

LE PAPE

(Son Autorité suprême — Son Magistère infallible)

ET LE

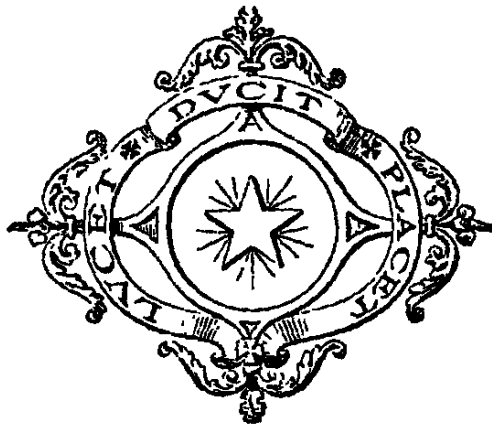
CONCILE DU VATICAN

PAR

M^{gr} HENRY SAUVÉ

PRÉLAT DE LA MAISON DE SA SAINTETÉ

THÉOLOGIEN PONTIFICAL ET CONSULTEUR DE LA S. CONGRÉGATION DE L'INDEX



LAVAL

CHAILLAND

IMPRIMEUR-ÉDITEUR

Rue des Béliers, 3

PARIS

BERCHE & TRALIN

LIBRAIRES-ÉDITEURS

Rue de Rennes, 69



Bibliothèque Saint Libère

<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2010.

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

LE PAPE

ET LE CONCILE DU VATICAN

ÉVÊCHÉ

DE LAVAL

Nous avons lu avec une scrupuleuse attention le livre que Mgr Sauvé, prélat de la Maison de Sa Sainteté et théologien pontifical, se propose de publier sous ce titre : *Le Pape et le Concile du Vatican*, et nous sommes heureux d'en autoriser l'impression. La solidité de la doctrine, la clarté et la précision qui, dans la discussion des matières les plus délicates, ont valu à l'éminent auteur des *Questions religieuses et sociales* de si honorables suffrages, brillent, à notre humble avis, avec non moins d'éclat dans ce nouvel ouvrage. Une juste et rare mesure dans l'appréciation des faits et des opinions s'y allie au pur amour de la vérité et au dévouement le plus ardent pour les divines prérogatives du Pape.

Puisse ce livre être lu avec toute l'attention qu'il mérite, par les ecclésiastiques et les laïques ! Puisse-t-il les attacher plus étroitement, s'il est possible, à la suprême autorité et au magistère infallible du souverain Pontife !

F.-D. LEMAITRE,

Vicaire capitulaire.

Laval, 29 janvier 1890, en la fête de saint François de Sales, docteur de l'Eglise.

ILL^{mo} AC RR^{mo} DD. CAROLO GAY

ANTHEDONENSI EPISCOPO

LUDOVICI EDUARDI CARDINALIS PIE EPISCOPI PICTAVIENSIS

OLIM AUXILIARIO

TOT ET TANTIS AUCTO MERITIS

PRO PATRONO SIBI AUCUPANDO HOC OPUS SUUM

HENRICUS SAUVÉ LIBENTI GRATOQUE ANIMO

OFFERT ET DEDICAT

Lettre de l'auteur à S. G. Mgr l'Evêque d'Anthédon.

MON BIEN CHER ET VÉNÉRÉ SEIGNEUR,

Votre Grandeur n'aura pas oublié que, durant notre séjour commun à Rome pendant le concile, j'avais, à la suite de mes lectures et de nos conversations intimes à la table hospitalière de Mgr l'évêque de Poitiers, pris quelques notes relatives à la grande question de *l'autorité souveraine et du magistère infallible du Pape*, qui s'agitait alors à Rome et dans le monde catholique.

Ces notes, communiquées à Mgr Pie, me furent renvoyées quelque temps après la mort de cet illustre et tant regretté cardinal. A la réflexion, et sur l'avis d'un docte théologien, j'ai cru pouvoir les utiliser en publiant le volume dont je viens humblement vous prier d'agréez la dédicace.

Si hardie qu'elle soit, ma demande se fonde et sur les liens étroits qui nous unissent depuis un grand nombre d'années — liens qui se sont fortifiés au sein de la Ville éternelle où nous avons été appelés pour prendre part, en qualité de consultants, aux travaux des commissions chargées de préparer les matières à présenter au concile, — et sur la communauté de doctrines et de sentiments que nous professons de vieille date à l'égard du Pontife romain et de tous ses droits, et sur la bienveillante et trop élogieuse lettre que vous avez daigné m'adresser au sujet de mon livre (*Questions religieuses et sociales de notre temps*), et enfin sur l'espoir que vous retrouverez quelques-uns des échos de nos entretiens de Rome dans les pages que j'ose vous dédier.

En acceptant cette dédicace, Monseigneur, vous acquerrez un nouveau droit à la reconnaissance de celui qui, regardant votre amitié comme un honneur, une joie, un appui, et avant tout comme un grand bienfait de Dieu, dépose, en finissant, à vos pieds, ses hommages profondément respectueux et tendrement dévoués en Notre-Seigneur,

HENRY SAUVÉ,

*Prélat de la Maison de Sa Sainteté,
Théologien pontifical.*

Réponse de S. G. Mgr l'Evêque d'Anthédon à l'auteur.

CHER ET VÉNÉRÉ AMI,

Vous me faites tout ensemble un grand honneur et un grand plaisir en me dédiant votre livre sur le souverain Pontife. Je ne méritais point l'honneur, mais je reste très sensible à cette marque de votre amitié.

Je suis depuis longtemps fixé, cher ami, sur votre compétence en ces matières; je sais vos sérieuses études et la sûreté de vos doctrines. Nos rapports déjà si anciens, vos travaux déjà publiés, et surtout votre beau livre sur les *Questions religieuses et sociales de notre temps*, me sont un garant certain de la valeur de votre nouvel écrit.

D'ailleurs, en fidèle observateur des saintes règles, vous vous êtes muni de l'*Imprimatur* de votre Ordinaire. Je ne doute donc pas du succès de votre livre, non plus que du profit qu'en tireront tous les lecteurs. Je serai de ceux-là dès mon premier loisir, et je vous écrirai mon sentiment qui, je n'en doute pas, ne sera qu'un éloge.

Vous savez l'affection avec laquelle je suis

Votre tout dévoué en Notre-Seigneur,

‡ CHARLES, *Ev. d'Anthédon,*
Ancien auxiliaire du card. Pie, év. de Poitiers.

Paris, 26 janvier 1890, en la fête de saint Polycarpe.

INTRODUCTION

Les privilèges qu'il a plu à Dieu de conférer à saint Pierre et à ses successeurs peuvent se rattacher aux deux suivants : le privilège de *régir souverainement* l'Eglise et le privilège de l'enseigner *souverainement* et par là même *infailliblement* (1). Ces deux privilèges peuvent même se ramener à un seul : ou au privilège de régir *souverainement* l'Eglise, d'où l'on peut faire découler le privilège de l'enseigner souverainement en lui intimant et expliquant au besoin la loi divine (2), ou au privilège d'enseigner *souverainement* l'Eglise, d'où l'on peut faire découler celui de la régir souverainement en lui imposant des lois disciplinaires qui assurent le maintien et la défense des vérités dogmatiques et morales

(1) L'enseignement *souverain* dans l'Eglise doit être nécessairement *infaillible* pour que l'unité de foi se perpétue dans l'Eglise ; tandis que le gouvernement suprême de l'Eglise, considéré en dehors de l'enseignement, n'est pas nécessairement infaillible ; ce qui revient à dire que les actes « gouvernementaux du Pape ne sont *infaillibles* que si ces actes sont des actes réglant les esprits dans leurs croyances.

(2) Dans son *invito sacro* du 29 juillet 1870, le cardinal-vicaire dit que « le magistère infaillible (du Pape) se trouve compris dans la primauté apostolique qu'il a sur toute l'Eglise. »

dont le Pape est le suprême et infaillible gardien.

Si les privilèges du Pape peuvent se ramener à deux et même à un seul au sens que je viens d'expliquer, les erreurs contraires aux privilèges du Pape peuvent aussi se ramener ou bien aux deux erreurs suivantes : l'erreur qui nie ou altère la suprême autorité du Pape dans son gouvernement, et l'erreur qui nie ou altère la suprême et par là même infaillible autorité du Pape dans ses enseignements définitifs; ou bien à cette seule erreur : l'altération ou la négation de la souveraine autorité du Pape, soit dans l'enseignement de l'Eglise, enseignement qui se confond avec le gouvernement spirituel des intelligences, soit dans le gouvernement de l'Eglise qui comprend principalement le gouvernement des esprits au moyen de l'enseignement.

Quoiqu'il en soit, le concile du Vatican a jugé à propos de proclamer d'une manière solennelle, distincte et expresse, les deux grands privilèges dont je viens de parler, et de condamner en même temps les deux grandes erreurs soutenues par les gallicans anciens et modernes qui, d'une part, refusaient d'admettre que *toute la plénitude* de la souveraineté appartient au Pape, à l'exclusion des évêques, et qui, d'autre part, niaient que le Pape fût investi de la souveraineté ou infaillibilité doctrinale, indépendamment du consentement de l'épiscopat ou de l'Eglise.

Est-il besoin d'ajouter que le concile du Vatican, en proclamant la souveraineté du Pape, a déclaré par là même quelle est la *constitution de l'Eglise* ou sa *forme gouvernementale* ?

Cette constitution est simple et admirable, comme toutes les œuvres de Dieu. L'unité devant être un des caractères distinctifs de la société des croyants, Jésus-Christ a voulu assurer cette unité au moyen de l'unité de gouvernement, personnifié dans l'unité de chef. De tous les régimes, en effet, le régime d'un

seul étant, sans contredit, le plus apte à maintenir l'unité dans une société quelconque, Notre-Seigneur a préféré pour son Eglise la forme monarchique aux autres formes de gouvernement.

Tant qu'il est resté sur cette terre, le Christ a été le chef unique, le monarque visible, comme homme, et invisible, comme Dieu, de l'Eglise fondée par lui. Depuis sa glorieuse ascension, il n'a pas cessé d'en être le roi invisible et de verser sur elle ses célestes influences; mais en emportant au ciel sa chair glorifiée, il a dû laisser à sa place quelqu'un qui tint les rênes du gouvernement visible de la société chrétienne. Ce quelqu'un, qui est son lieutenant, son vicaire, c'est le Pape, fondement, tête et centre de l'Eglise.

Le Pape est donc le dépositaire visible de la puissance spirituelle du Christ : c'est lui que le divin Sauveur a établi, dans la personne de saint Pierre, le fondement, la base, la pierre angulaire de la société des croyants; c'est à lui que Notre-Seigneur a donné les clefs de son royaume, c'est-à-dire la souveraine puissance; c'est lui qu'il a établi le pasteur suprême de son troupeau. Et par conséquent c'est au Pape, comme au Vicaire du Christ, comme au monarque de l'Eglise, qu'il appartient de veiller souverainement sur les intérêts religieux, en conservant dans leur intégrité les vérités dont Notre-Seigneur lui a confié le dépôt, en annonçant, en expliquant ces vérités au monde, en les défendant au besoin contre tout ce qui pourrait les altérer ou les corrompre, et en prenant les moyens disciplinaires nécessaires, utiles ou convenables, suivant les temps et les lieux, pour faire arriver les membres de l'Eglise à leur dernière fin, c'est-à-dire à la béatitude éternelle. En d'autres termes, le Pape est le suprême gardien, le suprême interprète, le suprême défenseur des vérités révélées, le suprême docteur et le suprême légis-

lateur préposé au gouvernement de l'Eglise. Ce qui revient à dire que la puissance ecclésiastique se trouve à son plus haut degré concentrée dans les mains du souverain Pontife.

Toutefois, Notre-Seigneur n'a pas voulu que l'Eglise n'eût qu'un seul docteur, qu'un seul prince ou législateur, qui fût ou restât l'unique dépositaire de toute la puissance ecclésiastique.

Au-dessous du Pape, monarque suprême et n'ayant ni égal, ni associé dans sa souveraineté, existent, en vertu même de l'institution du Christ, d'autres pasteurs ou évêques que le Pape, ayant le même pouvoir d'ordre que lui, et le tenant directement, comme lui, de Dieu même, mais recevant de Dieu médiatement par le Pape, suivant la doctrine la plus fondée, une juridiction limitée, inférieure et subordonnée à la juridiction générale et suprême du Pontife romain. En vertu de la juridiction qui leur est conférée, les évêques ont dans leurs diocèses le droit d'enseigner, de porter des lois, de prononcer des jugements, d'édicter des peines; mais ce droit n'est point un droit suprême, indépendant, c'est un droit subordonné et dépendant. Les évêques gouvernent leur troupeau seul, et en gouvernant ce *troupeau*, ils gouvernent vraiment l'Eglise, non l'Eglise *universelle*, comme on a pu le croire, mais l'Eglise restreinte aux lieux et aux personnes qui leur sont confiés par le Pape. C'est ce qui ressort des paroles de saint Paul : *Attendite vobis et universo gregi, IN QUO vos Spiritus Sanctus posuit episcopos regere Ecclesiam Dei* (1). Le troupeau universel sur lequel les évêques doivent veiller n'est pas le troupeau universel comprenant tous les croyants, mais le troupeau entier dont ils ont été canoniquement constitués les pasteurs, *universo gregi IN QUO*, etc.

(1) Act. Apos., c. xx,

Le Pape donc est le suprême monarque de l'Eglise, investi par Dieu du droit de la gouverner d'une façon souveraine et indépendante de qui que ce soit ici-bas, et du droit de l'enseigner infailliblement sans que les évêques, soit réunis, soit dispersés, joignent leur sentence à la sienne. Telle est la double vérité proclamée par le concile du Vatican, vérité désormais scellée du sceau indestructible de la foi.

On doit avouer qu'avant le décret conciliaire du 18 juillet 1870, l'autorité entièrement souveraine et l'infaillibilité doctrinale du Pape ne s'imposaient pas, comme *dogmes définis* par l'Eglise, à la foi des catholiques qui jusque-là pouvaient, sans encourir la note d'hérétiques, ne pas reconnaître ces deux privilèges de la Papauté, tels qu'ils ont été définis par le concile du Vatican. Toutefois, il faut admettre que la négation de l'un ou l'autre de ces deux privilèges était une erreur certaine, mais qui pouvait trouver son excuse dans la bonne foi : c'est ce qui ressortira de l'ensemble de notre livre, plus doctrinal, du reste, qu'historique.

Ces deux vérités avaient de vieille date pour adversaires tous les incrédules, tous les protestants, tous les grecs schismatiques, et même, avant le concile du Vatican, un certain nombre de catholiques (français ou étrangers à la France) connus sous le nom de *gallicans*, le gallicanisme ayant pris naissance et s'étant développé surtout dans notre pays.

Je n'ai pas l'intention de faire l'histoire du gallicanisme, qui n'est qu'une des formes du *nationalisme* (1), je veux dire de cette erreur qu'on voit poindre, pour ainsi dire, au livre des *Actes des Apôtres*, dans

(1) L'histoire du *nationalisme* à travers les siècles aurait son importance. Un prélat gallo-romain, suivant le langage de Louis Venillot, Mgr Lacroix, avait sur ce sujet quelques notes intéressantes qui auraient pu être l'objet d'une étude sérieuse et utile.

le *murmure des Grecs contre les Hébreux* (1), erreur qui a été la cause de plusieurs schismes et qui consiste à vouloir soustraire telles ou telles nations à l'action plénière de la papauté. Qu'il nous suffise de dire ici qu'avant le grand schisme d'Occident aucun grand théologien catholique n'aurait osé nier ni la suprême autorité du Pape, même sur le concile général, ni son infailibilité doctrinale.

Les deux premiers théologiens de marque qui ont été gallicans sont Pierre d'Ailly (2) et Jean Gerson (3), encore qu'ils aient partagé d'abord l'avis général des docteurs catholiques, comme le dit Ballerini.

Ce fut dans le dessein d'arriver à l'extinction du schisme qui désolait alors la chrétienté, que ces deux théologiens et quelques autres s'imaginèrent et enseignèrent qu'il n'y avait pas d'autre moyen d'obtenir ce résultat que de soumettre le Pape, même *certainement Pape*, aux décrets et aux définitions du concile général, qui pourrait, pour le bien de l'Eglise, le déposer; d'où la conséquence que le concile général, même séparé du Pontife romain, était un juge supérieur, auquel on pouvait appeler des sentences de celui-ci, et que c'était dans le concile et non dans le Pape que résidait le privilège de l'infailibilité : c'était là, certes, une théorie toute nouvelle et inconnue à l'antiquité chrétienne, ce qui aurait dû suffire pour la faire

(1) Cap. vi, v. 1. Cornelius *a Lapide* dit à ce propos que les Grecs firent le premier schisme dans l'Eglise, *solut enim quisque suam gentem præ cetera amare, quin et ceteram parvipendere.*

(2) Pierre d'Ailly naquit à Compiègne (Oise), en 1350; reçu docteur en théologie à Paris en 1380, il fut nommé à l'évêché de Cambrai par l'un des contendants à la papauté, Pierre de Lune, et reçut la pourpre de Jean XXIII, autre contendant à la papauté, en 1411.

(3) Jean Chartier naquit à Gerson (dont il prit le nom), près de Bethel, dans le diocèse de Reims; il fut élève de Pierre d'Ailly et lui succéda en 1395 dans la charge de chancelier de l'Université de Paris.

rejeter de tous les catholiques. (Bouix, *de Papa*, t. II, p. 463.)

Les erreurs de Pierre d'Ailly et de Gerson — surtout celle relative à l'infailibilité du Pape, — qui avaient pris naissance à l'époque du concile de Constance, furent dans la suite communément rejetées, surtout après la célèbre définition du concile de Florence : c'est ce qui résulte de plusieurs écrits théologiques, de la doctrine de la Faculté de Louvain en 1544, de celle de la Faculté de Cologne en 1615, de celle du clergé de France en 1579 et en 1625. En 1620, dans les conclusions de la Faculté théologique de Paris, on inséra deux anciens décrets conformes à la doctrine de l'infailibilité pontificale : c'est ce que constate M. Ed. Puyol dans son livre sur Edm. Richer, t. II, p. 177. Le même auteur reproduit aussi un extrait d'un ouvrage du docteur Maucler, où sont invoquées plusieurs conclusions de la Sorbonne, de tout point contraires à la doctrine de Richer, et démontrant irréfragablement... les sentiments ultramontains de la Sorbonne pendant les xv^e et xvi^e siècles. (Ibid.) M. Ed. Puyol dit ailleurs que les membres de la Faculté de théologie de Paris, au commencement du xvii^e siècle, étaient réunis dans les mêmes sentiments et suivaient presque avec unanimité les doctrines romaines. (Ibid. p. 203, 204.) Ce fut Richer qui renouvela, en les adoucissant, les vieilles théories gersoniennes. La tentative de Richer était trop violente pour qu'elle pût réussir dans son ensemble. Le parti ultramontain était encore puissant et nombreux au commencement du xvii^e siècle; il parvint à faire échec au sectaire. Richer fut condamné. (Ibid., p. 500.)

Si donc, en 1663, la Faculté théologique de Paris émet une déclaration dans laquelle il est dit « que la doctrine de la Faculté n'est pas que le souverain Pontife soit au-dessus du concile œcuménique; que la doc-

trine ou le dogme de la Faculté n'est pas que le souverain Pontife soit infaillible, sans l'accession d'aucun consentement de l'Eglise », il ne faut pas oublier 1° que cette déclaration ne fut pas l'œuvre libre de la Faculté; 2° que le plus grand nombre des docteurs ne souscrivirent point à cette déclaration, et 3° qu'une protestation contraire fut faite par le syndic lui-même et par plusieurs docteurs récalcitrants (1).

Si, en 1664, la même Faculté de Paris, allant plus loin qu'en 1663, osa censurer, comme *fausse*, la proposition suivante : « que tout le concile reconnaît que le Pontife romain est souverain juge, auquel il appartient de déterminer en dernier ressort les causes majeures, et que les affaires les plus importantes de l'Eglise sont soumises à son jugement, duquel il n'y a point d'appel » ; si elle alla jusqu'à taxer de téméraire et induisant en erreur cette proposition : *le souverain Pontife est une vraie règle de foi*, ce qui revenait à dire : *le souverain Pontife est infaillible* (2), il faut se rappeler que, depuis 1663, la Faculté de Paris avait perdu sa liberté ; que les docteurs des ordres religieux, presque tous favorables aux privilèges du Pape, n'étaient plus admis aux délibérations de la Faculté qu'au nombre de deux par ordre ; et qu'il est présumable, d'après Bouix, que quelques docteurs seulement avaient pris part à la censure en question.

Toutefois, on ne saurait nier que le gallicanisme,

(1) *Mémoires du R. P. Rapin*, liv. XVI. — Bouix, *de Papa*, t. I, p. 597 et seqq.

(2) Cette censure et une autre de la même Faculté furent condamnées par le Pape Alexandre VII, qui adressa en même temps un bref au roi pour demander à S. M. de ne pas permettre que lesdites censures eussent cours dans son royaume. Il est triste de penser que la Faculté même, Louis XIV et le Parlement n'accédèrent pas à la demande du Pape (*Ibid.*, p. 611 et seqq.) : 1664 portait dans ses flancs 1682.

qui était ou semblait éteint, du moins dans le clergé (l'avait-il été jamais dans les Parlements?) reprit, surtout à partir de cette époque, une sorte de nouvelle vie qui devait grandir et se fortifier par la déclaration de 1682.

Cette déclaration, si bénévolement qu'on veuille l'expliquer, contient les deux erreurs suivantes : l'une relative à la supériorité du concile général sur le Pape, et l'autre relative à l'infaillibilité du Pontife romain.

Mais il est aujourd'hui démontré que la Faculté théologique de Paris, si mutilée et si opprimée qu'elle fût, rejeta les quatre articles de la déclaration à laquelle souscrivit l'Assemblée du clergé le 19 mars 1682.

Cette malheureuse déclaration, dont Bossuet a pu dire : *abeat jam declaratio quo libuerit*, a été plusieurs fois réprouvée par les Papes, avec le consentement de l'Eglise, à l'exception des gallicans ; elle a été rétractée par plusieurs de ses auteurs, et Louis XIV dut révoquer l'édit par lequel il en avait prescrit l'enseignement dans les écoles publiques.

Il est regrettable, sans doute, que les évêques de l'Assemblée de 1682, sous la pression gouvernementale, aient consenti à souscrire à une déclaration si contraire à la doctrine catholique ; mais il faut savoir que les députés qui figurèrent en ladite Assemblée, au lieu d'avoir été librement élus, avaient été désignés d'avance sur les ordres du roi, et que, si l'on doit en croire le procureur général de Harlay, les mêmes Prélats qui signèrent les quatre articles auraient volontiers dit le contraire si le roi le leur avait permis. Est-il besoin d'ajouter que plusieurs des évêques se repentirent vivement ensuite d'avoir apposé leur signature à un acte si déplorable, et que ceux qui avaient assisté à l'Assemblée de 1682, et que le roi nomma dans la suite à des sièges épiscopaux, ne purent obtenir leurs Bulles sans avoir adressé au

Pape une lettre de satisfaction qui, indépendamment de leur intention, fut une *véritable rétractation* de la déclaration (1).

Quant à Bossuet, je n'ai point à apprécier ici son rôle à cette époque malheureuse. Bossuet a dans ses œuvres plusieurs passages dont, certes, on peut arguer en faveur des deux privilèges du Pape contestés par la déclaration; mais il en a d'autres aussi qui montrent que cet admirable génie, si grand sous tant de rapports, n'avait pas la vraie doctrine sur la souveraine autorité du Pape et sur son infailibilité. On a dit, je le sais, que Bossuet n'avait jamais adhéré d'esprit à la déclaration de 1682; on a dit encore qu'il n'y avait souscrit qu'à regret, et qu'il avait empêché les choses d'aller plus loin; on a cité de lui ces mots que j'ai rapportés plus haut : « *abeat jam declaratio quo liberit* » « que la déclaration devienne ce qu'on voudra »; mais il faut dire qu'il a ajouté : « ce n'est point elle que nous nous proposons de défendre; quant à l'ancienne doctrine des docteurs de Paris, elle demeure inébranlable et à l'abri de toute censure. » Ces paroles sont empruntées à la *Défense de la Déclaration*. Si cet ouvrage, tel qu'il a été publié, est l'expression exacte des pensées de Bossuet, il faut le regarder comme la plus grande tache de ce soleil si brillant à tant d'égards; il faut en réprover hautement et sévèrement les erreurs, tout en cherchant à excuser, autant que possible, la personne et les intentions de l'auteur. On ne peut guère s'expliquer cet ouvrage que par le courant gallican qui s'était établi depuis quelques années, sous l'influence de diverses causes indiquées, en partie du moins, par M. Pujol. (*Edmond Richer.*)

Toujours est-il que le nom de Bossuet est resté et

(1) Bouix, *de Papa*, t. II, p. 10 et seqq.

restera malheureusement à jamais attaché aux erreurs gallicanes et que, si ces erreurs ont recruté au XVIII^e siècle un trop grand nombre d'adhérents, ce fut en grande partie grâce à la haute considération dont jouissait l'illustre prélat.

Aux yeux de Bossuet et de ses disciples, le Pape était certainement investi de la primauté d'honneur et de juridiction, et ces mots *primauté de juridiction* signifiaient pour toute cette école *le plein pouvoir des choses spirituelles* (conféré aux Pontifes romains), comme le proclame l'Assemblée du clergé de France en sa déclaration de 1682 : *in esse apostolicæ Sedi ac Petri successoribus Christi vicariis rerum spiritualium PLENAM POTESTATEM*; d'où cette conclusion naturelle que le Pape avait le pouvoir *complet*, c'est-à-dire sans partage, et indépendant d'aucune autre autorité visible quelconque; mais les gallicans ne tiraient pas cette conséquence. D'après eux, cette *puissance pleine* du Pape ne s'étendait que sur les églises particulières et non sur l'Église universelle; en outre, cette puissance était inférieure à celle d'un concile général ou de l'Église universelle représentée par ce concile, et enfin cette pleine puissance était assujettie non seulement aux lois divines, mais aux lois disciplinaires elles-mêmes portées par l'Église universelle ou le concile général. En sorte que le Pape, dans cette théorie, n'avait plus *la pleine puissance*, mais seulement une partie principale de cette pleine puissance.

Quant à la théorie des gallicans sur *l'infailibilité pontificale*, elle se réduisait à dire que le Pape, tout en ayant la part principale dans les questions de foi...., son jugement n'est pourtant pas irréformable, à moins que le consentement de l'Église n'intervienne. (Déclarat. 1682, art. IV.)

Ces deux assertions, à savoir 1^o que le Pape n'a pas la souveraine juridiction sur l'Église universelle (*in*

universam Ecclesiam), mais seulement sur les églises particulières (1);

2° Que le Pape n'est pas infallible quand il définit les questions de foi ou de morale, sans l'assentiment de l'épiscopat ou de l'Eglise;

Ces deux assertions, dis-je, n'étaient, avant le concile du Vatican, notées d'aucune censure, encore qu'elles en fussent certainement dignes; l'Eglise, toujours sage et prudente, ne recourant aux condamnations et surtout aux anathèmes que dans les cas qui exigent de si graves mesures. Si, au temps où la déclaration du clergé de France eut lieu, c'est-à-dire en 1682, le Saint-Siège avait promulgué solennellement la foi de l'Eglise et anathématisé les adhérents à la déclaration, un schisme n'aurait-il pas pu se produire (2)?

(1) Bossuet et les gallicans faisaient remarquer que le Pape Martin V, dans sa Bulle *Inter cunctas*, ne dit pas que le Pape ait une puissance souveraine sur l'Eglise (*in Ecclesiam*), mais dans l'Eglise (*in Ecclesia*), comme si le Pape pouvait être souverain dans l'Eglise et sur toutes les églises particulières (ce que les gallicans accordaient), sans l'être sur l'Eglise universelle. Du reste, le concile de Florence trancha la question en adoptant ces expressions : *potuit regere Ecclesiam universalem*. Toutefois, les Français, au concile de Trente, « déclarèrent, dit Bossuet, qu'ils n'adopteraient jamais ces expressions : *le souverain Pontife a le droit de gouverner l'Eglise universelle*, parce qu'elles leur semblaient préjudiciables au sentiment de la supériorité du concile sur le Pape. *Def. Declat.*, App., lib. I, c. II et seqq.). Pie IV, par condescendance, consentit à ce que la formule contestée par les Français ne fût pas rappelée dans les décrets de Trente. Il importait donc que le concile du Vatican, s'inspirant du concile de Florence, coupât court, pour toujours, à toutes les subtilités et difficultés gallicanes. On se demande comment Bossuet pouvait admettre 1° que le Pape fût souverain dans l'Eglise, et cependant sujet du concile et par là même de l'Eglise que le concile général représente, et 2° que le Pape fût souverain des églises particulières et sujet de l'Eglise universelle, qui n'est que la collection des églises particulières.

(2) Dans une lettre au Pape Pie IV, le cardinal de Lorraine écri-

Le Pape se borna donc à casser et annuler ladite déclaration, sans vouloir infliger des notes à la doctrine qui y était contenue.

Aussi, disons-le, la plupart des évêques français de la fin du xvii^e siècle et du siècle suivant, à la suite de Bossuet, admirèrent, sinon comme certaines, du moins comme probables, les assertions doctrinales contenues dans la déclaration, qui n'étaient pas, il est vrai, formellement condamnées, mais qui ne s'appuyaient réellement ni sur l'Écriture, ni sur la Tradition, ni sur l'enseignement commun des théologiens (1).

Le gallicanisme prévalut donc en France, depuis 1682 jusqu'au commencement de ce siècle, bien que la doctrine ultramontaine continuât d'y avoir des partisans : témoin la Faculté théologique de Douai, qui regardait les opinions de la déclaration de 1682 comme erronées et schismatiques et comme *choquant la primauté absolue et l'infaillibilité du souverain Pontife*, ainsi qu'il résulte d'une lettre écrite, en 1683, à Louis XIV. Cette même Faculté persista dans ces sentiments, du moins jusqu'en 1766. Mais que d'écoles en France où les doctrines de la déclaration étaient, sinon goûtées, louées, célébrées, du

vait à Sa Sainteté « qu'il était Français, qu'il avait été élevé dans l'Université de Paris, où l'on enseignait que l'autorité du concile (général) était supérieure à celle du Pape..., et que toute la France admettait tous les décrets du concile de Constance comme œcuménique..., et qu'il était certain que les Français souffriraient plutôt la mort que d'abandonner ce sentiment. » Son Eminence exagérait.

(1) D'après M. Pujol, la doctrine de la monarchie aristocratique dans l'Église, doctrine suivant laquelle l'épiscopat serait nécessairement associé au Pape dans le gouvernement général de l'Église, n'aurait jamais été rejetée, mais, au contraire, toujours accueillie favorablement par les évêques de France, « lesquels, ajoute l'auteur, prêtaient volontiers la main à la Sorbonne, quand elle censurait les auteurs qui exagéraient, à son sens, les pouvoirs gouvernementaux du Pontife romain. » (Edmond Richer.)

moins tolérées et non reprouvées ; que d'auteurs, que de livres enseignaient les erreurs gallicanes, ou du moins se gardaient de protester contre elles (1) !

Quant aux évêques français qui se montrèrent si attachés au Saint-Siège et à ses décrets à l'époque de la Révolution française, combien, hélas ! parmi eux, si vertueux d'ailleurs qu'ils fussent, avaient l'esprit enténébré par le gallicanisme !

Le clergé de l'Empire (évêques et simples prêtres) compta, sans aucun doute, plus de gallicans que d'ultramontains ; j'en dirai autant du clergé de la Restauration, du moins jusqu'à l'époque où M. de la Mennais se leva pour battre en brèche le gallicanisme avec le talent, l'ardeur et la fougue qui le caractérisaient.

M. de la Mennais groupa vite autour de lui un certain nombre d'esprits éminents qui non seulement le suivirent sur le terrain de *l'ultramontanisme*, où il était doctrinalement correct quand il soutenait la primauté et l'infaillibilité du Pape, mais encore sur le terrain philosophique et politique, où malheureusement il s'égara.

Bossuet jouissait encore alors d'un tel crédit que M. de Frayssinous regardait sans restriction le christianisme de ce grand homme comme le vrai christianisme, et qu'un plus ou moins grand nombre de catholiques eussent volontiers souscrit à ces paroles du cardinal de la Luzerne : « Nous croyons que les décrets dogmatiques du Pape, toujours respectables, mais non infaillibles, exigent la soumission exté-

(1) « Il est vrai, avoue M. Icard, que l'on a enseigné les maximes gallicanes dans nos séminaires pendant le XVIII^e siècle, sur la demande des évêques.... ces opinions prévalaient (alors) partout en France, dans les universités, dans la plupart des ordres religieux, comme dans le clergé séculier. » (*Observations, etc.*). Les Conférences d'Angers, qu'on ne peut louer, sans restriction, étaient imprégnées de gallicanisme.

rieure et n'emportent pas l'obligation de l'assentiment intérieur, tant qu'ils ne sont pas émanés du consentement de l'Église universelle, seule dépositaire avec lui de l'autorité irréfragable. » M. de la Luzerne allait plus loin que Tournely, qui enseignait « que les fidèles étaient tenus d'acquiescer *etiam mentis obsequio* aux constitutions des Papes, relatives à la foi, quoiqu'il ne conste pas encore de l'acceptation et du consentement des églises. » L'auteur anonyme de la dissertation intitulée *De controversiis circa auctoritatem summi Pontificis*, et insérée dans le *Cours complet de théologie* de Migne, expose à ce sujet la théorie suivante : « Lorsque le Pape enseigne *ex cathedra*, tous les fidèles obéissent sans hésiter, avec cette seule différence que l'ultramontain se soumet *absolument* comme à une vérité de foi théologique ou divine, tandis que le gallican donnera un assentiment d'esprit, *sincère* à la vérité, mais comme *suspensif* d'une certaine façon, *avec la certitude morale* que le Pape a enseigné une *saine doctrine*, mais non une doctrine qui soit un *dogme de foi, soit divine, soit ecclésiastique*, tant qu'il ne constera pas du sentiment de l'Église universelle. Le premier, l'ultramontain, donne *l'obsequium fidei*, et l'autre, le gallican, *l'obsequium humilitatis et obedientiæ ecclesiasticæ* » : ce qui n'était pas suffisant, comme l'a décidé le concile du Vatican.

L'enseignement dans les séminaires de cette époque n'était pas généralement ultramontain ; si çà et là quelques professeurs enseignaient la vraie doctrine, d'autres se tenaient sur la réserve, ne la proposaient que comme une pure opinion ; et je ne crois pas m'écarter de la vérité en ajoutant que plusieurs encore à cette même époque professaient ouvertement et sincèrement le gallicanisme de Bossuet, surtout dans les premières années du xix^e siècle.

La théologie de Bailly, alors enseignée dans plu-

sieurs séminaires (elle ne fut prohibée qu'en 1853), contenait certainement des propositions aujourd'hui condamnées *comme hérétiques*, mais qui alors pouvaient être soutenues de bonne foi, et n'étaient notées d'aucune censure théologique, ainsi que le déclara la Pénitencerie en 1820 (1).

Au témoignage du cardinal Fornari, témoignage que j'ai recueilli de sa bouche même, Mgr Wicart, mort évêque de Laval, aurait été le premier évêque français, depuis 1682, à enseigner l'infaillibilité du souverain Pontife dans une lettre pastorale de 1846, datée de Fréjus, dont il était alors évêque. Mgr Wicart, qui appartenait par sa naissance au diocèse de Cambrai — où la doctrine romaine de l'infaillibilité pontificale, très anciennement reçue (2), n'avait cessé

(1) Un confesseur français avait demandé au Pape « s'il pouvait et devait absoudre les ecclésiastiques qui refusent de se soumettre à la condamnation que le Saint-Siège a portée contre les quatre célèbres propositions du clergé de France. » La Pénitencerie répondit que la déclaration du clergé de France de l'année 1682 avait été réprouvée (*improbatam*) par le Siège apostolique et ses actes rescindés, déclarés nuls et sans force ; que cependant aucune note de censure théologique n'avait été infligée à la doctrine contenue dans cette même déclaration ; et que par là même rien ne s'opposait à ce que les prêtres qui, *de bonne foi et par persuasion de leur esprit*, adhèrent encore à cette doctrine, reçoivent l'absolution sacramentelle, pourvu que d'ailleurs ils soient dignes de l'absolution. » Cette décision montre la sagesse de Rome.

Etudiant en médecine à Paris en 1835, j'eus l'honneur, après avoir lu, je crois, l'ouvrage *du Pape* par M. de Maistre, d'écrire à un vénérable curé de Paris, docteur en théologie, pour lui demander que penser de *l'infaillibilité du Pape*. Il me répondit qu'il y avait à cet égard *deux opinions* qu'il semblait, si je ne me trompe, mettre sur la même ligne.

(2) L'archevêque de Cambrai, Mgr de Brias, qui figura dans l'Assemblée du clergé de France de 1682 (c'était la première fois qu'on voyait un archevêque de Cambrai figurer dans une assemblée française, le Cambresis n'ayant été annexé à la France que par le traité de Nimègue en 1679), Mgr de Brias, dis-je, avoua « *qu'ayant été nourri dans des maximes opposées à celles de*

d'être en grand honneur — manifesta vivement, surtout pendant le concile, ses sentiments à cet égard. (Voir sa *Vie*, par M. le chanoine Couanier de Launay.)

Mgr Bouvier, évêque du Mans, dans sa théologie (édition de 1839), s'exprimait ainsi : « Nos auteurs, après le très illustre Bossuet (*Def. Decl.*, I, 10)... prétendent que le souverain Pontife, même parlant *ex cathedra*, et enseignant toute l'Eglise, peut se tromper, ou que son jugement n'est irréformable que si le consentement de l'Eglise s'y joint. » Mgr Bouvier ajoutait : « Que les jugements dogmatiques du Saint-Siège, quoique devant être reçus avec le plus grand respect par tous, ne sont cependant pas de foi catholique avant d'être munis du consentement au moins tacite des évêques. »

Le prélat concluait à tort que la controverse sur l'infaillibilité du souverain Pontife n'avait aucune utilité pratique ; mais il terminait par ces paroles qui dénotaient ses tendances ultramontaines : « Si je devais choisir une opinion plutôt qu'une autre, je me prononcerais sans aucun doute pour l'infaillibilité, car cette opinion *me semble beaucoup mieux prouvée* et me paraît plus conforme à la manière accoutumée d'agir des évêques catholiques même gallicans.... L'infaillibilité du Pontife romain étant admise, tous les catholiques sont tenus de s'en rapporter à son jugement solennel, tandis qu'au contraire son infaillibilité étant rejetée, il en résulte des difficultés interminables et presque insolubles. »

Je conclus de ces dernières paroles que l'évêque du Mans n'eût point fait partie de la minorité au con-

» *l'Eglise de France*, il n'avait pas cru d'abord pouvoir être de
 » l'avis commun ; mais.... qu'il était bien persuadé que le senti-
 » ment de M. de Tournai et des commissaires était le meilleur,
 » *qu'il y entraît d'autant plus volontiers qu'on ne prétendait*
 » *pas en faire une décision de foi, mais seulement en adopter*
 » *l'opinion.* » (*Histoire de Bossuet*, par le card. de Bousset, l. VI.)

cile du Vatican, d'autant que, dans l'édition de sa théologie de 1853, corrigée suivant les remarques de quelques théologiens romains, le même prélat enseigne que l'infaillibilité papale *est beaucoup mieux prouvée*, apporte des preuves qu'il ne donnait pas en l'édition de 1839, et supprime certains passages regrettables de cette même édition (1).

Vers la même époque à peu près, M. Affre, devenu plus tard archevêque de Paris, ne craignait pas de déclarer qu'il *n'avait garde de proclamer les opinions ultramontaines, d'abord parce qu'il n'y avait obligation pour personne de se prononcer en leur faveur, ensuite parce que leur vérité ne lui paraissait pas démontrée*. C'est ce que je lis dans la préface de la *Défense de l'Église gallicane* par Bossuet, publiée par M. de Genoude.

On peut donc constater qu'à partir des dernières années de la Restauration, il y eut deux courants théologiques en France, le courant *ultramontain*, qui allait grossissant toujours, et le courant *gallican*, qui perdait peu à peu de sa force.

Parmi les infailibilistes on pouvait compter M. de Montalembert (2), qui avait signé dans l'*Avenir* une

(1) Je renvoie ici mes lecteurs à la *Vie de Mgr Bouvier, évêque du Mans*, par Mgr l'évêque d'Angoulême (2^e édition). Ils y trouveront des détails intéressants sur la *personne* et sur la *théologie* de l'illustre évêque du Mans, et y admireront en même temps la délicatesse et la fermeté doctrinale de son historien.

(2) Si M. de Montalembert, en 1869, écrivit une lettre blâmable à quelques laïques signataires de l'adresse de Coblenz, Mgr Ciccioni, dans son *Hist. du conc. du Vatic.*, fait remarquer que « plusieurs de ses concitoyens ont trop sévèrement jugé un homme qui a rendu à l'Église de signalés services. Si parfois il s'est trompé, ce n'a pas été par défaut d'intelligence, mais par manque de connaissances théologiques.... Que feriez-vous, lui demanda-t-on un jour, si le concile définissait l'infaillibilité du Pape? « Je me soumettrais, répondit-il avec vivacité. » Mais on insista : « Comment alors concilieriez-vous avec cette définition vos idées qui sont conformes à celles de la minorité du concile? » « Quand il le

profession de foi infaillibiliste ; Mgr Dupanloup qui, dans une thèse de doctorat, à Rome, avait soutenu cette même doctrine, et qui, dans son livre de la *Souveraineté pontificale*, appelle le Pape « la religion vivante, le juge en dernier ressort des questions de foi et de morale, le Pontife investi du droit de définir la doctrine » ; le P. Gratry, qui disait dans son traité de la *Connaissance de Dieu* que « presque tous les catholiques croient et tous admettent en pratique que le souverain Pontife jugeant *ex cathedra* en matière de foi et de mœurs est infaillible. »

Mon dessein n'est pas de signaler ici les progrès (et leurs causes) des doctrines romaines dans notre siècle. Qu'il me suffise de dire que le pontificat de Pie IX donna une vigoureuse impulsion au mouvement romain qui, en cessant d'être menaisien, avait rallié et ralliait de plus en plus de nobles intelligences dans le clergé et dans les laïques. La condamnation par l'Index de la théologie de Bailly, celle d'un ouvrage de M. Lequeux, celle du *Mémoire pour le droit coutumier*, les corrections faites à la théologie de Mgr Bouvier, les actes de Rome relatifs à la liturgie, etc., tout indiquait aux esprits non prévenus les intentions de plus en plus manifestes du Saint-Siège à l'encontre du gallicanisme.

Est-il besoin d'ajouter que la définition du dogme de l'Immaculée-Conception, proclamée en face de plusieurs centaines d'évêques par la voix seule du Pape agissant en vertu de son *autorité propre* et prononçant un jugement suprême *et infaillible* (1), avait

faudra, répondit-il, j'imposerai silence à mes raisonnements ; s'il me reste encore quelque objection dans l'esprit, le bon Dieu ne me donnera certes pas de bien comprendre, mais tout simplement de me soumettre comme aux autres dogmes. » (Livre III, chap. vi.)

(1) *Supremo suo atque INFALLIBILI oraculo* : ce sont les termes mêmes de la 6^e leçon de l'office approuvé par le Pape, en 1863.

été comme un *préliminaire* de la définition du concile du Vatican; et que les assemblées d'évêques à Rome, en 1862 et en 1867, « contenaient, comme l'a dit S. Em. le cardinal Manning, une manifestation explicite de soumission envers la primauté du Saint-Père et une confession plus qu'implicite de son magistère infallible (1)? »

Peu à peu donc, en France et ailleurs, sous l'influence de la papauté elle-même, secondée par plusieurs évêques (2), et par des écrivains de talent qui,

(1) *Hist. vraie du concile du Vatican*, par le cardinal Manning. « Lorsque vous parlez, disaient les évêques au Pape en 1862, nous entendons la voix de Pierre; lorsque vous décidez, nous obéissons à l'autorité de Jésus-Christ. »

(2) Dans son allocution du 26 juin 1867, aux cinq cents évêques accourus à Rome, Pie IX les félicitait d'être venus à Rome rendre, dans la personne de son humilité, hommage au successeur de saint Pierre et au vicaire de Jésus-Christ sur la terre. « Car, dit le Pape, par cette autorité de l'exemple, bien mieux que par une subtile doctrine, les nations catholiques comprendront quelle vénération, quelle obéissance, quelle soumission ils doivent professer pour Nous à qui, dans la personne de Pierre, Jésus-Christ Notre-Seigneur a dit « pais mes agneaux, pais mes brebis, nous confiant et nous imposant par ces paroles le *soin et le pouvoir suprêmes de l'Eglise universelle*. »

« En effet, Jésus-Christ Notre-Seigneur pouvait-il avoir une autre intention que celle-là lorsqu'il institua Pierre comme le chef qui devait défendre la stabilité de ses frères et qu'il lui dit : « J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas. » Il entendait par là, suivant l'explication de saint Léon, que « le Seigneur a pris un soin spécial de Pierre, et qu'il pria expressément pour la foi de Pierre, comme si l'état des autres devait être plus certain dès que l'esprit de leur chef resterait invincible... »

Les évêques répondirent par une Adresse où ils disaient que « Pierre a parlé par la bouche de Pie » et donnaient à entendre qu'ils avaient cru l'enseignement du Pape à l'abri de l'erreur. Dans le projet d'Adresse on s'était servi du mot *infaillible* en l'attribuant à l'autorité du Pape. Sur des considérations approuvées par tous, on supprima le mot *infaillible*, et on se servit des termes du concile de Florence, qui proclament implicitement l'infaillibilité du Pape. (*L'Histoire vraie du concile du Vatican*, par le card. Manning, pag. 31 et suiv.).

dans des revues ou des journaux (1), faisaient éclater leur amour pour le Pape, et mettaient doctement en relief ses hautes prérogatives, le gallicanisme perdait du terrain chaque jour. Mais était-il entièrement éteint ou seulement assoupi, quand le concile du Vatican fut convoqué par l'auguste Pie IX (2)?

Ce dont on ne peut douter, c'est qu'à partir de 1833, « lorsque, dit le cardinal Manning, Grégoire XVI censura divers écrits politiques parus en France, et à partir du moment où Pie IX condamna la tentative faite en Allemagne par certains professeurs, dans le but de séparer la politique et la science de la connaissance et de la direction de la révélation, il avait existé en ces deux pays une école hostile à l'autorité de Rome ... En France furent aussitôt (après

(1) Je dois ici signaler entre autres M. Louis Veillot, dont on ne saurait contester le rôle important et fécond, exercé personnellement par lui, par son docte ami, M. Dulac, et par le journal *l'Univers*, au profit de la papauté et de ses droits.

(2) *La Vie du cardinal Dechamps*, publiée par le R. P. Henri Saintrain, nous apprend que, sitôt la date du concile connue, deux prélats, Mgr d'Orléans et Mgr de Mayence, sur l'initiative prise par Mgr Dupanloup, se réunirent chez l'archevêque de Malines pour s'entendre ensemble sur les matières qui seraient très probablement traitées à Rome. Sur plusieurs points, les trois prélats furent d'accord, mais quand on en vint à la question de l'infailibilité du Pape, Mgr Dechamps souligna cette doctrine et la nécessité de sa définition. Mgr Ketteler parla, comme l'archevêque de Malines, sur la thèse et fit seulement des réserves sur l'opportunité d'une définition, craignant, disait-il, qu'elle n'éveillât la susceptibilité des gouvernements protestants d'Allemagne. Pour Mgr Dupanloup, son langage fut de tout point moins précis que celui de l'évêque de Mayence. On discuta et on n'arriva pas à s'entendre. (*Critique et analyse du livre du cardinal Dechamps*, par M. de Secoudy, vicaire général de Monseigneur de Montpellier, p. 40.)

Le même auteur rappelle les paroles suivantes que, dans un de ses écrits de 1870, Mgr de Malines adressa à l'évêque d'Orléans après lui avoir demandé s'il croyait à l'infailibilité pontificale : « car tout ce que vous écrivez tend à prouver le contraire. » (p. 43.)

le Centenaire) publiés différents ouvrages plus ou moins légers ou étendus.... L'année 1868 (1) vit paraître en Allemagne le livre intitulé *Janus*; c'était un essai collectif de plusieurs mains, élaboré dans le but de détruire l'autorité du Pape, à l'aide d'une profusion de falsifications de l'histoire, et de susciter de l'animosité contre le futur concile. Le libelle fut promptement traduit en anglais, en français et en italien. On disait qu'en Angleterre et en France, nombre d'écrivains s'étaient partagé entre eux certaines parties d'une controverse historique par laquelle on avait le dessein de rendre impossible la définition de l'infaillibilité; une correspondance active s'était établie entre des ecclésiastiques de différentes nations, unis dans une collaboration qui se proposait le même but. On tenait des conférences en France, en Belgique et en Allemagne, afin d'organiser une opposition. On accumulait encore les pamphlets et les brochures à la veille de l'ouverture du concile. Mais ce n'est pas tout. En 1869, le gouvernement bavarois se prêta à envoyer à tous les cabinets européens une invitation à s'unir et combiner entre eux une résistance active qui aurait empêché la définition de l'infaillibilité du chef de l'Église.

« Les évêques reçurent un *factum* anonyme qui parut en même temps en français, en anglais, en allemand, en italien et en espagnol, et dans lequel l'auteur se donnait une peine inouïe pour démontrer l'inopportunité de la définition de l'infaillibilité du Pontife de Rome.... Les journaux de toutes les contrées de l'Europe commencèrent à attaquer le futur concile. Des hommes de toutes sortes de religions et de toutes les nuances de l'incroyance, s'effor-

(1) Sauf erreur de ma part, c'est en 1869, et non en 1868, que parut le livre de *Janus*. (V. *Histoire du concile du Vatican*, par Mgr Cecconi.)

çaient... d'infirmier d'avance l'autorité des décisions du concile (1). »

On ne saurait donc mettre en doute qu'il n'y ait eu, dès avant le concile, « une vaste et laborieuse conjuration fomentée dans le but d'entraver la définition de l'infaillibilité du souverain Pontife », dit S. Em. Manning.

Outre les obstacles qu'on opposait d'avance à *cette définition*, il se produisit une attaque publique et ouverte contre la doctrine elle-même de l'infaillibilité. Mgr Maret, dont le talent et la bonne foi ne sauraient être suspectés (2), crut devoir publier un ouvrage où « sans prendre, dit-il, la défense de la déclaration de 1682 », il expose une doctrine qui lui semblait irréprochable, mais qui contenait réellement les deux erreurs fondamentales du gallicanisme, relatives, l'une à l'autorité souveraine, l'autre au magistère infaillible du Vicaire de Jésus-Christ. Il était difficile qu'un tel ouvrage ne produisît pas un effet contraire à la volonté de l'auteur, et n'amenât pas plus tard la décision que l'on voulait éviter.

Que se passait-il à Rome au moment de cette levée de boucliers et contre la définition de l'infaillibilité papale et contre la doctrine elle-même ?

Le lecteur doit savoir que, dès le 6 décembre 1864, Pie IX avait manifesté, pour la première fois, à plusieurs cardinaux, la pensée de convoquer un concile œcuménique, et les avait priés de peser la chose, chacun à part soi, et de lui communiquer par écrit et

(1) *L'Histoire vraie du conc. du Vat.*, par le card. Manning. Cet éminent prélat rappelle encore que « une cédule de questions fut proposée à la Faculté de théologie de Munich pour en obtenir des réponses conformes au dessein de mettre obstacle à la définition.... Ces réponses furent faites dans le sens désiré. »

(2) Mgr Maret retira son ouvrage dès avant le concile, aussitôt qu'il le vit prohibé à la frontière romaine, ce dont Mgr Pie le félicita. (*Vie du cardinal Pie*, t. II, p. 341.)

séparément ce que, devant Dieu, ils jugeraient être le plus juste. Le secret fut imposé à tous.

Deux cardinaux seulement sur vingt et un furent d'avis qu'un concile œcuménique n'était pas requis ; un seul se récusait.

Un des points de la consultation des cardinaux portait sur les matières à traiter ; deux seulement parlèrent de l'infaillibilité du Pape ; l'un de ces derniers s'occupait en termes généraux du gallicanisme. Un troisième mentionna aussi le gallicanisme. Mais ce cardinal était un de ceux qui se prononcèrent contre la réunion d'un concile.

Comment donc a-t-on pu dire que Rome, inspirée par les Jésuites, voulait le concile surtout, sinon uniquement, pour exalter la papauté outre mesure, à l'aide de la servilité des évêques ?

En mars 1868, Pie IX donna l'ordre d'écrire à trente-six évêques de diverses parties de l'Europe et à un certain nombre d'évêques orientaux pour qu'ils eussent à lui faire connaître par écrit l'énumération des sujets à soumettre aux délibérations du concile. Il n'y eut que quelques évêques qui suggérèrent l'infaillibilité du chef de l'Église, bien qu'il fût impossible de délibérer sur la primauté du Pape, que tous proposaient d'inscrire au programme, sans être amené à parler de son infaillibilité. Un évêque écrivait qu'ils étaient très peu nombreux alors ceux qui combattaient cette prérogative du Pontife de Rome, « et ils font ceci, disait-il, non en vertu de raisons théologiques, mais dans l'intention d'affirmer la liberté de la science avec une plus grande sécurité. Il paraît que c'est en vue de ce résultat qu'a pris naissance en Bavière, à Munich, une école de théologiens qui dans tous leurs écrits ont pour but de déprécier, à l'aide de dissertations historiques, le Saint-Siège apostolique.... en attaquant par-dessus tout l'infaillibilité de Pierre enseignant *ex cathedra*. »

C'est là, soit dit en passant, une des raisons qui militaient en faveur de la définition de l'infaillibilité du Vicaire de Jésus-Christ.

Toujours est-il que ce point apparaît à peine dans les actes préliminaires du concile.

La Bulle d'indiction du concile parut le 29 juin 1868. Pie IX n'y parle point de l'infaillibilité, mais il y affirme avec hardiesse et fermeté *son pouvoir suprême sur toute l'Église* (1); avait-il dès lors le désir de se faire donner par le concile l'assurance de ce même pouvoir dont il était intimement persuadé ?

Cent deux théologiens de Rome et d'ailleurs, appelés par le Pape, devaient préparer, dans des commissions où figuraient des cardinaux et des évêques, des *Schemata* ou projets de décrets, mais qui n'avaient aucunement reçu la sanction du Pape, et que les évêques en concile pouvaient accepter ou rejeter, modifier ou amender.

Le *Schema* sur l'Église de Jésus Christ contenait quinze chapitres. Deux chapitres furent préparés, l'un relatif à la primauté du Pape, l'autre à son principat temporel. En traitant de la primauté, la commission *du dogme* fut conduite à en examiner les attributions, et entre autres, celles de l'infaillibilité. On posa à ce sujet deux questions. le 11 février 1869 : 1° Si l'infaillibilité du Pontife de Rome *peut être* définie comme un article de foi; 2° si elle *doit être* définie comme un article de foi.

À la première question, la commission répondit, à l'unanimité, affirmativement; à la seconde tous les membres, à l'exception d'un seul, s'accordèrent à juger que le sujet ne devait pas être proposé au concile, à moins que les évêques n'en fissent la demande. Le seul

(1) *ipsissima suprema Petri in omnem Ecclesiam potestatis*.....

consulteur qui vota contre était un *inopportuniste* (1).

Je laisse ici de côté l'ouverture solennelle du concile et ses premières sessions pour arriver au moment où allait se poser au concile même la question de l'infaillibilité, qui déjà était posée et débattue en dehors du concile, et sur laquelle des livres, surtout celui de Mgr Maret, des brochures et, disons le mot, des pamphlets, avaient entassé une foule d'objections, de difficultés, de sophismes contre l'infaillible autorité du Pontife romain, au grand scandale des fidèles les plus dévoués au Pape et à tous ses droits, et de plusieurs évêques eux-mêmes qui pouvaient être inopportunistes, mais qui n'étaient pas antiinfaillibilistes. Il faut avoir vécu à Rome en ces jours pour se rendre compte de l'effervescence qui régnait alors en dehors du concile jusque dans les salons et dans les lieux publics. Il n'était pas jusqu'aux familiers des évêques qui ne discutassent entre eux la question avec plus ou moins d'ardeur.

« Dès que l'on s'aperçut que le *Schema* de l'Eglise ne contenait que deux chapitres sur l'Eglise, c'est-à-dire sur la primauté et le pouvoir temporel, un très grand nombre d'évêques émirent (comme c'était leur droit) le vœu que le sujet de l'infaillibilité du chef de l'Eglise fût ajouté au *Schema* afin de compléter la doctrine qui, sans cela, fût restée dans un état imparfaitement défini (2). » On ne saurait reprocher à ces évêques d'avoir agi en conséquence et d'avoir présenté à qui de droit un *Postulatum* en ce sens, d'autant qu'il fallait « prendre un parti désormais com-

(1) Ces faits et ceux qui précèdent sont extraits de *l'Histoire vraie du concile du Vatican*, par S. Em. le cardinal Manning, p. 4-52. Cf. *la Storia del conc. Vatic.*

(2) *L'Histoire vraie du conc. du Vat.*, par le cardinal Manning, p. 60-61. Voir *Appendice*. Monseigneur de Poitiers ne fut pas du nombre des postulateurs. Sa Grandeur en donna plus tard la raison à ses prêtres. (*Vie du cardinal Pie*, t. II, p. 373 et suiv.).

mandé par l'état des esprits », écrivait Mgr Pie, dit Mgr Baunard. (*Vie de Mgr Pie*, t. II, p. 331.) C'était la vérité qui demandait à éclater, parce qu'elle était la vérité, la tradition antique, la croyance générale, le grand besoin du temps et la grande force de l'avenir, parce qu'elle était l'affermissement de l'autorité spirituelle dans une époque qui n'en a plus d'autre, et le but auquel tendait tout le mouvement des doctrines romaines au XIX^e siècle, parce qu'elle était le couronnement doctrinal de l'Eglise..., parce qu'elle était provoquée par les oppositions et les agitations soulevées autour d'elle, et qu'elle était le seul remède au doute et au trouble qui s'étaient faits dans les esprits, en dehors du concile; parce qu'elle seule aussi pouvait mettre fin à l'esprit d'antagonisme, à l'état de suspicion et au malaise qui y régnaient, en dedans; parce qu'il était l'heure de finir avant une dispersion que l'on prévoyait prochaine; enfin, pour une autre cause qui était encore inconnue aux hommes, parce que cette dispersion serait un ajournement prolongé et indéfini..., parce que des événements majeurs se préparaient qui y mettraient obstacle, parce que Dieu savait tout cela. »

D'un autre côté, plusieurs évêques, qui pensaient que la discussion de l'infaillibilité était inopportune, signèrent, au nombre de cent environ, une pétition demandant d'écarter des débats conciliaires la question de l'infaillibilité du Pape. Mais comment l'écarter, si on traitait la question de la primauté? Ces deux questions se touchent et reposent sur des arguments communs.

Il est à remarquer que les évêques signataires de cette pétition n'étaient pas, tous du moins, opposés à l'infaillibilité du Pape. Leur opposition n'était pas contre la doctrine, mais contre sa définition.

« Il n'est pas, dit le cardinal Manning qui parle en connaissance de cause, cinq évêques du concile chez

lesquels on puisse supposer avec quelque fondement la moindre velléité d'opposition à la doctrine elle-même.... Il est vrai qu'il se produisit des arguments qui, si on les poussait jusqu'à leurs dernières conséquences, sembleraient logiquement contraires à la doctrine; il est vrai aussi que certains exposés historiques, développés à l'époque du concile, ne cadrent que difficilement avec l'infailibilité du chef de l'Eglise. Mais il convient d'ajouter en même temps que des considérations de ce genre ne furent présentées que dans deux ou trois des innombrables discours prononcés au sein de l'Assemblée.... (1). »

On n'a jamais discuté au sein du concile, ni proposé à ses délibérations, dit encore le cardinal Manning, la question de savoir si l'infailibilité du Pape est une doctrine vraie. L'unique point à trouver était celui-ci : Est-il expédient, prudent, à propos, opportun de donner à cette vérité la forme d'une définition? Un des cent deux théologiens pontificaux, qui affirmait l'infailibilité du Pape, relève dans un travail intéressant les motifs allégués contre l'opportunité d'une définition, et que fait connaître le cardinal Manning (2).

(1) Ibid., p. 62.

(2) Ibid., p. 62 et suiv. Ces motifs, sans doute, n'étaient point dépourvus de valeur et je suis porté à croire que, s'ils avaient été présentés au concile par des évêques connus pour leur attachement aux doctrines romaines, sans avoir été précédés du livre de Mgr Maret, des observations de Monseigneur l'évêque d'Orléans qui malheureusement apportait en faveur de l'inopportunité de la définition des arguments qu'on pouvait tourner contre la doctrine même de l'infailibilité pontificale, et de tant d'autres écrits et articles de journaux hostiles à cette même doctrine, ils auraient pu faire une impression sérieuse sur un plus grand nombre d'évêques et auraient peut-être retardé ou arrêté la définition. Je ne nie pas toutefois qu'un grand nombre d'évêques ne désiraient vivement, en se rendant au concile, que cette définition eût lieu; je ne nie pas non plus que Pie IX ne parlât ce désir; mais les évêques inopportunistes eussent été, je le crois, plus nom-

La commission pontificale du *Postulata*, composée de cardinaux d'une haute sagesse, décida, le 9 février 1870, que la pétition des évêques qui demandaient la définition de l'infaillibilité du Pape serait soumise à Pie IX, et le 7 mars, jour de la fête de saint Thomas d'Aquin, on distribua au concile un chapitre additionnel sous ce titre (d'après les journaux) : « Chapitre à ajouter au décret concernant la primauté du Pontife romain : le Pontife de Rome ne peut pas errer lorsqu'il définit des matières de foi ou de morale. »

Les évêques eurent dix-huit jours pour étudier le *Schema* de la *primauté* et de l'*infaillibilité* du Pape, et pour déposer leurs amendements par écrit. Après une discussion générale qui occupa quatorze séances ou congrégations générales, et après les discussions spéciales sur l'introduction et les trois premiers chapitres de ce *Schema*, la discussion sur le 4^e chapitre, relatif à l'infaillibilité du Pape, s'ouvrit le 15 juin. Elle dura pendant onze séances; cinquante-sept Pères y prirent la parole. Personne ne demandant plus à parler, la clôture fut prononcée et le chapitre fut renvoyé à la commission *de Fide*, avec les 96 amendements auxquels il avait donné lieu. L'introduction et les quatre chapitres firent ensuite l'objet d'un rapport, et ils furent adoptés presque à l'unanimité. Le troisième chapitre avait reçu 74 amendements, dont les rapports furent présentés le 5 juillet. Le 11 juillet, rapport d'ensemble sur le quatrième

breux, si les défenseurs de l'*inopportunité* avaient été plus prudents, plus réservés, et s'étaient tenus sur ce seul terrain, sans porter la question sur le terrain de l'infaillibilité, et surtout si aux partisans de l'inopportunité ne s'étaient pas joints des ennemis avérés de l'infaillibilité papale, au point de rendre nécessaire sa définition. On a dit : *Quod inopportunum dixerunt, necessarium fecerunt*, et je dis à mon tour : *Quod falsum quidam dixerunt, ut verum definiretur effecerunt*.

chapitre. Le 13 juillet, le troisième et le quatrième chapitres furent votés à une forte majorité.

On procéda ensuite au vote sur l'ensemble du *Schema* tout entier. Des six cent un Pères qui y prirent part, quatre cent cinquante et un répondirent : *placet*, ou oui; quatre-vingt-huit : *non placet*, ou non; soixante-deux : *placet juxta modum*, ou oui, sauf modification. Cent soixante-trois amendements furent, selon l'usage, envoyés à la commission qui, après les avoir examinés, déposa son rapport le 16 juillet. Plusieurs d'entre eux furent adoptés avec deux amendements proposés par la commission elle-même. Tout le projet, réimprimé et distribué à nouveau, fut itérativement soumis au vote et adopté.

Ce fut en cette congrégation générale que les cardinaux, présidents du concile, se crurent obligés de faire *une protestation solennelle* dans laquelle 1° ils constatent la guerre acharnée faite au concile, guerre à laquelle ont pris part, non seulement les hétérodoxes et les ennemis de la croix de Jésus-Christ, mais même *ceux qui se donnent pour les enfants de l'Église catholique, et, ce qui est plus déplorable, les ministres consacrés de celle-ci*; 2° ils dénoncent *les calomnies infâmes amoncelées, à propos du concile, dans des journaux publics de toutes les langues et dans des pamphlets sans nom d'auteur*, parmi lesquels figurent les deux brochures *Ce qui se passe au concile* et *La dernière heure du concile*; 3° ils déclarent *absolument faux et calomnieux tout ce qui a été avancé dans ces journaux et pamphlets, soit que ces mensonges s'attaquent à la vénération due à Notre Saint-Père et au Saint-Siège, soit qu'ils aient pour but de déshonorer ce saint Synode ou qu'ils cherchent à démontrer le prétendu manque de cette liberté dont jouissent tous ses membres* (1).

(1) *L'Histoire vraie du conc. du Vat.*, par le cardinal Manning,

La quatrième session publique dans laquelle devait être publiée la constitution *Pastor æternus* fut annoncée pour le 18 juillet. Sur cinq cent trente-cinq Pères présents, cinq cent trente-trois votèrent *placet*; deux seulement répondirent *non placet*, comme je le constate au chapitre XII de mon livre.

Plusieurs raisons démontrent l'opportunité, l'utilité, et jusqu'à un certain point la nécessité de la constitution *Pastor æternus*.

Au nombre de ces raisons je ne crains pas de ranger le livre de Mgr Maret, joint à d'autres livres publiés avant et pendant le concile, et qui attaquaient de front, les uns la primauté souveraine et l'infaillibilité du Pontife romain, les autres la définition de l'infaillibilité seule.

Est-il besoin d'ajouter que quelque temps avant le concile et aussi pendant le concile, il s'était établi, sous l'influence du libéralisme (1) et du gallicanisme

p. 9, 90-92. Je m'associe de cœur aux nobles paroles écrites à cette occasion par l'éminent archevêque de Westminster : « L'histoire enregistrera-t-elle les noms de ceux qui ont prêté la main aux ouvrages censurés ci-dessus? Je ne saurais le dire, mais je me félicite de ce qu'il n'entre pas dans ma tâche de les révéler. Comparée à la multitude de ses détracteurs, la majorité du concile fut une minorité; pendant huit mois on l'attaqua sous toutes les formes de l'opposition. Mais les membres de la majorité furent soutenus par ce double appui : la conscience que la tradition ininterrompue de la révélation divine était confiée à leurs mains, et la certitude que les sympathies de l'Église catholique dans le monde entier les environnaient de toutes parts. »

(1) Après avoir montré le libéralisme anticatholique, donnant un libre cours à son irritation, ou conspirant en silence contre le concile, avant même qu'il fût ouvert, Mgr Cececoni, dans son *Histoire du concile du Vatican*, poursuit ainsi : « Il existe une autre classe d'hommes attachés à la religion par des liens d'une affection plus ou moins sincères, mais malheureusement imbus de quelques maximes mondaines. Ceux-là nourrissent l'espoir que le concile arriverait à concilier certaines aspirations du monde moderne, suivant eux fort légitimes, avec les principes du christia-

unis ensemble, un certain courant d'opinion qui ten-

nisme. Toutefois, à l'époque dont je parle, cette école, si funeste à l'Église, ne s'était point encore révélée, ou, du moins, elle restait dans l'ombre. Personne encore ne se doutait que le prétendu catholicisme libéral jouerait un rôle si actif dans le développement des faits relatifs au concile. Nous aurons plus d'une fois l'occasion, dans le cours de cette histoire, de le montrer à l'œuvre. » (*Hist. du concile du Vatican*, t. II, p. 30, 31.)

Le même auteur dit ailleurs (*Ibid.*, p. 370 et suiv.) : « Dès qu'on fût parvenu à persuader à la foule qu'il s'agissait de faire définir l'infaillibilité pontificale par le concile, on vit se lever pour combattre ce dogme tous ceux qui craignaient qu'une semblable définition ne portât un coup mortel à leurs principes. La peur de cette définition suscita une telle opposition, révéla de tels préjugés et, avouons-le franchement, chez bien des catholiques, surtout en Allemagne, de telles erreurs sur la constitution de l'Église, qu'il dut nécessairement à la fin plaire au Saint-Esprit et aux successeurs des Apôtres de proclamer par sa définition solennelle une vérité regardée implicitement comme révélée depuis l'origine du christianisme et pratiquement professée par l'Église dans mille occasions diverses. De nos jours, il est vrai, on a tenté tous les efforts pour obscurcir cette vérité dans la crainte que, si elle était une fois reconnue, on se vit forcé de renoncer à cette pleine liberté de la science, but des aspirations de bien des catholiques allemands, et de dire adieu, en France et en Belgique, aux décevantes illusions du catholicisme libéral... Toutefois, on se contenta de mettre en doute l'opportunité de la définition... De là une polémique des plus passionnées entre catholiques et catholiques. » Je renvoie ici mes lecteurs à *l'Histoire du concile du Vatican*, par Mgr Ceeconi, et je me borne à répéter après lui que les *Observations* de Monseigneur d'Orléans (réfutées par Mgr Nardi et par d'autres), « tendaient sans doute à démontrer l'inopportunité d'une définition dogmatique, mais, en réalité, allaient bien au-delà. On y mettait sous les yeux des lecteurs inexpérimentés ou hostiles les objections les plus graves et les plus délicates contre la doctrine elle-même de l'infaillibilité. »

Le même historien mentionne aussi 1^o la polémique dont l'ouvrage de Mgr Maret fut le signal, polémique à laquelle prirent part des journalistes, des publicistes et des évêques eux-mêmes; 2^o la campagne que poursuivaient les catholiques libéraux de France pour empêcher la définition; 3^o l'article du *Correspondant* (octobre 1869) qui fut considéré comme leur *Manifeste* (ce que nie le *Correspondant*), et que blâma si éloquemment Monseigneur l'évêque de Poitiers.

· dait de plus en plus à méconnaître la divine constitution de l'Eglise et à tempérer l'autorité pontificale par la participation de l'épiscopat à la *souveraineté* ecclésiastique. Imbus d'idées antimonarchiques dans l'ordre politique, et partisans des gouvernements modernes, où l'autorité souveraine étant aux mains de plusieurs, le roi n'a plus le plein pouvoir de légiférer, de juger, de porter des peines, des catholiques peu instruits aimaient à se figurer que le gouvernement ecclésiastique avait quelque chose d'analogue avec ces sortes de gouvernements et semblaient rêver une sorte d'Eglise à *la moderne*, dans laquelle le pouvoir papal serait replacé dans ses justes limites et où l'épiscopat serait appelé à participer dans une certaine mesure à l'autorité souveraine du Pontife romain (1).

Ces tendances, ces erreurs, qui s'étaient accréditées surtout pendant le concile, demandaient une répression solennelle, et appelaient d'autant plus la définition que celle-ci rencontrait plus d'opposants.

Joignez à cela que de bons catholiques, qui se disaient et voulaient être romains, comme le Pape,

(1) Dans la lettre du Pape à Dom Guéranger, on lit cette phrase assez significative : *Quam quidem insaniam eo compellunt nonnulli inter catholicos ut divinam ipsam Ecclesie constitutionem restringere aggrediantur, et exigere ad recentiores civilis regiminis modos, quo supremi Rectoris et a Christo præpositi facilius deprimant auctoritatem, cujus prærogativas expavescent. Et, d'autre part, M. Emile Olivier affirme qu'on lui disait pendant le concile, au nom de la minorité : « ... C'est du *Schema* sur l'*infaillibilité* que vous devez avoir surtout souci. Il s'agit de savoir si la constitution séculaire de l'Eglise sera détruite ou conservée; si le pouvoir souverain deviendra purement personnel ou restera sagement tempéré par la participation à la souveraineté d'un corps aristocratique et par le concours contenu de l'élément démocratique. Sous le nom de cette *infaillibilité personnelle, absolue, séparée*, qu'on veut ériger en dogme, se cache le gouvernement absolu des consciences dans des mains italiennes.... » (*Le Conc. du Vatic.*, t. II, p. 202.)*

n'avaient pas des idées très exactes, très précises sur les deux grands privilèges de la papauté, que l'on s'efforçait de nouveau de battre en brèche, et pouvaient être facilement induits en erreur, faute d'instruction suffisante à cet égard.

Il fallait donc que ces deux privilèges pontificaux, liés intimement à la constitution de l'Eglise et à la garde et défense du dépôt de la doctrine révélée, fussent mis désormais hors de toute contestation sérieuse, et pour cela, il fallait arracher jusque dans ses racines toujours plus ou moins vivaces l'arbre du gallicanisme à l'ombre délétère duquel avaient grandi le jansénisme, éclos le fébronianisme et pris naissance le schisme *constitutionnel* et le *schisme des anticoncordataires* (1).

Le gallicanisme avait causé assez de maux; il aurait pu en causer de plus grands encore, si on l'avait

(1) M. Amédée de Margerie constate que sous l'influence du livre *du Pape* en particulier, la croyance pratique à l'infaillibilité pontificale était devenue certitude réfléchie chez un nombre croissant de prêtres et de fidèles. « Mais comment, ajoute-t-il, ne pas sentir que cette certitude personnelle n'était pas à l'abri des défaillances, que cette croyance garderait toujours quelque chose de flottant jusqu'au jour où elle deviendrait foi *divine* (ou plutôt dogme de foi catholique, aurait dû dire l'auteur); enfin que l'esprit séparatiste pouvait renaître à toute heure et porter quelque atteinte imprévue à cet esprit d'unité dont on recueillait déjà les bienfaits? Puisque la vérité de cette doctrine apparaissait dans une clarté grandissante et désormais pleine; puisque la papauté avait toujours en fait décidé souverainement les questions doctrinales, puisque son privilège d'incerrance se lisait tout au long dans l'Evangile; puisque le grand courant théologique était dans ce sens; puisqu'enfin les gouvernements révolutionnaires laissaient voir... le dessein ou le désir d'élever des barrières schismatiques entre les églises de leurs royaumes ou de leurs républiques et le centre de l'Eglise, n'y avait-il pas là tout ce qu'il faut de lumière pour proclamer la doctrine, et tout ce qu'il faut de péril pour en rendre la proclamation opportune? » (M. de Margerie, cité par l'auteur de *l'Histoire du cardinal Pie*, t. II, p. 336.)

laissé à l'état d'une opinion qui n'aurait été notée d'aucune censure formelle.

Sans doute les objections des anciens et des nouveaux gallicans avaient été anciennement et nouvellement réfutées par des écrits brillants et solides ; mais cela ne suffisait pas ; à une erreur ancienne et toujours nouvelle, il était temps d'opposer une barrière insurmontable. Que dis-je ? Il était temps de lui infliger non seulement une blessure plus ou moins grave, mais de lui porter le coup mortel, et cela par une décision conciliaire acceptée d'avance par tous les catholiques, tant gallicans qu'ultramontains. La lutte était de nouveau engagée entre une vérité et une erreur capitales ; la victoire devait rester à la vérité. Si le gallicanisme, si mitigé qu'il fût, était sorti intact du concile du Vatican, il eût pu relever fièrement la tête, et gagner de nouveaux prosélytes : la vérité eût subi, non en elle-même, mais dans l'opinion de plusieurs, un échec désastreux, la Papauté fût sortie amoindrie du concile ; l'épiscopat — aujourd'hui uni au Pontife romain d'une union si intime, si admirable, et ayant une seule et même foi dans la puissance souveraine et dans l'autorité infaillible du Vicaire de Jésus-Christ — serait resté divisé après le concile sur ces deux points capitaux, et la constitution de l'Eglise, désormais si nettement définie, serait encore incertaine pour quelques catholiques, au grand détriment du bien, à la douleur des bons et à la joie des méchants.

Toutefois je conviens et l'histoire impartiale constatera que les évêques qui ont cru ne pas devoir voter en faveur de l'infaillibilité du Pape s'appuyaient sur des motifs graves et nombreux qui les portaient à regarder la définition comme une chose intempestive et inopportune : c'est ce qu'ils ont déclaré. « La postérité, dit le cardinal Manning, préférera ajouter foi à leur déclaration : — il n'appartient à aucun

homme, mais à Dieu seul de les juger. Mais lorsque nous pensons à ce qu'ils étaient, à ce que quelques-uns d'entre eux avaient fait et souffert au nom de la conscience, nous avons la confiance que l'histoire jalouse les protégera contre le souffle du monde et saura les défendre contre la médisance et de profanes louanges (1). »

L'éminent cardinal ajoute qu'ils ont agi en vertu et dans la limite des droits que possédaient tous les membres du concile. L'exercice de ces droits était donc légitime en soi-même.

« Mais, dira-t-on, ils usèrent de leur droit avec trop de rigueur et d'obstination du moment qu'il était devenu évident ou qu'il leur était possible de voir qu'ils avaient contre eux une immense majorité du concile. » A cette objection qu'il s'adresse, le cardinal Manning répond : « Il n'est pas du devoir de l'histoire d'atténuer aucune faute, mais on doit avoir un plus grand soin encore de n'imputer trop facilement aucune faute à personne (2). »

Il est vrai que le concile dans sa grande majorité et le souverain Pontife lui-même ont été sévères pour les opposants; leurs intentions toutefois échappent à tout contrôle humain, et il ne m'en coûte pas de rendre hommage à leur droiture. Mais autant je pense qu'on ne doit pas récriminer contre les intentions des évêques de la minorité qui tous, sans exception, ont souscrit humblement à la définition qu'ils avaient combattue et ont continué de rendre plus ou moins de services à l'Eglise, autant et plus, à dire vrai, je ne saurais approuver que l'on voulût rabaisser et critiquer sans fondement les évêques de la majorité, pour exalter plus qu'ils ne le méritent les évêques de la minorité. « Sans doute il arriva et l'on sentit maintes fois de

(1) *L'Hist. vraie du conc. du Vat.*, par le card. Manning, p. 101.

(2) *Ibid.*, p. 102.

part et d'autre que certaines choses n'auraient pas dû être dites ou faites. Les évêques sont des hommes et les hommes sont exposés à des infirmités; néanmoins tout fut conduit avec une sincérité parfaite et en plein jour. Ce fut une lutte courtoise de raisons, d'arguments et de forces légitimes.... Dans deux circonstances le calme et l'austérité du concile ont été en péril.... l'orateur mit à une trop forte épreuve le sang-froid de son auditoire. On entendit alors certaines expressions d'une vigoureuse improbation et d'un blâme non équivoque. Il est vrai que la matière y prêtait malheureusement.... Heureusement, on peut l'affirmer en toute sincérité, nul égarement d'esprit, nulle querelle ne troubla jamais la sérénité ni la charité des Pères du concile. Ils se combattaient dans un sentiment élevé de leur devoir et ils se tinrent tête l'un à l'autre comme des hommes persuadés qu'ils sont chargés de choses sérieuses, et qu'ils les font sérieusement. Si pendant un moment la discussion y fut vive, elle le fut aussi entre Paul et Barnabé. Si, le 18 juillet, ils furent séparés, cette séparation ne dura qu'un instant, car aujourd'hui ils sont redevenus d'un même esprit et d'un cœur unanime dans l'unité universelle de la foi infallible (1). »

Le bruit, le tumulte, les injures, les calomnies étaient au dehors du concile, ils expiraient à ses portes.

Les événements qui ont suivi le concile prouvent combien la divine Providence a veillé attentivement sur son Eglise, en faisant en sorte que la définition ait eu lieu avant que la guerre franco-prussienne eût éclaté et que l'Italie révolutionnaire se fût rendue maîtresse de Rome.

Que serait-il arrivé si le concile avait été suspendu avant d'avoir mené à bonne fin son œuvre capitale, à

(1) Ibid, p. 105-109.

savoir la double définition de la *primauté* et de l'*infaillibilité du Pape*, définition rendue plus que jamais nécessaire à cause des objections et des difficultés qu'on y avait opposées en ces derniers temps? Où en serions-nous aujourd'hui? N'y aurait-il pas eu une recrudescence de gallicanisme? Et suffirait-il d'une parole du Saint-Siège pour mettre la paix entre les catholiques de Belgique, d'Espagne, de France, comme nous l'avons vu en ces derniers temps?

Béni donc soit Dieu des grandes choses qu'il a opérées en faveur de son Église! Oui, le Pape peut s'écrier à son tour : *Fecit mihi magna qui potens est.*

Jamais, à mon avis, on n'admira pas assez la conduite de Dieu sur son Église et sur le Saint-Siège en cette mémorable circonstance.

Quand je rapproche de la doctrine que Bossuet dit être celle de l'école de Paris — doctrine soutenue par plusieurs théologiens français, certainement illustres sous plus d'un rapport, et en particulier par le même Bossuet — la définition conciliaire de la primauté et de l'infaillibilité papales, je me demande si tous les évêques qui ont voté avec tant de zèle la constitution *Pastor aeternus* étaient vraiment persuadés, dès l'ouverture du concile, qu'il fût nécessaire de définir les deux privilèges du Pape en question. Car c'était aller contre l'opinion professée depuis longtemps en France par une école célèbre; c'était anéantir du coup et pour toujours la *déclaration du clergé de France*, non seulement comme *déclaration*, mais comme *doctrine*; c'était porter une atteinte mortelle à l'opinion proclamée à Constance et à Bâle sur la supériorité *du concile général par rapport au Pape*; c'était déclarer que Bossuet, malgré tout son génie, ses talents et sa science, avait bronché et même erré sur deux vérités capitales de la religion catholique; que ceux qui l'avaient suivi en cela avaient fait fausse route; c'était se mettre en

opposition avec les tendances et aussi avec les idées d'un grand nombre de magistrats, de jurisconsultes, de publicistes, et même de quelques prêtres français attachés plus ou moins ouvertement au gallicanisme, je ne dis pas parlementaire, mais au gallicanisme de Bossuet; c'était mécontenter certainement plus d'un évêque hostile à la définition, sinon à la doctrine.

Faut-il ajouter que des arguments spécieux, exposés par Bossuet, militaient en faveur du gallicanisme et pouvaient séduire les intelligences d'hommes peu instruits, mais de bonne foi; qu'un certain nombre de catholiques de France et d'ailleurs, ébranlés par des écrits de diverses sortes, prenaient fait et cause contre les doctrines romaines, et que les gouvernements étaient assez généralement favorables aux idées gallicanes?

Quand on réfléchit sérieusement à tout ce que je viens de dire, quand on se rappelle les oppositions persistantes et des anticatholiques et de plusieurs catholiques, fidèles, prêtres et même évêques (1), contre la définition de l'infaillibilité pontificale, et qu'on songe à toutes les luttes passionnées, ardentes, qui se produisaient à ce sujet dans la presse, dans les salons, dans les boutiques, et dans les ateliers eux-mêmes, on s'étonne comment le concile du Vatican a pu si heureusement aboutir et proclamer en termes si clairs et si explicites — de manière à réunir

(1) Je me rappelle avoir vu et entendu deux prélats allemands, intelligents et dévoués au Pape, exprimer à Monseigneur l'évêque de Poitiers les raisons qui leur faisaient craindre la définition projetée, raisons tirées de l'état de leurs diocèses, etc. Me trompé-je en supposant que par sa modération, ses bons procédés, Mgr Pie qui, avant l'ouverture du concile, semblait témoigner moins d'ardeur que d'autres pour la définition de l'infaillibilité pontificale, dont il était cependant le partisan convaincu et l'éloquent champion, a gagné à cette même cause et détaché de la minorité plus d'un évêque jusque-là indécis?

tous les vrais catholiques dans un même assentiment désormais irrévocable, — les deux grands privilèges divinement conférés à la papauté, et l'on s'écrie : C'est là l'œuvre de Dieu et la merveille en est sous nos yeux. *A Domino factum est istud et est mirabile in oculis nostris.*

Il m'a semblé que le moment était venu d'appeler l'attention des prêtres et des fidèles sur la double définition du 18 juillet 1870, d'autant que la guerre franco-prussienne ayant éclaté tout aussitôt après, les chapitres et canons de la IV^e session du concile n'ont pas attiré l'attention autant qu'ils l'eussent certainement excitée sans cette triste circonstance.

Je n'ai point la prétention de faire ici un examen approfondi de la constitution *Pastor æternus* et de réfuter toutes les objections qui ont pu être faites avant et pendant le concile contre les vérités définies par cette constitution. Cela demanderait des volumes qui ne seraient que la répétition de nombreux ouvrages que Bossuet et les gallicans, y compris Mgr Maret, n'ont pu réfuter, et de divers livres et brochures publiés pendant le concile en faveur de la vraie doctrine.

Mon but est plus simple ; je me propose d'expliquer clairement la nature de l'autorité souveraine et du magistère infallible du Pape, de munir ces deux vérités de preuves suffisantes, de réfuter les objections principales, émises surtout en ces derniers temps, de commenter brièvement la constitution *Pastor æternus* et d'en faire ressortir quelques conséquences. Je m'adresse en ce livre surtout aux séminaristes, aux ecclésiastiques à qui leur ministère ne laisse pas le temps de vaquer à de hautes études, et aux laïques intelligents qui doivent et veulent avoir des notions exactes sur le Pape et ses droits.

Si dans mon livre, plus théologique qu'historique,

je l'ai déjà dit, j'ai dû citer des faits et nommer des personnes, j'ai tenu à rester dans les limites compatibles avec mon plan, tout en recourant au besoin à quelques-uns des historiens du concile, dont je cite les noms et les paroles. Si je n'ai pu et voulu tout dire, je me suis efforcé en ce que j'ai dit de *maintenir intacte* la vérité doctrinale, sans la diminuer, sans l'exagérer, et sans manquer de respect envers ceux qui ont pu la combattre de bonne foi. Que si on me reprochait de faire revivre des débats heureusement terminés et de ne pas laisser les morts en paix, je répondrais que les théologiens du XIX^e siècle, comme ceux des siècles précédents, peuvent et doivent au besoin exposer et réfuter des erreurs, si vieilles ou si récentes qu'elles soient; et j'ajouterais que les erreurs signalées et combattues dans mon livre peuvent n'être pas encore complètement éteintes, ou avoir laissé quelques traces dans certains esprits. Je ne crois pas inutile d'ailleurs de mettre le soleil en regard des ténèbres; l'ombre fait mieux ressortir la lumière, et la réfutation des objections est une nouvelle manière d'expliquer la thèse et d'en faire resplendir davantage la vérité; quant aux morts, j'ai cru devoir les respecter et les excuser plutôt que les blâmer.

Le lecteur est prié de ne pas perdre de vue que je me suis proposé surtout de réfuter la théorie gallicane, telle qu'elle a été formulée en ces derniers temps par Mgr Maret qui, s'il a été le dernier des gallicans, a été un des premiers évêques de la minorité à adhérer pleinement à la constitution *Pastor æternus*; ce qui, du reste, n'a surpris aucun de ceux qui connaissaient et appréciaient justement cet illustre prélat.

Or, d'après Mgr Maret, le gouvernement de l'Eglise n'est pas une monarchie véritable où la puissance ecclésiastique, à son suprême degré, soit aux mains

d'un seul, à savoir du Pape, mais un gouvernement aristocratico-monarchique, où l'autorité souveraine réside à la fois, quoique à un degré inégal, dans le Pape et dans l'épiscopat. « La souveraineté spirituelle, dit-il, est essentiellement composée de deux éléments (l'élément monarchique et l'élément aristocratique), quoique le second soit subordonné au premier. » Il en est ainsi de l'infaillibilité, qui est nécessairement aussi composée des mêmes éléments.

D'après cette opinion, qui ne s'appuyait sur aucun argument solide, la souveraineté et l'infaillibilité spirituelles n'existeraient que dans le Pape — pour une part *principale* — et dans l'épiscopat — pour une part *moindre et subordonnée*, — en sorte que le Pape ne serait ni pleinement souverain, ni pleinement infaillible qu'autant que l'épiscopat concourrait aux actes émanant de sa souveraineté et à ses décisions *ex cathedra*. D'où la conséquence que le Pape n'aurait le *dernier mot* en fait de gouvernement et en fait d'enseignement que par l'accession du corps épiscopal à ces mêmes actes et à ces mêmes décisions.

Cette théorie de Mgr Maret (qui, du reste, prétendait « rester dans les doctrines de Bossuet, parce qu'il les croyait généralement vraies ») a été condamnée par le concile du Vatican, comme je le dirai plus tard.

Il ne pouvait en être autrement, car l'Eglise entière, excepté quelques gallicans, croyait à l'autorité pleinement souveraine et au magistère infaillible du Vicaire de Jésus-Christ.

Avant le concile, aucun catholique ne contestait, sans doute, que la souveraineté et l'infaillibilité, dans leur plus solennelle manifestation, résultent de l'accord du Pape et de l'épiscopat; aucun ne contestait même que Jésus-Christ eût pu établir que la souveraineté et l'infaillibilité ne résideraient que dans un

sujet collectif, le Pape et les évêques ; en cette hypothèse, les lois pontificales n'auraient eu de valeur obligatoire pour l'Eglise, et les décisions doctrinales du Pape n'auraient été infaillibles que du consentement de l'épiscopat.

Mais la question était de savoir ce que Jésus-Christ a voulu faire et ce qu'il a fait. Cette question capitale est, grâce à Dieu, désormais et pour toujours résolue. L'autorité suprême et infaillible du Pape a été proclamée solennellement par le concile du Vatican auquel ont adhéré plus tard tous les évêques *absents*, ceux-là même qui avaient combattu la définition. Aucune voix discordante dans l'épiscopat ne s'est fait entendre après la décision conciliaire. L'unanimité des évêques, encore qu'elle ne fût pas nécessaire, est donc aujourd'hui acquise aux deux grands dogmes de la souveraineté et de l'infaillibilité pontificales, sortis victorieux de toutes les attaques anciennes et nouvelles. Ces deux dogmes ne sont pas nouveaux. Immobile dans la règle de l'honnêteté, du juste et du vrai, « l'Eglise, a dit Pie IX, ne crée pas de nouveaux dogmes, elle affirme ce qu'elle a toujours cru, et elle donne à cette croyance une lumière nouvelle (1). » Et, disons-le, la lumière en cette circonstance paraît d'autant plus éclatante qu'elle a percé des nuages plus épais et dissipé de plus denses ténèbres. L'opposition, par ses efforts incessants, par ses objections multipliées, par ses démarches de diverses sortes, a eu cet avantage de susciter de beaux et féconds travaux en faveur de la primauté et de l'infaillibilité pontificales, de montrer de plus en plus l'inanité des raisons contraires, et d'appeler l'attention du monde croyant et du monde incrédule sur le Pape et sur ses privilèges ignorés ou méconnus de quelques-uns, mais qui désormais brilleront aux

(1) *Rome pendant le concile*, par M. Louis Veuillot, t. II, p. 139.

yeux de tous, environnés des clartés nouvelles allumées pendant et par le concile et qui ne s'éteindront plus.

L'Eglise tout entière a ressenti déjà et ressentira de plus en plus les influences de la nouvelle manifestation de l'autorité de son chef. Une société ne peut que gagner à l'affirmation irréfragable des droits de la puissance qui la régit. Tandis que les sociétés temporelles perdent de plus en plus la notion et le respect de l'autorité, cherchent à en altérer ou en diminuer les droits, il est beau et consolant de voir la société spirituelle s'attacher avec une nouvelle force à son chef ou principe suprême, tel que le Christ l'a constitué, et acclamer l'intégrité des droits qui lui appartiennent.

Ah! je ne m'étonne pas des oppositions vives et persistantes qu'a suscitées la double définition et de la souveraineté et de l'infaillibilité pontificales; je ne m'étonne pas de tous les efforts qu'on a faits pour l'empêcher.

Les catholiques opposants n'étaient pas, sans doute, les suppôts conscients de l'action diabolique. Mais il y avait d'autres adversaires de l'autorité et surtout de l'infaillibilité du Pape que des catholiques, et je ne crois pas me tromper en affirmant que l'antique ennemi de Dieu et des hommes a joué son rôle en se servant des uns et des autres pour entraver surtout la proclamation du privilège de l'infaillibilité papale. Satan avait demandé autrefois de cribler les apôtres, y compris Pierre, comme on crible le blé; mais la prière du Sauveur pour Pierre, et l'infaillibilité accordée par suite de cette prière au prince des apôtres et à ses successeurs, ont toujours excité la jalousie et la fureur de l'ange déchu. Souvent il a voulu cribler le Pape, en le faisant tomber dans l'erreur; mais sa volonté est impuissante; le Pape est infaillible. Il voulait, en 1870, empêcher la proclama-

tion solennelle de cette infaillibilité, comme il avait voulu, en 1854, empêcher Pie IX de définir l'Immaculée-Conception de Marie et d'attester ainsi publiquement que la sainte Vierge n'avait jamais été un instant sous son infernal empire. Désormais, il ne cessera de rugir au souvenir de l'immortelle journée dans laquelle, à deux pas du tombeau du premier Pape (et il convenait qu'il en fût ainsi), le Pontife romain, en sa qualité de successeur de saint Pierre, a été proclamé solennellement, par le concile du Vatican, vainqueur perpétuel et constant (dans son magistère souverain) des puissances de l'abîme.

La papauté déclarée et reconnue infaillible, c'est un nouveau supplice pour Satan qui, avec son regard perspicace, voit combien ce dogme, admis désormais sans contestation par tous les catholiques, doit être fatal à son empire, combien de chutes seront prévenues, combien d'erreurs seront plus fortement et plus sûrement atteintes, combien d'hérésies arrêtées ou promptement réprimées, combien de vérités utiles seront plus facilement manifestées.

Ce qui, en 1870, m'étonnait et m'affligeait, c'était de voir des catholiques, saints et savants d'ailleurs, entrer, sans s'en douter, dans les desseins du démon et servir ses intérêts en croyant servir la cause de Dieu. Quelques-uns même n'ont-ils pas semblé craindre que l'exaltation du Pape ne fût pour l'épiscopat un amoindrissement, un abaissement? Mais quoi? Est-ce que l'épiscopat, établi par Jésus-Christ lui-même, n'est pas à l'abri de toute atteinte de son Vicaire? L'histoire nous apprend que des évêques ont pu vouloir amoindrir la papauté; elle ne nous montre aucun Pape essayant de diminuer les droits divins de l'épiscopat. Que dis-je? Les Papes ont toujours été les défenseurs nés et les vaillants soutiens des évêques. Ceux-ci donc n'ont rien à craindre, rien à per-

dre en exaltant le Pape (1). Cette exaltation ne peut tourner qu'à leur profit et aussi au profit des prêtres et des fidèles eux-mêmes. Dieu, du reste, n'a fait le Pape si grand que pour le bien de l'Eglise. Ce n'est pas au profit seul de la papauté que le divin Sauveur a revêtu son Vicaire d'aussi glorieux privilèges; c'est au profit de l'Eglise et de l'humanité tout entière. A cette heure, où de grandes catastrophes peuvent se produire, où le besoin de l'autorité se fait sentir de plus en plus, où une affreuse famine morale peut envahir le monde, il importe que nous ayions dans le Pape un nouveau Joseph dont l'empire soit incontestable, et au commandement duquel tous obéissent *ad tui oris imperium cunctus populus obediet* (2), afin qu'il puisse efficacement distribuer le pain de la divine parole, confirmer ses frères dans la foi et les exciter à se dépenser de plus en plus pour la gloire de Dieu et pour le salut des âmes.

(1) *Jura, honores privilegia et auctoritatem Sanctæ Romanæ Ecclesiæ, Domini nostri Papæ conservare, augere et promovere curabo.* Tel est le serment prêté par les évêques au jour de leur sacre.

(2) Gen., xli, 40.

Je ne crois pas inutile, avant d'entrer en matière, de faire remarquer au lecteur que le mot Eglise a diverses significations; tantôt il signifie la société chrétienne tout entière considérée dans ses membres et dans ses chefs, le Pape et les évêques (*Eglise enseignée* et *Eglise enseignante*, *Eglise régie* et *Eglise régissante*); tantôt il signifie l'Eglise considérée seulement dans le Pape et dans l'épiscopat (*Eglise enseignante*, *Eglise régissante*); tantôt il signifie l'Eglise envisagée seulement dans le Pape, son chef suprême. Ces divers sens du mot Eglise peuvent donner lieu à quelques équivoques. Ainsi quand on dit que l'Eglise a le droit de porter des lois, de rendre des jugements, d'établir des peines, il ne s'agit alors que de l'Eglise *régissante* (ou du Pape ou de l'épiscopat) et non des fidèles et même des prêtres, qui n'ont pas qualité par eux-mêmes pour gouverner l'Eglise universelle ou une Eglise particulière; ainsi encore, quand on dit que l'Eglise est investie de la souveraineté dans l'ordre spirituel, cela ne veut pas dire que cette souveraineté soit possédée par l'Eglise tout entière (tête et corps); le Pape en est, de par Dieu, le seul dépositaire, et c'est à raison de lui que l'Eglise peut et doit être dite souveraine. *Pauca intelligenti.*

CHAPITRE PREMIER

De l'autorité suprême (ou souveraineté) ecclésiastique.

L'autorité suprême ou la souveraineté dans l'Eglise se confond avec la juridiction ecclésiastique (1) à son plus haut degré.

Qu'est-ce donc que la *juridiction*? C'est un des *deux pouvoirs* dont l'Eglise catholique a été dotée par son divin fondateur.

Recueillons ici les lumineux enseignements du Docteur angélique : Le Seigneur Jésus ayant institué des sacrements ou signes sensibles pour la sanctification des hommes, et devant

(1) Le mot *juridiction* a diverses significations. Dans le droit canonique il a un sens beaucoup plus large que dans le droit romain : ainsi, dans la langue de l'Eglise, on entend par *juridiction*, au sens étendu du mot (*lato sensu*) le *pouvoir de gouverner des sujets*, et au sens restreint (*stricto sensu*) le *pouvoir de juger les causes ecclésiastiques*, qui n'est qu'une portion du pouvoir de gouverner.

priver son Eglise du bienfait de sa présence visible, a dû instituer des ministres chargés de dispenser les sacrements aux fidèles. Ces ministres seront des *hommes*, ainsi que le Christ est homme; mais comme ils seront les *instruments* du Christ dans l'œuvre de la sanctification, ils devront participer à sa divinité par un pouvoir spirituel qu'ils recevront de Dieu, car l'instrument participe de la vertu de l'agent principal. C'est de ce pouvoir que parle l'apôtre saint Paul dans sa première épître aux Corinthiens (c. III).

Ce pouvoir ayant été donné aux apôtres pour l'*édification de l'Eglise*, ne devait pas mourir avec eux; il devait passer à ceux qui leur succéderaient.

Ce pouvoir est appelé pouvoir d'*ordre* ou pouvoir *sacramentel*, parce qu'il est relatif à la confection et à la dispensation des sacrements. Et comme le sacrement de l'Eucharistie est le plus noble des sacrements, et qu'il en est la consommation, le pouvoir d'ordre est principalement ordonné au *vrai* corps du Christ (1).

Le second pouvoir dont Jésus-Christ a investi son Eglise est le pouvoir dit de *juridiction*, pouvoir destiné à régir le *corps mystique* du Christ, je veux dire la société fondée par le divin Sauveur, et dont il reste le chef et la tête invisible.

La juridiction ecclésiastique est *interne* ou *externe* : *interne*, quand elle s'exerce *au for intérieur* ou au tribunal de la pénitence; *externe*, quand elle s'applique au gouvernement extérieur et public de la société chrétienne.

(1) Cf. S. Th., *Cont. Gent.*, lib. IV, c. LXXIV.

La juridiction externe de l'Eglise consiste donc dans le pouvoir public de diriger les actions des fidèles vers leur fin dernière, c'est-à-dire vers la béatitude éternelle. Or, comme ce pouvoir public ou cette juridiction extérieure existe à deux degrés, l'un *supérieur* et l'autre *inférieur*, on doit par là même distinguer dans l'Eglise deux sortes de juridiction externe, la juridiction *suprême*, et la juridiction *subordonnée*.

La *juridiction suprême*, qui n'est autre que la *souveraineté*, est le droit de *commander en dernier ressort* ou d'exercer tous les actes qu'est en droit d'accomplir la puissance souveraine chargée de gouverner une *société parfaite*; en sorte que la question de savoir si l'Eglise catholique a la *souveraineté* ou la *suprême juridiction* en partage, présuppose résolues ces deux questions : l'Eglise est-elle une société? Est-elle une société parfaite?

Mon intention n'est pas de démontrer ici que l'Eglise a été fondée par Notre-Seigneur comme une *société*, et comme une *société parfaite*.

Qu'il me suffise d'appeler l'attention du lecteur sur les points suivants :

I. Toute société humaine étant une assemblée d'hommes unis entre eux pour obtenir une fin commune par des moyens convenables, se compose nécessairement de trois éléments : 1° d'un certain nombre d'hommes (*élément matériel*); 2° d'une fin *immédiate* que les associés se proposent d'obtenir; 3° d'une autorité qui unit les forces des associés en vue de la fin proposée, et qui les meut, les dirige vers cette fin. Et, en effet, sans hommes unis ensemble pour atteindre un

même but, et sans une autorité qui les relie et les fait tendre à ce but, il ne saurait exister de société proprement dite. L'autorité est comme l'âme ou le principe vital de la société. Sans elle, les forces individuelles se diviseraient, se disperseraient et ne tendraient pas *uniformément* à la fin sociale. Une multitude ne peut être amenée à l'unité que par un pouvoir *un*, d'une unité *physique* ou *morale*.

Or, si nous considérons l'Eglise catholique, dont le nom *Eglise* veut dire *assemblée*, nous voyons briller en elle les trois éléments de toute société : 1° un nombre plus ou moins grand d'hommes de divers sexes, pays, nations ; 2° un but commun et *immédiat* qu'ils se proposent d'atteindre, je veux dire la sainteté en cette vie, moyen d'arriver à la fin dernière ; 3° une autorité *religieuse* qui les dirige vers ce même but.

On ne saurait donc raisonnablement nier que l'Eglise catholique se présente aujourd'hui à nos yeux comme *une société véritable*. C'est là un fait qui s'impose ; or, ce qu'est aujourd'hui l'Eglise catholique, elle l'était hier, elle l'était il y a plusieurs siècles, elle l'a été dès son origine. C'est le Christ lui-même qui lui a donné la *forme sociale* sous laquelle elle a vécu, vit et vivra toujours. Et en instituant son Eglise comme une société, son divin fondateur a merveilleusement pourvu aux besoins de l'homme. Car si la société civile est nécessaire à l'homme pour qu'il puisse obtenir plus facilement et plus largement les biens temporels et passagers qu'à l'état d'isolement il ne pourrait acquérir, à plus forte raison la société religieuse est-elle moralement nécessaire à l'homme pour qu'il acquière le bien sur-

naturel, dès lors qu'elle lui procure des moyens qu'il n'aurait pas par lui-même, moyens très aptes pour le faire arriver à sa fin (1).

La sainte Ecriture, du reste, nous montre Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même établissant son Eglise, puisque nous le voyons s'entourer de disciples, leur proposer un but commun à atteindre (la grâce suivie de la gloire), mettre à leur tête un pouvoir central, chargé de les diriger et de les conduire à leur fin.

II. L'Eglise catholique n'est pas seulement une société véritable, elle est encore une société parfaite (2), c'est-à-dire une société existant *par elle-même*, ne faisant partie d'aucune autre société du même genre, et indépendante dans son ordre, quant à sa fin et aux moyens d'y parvenir. En un mot, l'Eglise est un *véritable Etat*, de même que toute société politique existant *par elle-même* et indépendante de toute autre société politique est ce qu'on appelle un Etat.

(1) Zigliara, *Propædeutica in sacram theolog.*, lib. IV, c. III, n. 11. Cet ouvrage, remarquable à plus d'un titre, ne saurait être consulté sans profit.

(2) « On distingue la société parfaite de la société imparfaite. La première n'est subordonnée à aucune autre société et doit renfermer par conséquent tous les pouvoirs nécessaires à son administration, pour se conserver et pour se défendre. La seconde, étant renfermée dans un cercle plus étroit, n'a sur ses membres qu'une certaine portion d'autorité dépendant de la société dont elle fait partie. De la première espèce sont les royaumes ou républiques dans l'ordre civil, et l'Eglise dans l'ordre de la religion. De la seconde classe sont les différents corps et communautés soit civiles, soit ecclésiastiques, subordonnées au gouvernement de l'Etat ou de l'Eglise. » (Pey, *De l'autorité des deux puissances*, 1^e part., tom. I, pag. 1 sq.)

De l'aveu de tous les publicistes, la notion d'Etat comprend trois éléments : 1° l'élément générique de *société*; 2° l'élément d'*hiérarchie* ou de *supériorité*; 3° enfin, l'élément de *supériorité souveraine et indépendante* dans sa sphère propre. Or, ces trois éléments se trouvent réunis dans l'Eglise catholique. C'est une *société*, une *société hiérarchisée*, composée de supérieurs et d'inférieurs, et une *société souveraine et indépendante*. L'Eglise catholique est donc un Etat, mais un Etat d'un tout autre genre que les Etats politiques : c'est un Etat fondé surnaturellement par Dieu, comme auteur de la grâce; c'est un Etat destiné à une fin surnaturelle; c'est un Etat ayant à sa disposition des moyens surnaturels déterminés par Dieu même.

Je sais que les protestants et les incrédules nient hardiment que l'Eglise catholique ait été instituée par Notre-Seigneur Jésus-Christ comme un *Etat véritable* (ou *société parfaite*). Mais quiconque lira sans parti pris divers textes de la sainte Ecriture cités par les auteurs; quiconque consultera les monuments de la tradition et examinera quelle a été la conduite de l'Eglise depuis son origine, ne pourra se dispenser de convenir que l'Eglise a été établie de Dieu, non comme un collège ou une association dépendante de l'Etat, mais comme une société *sui juris, complète, indépendante*, et investie de tous les droits qui compètent aux sociétés *parfaites*.

Du reste, le *Syllabus* à cet égard est formel. Il a proscrit cette erreur, à savoir que « l'Eglise n'est pas une vraie et parfaite société... et ne jouit pas des droits propres et constants que son

divin fondateur lui a conférés, mais que c'est au pouvoir civil de définir quels sont les droits et les limites de l'Eglise.... » (n. 19).

Ainsi l'Eglise n'est point une simple corporation, une société d'égaux dont tous les membres, sans juridiction proprement dite les uns sur les autres, ne seraient tenus qu'aux obligations qu'il leur a plu de contracter en formant les liens qui les unissent. L'Eglise est, de par Dieu qui l'a instituée, une société *hiérarchique*, composée de supérieurs ayant le droit de commander et d'inférieurs ayant le devoir d'obéir, comme il résulte des paroles mêmes de Jésus-Christ. L'Eglise est une société *indépendante* ou *souveraine* dans sa sphère; c'est un Etat proprement dit.

Mais si l'Eglise est un Etat (ou société parfaite), elle doit être investie de tous les pouvoirs ou droits qui compétent aux Etats (ou sociétés parfaites). En d'autres termes, elle doit avoir la souveraineté en partage, parce que la souveraineté est la propriété essentielle qui découle de la nature d'une société parfaite.

Qui dit société parfaite, dit puissance souveraine capable d'assujettir les volontés et les forces des associés, et de les faire concourir au bien public. Il faut, pour qu'une société de ce genre vive et se développe, une autorité maîtresse qui gouverne et soit obéie. « C'est par la seule autorité du gouvernement, dit Bossuet, que l'union est établie parmi les hommes. »

L'Eglise étant une société parfaite doit donc être régie par une puissance souveraine. Les raisons qui militent en faveur de la souverai-

neté civile, militent aussi en faveur de la souveraineté spirituelle, et même d'autant plus que l'unité est plus nécessaire dans l'Eglise que dans toute autre société. Il importe donc que les membres de l'Eglise soient unis extérieurement entre eux par les liens de la subordination à une autorité souveraine.

Du reste, il suffit de constater, à l'aide de l'Ecriture et de la Tradition, que le Christ a voulu conférer et a conféré à son Eglise, dans l'ordre de la religion, une juridiction ou puissance souveraine, dont elle n'a cessé d'user plus ou moins suivant les temps et les lieux. Les textes sacrés par lesquels Notre-Seigneur promet à Pierre de l'établir fondement de l'Eglise, c'est-à-dire souverain de la société chrétienne (car le fondement de toute société, c'est le pouvoir souverain), de lui donner les clefs du royaume des cieux, c'est-à-dire la *souveraineté*, dont les *clefs* sont le symbole expressif; cet autre texte si *général*, si *large*, si *élastique*, oserai-je dire, et qui comprend tous les attributs de la souveraineté : *Quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in cœlis*, etc. (car édicter des lois, rendre des jugements, établir des peines, c'est imposer autant de liens); ces autres paroles : *Pasce agnos meos, pasce oves meos*, paroles qui indiquent le pouvoir de gouvernement; tous ces textes et d'autres encore démontrent clairement que l'Eglise a reçu de Jésus-Christ même une autorité *souveraine*.

Cette autorité comprend trois grandes fonctions ou trois grands attributs : le pouvoir *législatif*, le *pouvoir judiciaire*, le *pouvoir coercitif*.

Ce triple pouvoir, nécessaire dans tout Etat, l'Eglise l'a exercé dès son origine, conformément à la volonté de son divin fondateur (1).

Ainsi elle a fait des règlements disciplinaires, qui toujours ont été regardés comme des lois obligatoires ; ainsi encore elle a exercé son droit de juger les causes ecclésiastiques au for extérieur et contentieux ; ainsi enfin elle a exercé son pouvoir coactif en décernant des peines spirituelles hors du sacrement de pénitence (2), et même aussi des peines temporelles.

L'Eglise catholique est donc régie par une autorité souveraine.

(1) Cf. Matth., xvi, 19 ; xviii, 17, 18 ; xxviii, 18. — Luc, x, 16 ; xxii, 32. — Joann., xxi, 15-17.

(2) Pey, *De l'autorité des deux puissances*, t. II, chap. v. Cet auteur, que j'ai déjà cité, était malheureusement imbu d'erreurs gallicanes que, certainement, il n'aurait pas soutenues de nos jours.

CHAPITRE SECOND

Du dépositaire de la souveraineté ecclésiastique.

La souveraineté, ai-je dit, se *confond*, en droit canonique, avec la juridiction *suprême*. Par conséquent, se demander en qui réside la *souveraineté ecclésiastique*, c'est se demander quel est le dépositaire de la juridiction suprême conférée par Notre-Seigneur Jésus-Christ à son Église. Je dis la juridiction *suprême*, car il ne faut pas perdre de vue qu'outre cette juridiction *suprême, universelle*, il existe, dans l'Église, de droit divin positif, une *juridiction inférieure, subordonnée* à la juridiction suprême.

Laissant ici de côté cette juridiction inférieure et subordonnée, j'établirai dans ce chapitre quel est celui en qui réside, d'après la volonté formelle de Dieu, la juridiction suprême ou la souveraineté ecclésiastique, après avoir toutefois signalé et combattu, dans un premier para-

graphe, plusieurs erreurs relatives à cette même souveraineté (1).

I

Marsile de Padoue, docteur de l'Université de Paris, enseigna, au XIV^e siècle, dans un livre intitulé *Defensor pacis*, qu'en tout genre de gouvernement, la souveraineté appartenant à la nation, le peuple chrétien était seul investi de la juridiction ecclésiastique; que, par conséquent, seul il avait le droit de faire des lois, d'en punir l'infraction, d'instituer ses chefs pour exercer la souveraineté en son nom, de les juger et de les déposer; qu'il avait confié la juridiction spirituelle au magistrat politique, s'il était *fidèle*, et que les pontifes la recevaient alors du magistrat; mais que si le magistrat était infidèle, le peuple la conférait immédiatement aux pontifes mêmes; que ceux-ci ne l'exerçaient jamais qu'avec subordination à l'égard du prince ou du peuple, et qu'ils n'avaient, par leur institution, que le *pouvoir d'ordre*, sans aucun droit de juridiction.

Luther, à son tour, enseigna que les évêques n'avaient, par-dessus le reste des fidèles, que le seul ministère sacerdotal, sans pouvoir rien statuer si ce n'est du consentement du peuple (2). Le ministre Jurieu déclare que « c'est à l'Eglise, c'est-à-dire au peuple, qu'a été donnée la puissance des clefs (3). » Le ministre Claude n'a pas

(1) Les pages suivantes contiennent des emprunts faits à l'auteur de *l'Autorité des deux puissances*, tom. II.

(2) *De captiv. Babyl.*, tom. II.

(3) *Traité de l'Eglise*, ch. XXI.

une autre doctrine : « Il est certain, dit-il, que c'est le corps des fidèles qui a reçu originairement la puissance des clefs, qu'il exerce par les premiers pasteurs.... (1). »

Le docteur Richer, dans son livre de la *Police ecclésiastique*, prétend, lui aussi, après avoir soutenu en Sorbonne (l'an 1591) que les États du royaume étaient au-dessus du roi, et que Henri III avait été, comme tyran, justement tué, le docteur Richer prétend, dis-je, que le Christ donna la juridiction « *premièrement, plus immédiatement, et plus essentiellement* à l'Église qu'à saint Pierre et aux autres apôtres ». D'après ce même docteur, toute la juridiction ecclésiastique convient à l'Église d'une façon *primaire, propre et essentielle*; elle convient au Pontife romain et aux autres évêques *instrumentalement et ministériellement*. En un mot, Richer paraît enseigner que l'Église est une vraie démocratie, dans laquelle le peuple chrétien est le *premier et essentiel* dépositaire de la souveraineté spirituelle, tandis que le Pape et les évêques ne sont que les *instruments, les ministres et les exécuteurs* de cette souveraineté (2).

(1) *Déf. de la Réforme.*

(2) Voici quatre propositions tirées du livre de Richer :

1^a *Propositio* : Christus fundando Ecclesiam, prius, immediatius et essentialius claves seu jurisdictionem toti dedit Ecclesiae, quam Petro.

2^a *Propositio* : Tota jurisdictione ecclesiastica primario, proprio et essentialiter Ecclesiae convenit : Romano autem pontifici atque aliis episcopis instrumentaliter, ministerialiter et quoad executionem tantum....

3^a *Propositio* : Christus non tam uni Petro quam unitati infallibilem clavium potestatem detulit.

Le concile de Sens condamna, en 1612, le livre de Richer, comme contenant des *propositions*, des *expositions* et des *allégations fausses, erronées, frauduleuses et schismatiques, et, dans le sens qu'elles présentent, hérétiques* (1).

Richer rétracta sa doctrine.

Quesnel, dans la 90^e de ses propositions condamnées, enseignait que « l'Église a l'autorité d'excommunier pour l'exercer par les premiers pasteurs, du consentement au moins présumé de tout le corps ». « La plénitude du pouvoir et de l'infailibilité, disaient les quarante avocats de Paris dans leur Mémoire de 1730, réside uniquement dans le corps de l'Église. »

De ce faux principe que la souveraineté ou juridiction ecclésiastique est l'attribut du peuple chrétien, il était facile de tirer la conséquence que, le pouvoir royal tirant son origine immédiate du peuple, suivant l'opinion de plusieurs auteurs, la juridiction ecclésiastique émanait de la puissance royale. Aussi ne saurait-on être surpris que Henri VIII, roi d'Angleterre, ait osé déclarer que « toute juridiction tant ecclésiastique que séculière venait de la puissance royale, comme de la source première de toute magistrature (2). »

Grotius, allant plus loin que Marsile de Padoue, qui n'accordait la juridiction spirituelle qu'aux princes catholiques, prétendit que « les

4^a *Propositio* : Papa est caput Ecclesiæ symbolicum, ministeriale, accidentarium, non essentielle.... cum quo potest Ecclesia divortium facere.

(1) Hard., *Concil.*, tom. XI, col. 57.

(2) Bossuet, *Variat.*, liv. VII.

évêques, *n'étant que les vicaires du magistrat politique*, sont toujours subordonnés à sa juridiction, pouvoir qui, suivant le même auteur, appartient non seulement aux princes catholiques, mais encore aux princes hérétiques ou idolâtres, puisqu'il est une suite de la souveraineté (1).

C'est sous l'empire de ces erreurs que les États protestants s'opposent plus ou moins à l'autorité religieuse et entravent ou envahissent la juridiction spirituelle. Il n'y a dans chaque nation qu'un seul souverain, a-t-on dit; et ce souverain, c'est le souverain politique de qui toute juridiction émane, soit au temporel, soit au spirituel. On voit jusqu'où on peut aller avec une telle maxime, qui malheureusement a été pratiquée et est encore pratiquée aujourd'hui par un grand nombre de gouvernements.

Sous l'ancienne monarchie, disons-le, des gallicans — j'entends ici non les gallicans de l'école de Bossuet, mais les gallicans dits parlementaires — des gallicans, pénétrés des principes anglicans, n'avaient pas craint de proclamer les maximes suivantes : L'Église, disaient-ils, est un corps politique, et par conséquent, comme tel, elle fait partie de la société civile, et doit être soumise à la juridiction du souverain : tout ce qui peut influer sur cette société doit ressortir aux tribunaux séculiers. Le prince, comme protecteur de l'Église, a le droit d'en réformer les abus, de connaître des causes

(1) *Du pouvoir du magistrat sur les choses sacrées*, ch. VIII, IX, XII.

ecclésiastiques pour faire exécuter les canons, de publier des lois pour rétablir la discipline; comme protecteur de ses sujets, il doit les défendre des vexations que les pasteurs pourraient commettre dans l'exercice de leur ministère; comme chef de l'ordre public, il doit maintenir ses sujets dans le droit qu'ils ont à la possession des choses spirituelles : il doit donc connaître de ces droits; il est l'*évêque du dehors*; par conséquent, tout ce qui est extérieur est de son ressort. Il est seul compétent pour prononcer sur les conflits de juridiction entre les deux puissances; seul il a une véritable juridiction au for extérieur; l'Eglise ne l'exerce dans le for contentieux que par concession du prince et qu'avec subordination au pouvoir séculier.

Que suit-il de ces fausses maximes, dont plusieurs Etats modernes, même ceux qui ne sont pas chrétiens, abusent au détriment des droits de l'Eglise, sinon que toute la puissance spirituelle du gouvernement ecclésiastique serait entre les mains de l'autorité civile, comme le prétendent les anglicans, avec cette seule différence que, d'après l'aveu des anglicans, les matières qui concernent la religion sont des matières spirituelles qui, en cette qualité, compétent au prince, comme chef de l'Eglise, tandis que, suivant des légistes anciens et nouveaux, ces mêmes matières doivent être mises au rang des matières temporelles, en tant qu'elles concernent l'extérieur de la religion, ou au rang des matières mixtes, en tant qu'elles intéressent la société civile.

D'après cette théorie, la souveraineté ecclé-

siastique n'existerait pas dans l'Eglise, mais seulement dans l'*Etat*, dont elle serait un attribut, une dépendance, et par conséquent l'Etat serait *tout* et l'Eglise ne serait *rien*, en fait d'autorité; elle se confondrait avec l'Etat, dont elle deviendrait une partie accessoire.

Enoncer une doctrine aussi monstrueuse, c'est déjà la réfuter.

Toutefois, indiquons quelques-unes des preuves que l'on peut apporter pour établir cette vérité capitale, et si méconnue, hélas! de notre temps, à savoir que la souveraineté qui appartient à l'Eglise catholique, telle qu'elle a été fondée par Notre-Seigneur, n'est en aucune façon aux mains des dépositaires (chrétiens ou non) de l'autorité civile, et n'est nullement subordonnée à leur puissance.

En d'autres termes, et j'appelle ici toute l'attention du lecteur, LA SOUVERAINETÉ ECCLÉSIASTIQUE EST DISTINCTE ET INDÉPENDANTE DE LA SOUVERAINETÉ CIVILE.

Et d'abord distincte :

1° Par son *origine*, car la souveraineté ecclésiastique émane de Dieu, comme auteur de la grâce, tandis que la souveraineté civile vient de Dieu, comme auteur de la nature (1);

(1) Les auteurs qui enseignent que la souveraineté temporelle descend de Dieu *médiatement* par le peuple qui en serait, suivant eux, le premier dépositaire, admettent dès lors que la souveraineté temporelle et la souveraineté spirituelle se distinguent par leur *origine* à un nouveau titre, en ce sens que la seconde dérive *immédiatement* de Dieu, tandis que la première n'en viendrait que *médiatement*.

2° Par sa *nature* : la souveraineté *spirituelle* étant une puissance de l'ordre surnaturel, s'applique à des objets surnaturels, tandis que la souveraineté civile est une puissance de l'ordre purement naturel, qui s'applique à des objets naturels ;

3° Par l'*étendue de sa puissance*, laquelle comprend le monde entier, toutes les nations (1), tandis que la puissance de l'Etat se borne à une fraction de l'humanité, à tel peuple en particulier ;

4° Par ses *ministres*, que Jésus-Christ lui-même a choisis et investis de sa puissance à divers degrés, tandis que la désignation des dépositaires ou ministres de la puissance civile est une chose purement humaine. Le divin Sauveur n'a point appelé les magistrats, les princes ou les empereurs à gouverner le nouveau peuple qu'il venait former. Loin de là, il a choisi lui-même des hommes de basse condition pour en faire les ministres de son Eglise, et il a prédit que les princes de la terre seraient les persécuteurs de cette même Eglise, et non ses chefs. Saint Paul, dans l'énumération des ministres destinés à l'édification du corps mystique de Jésus-Christ, ne fait aucune mention des puissances du siècle, qui, loin de coopérer à l'édification de ce corps, ont travaillé d'abord à sa destruction, et qui plus tard ont été appelées de Dieu, non à *régir* ce même corps, mais à le servir par leur puissance ;

5° Par ses *prérogatives*. La souveraineté spiri-

(1) *Docete omnes gentes*, Matth., XVIII.

tuelle, en effet, est immuable comme l'Eglise elle-même, dont elle est l'âme visible, tandis que la souveraineté temporelle naît, varie, se développe, décroît et tombe avec les sociétés civiles qu'elle régit. La souveraineté spirituelle est infaillible, en ce sens qu'elle ne peut enseigner l'erreur, ni conduire le troupeau du Christ dans des pâturages malsains, tandis que les pouvoirs temporels sont sujets à l'erreur, et peuvent violer les conditions essentielles de leur mission;

6° Par sa *fin*. La fin directe et immédiate de l'Eglise n'est autre que le bonheur éternel, tandis que la fin directe et immédiate de l'Etat se résume dans la paix et la félicité terrestre.

De la distinction de la souveraineté ecclésiastique d'avec la souveraineté politique, découle nécessairement l'indépendance de la première par rapport à la seconde (1).

Et en effet, si l'Eglise a été instituée par Jésus-Christ lui-même, sans le concours et en dehors de la puissance civile; si ses ministres ont reçu les pouvoirs dont ils sont investis directement du Sauveur seul, et non des souverains de la terre; si les pouvoirs qu'ils exercent sont d'un ordre supérieur à ceux dont sont revêtus les princes temporels; si la souveraineté spirituelle

(1) Ce n'est pas le lieu de traiter ici de la légitime indépendance de la puissance temporelle. Qu'il me suffise de constater en passant que la puissance temporelle, considérée dans sa sphère, c'est-à-dire dans le règlement des choses temporelles ordonnées à la fin temporelle, ne dépend aucunement de l'Eglise, qui ne peut rien statuer sur le temporel envisagé par rapport à cette même fin.

a des limites plus étendues que celles des royaumes ou républiques de ce monde; si la souveraineté ecclésiastique est immuable comme l'Eglise; si cette souveraineté tend directement au salut éternel des hommes, comment ne pas reconnaître que cette souveraineté est indépendante de la souveraineté politique?

Serait-il possible que l'Eglise, fille du ciel, épouse et corps mystique du Christ, dépendît des puissances de la terre, qui n'ont en rien contribué à son institution? Comment soumettre la grâce à la nature, le spirituel au temporel, les choses célestes aux choses terrestres? Comment assujettir ce qui doit durer toujours à ce qui passe et varie sans cesse? Comment l'autorité, dont la fin directe — qui est le salut des âmes — est la fin la plus noble, la plus éminente, serait-elle au-dessous de l'autorité qui a pour fin directe le bonheur temporel? Comment l'Eglise, qui est le royaume *in* de Dieu, pourrait-elle rester *in*e, si son chef souverain était subordonné à la puissance temporelle? L'unité extérieure de l'Eglise demande un *chef visible* qui en soit le centre, et qui exerce extérieurement son autorité sur elle. Or, supposé que ce chef dépendît des diverses puissances séculières qui se partagent l'empire du monde, qu'arriverait-il? qu'il y aurait bientôt autant d'églises que de souverains temporels, autant de lois disciplinaires différentes que de peuples différents. *L'unité de l'Eglise* exige donc l'indépendance du chef chargé de conserver et de défendre cette unité. (Pey, *De l'autorité des deux puissances*, 3^e partie, ch. I.)

Eh quoi! se pourrait-il que, dans les desseins

du Christ, l'Etat chargé de la garde des intérêts purement temporaires fit la loi à l'Eglise, à qui incombe la garde des intérêts éternels, et que la *fin* fût obligée de recevoir la loi des *moyens*? Car, il faut bien le dire, si la souveraineté ecclésiastique n'est pas indépendante du pouvoir civil, la religion se trouve rangée au nombre des matières politiques, et ses ministres transformés en magistrats civils. Ou l'Eglise est indépendante dans le pouvoir souverain qui préside à ses destinées, ou l'Eglise devient une dépendance, une succursale de l'Etat; et dans ce dernier cas il n'y aurait plus au monde qu'une seule puissance souveraine, celle de l'Etat, maître à la fois des corps et des âmes, dispensateur des biens spirituels et des biens temporels, régulateur suprême dans l'ordre de la nature et dans l'ordre de la grâce.

L'indépendance de la souveraineté ecclésiastique ne résulte pas seulement de la constitution même de l'Eglise, telle qu'elle a été établie par Notre-Seigneur; cette indépendance s'est encore manifestée dans tous les lieux, dans tous les temps depuis l'origine de la société chrétienne. L'autorité ecclésiastique n'a jamais cessé d'exercer sa puissance en portant des lois, en rendant des jugements, en infligeant des peines, et cela sans demander le consentement, que dis-je, souvent nonobstant l'opposition de la puissance séculière. Comme les apôtres qui n'ont jamais demandé le *placet* de César pour exercer leur puissance, le Pape et les évêques se sont gardés de demander son assentiment dans les actes de leur ministère sacré; ils ont tou-

jours agi et prétendu agir *ecclésiastiquement*, sans dépendance aucune de l'autorité civile.

L'épouse du Christ a tenu constamment à proclamer sa liberté, à en revendiquer l'usage en face de toutes les puissances de la terre. Jamais elle n'a souffert sans réclamation, sans protestation, que César mit la main à l'encensoir. Elle a su répandre au besoin son sang le plus pur pour garder la liberté dont son divin époux veut qu'elle soit ornée afin d'accomplir sa grande mission ici-bas. A-t-on jamais vu les apôtres et leurs successeurs consentir à ce que l'Etat gouvernât la société des fidèles?

Si les actes de l'Eglise à travers les siècles font éclater son indépendance, ses paroles aussi la manifestent avec force et éloquence. Entendons ici ces belles et nobles affirmations d'Osius disant à Constance : « Ne vous mêlez pas des affaires ecclésiastiques, et ne nous commandez point en ces sortes de matières; mais apprenez plutôt de nous ce que vous devez savoir à ce sujet. C'est à vous que Dieu a confié l'empire; c'est à nous qu'il a confié ce qui regarde l'Eglise.... Il ne nous est pas permis d'usurper l'empire de la terre, mais vous, empereur, vous n'avez aucune puissance sur les choses sacrées (1). » « La loi du Christ vous soumet à mon empire et à mon tribunal, disait saint Grégoire de Nazianze s'adressant aux princes et préfets de l'empire. Car nous aussi nous avons un empire, j'ajoute même un empire plus excellent et plus parfait que le vôtre, et il ne se

(1) Apud Athanas., *Epistol. ad solitarios*,

peut que l'esprit soit soumis à la chair, et les choses célestes aux choses terrestres (1). »

Qui ne connaît le célèbre texte du Pape saint Gélase, proclamant l'existence et la distinction des deux autorités qui gouvernent le monde, et déclarant que *la charge des Pontifes est d'autant plus pesante, qu'au jugement de Dieu, ils devront rendre compte des rois eux-mêmes* (2)? Et ces autres paroles d'Etienne V à l'empereur Basile : « Notre dignité sacerdotale et apostolique n'est point soumise au sceptre impérial; quoique vous soyez, en qualité d'empereur, l'image du Christ, vous n'avez pourtant été chargé que des choses temporelles et civiles (3)? » Le Pape Nicolas I^{er} exprime la même pensée dans sa lettre à l'empereur Michel : « *Au sacerdoce l'ad-*

(1) Greg. Naz., *Orat.* xvii, ad Theodos.

(2) *Ep.* xii, n. 2, ap. Thiel, *Epistolæ romanorum pontif.*, tom. I, pag. 350 sq. — Les derniers mots soulignés ont été retranchés de la lettre de saint Gélase par des auteurs gallicans. (V. Ellies Dupin, *De antiqua Eccles. disciplina*, dissert. viii, cap. i.) Pourquoi? Ne craignaient-ils pas que ces paroles fussent regardées comme la condamnation de la doctrine qui prétend que les princes n'ont aucun compte à rendre au Pape des actes de leur gouvernement? « Dans la *Défense de la Déclaration* de 1682, on est allé plus loin, dit M. Moulart; à la place des mots supprimés, on a intercalé ceux-ci, qui ne sont point de saint Gélase : « Chacune des deux (puissances) est principale, souveraine et sans dépendance envers l'autre dans son ressort : *Utraque principalis, suprema utraque, neque in officio suo alteri obnoxia.* (Part. I, lib. I, sect. II, c. xxxiii.) Cette interpolation n'est pas l'œuvre personnelle de Bossuet.... » (*L'Eglise et l'Etat*, 3^e édit., p. 161.)

(3) *Epist.* I, ad Bas. imp., ap. Labbe, *Concil.*, tom. XI, pag. 336.

ministration des choses ecclésiastiques, à l'empereur l'administration des choses extérieures (1). » J'ajoute que, dans le canon *Si imperator*, xi, d. 96, le Pape Jean VIII proclame que « c'est aux prêtres que Dieu a voulu qu'il appartienne de disposer des choses de l'Eglise et non aux puissances du siècle. »

L'histoire de l'Eglise est l'histoire de ses combats pour le maintien et la sauvegarde de son indépendance, et l'une des notes qui distinguent l'Eglise catholique de toutes les sectes protestantes, c'est la *liberté* que son divin époux lui a conférée, et qu'elle a toujours et partout proclamée et revendiquée.

L'Eglise a fait souvent de grandes concessions aux puissances du siècle, mais elle n'a jamais voulu à aucun prix enchaîner ses destinées à celles des Etats politiques; elle n'a jamais voulu plier sa tête sous le joug d'aucun César, peuple ou roi : ce qui eût amené, comme chez les protestants et les schismatiques, l'identité de la souveraineté ecclésiastique et de la souveraineté civile, ou plutôt l'absorption de la première par la seconde. M. Saint-Marc Girardin remarquait avec raison, il y a déjà plusieurs années, que *l'unité de l'Etat ou la non distinction de l'autorité religieuse et de l'autorité civile* était l'idéal du protestantisme, qui veut que les deux autorités soient concentrées dans la même main, contrairement au principe catholique qui admet la distinction des deux puissances, et qui, comme le reconnaît le même écrivain, est le vrai fon-

(1) Apud Labbe, *ibid.*, tom. VIII, pag. 324.

dement de la civilisation, parce qu'il est la défense et la sauvegarde de la dignité humaine (1). Et si les deux pouvoirs étaient concentrés à Rome, dans la même main, dans la main du Pape-Roi, c'était, suivant la pensée de M. Odilon Barrot, pour qu'ils fussent *séparés* (2) partout ailleurs.

« Si l'homme, dit Phillips, est déjà trop faible pour porter le poids d'une de ces deux seules puissances, à cause des hautes et difficiles fonctions qui y sont attachées, comment pourrait-il assumer à la fois le fardeau du pouvoir sacerdotal et celui de la royauté temporelle? » Au Christ, il est vrai, appartient la royauté temporelle et le sacerdoce; mais il n'a investi lui-même, dans la Nouvelle Loi, personne de ce double pouvoir (3), et il a interdit aux rois ce qui est propre aux prêtres, suivant la pensée d'un auteur ancien cité par le même Phillips (4). « Suivant les catholiques, il existe deux pouvoirs...; l'indépendance de l'Église catholique se personnifie dans le Pape, prince indépendant et suprême qui, du siège de Rome où il réside, commande à toutes les consciences catholiques. Les gouvernements protestants ne peuvent s'accommoder à l'idée qu'ils

(1) *Journal des Débats*, 22 juil. 1838.

(2) *Séparés* dans leurs organes, mais *unis* dans leur action.

(3) Si le Pape est aujourd'hui roi temporel de *droit*, il ne l'est pas en vertu d'une investiture *supernaturelle*; mais par suite d'une action de la divine Providence qui a voulu que le vicaire du Christ fût muni d'une principauté civile pour la garantie, la sûreté et la manifestation de son indépendance spirituelle.

(4) *Du droit ecclésiastique, l'Église et la société humaine*, t. II, p. 353 et suiv.

n'ont pas le droit de changer à leur gré la discipline ecclésiastique et qu'il existe dans leurs Etats une loi qui ne dépend pas d'eux, et un pouvoir distinct du leur. Le principe catholique est pour nous le vrai fondement de la civilisation, parce qu'il est la défense et le contrôle de la dignité humaine. » C'est la pensée, si ce ne sont les termes propres, de Saint-Marc Girardin. (*Journal des Débats*, 22 juillet 1838.)

J'ajoute, avec la théologie de Clermont (1), que Benoît XIV et Pie VI ont repoussé comme *mauvais et pernicieux* le système (*déjà condamné par le Siège apostolique*), qui attribue aux princes le pouvoir de *juger* le gouvernement extérieur de l'Eglise. (Cf. *Syllabus*, § v et vi.)

Au nombre des objections que l'on a faites contre l'indépendance de la souveraineté ecclésiastique par rapport à la souveraineté temporelle, je me contenterai de citer les deux suivantes :

1° Qu'arrivera-t-il, si l'Eglise est indépendante de l'Etat, dans le cas de conflit de juridiction entre les deux puissances? L'Etat n'est plus souverain, s'il n'a pas le dernier mot.

Je retorque l'argument : l'Eglise ne serait plus souveraine, si elle n'avait pas le dernier mot. Il faut donc qu'en pareil cas les deux puissances s'entendent pour faire cesser le conflit, ou que la puissance ecclésiastique, à raison de sa fin supérieure, se prononce en dernier ressort. Notons d'ailleurs que si un évêque ou plusieurs évê-

(1) *De Ecclesia*, n. 113. Cf. Perrone, *De locis theol.*, part. I, n. 413.

ques peuvent, à la rigueur, sortir de la sphère de leurs pouvoirs, et empiéter sur l'Etat, auquel cas l'Etat a le droit et même le devoir d'aviser en recourant au Saint-Siège, l'Eglise, *comme Eglise*, ou le Pape, *comme Pape*, ne peut vraiment empiéter sur l'Etat et ses droits véritables, car l'Eglise ou le Pape alors se tromperait sur la limite de ses attributions spirituelles; ce serait l'équivalence d'une erreur doctrinale, suivant l'expression du traducteur de l'ouvrage du docteur Phillips, hypothèse dont l'énoncé seul implique contradiction (1).

2^o La souveraineté civile étant chargée de veiller au soin des choses temporelles et sensibles, la souveraineté ecclésiastique ne saurait revendiquer une indépendance complète en matière de discipline extérieure.

Je réponds avec le P. Perrone, s'appuyant sur le cardinal Gerdil : « Si la discipline extérieure de l'Eglise appartient aux princes, parce qu'elle influe sur le régime politique et intéresse l'Etat, il n'y aura dans la religion aucun rite si sacré, aucune fonction si religieuse, aucune fonction ou charge sacerdotale que le pouvoir temporel ne puisse régler et soumettre à son examen et à son jugement: toutes les choses spirituelles, la doctrine même de la foi et des mœurs, seront soumises à l'arbitre de la puissance civile, parce que la puissance ecclésiastique ne peut agir sur ces objets qu'en vertu d'un ministère extérieur et sensible, et parce que ses décrets et jugements concernent les actions

(1) Ibid., p. 380.

extérieures et sensibles des citoyens. A ce compte, les magistrats civils pourraient détruire tous les temples consacrés à Dieu parce qu'ils sont bâtis de bois et de pierres, interdire toutes les réunions religieuses les jours de fête, tout l'exercice du culte divin, parce que les actes religieux s'exercent par l'âme et par le corps. Tout alors serait au pouvoir du magistrat civil, puisqu'il n'y a dans cet univers visible rien de purement spirituel. Si la puissance civile peut régler la discipline extérieure de l'Eglise...., les princes pourront s'exempter de l'observation des préceptes ecclésiastiques...., ils pourront édicter dans leurs Etats un nouveau code de discipline...., changer la liturgie, etc., etc. Qui ne voit les conséquences absurdes d'une pareille erreur, conséquences que ne nient pas les protestants et les rationalistes, peu conséquents cependant avec leurs principes (1). »

J'ai démontré jusqu'ici que la souveraineté ecclésiastique était distincte et indépendante de la souveraineté politique, et que par conséquent elle n'est point un *droit régalien* ou un droit subordonné aux puissances de ce siècle.

J'en conclus qu'elle ne réside pas essentiellement dans le dépositaire ou les dépositaires de la souveraineté temporelle. La souveraineté ecclésiastique est propre à l'Eglise, considérée comme Eglise; elle n'est en aucune façon commune à l'Etat ou à ses représentants.

Il s'agit maintenant de savoir quel est celui,

(1) Perrone, *De locis theol.*, part. I, n. 431.

ou quels sont ceux qui, *dans l'Eglise*, sont investis de cette souveraineté.

II

Je dis d'abord que le gouvernement ecclésiastique n'est point et n'a jamais été un gouvernement absolument démocratique où l'autorité soit exercée par le peuple chrétien lui-même. Il suffit de jeter les yeux sur l'Eglise, à l'heure présente, pour être convaincu que la puissance ecclésiastique n'est point exercée par *tous les fidèles*; et, si haut qu'on puisse remonter dans l'histoire, toujours et partout nous verrons des hommes tirés, séparés du reste de la foule, et chargés de commander à d'autres hommes tenus de leur obéir. Ce n'est point à la multitude de ses adhérents que Notre-Seigneur a confié l'exercice de son autorité divine, mais bien à des hommes spéciaux, qu'il a choisis et auxquels il a donné la mission d'évangéliser les nations. Je n'insiste pas davantage.

Prétendrait-on que, si l'Eglise n'est pas une démocratie *directe ou absolue*, elle est du moins une démocratie *représentative*, en ce sens que la société chrétienne serait *elle-même* dépositaire de la souveraineté *ecclésiastique*, et que le Pape et les évêques ne seraient que les mandataires ou délégués du peuple chrétien, comme cela a lieu dans les gouvernements civils appelés démocratiques?

Cette opinion est en désaccord complet avec les saintes Ecritures, la Tradition et la pratique de l'Eglise.

1° Aucun texte ne peut être allégué avec raison pour établir que le corps des fidèles soit le dépositaire de la souveraineté ecclésiastique. Tous les textes, au contraire, montrent évidemment que Notre-Seigneur a donné la puissance, non seulement quant à l'*exercice*, mais encore quant au *fond*, à ses apôtres, et principalement à saint Pierre, leur chef.

A qui s'adressent ces paroles de Notre-Seigneur : *Comme mon Père m'a envoyé, ainsi moi je vous envoie* (1). — *Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel* (2). — *Allez, enseignez toutes les nations* (3), etc. Est-ce à la multitude? Non, c'est aux apôtres.

Et qui Notre-Seigneur a-t-il établi *fondement de son Eglise*? A qui a-t-il donné *les clefs du royaume des cieux* (4)? A qui a-t-il confié le soin de *paître ses agneaux et ses brebis* (5)? Est-ce à la multitude? Non, c'est à un seul de ses apôtres, l'apôtre saint Pierre : « Toutes les » déclarations de Jésus-Christ sont aussi générales, aussi absolues qu'elles peuvent l'être... ; » dans le pouvoir des clefs..., il ne distingue » pas la propriété de l'administration; il ne » réserve pas la première pour le corps entier » des fidèles. Nous a-t-il averti en d'autres endroits de son Evangile de cette distinction et » de cette réserve qui ne paraissent point ici? » C'est à nos adversaires de les citer. Mais s'ils

(1) Joan., xx, 21.

(2) Matth., xviii, 18.

(3) Matth., xxviii, 19.

(4) Matth., xvi, 18.

(5) Joann., xxi, 17.

» ne le peuvent, parce qu'effectivement il n'y
» en a aucun, les modifications qu'ils ne crai-
» gnent pas d'opposer à des paroles qui n'en
» souffrent point, les interprétations forcées
» qu'ils substituent à leur sens littéral, n'ajou-
» tent pas seulement à l'Évangile, quoique ce
» fût déjà un assez grand attentat; elles le con-
» tredisent formellement.... (1). »

Jamais les apôtres ne se sont annoncés comme les ambassadeurs ou les représentants du peuple et comme tenant de lui leur puissance. Au contraire, ils se donnent, par la bouche de saint Paul, comme les *ambassadeurs* (2), comme les *ministres* du Christ (3); partout ils commandent au peuple et ne soumettent point leurs actes à son contrôle ou à son autorité. Au concile de Jérusalem ils décident et font part de leur décision aux différentes églises, non pour demander leur avis, mais pour leur enjoindre d'obéir.

2° Les Pères et les Docteurs catholiques sont unanimes pour enseigner que la papauté et l'épiscopat ne tiennent leur institution et leur autorité que de Dieu, et non du peuple qui n'a jamais été un instant dépositaire de la puissance ecclésiastique.

3° La pratique constante et universelle de l'Église suffirait pour trancher la question. Jamais le peuple chrétien n'a allégué une supé-

(1) *Défense des actes de l'Assemblée du clergé de France*, par Mgr de Pompignan, II^e part., chap. II, *Œuvres*, t. I, col. 1044 sq., éd. Migne.

(2) II Cor., v, 20.

(3) V Cor., iv, 1.

riorité spirituelle sur la papauté et sur l'épiscopat; jamais il n'a prétendu avoir le droit de commander dans l'Eglise; toujours au contraire et partout il s'est cru obligé d'obéir. Quand et où a-t-on vu le peuple enseigner le Pape et les évêques, leur imposer des lois disciplinaires, réformer leurs jugements, en vertu d'un droit primordial qui lui appartiendrait ?

« Vous êtes un Etat, un peuple, une société » (c'est le langage que Bossuet met dans la bouche de l'Eglise s'adressant aux fidèles); mais » Jésus-Christ, qui est votre Roi, ne tient rien de » vous. La nature ne vous donne rien qui ait » rapport avec Jésus-Christ et son royaume... (1). » Le Christ a donné sa puissance à des hommes qui sont ses ministres et non les ministres du peuple.

Faut-il ajouter que l'opinion qui investit le peuple chrétien de la souveraineté a été condamnée par Jean XXII dans Marsile de Padoue, proscrite par la Faculté de Paris en 1330 (2), censurée dans Luther (3), notée comme hérétique dans Antoine de Dominis (4), condamnée dans Richer par les conciles d'Aix et de Sens (5), et proscrite par Clément XI dans la 90^e proposition de la Bulle *Unigenitus*? Richer lui-même, en rétractant sa doctrine, reconnut qu'elle était

(1) Boss., *Hist. des variat.*, liv. XV, nos 120, 121.

(2) Cf. D'Argentré, *Collect.*, t. I, part. 2, p. 367, 368.

(3) Cf. Pey, *De l'autorité des deux puissances*, t. II, chap. I, p. 107.

(4) D'Argentré, *Collect.*, t. III, part. 2, p. 204.

(5) Paul V applaudit à cette censure par plusieurs Brefs. *Ibid.*, p. 187, 189.

contraire à la doctrine catholique...., qu'elle était fausse, hérétique, impie et prise des écrits empoisonnés de Luther et de Calvin (1).

Enfin, les inconvénients du système que je combats sont tels qu'on s'étonne qu'une pareille théorie ait pu rencontrer des partisans sérieux. Comment, en effet, se résoudre à admettre que la multitude des fidèles, et par conséquent les ouvriers, les laboureurs, les artisans, les femmes, les gens grossiers et ignorants, ce qui forme le très grand nombre, soient la source primordiale de l'autorité spirituelle, les juges en dernier ressort des lois ecclésiastiques, les arbitres suprêmes des contestations religieuses?

Mais les chrétiens étant ce qu'ils sont, avec leurs misères, leurs faiblesses, leurs préjugés, leurs passions, comment supposer que Notre-Seigneur ait communiqué à leur universalité sa puissance, et pourvu ainsi à l'unité de son Eglise? Est-ce que si, dans l'ordre de choses actuel, tous les fidèles participaient à l'autorité ecclésiastique, il n'y aurait pas confusion, désordre dans la société chrétienne? Est-ce que l'autorité du corps ne resterait pas souvent muette ou du moins équivoque, de façon qu'en fait chaque église, chaque peuple aurait le droit de décider, de réformer avec une pleine indépendance? Mais c'est sous l'influence d'un tel système que le protestantisme a vu se multiplier les sectes dans son sein, et s'introduire partout le germe de la division et de la révolte. « Plût à Dieu, s'écriait Mélanchthon, que je

(1) Cf. *L'Autorité des deux puissances*, *ibid.*

puisse non pas infirmer la domination spirituelle des évêques, mais la rétablir, car je vois quelle église nous allons avoir, si nous renversons la police ecclésiastique. Je vois que la tyrannie sera plus insupportable que jamais (1). »

En vain dirait-on, pour justifier l'erreur que je combats, qu'il est de l'essence de l'Eglise, comme de toute société parfaite, que la souveraineté appartient au peuple. Je réponds que beaucoup d'auteurs très estimables n'admettent pas que la souveraineté soit naturellement l'attribut de la multitude réunie en société politique, et soutiennent au contraire que la multitude ne fait que désigner le souverain *un ou collectif* à qui Dieu confère lui-même l'autorité sociale.

Mais fût-il vrai de dire qu'en droit politique le peuple, à l'origine d'une société, a été le premier dépositaire de la souveraineté, toujours est-il qu'il en est autrement quand il s'agit de l'Eglise, société surnaturelle, dont la constitution est l'œuvre de Jésus-Christ lui-même, qui, comme nous l'enseigne l'Évangile, n'a pas voulu donner la forme *démocratique* au gouvernement ecclésiastique.

Quelle est donc la forme de ce gouvernement? Est-ce la forme *aristocratique*?

Dans tout gouvernement aristocratique, la souveraineté est aux mains d'un nombre généralement restreint d'individus plus ou moins distingués des autres par certaines qualités réelles ou légalement fictives.

(1) Mélanch. (lib. IV, epist., 104).

Dira-t-on que le gouvernement de l'Eglise a été érigé par le Christ en *aristocratie*, ou, en d'autres termes, que le gouvernement de l'Eglise est purement épiscopal, c'est-à-dire aux mains d'évêques tous égaux entre eux, non seulement quant au pouvoir d'ordre, mais quant au pouvoir de juridiction? Dans ce système, chaque évêque serait indépendant de tous les autres et formerait avec son troupeau une église souveraine. C'est ce que remarque Mgr Maret : « Nous aurions donc, dit-il, autant d'Eglises que de diocèses, et le christianisme nous présenterait un ensemble de petites républiques aristocratiques. » Mais alors que deviendrait l'unité que le Christ a voulu être l'apanage de son Eglise? « Un pouvoir central et universel, dit encore Mgr Maret, est donc un élément essentiel de la constitution de l'Eglise (1). »

Ni *démocratique*, ni *aristocratique*, le gouvernement de l'Eglise est en réalité une *monarchie*, de l'aveu de tous les catholiques, gallicans et ultramontains.

Mais comme on donne le nom de monarchie à divers gouvernements dissemblables entre eux sous plusieurs rapports, et qu'on distingue la monarchie *absolue* de la monarchie *tempérée*, et celle-ci de la monarchie *mixte* (*constitutionnelle*, *representative* ou *parlementaire*), on se demande à quelle espèce de monarchie se rattache la monarchie ecclésiastique.

Avant de répondre à cette question, je dois

(1) *Du concile général et de la paix religieuse*, t. I, lib. I, c. v.

expliquer ce qu'il faut entendre par les *diverses locutions* que je viens d'énumérer.

J'entends par monarchie *pure*, le gouvernement où l'*autorité souveraine* réside en une seule personne physique, ayant par conséquent le droit de porter des *lois*, de rendre des *jugements*, de décerner des *peines*; *lois, jugements et peines obligatoires* en vertu de la volonté seule du dépositaire de la souveraineté.

Si la monarchie est établie de façon que le roi ne soit astreint, en dehors des lois divines (naturelles ou positives), à aucunes lois civiles ou politiques qui soient pour lui des barrières infranchissables, la monarchie alors est dite *absolue*, mais non *arbitraire*, parce que le roi, si *absolu* qu'il soit, doit gouverner selon les règles de la raison et de la religion, et qu'il n'est *absolu*, c'est-à-dire délié de tout lien obligatoire, qu'à l'égard des lois civiles et politiques, lesquelles n'ont de force que par sa volonté et qu'il peut abroger par un acte contraire de cette même volonté, mais volonté dirigée toujours par les lois divines.

Si, dans un Etat monarchique, il existe des lois positives, fondamentales, constitutives, que le monarque soit obligé de respecter, auxquelles il doit être soumis; en un mot, si sa volonté est limitée par certaines entraves légales, ou par des institutions qu'il ne peut abolir, la monarchie est dite alors *tempérée*.

Que si dans un Etat, quel que soit le nom qu'on lui donne, le chef de cet Etat, *roi, empereur* ou *président*, n'est pas le seul *dépositaire de la souveraineté*, le seul *législateur* dans l'ordre

civil, et qu'une ou plusieurs autres personnes physiques ou morales entrent en partage de la souveraineté à un degré quelconque et soient investies du pouvoir de faire les lois *de concert avec le chef de l'Etat*, un tel gouvernement peut s'appeler monarchie *mixte* (*constitutionnelle, représentative, parlementaire*); mais il n'a de monarchique que le nom, puisque l'autorité souveraine est aux mains de *plusieurs*, et qu'il est de l'essence de la *monarchie*, suivant l'étymologie du mot monarque (^{monos} seul), (^{archos} chef), que la souveraineté soit aux mains d'un seul (1).

Je dois faire remarquer ici que si la monarchie proprement dite n'existe pas là où la souveraineté est partagée entre le roi et la nation (ou ses représentants), il n'y a en réalité aucun élément monarchique dans ces gouvernements modernes inconnus à l'antiquité et inventés par Locke (2), où l'autorité sociale réside dans le peuple, sans qu'il puisse l'aliéner, et où le roi n'est que le *mandataire* du peuple et l'un des *facteurs* (ou le simple *exécuteur*) de la loi votée par les représentants de la nation.

(1) Philosophiquement parlant, il n'y a que deux grandes espèces de gouvernement *essentiellement* distincts : la *monarchie*, où l'autorité souveraine est aux mains d'un seul ; la *polyarchie*, où elle est aux mains de *plusieurs*, plus ou moins nombreux. Les gouvernements *aristocratiques, démocratiques, ou mixtes*, c'est-à-dire mélangés de *divers éléments* empruntés à diverses formes *gouvernementales*, ne sont au fond que des polyarchies, dès lors que la *souveraineté* réside *plus ou moins* dans le nombre, et non dans l'unité.

(2) *Propædeut., ad sacr. theol.*, auctore card. Zigliara, lib. IV, c. XI.

Ce gouvernement, quelque nom qu'on lui donne, n'est au fond qu'un gouvernement démocratique, puisque le *sujet* ou le dépositaire du pouvoir est le peuple lui-même, dont *le roi et les représentants* ne sont que les délégués.

Je reviens à la question posée plus haut. Le gouvernement de l'Eglise est-il une monarchie pure et simple (absolue ou tempérée), ou une monarchie *mixte* (*représentative, constitutionnelle et parlementaire*) ?

Je dis d'abord que le gouvernement de l'Eglise n'est pas un *gouvernement* (quel que soit son nom) où le peuple chrétien serait investi de la *souveraineté ecclésiastique*, et où le Pape et les évêques ne seraient que ses délégués. Les textes de la sainte Ecriture et la Tradition tout entière démontrent que le Pape et les évêques sont supérieurs à la communauté des fidèles, et ne tiennent point d'elle l'autorité qu'ils exercent.

Je dis en second lieu que le gouvernement ecclésiastique n'est pas une monarchie *mixte* où l'autorité supérieure serait possédée et exercée *par plusieurs chefs* ayant des attributions égales ou même diverses, mais concourant tous à la confection de la loi, sans que l'un d'eux fût à lui seul investi de la puissance souveraine et par conséquent législative. Car, de l'aveu même des gallicans les plus avancés, le Pape à lui seul pouvait exercer la puissance législative, au moins dans une certaine mesure.

Je dis en troisième lieu que le gouvernement de l'Eglise peut être appelé une monarchie *tempérée* ou une monarchie *absolue* : monarchie *tempérée*, si on veut tout simplement dire que le

Pape ne peut pas gouverner l'Église à son gré, et qu'il est tenu d'observer non seulement les lois naturelles, mais les lois divines positives. et en particulier celles que le Christ a établies pour le gouvernement de son Église, et entre autres la loi qui a institué l'épiscopat, que le Pape ne saurait abolir; mais monarchie *absolue*, en ce sens que le Pape ne saurait *subir* l'empire d'aucune loi établie par une autorité humaine quelconque, et qu'aucune loi universelle portée par les évêques unis ou dispersés ne peut obliger l'Église sans l'autorité même du souverain Pontife, lequel — et ceci est capital — peut, de sa propre autorité et sans le concours *effectif* ou *délibératif* de quelque personne ou de quelque corps que ce soit, édicter des lois qui *obligent* toute l'Église unie ou dispersée, à la condition que ces lois ne blessent aucune loi divine naturelle ou positive; MONARCHIE ABSOLUE, en un mot, en ce sens que le Pape a seul le pouvoir souverain, sans aucun partage de la souveraineté.

Telle est la monarchie ecclésiastique, n'en déplaise à ceux qui la trouveraient trop *absolue* et qui voudraient qu'elle fût une monarchie *tempérée d'aristocratie*, dans laquelle l'épiscopat aurait de droit divin une part dans la souveraineté, moindre, sans doute, que la part du Pape.

Si par ces mots *monarchie tempérée d'aristocratie*, on entend tout simplement dire que l'épiscopat est de droit divin nécessaire, et que les évêques sont, non de simples *vicaires du Pape*, mais de vrais *pasteurs* et *princes* des diocèses canoniquement érigés, rien ne s'oppose à ce que

l'on appelle la monarchie pontificale une monarchie tempérée d'aristocratie; on peut même l'appeler aussi une monarchie tempérée de *démocratie*, si on veut simplement dire que l'accès aux dignités ecclésiastiques et même à la dignité papale est ouvert à tous les chrétiens.

Mais, si par *monarchie tempérée* on entend une monarchie *mixte*, dans laquelle le pouvoir souverain ne serait pas aux mains du Pape seul, mais aux mains du Pape et des évêques, ne fût-ce en ceux-ci que pour une *partie moindre*, il faut absolument nier qu'il en soit ainsi.

Sans contester que l'Eglise soit une monarchie, et qu'en qualité de monarque, le Pape ait une juridiction pleine qui s'étend sur les Eglises particulières et sur chaque évêque ou fidèle, des auteurs (1) ont prétendu que le Pape n'avait pas la suprême juridiction *sur* l'Eglise universelle; et que, dans certains cas, l'Eglise universelle, ou le concile général qui la représentait, avait une autorité suffisante pour soumettre à ses lois et à ses décrets le Pontife romain et pour décerner des peines contre lui, en cas de résistance de sa part. D'autres auteurs sont allés plus loin et ont professé la doctrine de la *supériorité absolue du concile sur le Pape. Supériorité relative ou supériorité absolue*

(1) En particulier tous les écrivains gallicans, même les plus modérés. Il faut seulement remarquer que ces derniers reconnaissaient la suprême juridiction du Pape *dans* toute l'Eglise, et rejetaient seulement la formule « *sur toute l'Eglise* ». Par cette distinction, plus habile que franche, mais trop peu remarquée, ils évitaient de froisser « l'oreille délicate » des Romains.

du concile sur le Pape, cette doctrine va au renversement de la monarchie pontificale. L'essence en effet du gouvernement monarchique consiste en ce que le prince qui est à sa tête a non seulement le droit de gouverner les individus pris isolément, et les diverses fractions de la société dont il est le chef, mais encore cette même société tout entière, sans être jamais soumis à aucun membre, ni même à aucune collection de membres, fussent-ils tous réunis dans une seule et même assemblée.

L'idée de souverain et de sujet sont deux idées qui s'excluent. Si le Pape est souverain dans l'Église, il ne peut être sujet de personne, pas même de l'Église tout entière. Dire que l'Église universelle, ou le concile général qui la représente, peut dicter des lois, toujours ou dans certaines circonstances, au Pontife romain, c'est ne reconnaître au Pape qu'une puissance subordonnée, au moins dans certains cas, c'est le dépouiller, bon gré, mal gré, de sa suprême et perpétuelle juridiction, c'est ôter au gouvernement de l'Église sa forme monarchique, tout en prétendant la conserver, c'est y substituer la forme aristocratique, avec un roi nominal et non réel.

La différence entre les gouvernements mixtes et les autres formes de gouvernement, n'est qu'une différence numérique et non essentielle, suivant la juste remarque du P. Taparelli. Vous aurez beau ajouter au gouvernement de plusieurs, par exemple, au corps épiscopal ou au concile général (qui, dans l'hypothèse gallicane que je combats, est un véritable gouvernement

ayant le droit de faire des lois et d'obliger le Pape lui-même, indépendamment du Pape) le gouvernement d'un seul que vous nommerez *roi, monarque*, et auquel vous donnerez toute puissance dans la société chrétienne, excepté la puissance de commander en certains cas au corps des évêques tout entier, lequel pourrait toujours ou parfois commander au Pape, vous aurez alors deux pouvoirs côte à côte. Où sera le souverain véritable? Car la souveraineté est une et indivisible, lors même qu'elle repose sur plusieurs têtes.

Veut-on que la souveraineté du Pape s'efface, du moins en certains cas, devant celle du concile? Mais alors, c'en est fait de la monarchie pontificale. Le Pape, de souverain deviendrait sujet. Est-il besoin d'ajouter que, dans un pareil système, la souveraineté varierait dans l'Eglise; que tantôt elle serait aux mains d'un seul homme, tôt aux mains de plusieurs?

On aura beau protester : si l'autorité papale est en réalité subordonnée au concile, c'est le concile qui est alors le véritable souverain; c'est à lui qu'appartient la principauté de juridiction, et le droit de commander au Pape lui-même. Et comme le corps épiscopal, ou le concile qui le représente, est une véritable aristocratie, le gouvernement de l'Eglise ne serait plus alors un gouvernement monarchique. Jamais on n'appellera avec raison du nom de monarchie proprement dite un Etat où le roi, ayant le droit de commander à chaque citoyen pris à part, pourrait devenir jamais sujet du corps de la nation ou de l'assemblée des notables du

pays. Ainsi, point de milieu; ou le gouvernement ecclésiastique est une vraie et perpétuelle monarchie, et alors le Pape est toujours souverain de l'Eglise universelle, et au-dessus du concile qui la représente; ou le Pape est *soumis* au concile, ne le fût-il que momentanément, et l'Eglise n'est plus une monarchie, ou du moins elle ne serait qu'une monarchie temporaire.

Aussi Fébronius était-il plus logique et plus conséquent que les anciens docteurs gallicans. Comme eux, il prétendait que le Pape était soumis aux lois et aux jugements du concile œcuménique, mais il allait jusqu'à nier que l'Eglise fût un Etat monarchique. Tout au plus pourrait-on dire, dans le système que je combats, que l'Eglise, considérée dans ses fidèles et dans chaque évêque pris en particulier, aurait un gouvernement monarchique, et que l'Eglise, considérée dans tous les évêques pris ensemble, aurait un gouvernement aristocratique. Et comme le gouvernement suprême de toute l'Eglise est plus important que le gouvernement de chaque Eglise en particulier, il s'ensuivrait que le gouvernement le plus considérable serait aristocratique dans les cas où le Pape serait sujet du concile. L'Eglise serait donc plutôt une aristocratie qu'une monarchie!

En vain se bornerait-on (sans aller jusqu'à affirmer la supériorité du concile sur le Pape) à soutenir que la souveraineté ecclésiastique est à la fois aux mains du Pape et de l'épiscopat, et qu'il n'y a de souveraineté absolue que dans l'union de ces deux éléments; d'après ce système,

la Papauté et l'épiscopat possèderaient en commun ou *in solidum* la souveraineté ecclésiastique.

Cette opinion ne saurait être admise, attendu qu'elle transforme la monarchie ecclésiastique en une véritable aristocratie. Et en effet, le Pape, en cette hypothèse, n'aurait d'autorité souveraine dans l'Eglise qu'avec le consentement de tous les évêques, ou au moins de la majorité d'entre eux. Donc, la souveraineté ecclésiastique ne serait plus aux mains d'un seul, mais de plusieurs; ce serait par conséquent une véritable aristocratie. Or, dans cette aristocratie, que deviendrait le Pape? Sa voix au milieu de ses frères dans l'épiscopat compterait-elle pour une ou pour plusieurs? Si pour une, que devient alors la suprématie pontificale? Elle se perd, elle se noie dans la majorité, ou peut être étouffée par elle. Ferait-on compter la voix du Pape pour plusieurs voix, cela ne changerait pas la nature du gouvernement, lequel serait toujours aristocratique et non monarchique, si on exige, avec cette voix multiple du Pape, la majorité des évêques. Dira-t-on : Si le Pape est d'un côté, et la majorité ou l'unanimité des évêques de l'autre, rien ne se fera? Mais c'est là une *impasse!* L'Eglise serait donc une société ayant ses chefs, qui, dans un moment donné, ne pourraient exercer leur souveraineté, leur pouvoir suprême et définitif!!!

Dans les sociétés civiles, où la souveraineté est aux mains de plusieurs, et où la majorité fait loi, la souveraineté n'est jamais interrompue, tandis que, dans le système que je combats, il pourrait arriver entre le Pape et l'épiscopat un

· conflit que ni l'un ni l'autre ne pourraient trancher. Il faut l'avouer, la supériorité du concile sur le Pape est beaucoup plus logique.

Pour éviter ces inconvénients et d'autres encore, on a dit : Le Pape a une part *principale* dans la souveraineté : c'est l'élément *monarchique*, et les évêques une part *moindre* : c'est l'élément *aristocratique*.

Je me demande d'abord si cette formule (ou une autre semblable) veut dire que le Pape à lui tout seul est, en fait d'autorité, plus que tous les évêques ? C'est alors la monarchie. Cela veut-il dire seulement que l'autorité du Pape, sans être souveraine, sera plus forte que celle de chaque évêque et sera prépondérante en cas de partage et même pourra faire pencher la balance en faveur de la minorité ? Nous sommes alors en pleine aristocratie.

Du reste, étudions sérieusement cette *formule* et demandons-nous : qu'est-ce qu'une souveraineté existant d'une façon *principale* dans un seul, et d'une façon *subordonnée* dans plusieurs ? Ici les contradictions se pressent. La souveraineté est une et indivisible, comme je l'ai déjà dit ; elle peut exister en un seul ou en plusieurs ; mais elle n'est pas principale en l'un, subordonnée dans les autres.

En quoi consiste cette principauté dont on gratifie le Pape ? Cette *principauté*, comme l'étymologie l'indique, veut dire *supériorité* (1).

(1) *Principaliter* vient de *princeps*, qui veut dire *chef*, *prince*, *roi*. Dire que le Pape a la *principauté*, c'est dire qu'il est le *prince*, le *chef*, le *roi*.

Quelle est la nature de cette supériorité? Quelle est son étendue? Le Pape a-t-il, oui ou non, quelque chose que n'ont pas les évêques?

Qu'est-ce que ce *quelque chose*, si ce n'est la souveraineté? D'un autre côté, les évêques, nous dit-on, auraient une part dans la souveraineté, une part moindre que le Pape, une part subordonnée; mais l'idée de subordination est incompatible avec l'idée de souveraineté.

Si on voulait simplement dire que la juridiction ecclésiastique existe *principalement*, c'est-à-dire à un degré souverain dans le Pape, et à un degré inférieur et subordonné dans l'épiscopat, on dirait ce que nous disons nous-même, et on reconnaîtrait avec nous que le Pape seul est le dépositaire de la juridiction souveraine, tandis que l'épiscopat n'a qu'une juridiction subordonnée. Mais vouloir que l'épiscopat, dispersé ou réuni en concile, soit cosouverain avec le Pape, c'est nier que l'Eglise soit une monarchie et que le Pape soit le seul et suprême chef ou monarque de la société chrétienne; c'est contredire les desseins du Christ, à qui il a plu de choisir pour son Eglise, entre les diverses formes de gouvernement, la forme monarchique, dont l'essence consiste en ce qu'un seul soit investi de la pleine puissance de porter des lois, de rendre des jugements, d'infliger des peines, sans dépendre d'aucune autre autorité purement humaine. Que certains esprits, prévenus dans ces derniers temps contre la forme monarchique, en prennent donc leur parti (1).

(1) Il n'est pas inutile de faire ici deux remarques : 1°

Jésus-Christ n'a pas demandé leur avis pour donner à l'Église une constitution convenable. S'il a choisi la forme monarchique, il ne l'a pas fait sans motifs.

Cette forme a ses grandeurs, ses beautés, ses avantages. Elle est de soi la plus parfaite, la plus en harmonie avec le gouvernement divin, la plus conforme à la grande loi qui préside à la formation et au développement des êtres.

« Le Dieu très grand et très bon ayant fondé l'Église dans son sang, et voulant qu'elle dure jusqu'à la fin des temps, qui oserait dire qu'il ne l'a pas dotée du régime qui est censé le plus parfait? Or, des diverses formes de gouvernement, le sentiment commun des philosophes est que la monarchie est la meilleure (1)... Jamais

Mgr Maret, tout en proclamant que la *souveraineté ecclésiastique* réside dans le Pape et les évêques, admet cependant que le Concile général peut, dans *certaines cas*, imposer sa volonté au Pape, faire acte de souverain et que par conséquent l'autorité du Pape doit céder devant celle du concile. Le concile peut donc alors exercer à *lui seul la souveraineté*, sans le Pape? Comment Mgr Maret concilie-t-il cette conséquence avec sa doctrine sur la *souveraineté complexe*, composée de deux éléments essentiels, le Pape et l'épiscopat? 2^o Mgr Maret enseigne, conformément à *la tradition de la vraie doctrine*, comme il le dit, que *le Pape est le vicaire de Jésus-Christ, et qu'il possède l'universalité et la plénitude de la juridiction spirituelle, que cette puissance s'étend sur l'Église dispersée et sur l'Église assemblée*... Comment, après cela, peut-il soutenir que le concile puisse avoir, en certains cas, une juridiction supérieure à celle du Pape? Est-ce que les *brebis* peuvent jamais paître leurs pasteurs? Est-ce que les frères de Pierre peuvent jamais le confirmer, lui commander?

(1) Chose étonnante! Mgr Maret a cru, en s'appuyant sur

la puissance de Rome ne fut plus admirable et plus grande que sous Auguste César, alors que les portes de Janus étaient fermées, l'univers presque tout entier étant pacifié sous l'empire d'un seul prince. Ce fut alors que le Sauveur du monde naquit, comme pour montrer qu'il préférait la monarchie aux autres formes de gouvernement

» Mais pourquoi en dire davantage? La cour céleste nous indique l'excellence de la monarchie. Quoi de plus beau, de mieux ordonné, de plus admirable? Les phalanges angéliques sont nombreuses et diverses; les chœurs des esprits bienheureux sont innombrables; un seul Roi cependant gouverne l'Eglise triomphante, le Dieu éternel. » Ainsi s'exprime le Pape Pie II, dans cette Bulle remarquable où il rétracte les erreurs

ce principe que le gouvernement ecclésiastique doit être le meilleur des gouvernements, battre en brèche la vraie doctrine sur le gouvernement *purement* monarchique de l'Eglise, c'est-à-dire sur la souveraineté *non partagée* du Pape. « Non, disait-il, on ne fera jamais admettre à la raison et à la conscience, aujourd'hui moins que jamais sans doute, que la monarchie pure et absolue, comme système ordinaire de gouvernement, soit le meilleur de tous. » (*Du Conc. génér., etc., t. II, liv. V, chap. iv.*) Sans prétendre que la monarchie *pure et simple* soit toujours *in concreto* le meilleur des gouvernements, je n'admets pas et on ne saurait admettre que le gouvernement où le pouvoir est tempéré et contenu par des assemblées délibérantes (gouvernement qui d'ailleurs peut être légitime en certains temps ou en certains lieux), soit toujours et partout le meilleur des gouvernements. Ce n'est pas toutefois, à coup sûr, celui que Notre-Seigneur a choisi pour son Eglise.

qu'il avait enseignées, sous le nom d'Eneas Sylvius, sur l'*autorité* du concile général.

Le même Pontife disait encore :

« L'Eglise étant de Dieu, est une société bien ordonnée. Or, l'ordre requiert que les êtres inférieurs soient gouvernés par les êtres supérieurs, et qu'on arrive enfin à l'unité, c'est-à-dire à un prince, suprême modérateur de tout ce qui est au-dessous de lui. Comme les abeilles ont leur roi, de même dans l'Eglise militante, image de l'Eglise triomphante, un seul est l'arbitre et le modérateur de tous; c'est le *vicaire du Christ de qui, comme de la tête, dérive sur les membres qui lui sont soumis, toute puissance et toute autorité, laquelle lui vient, sans intermédiaire, du Seigneur Christ : Jesu Christi Vicarius a quo tanquam capite, omnis in subjecta membra potestas et auctoritas derivatur, quæ a Christo Domino sine medio in ipsum insluit.* » (16 avril 1463.)

Du reste, la forme monarchique appliquée à l'Eglise a de très grands avantages. Quel est un des grands biens de l'Eglise, sinon l'unité de foi et l'unité de gouvernement? Or, cette double unité se trouve mieux assurée dans un seul dépositaire de la puissance souveraine que dans plusieurs cosouverains. Monarque invisible, le Christ a voulu être représenté par un monarque visible qui fût son lieutenant, son vicaire. Il a tenu à n'avoir qu'un *vire-roi*, pour que sa suprême puissance ne se dédoublât pas. Un seul corps, un seul chef invisible, un seul chef visible. Tel est le dessein conçu par le divin Sauveur. C'est celui qu'il a réalisé, comme il est facile

de s'en convaincre par les *textes sacrés*, par les *faits et dires* des Papes, par la *tradition* et la *pratique de l'Eglise*, par l'*enseignement universel* des Docteurs.

1° Que nous dit la sainte Ecriture, sinon que Pierre, et Pierre seul, a été établi le *fondement*, c'est-à-dire le principe de l'unité et de la solidité de l'Eglise (1), et par conséquent le souverain chef de la société chrétienne; que Pierre seul a reçu les clefs qui sont le symbole de la souveraine puissance(2); que Pierre seul a été établi le *pasteur* ou gouverneur suprême du troupeau tout entier (3), des agneaux et des brebis unies ou dispersées. Ce ne sont pas *deux* ou *plusieurs* que le Christ a établis ses lieutenants. C'est un *seul* qu'il a choisi pour tenir sa place, Simon Pierre, auquel il a adressé les paroles que l'on connaît, et qui sont si claires et si formelles. Ces paroles n'ont été adressées qu'à Pierre, afin que dans Pierre fût contenue l'unité et l'autorité souveraine, *ut in Petro unitas et summa continetur auctoritas*, dit le Pape Pie II (*Ibid.*). Pierre donc et ses successeurs les Pontifes romains, en qui Pierre continue de vivre, ont la *principauté* dans l'Eglise; et quiconque est élu évêque de Rome suivant les règles canoniques, celui-là reçoit de Dieu, sans intermédiaire, la puissance souveraine, et cela à l'exclusion de tout autre. Car on ne voit nulle part dans la sainte Ecriture que Notre-Seigneur ait donné aux autres apôtres

(1) Matth., xvi, 18.

(2) Matth., *ibid.*, 19.

(3) Joan., xv, 17.

une part quelconque dans la souveraineté conférée à Pierre seul; donc les apôtres eux-mêmes sont subordonnés à Pierre; compris dans le troupeau, ils doivent être gouvernés par le pasteur suprême des agneaux et des brebis.

Faut-il ajouter que les métaphores dont se sert la sainte Ecriture pour désigner l'Eglise indiquent la forme monarchique? L'Eglise, en effet, est un édifice bâti sur une seule base, un royaume dont les clefs sont promises à un seul, une bergerie confiée à un seul pasteur, une barque gouvernée par un seul pilote, un corps moral n'ayant qu'une tête invisible et une tête visible. Pierre est toujours mis à part, quand il s'agit du gouvernement suprême. On aura beau dire et beau faire, Pierre a seul reçu de Jésus-Christ le pouvoir de paître non seulement telles et telles brebis, mais, comme dit saint Bernard (1), toutes les *brebis sans exception*. Or, comment paîtra-t-il le troupeau et les pasteurs désignés par les brebis, s'il n'a pas le droit de les gouverner, s'il n'a pas l'autorité sur eux?

Les autres apôtres ne sont aucunement associés à Pierre en qualité de *fondements*, si ce n'est de fondements d'un autre ordre (2), ni en qualité de *porte-clefs*, ni en qualité de *pasteurs* du troupeau tout entier. La souveraineté de Pierre, et par là même de ses successeurs, est une vérité qui éclate dans les saintes Ecritures, et il faut user d'une grande subtilité et de distinctions

(1) *De consideratione*, lib. II, c. VIII, n. 15.

(2) « Notre-Seigneur a bâti l'Eglise sur une *seule pierre*, et non pas sur un tas de pierres », disait Raymond Bructker, dans son pittoresque langage.

futiles pour vouloir admettre les apôtres et les évêques au partage de cette souveraineté. Qu'on cite un *seul texte* qui déclare les apôtres *fondements* comme Pierre, *pasteurs suprêmes* avec Pierre, ayant les *clefs* avec Pierre; impossible. Voudrait-on s'armer du texte : *Quæcumque alligaveritis, etc.*? Mais ces paroles, Notre-Seigneur les a adressées aux apôtres, y compris Pierre, sans révoquer les paroles *quodcumque, etc.*, dites à Pierre seul, et qui, lui ayant donné tout d'abord et *à part* le pouvoir de *tout lier* et de *tout délier* et par là même la puissance, sans restriction, d'édicter des lois et de les abroger, etc., ne sont point révoquées par les paroles adressées au collège apostolique, présidé par Pierre. Car, comme le fait remarquer Turreremata, en s'appuyant sur le B. Albert le Grand et sur saint Thomas, les paroles adressées à Pierre comme à la tête, sont *extensioris universalitatis quam dicta aliis apostolis, quibus non absolute, sicut Petro, sed præsupposito ordine ad Petrum dicta....* (*Summ. de Eccles.*, lib. II, c. 77.)

2° Les Papes ont toujours parlé et agi en véritables monarques. Toujours ils se sont attribué et ont mis en pratique le droit de porter des lois obligatoires pour l'Église entière, pour les évêques comme pour les fidèles, sans le consentement de qui que ce soit, de rendre des jugements en dernier ressort et sans appel, de porter des peines dont eux seuls pouvaient absoudre. Toujours les Papes se sont regardés comme investis du pouvoir de changer, d'abroger les lois ecclésiastiques, d'en dispenser, en un mot, d'exercer tous les actes de la souverai-

neté, sans être tenus d'en rendre compte à aucune puissance humaine. La souveraineté pontificale brille d'un vif éclat dans les premiers siècles; elle s'affirme pleine et entière dans la suite des âges; elle a régné sans contestation sérieuse jusqu'au grand schisme d'Occident.

Aussi les Papes ont toujours reçu les appels de ceux que des évêques, des patriarches et même des conciles provinciaux avaient frappés d'excommunication ou déposés; ils confirment ou réforment leurs sentences. Dès le III^e siècle, saint Cyprien invoque l'autorité du Pape saint Corneille; il invite aussi le Pape saint Etienne à convoquer un concile à Rome pour excommunier l'évêque d'Arles. Saint Denis d'Alexandrie, accusé de sabellianisme, porte sa cause devant le Pape. Martial et Basilide, déposés de l'épiscopat par les évêques d'Espagne, en appellent à Rome. Au IV^e siècle le Pape préside, par ses légats, un concile des Gaules, à Arles, etc.; au V^e siècle, les évêques d'Afrique demandent la confirmation de leur sentence contre Pélage.

Mais à quoi bon insister? Pie VI, dans son Bref doctrinal *Super soliditate*, cite et loue les censures de la Faculté de Paris contre les erreurs de l'apostat Marc-Antoine de Dominis, lequel enseignait que dans l'Eglise *il n'y avait point d'autre chef suprême et monarque que le Christ; que la forme de la monarchie n'avait point été, dans l'Eglise, établie immédiatement par le Christ*. Or, ces deux propositions furent notées comme hérétiques et schismatiques par la Faculté théologique de Paris. Dans ce même Bref, Pie VI proclame comme *dogme catholique* que *Pierre* est le prince

du chœur apostolique, et qu'il a été investi de *la souveraine charge et autorité* de paître (ou régir) le *troupeau*, etc. Donc le pouvoir du Pape est un pouvoir monarchique.

Avant Pie VI, le célèbre Pie II, dans sa rétractation bien connue, dont j'ai cité déjà quelques passages, s'exprimait ainsi : « Il est donc certain qu'il y a dans l'Eglise un seul chef et un seul prince, parce que la paix du peuple dépend d'un seul chef, et que la pluralité des princes engendre le désordre. Le Christ a laissé la paix à son Eglise.... Il lui a donc assigné un gouvernement ami de la paix, c'est-à-dire un gouvernement monarchique, ordonnant que tout fût soumis à Pierre et à ses successeurs. . . . »

.
C'est là ce que nous pensons de l'autorité et puissance du Pontife romain. à qui il a été donné de rassembler et de dissoudre les conciles généraux. Tout en étant *fils* par la régénération, il est *père* par la dignité; et si, à raison de sa filiation, il doit vénérer l'Eglise comme sa mère, il lui est cependant préposé à raison de sa charge, comme le pasteur l'est au troupeau, le prince au peuple, le chef à la famille.

. »

« C'est là notre sentiment, c'est ce que nous croyons et professons, c'est ce que, déjà vieux et placé sur le trône apostolique, nous affirmons être la vérité. »

Léon X condamne la proposition de Luther enseignant *que le Pontife romain n'est pas vicaire du Christ, établi sur toutes les églises du monde entier.*

3° Les conciles généraux eux-mêmes ont reconnu, à diverses reprises, la souveraineté absolue, c'est-à-dire pleine et entière du Pape.

Ainsi le concile de Lyon proclame que l'Eglise romaine a reçu, dans la personne du B. Pierre, *la souveraine et pleine primauté sur l'Eglise universelle.*

Le concile de Florence reconnaît et professe que le *Pontife romain a reçu de Jésus-Christ, dans le bienheureux Pierre, la pleine puissance de paitre, régir et gouverner l'Eglise universelle.* Si le Pape a *la pleine puissance*, le concile ou l'épiscopat n'a donc pas une partie de la souveraineté pontificale.

Le concile de Trente parle de la *puissance suprême confiée au Pape dans toute l'Eglise.* Or, la puissance du Pape n'est suprême que parce qu'elle est monarchique, c'est-à-dire parce que le Pape n'a aucun supérieur ici-bas, pas même le concile.

4° Les Pères et les Docteurs sont unanimes ou presque unanimes sur ce point. Leurs témoignages principaux sont reproduits dans toutes les théologies. Il me suffira d'en citer quelques-uns.

Saint Irénée parle de la *principauté* de l'Eglise romaine; Tertullien appelle le Pape le *Pontife le plus grand, l'Evêque des évêques*; saint Athanase appelle *suprême* ou *souverain* le *siège apostolique*; saint Cyprien enseigne que la *pré-éminence ou supériorité est donnée à Pierre, afin que l'Eglise du Christ soit une* (Lib. de Unitate); saint Augustin appelle le Pape le *Pasteur de toute l'Eglise, le Pasteur des pasteurs*; saint

Maxime dit qu'*au siège apostolique, par-dessus toutes les Eglises, appartient l'empire, l'autorité et la puissance de lier et de délier en tout et partout, in omnibus et per omnia.* (S. Max., *apud Bibl. PP.*, t. II, p. 76.)

Saint Léon le Grand s'exprime ainsi : *Ita Dominus hujus muneris sacramentum ad omnium Apostolorum officium pertinere voluit, et in B. Petro, Apostolorum omnium summo, principaliter collocavit, ut ab ipso quasi a quodam capite dona sua velut in omne corpus diffunderet.* (C. *Ita Dominis, Dist. 9.*)

Saint Thomas, écho fidèle de la tradition, enseigne que *le Pape est le premier et le plus grand des évêques, qu'il a la prélatrice universelle sur toute l'Eglise, qu'il a la plénitude de la puissance dans l'Eglise (Cont. error. Græc.); qu'il est chargé d'avoir soin de toute l'Eglise à la place du Christ (Cont. Gent.); qu'il a la plénitude de la puissance pontificale, comme le roi dans son royaume (4, d. 20, 1, 49, 3); qu'il est la tête (visible) du corps mystique du Christ (1) (Opusc. 20, lib. III).*

(1) *Quia Regimen Ecclesie, dit saint Thomas, est optime ordinatum; optimum autem regimen est unius: Quod ex fine regiminis apparet; est enim finis pax, quæ in unitate consistit, et constat quod melius est causa unitatis quam multi, qui, non nisi ut in unum venientes, eam causant. Est ergo Ecclesie regimen institutum ut unus præsit universæ reipublicæ. (Cont. Gent., lib. IV, c. LXXVI.)* L'Eglise doit être conservée surtout dans l'unité, qui est une de ses notes essentielles. Or, un seul est autrement propre que plusieurs à assurer l'unité, puisque plusieurs doivent s'unir moralement, c'est-à-dire devenir un, pour produire cette même unité : c'est le raisonnement du Docteur angélique, des ouvrages duquel on peut tirer

L'Eglise de France n'a pas une autre doctrine : Hincmar, au ix^e siècle, ne craignait pas de s'exprimer ainsi : Vieux et jeunes, tous nous savons que nos Eglises sont soumises à l'Eglise romaine et au Pape romain. (*In præfat, de divor-tio inter Lotharium et theutbertam.*)

Au xi^e siècle, les évêques de France dans le concile de Rome, sous Léon III, disaient : *Nous n'osons pas juger le Siège apostolique, qui est la tête de toutes les Eglises de Dieu.*

Au xii^e siècle, saint Bernard affirme, en termes magnifiques, la plénitude de la puissance du Pape dans l'Eglise : « Les évêques ont chacun leur troupeau qui leur a été assigné, mais à vous tous les troupeaux ont été confiés; un seul troupeau, un seul pasteur. Et vous n'êtes

une foule d'arguments en faveur de la souveraineté du Pape.

Cajetan, son plus illustre et son plus ferme commentateur, donne comme certaine cette proposition que le Pape a la suprême puissance dans l'Eglise de Dieu, proposition fondée, dit-il, sur l'institution de Jésus-Christ (Matth., xvi et Joann., ult)... *Salvator siquidem noster, rex regum et dominus dominantium, quamvis potuisset Christianam rempublicam in terris diversis modis regendam disponere, voluit tamen et statuit, ut non populare, non divitum, non potentum, non optimatum multorum aut paucorum esset regimen, sed unius tantum, promittens soli Petro* (Matth., xvi) *TIBI DABO CLAVES, etc., et eidem soli promissionem exhibens, curam omnium ovium suarum committens* (Joann. ult.) *PASCE OVES MEAS.* (*Tract. de comparat. auctorit. Pap. et Concilii, cap. 1.*)

Les professeurs de théologie pourront tirer un merveilleux parti de ce traité et des deux autres subséquents du même auteur, si riches en textes et en raisons théologiques.

pas le seul pasteur des brebis seules, mais le seul pasteur de tous les pasteurs.... »

Faut-il ajouter qu'au xv^e siècle la Faculté de théologie de Paris, elle-même, a infligé la note d'erreur à cette opinion que *le Pape romain n'est pas l'évêque universel*, et que, dans ce même siècle, l'évêque de Meaux, ambassadeur de France au concile de Florence, *reconnait et confesse que la principauté monarchique du Pape est de Dieu?* (V. *Theol. Würzburg.*, t. I, p. 372. Edit. Paris 1872.)

Mais il y a plus : Gerson lui-même qui, sous ce rapport, n'est pas suspect, n'a pas craint d'enseigner que *la plénitude de la puissance ecclésiastique n'est formellement et subjectivement que dans le seul et souverain Pontife; sans quoi le gouvernement ecclésiastique ne serait point monarchique et pourrait avoir plusieurs têtes EX ÆQUO, ce qui est ouvertement hérétique* (1). Pierre d'Ailly reconnaît aussi que le Pape est le pasteur universel à qui appartient l'administration et le gouvernement général des brebis et du troupeau. « Jésus-Christ, dit Pierre de Marca, a donné au souverain Pontife une suprême et pleine puissance pour gouverner l'Eglise. » Bossuet, dans son discours sur l'unité de l'Eglise, a des paroles

(1) Toutefois, Gerson, malgré ces paroles formelles, dit ailleurs « que le gouvernement ecclésiastique est soumis à la volonté raisonnable du Pape, laquelle doit être réglée par les décisions des conciles généraux. » Oui, si ces décisions sont des *décisions dogmatiques* et si ces conciles ont été approuvés par le Saint-Siège; non, si ces décisions sont de simples lois disciplinaires, le Pape pouvant y déroger en vertu de sa suprême puissance.

admirables en faveur de la suprématie du Pape : il reconnaît que tout est soumis à ses clefs, c'est-à-dire à son autorité, rois et peuples, pasteur et troupeau (1).

Les articles même des libertés gallicanes recueillis par Pithou supposent presque tous l'exercice constant de la juridiction souveraine du Pape dans les Eglises de France.

1^o Les raisons théologiques ne manquent pas en faveur de la souveraineté pontificale ; je n'en citerai que quelques-unes :

a Tous les catholiques sont d'accord pour reconnaître que l'Eglise est *souveraine*. Mais à qui appartient dans l'Eglise la souveraineté ? Appartient-elle au corps des fidèles et du clergé, à l'exclusion des évêques et du Pape ? Evidemment non. Appartient-elle à l'épiscopat séparé du Pape ? Pas davantage. Il faut bien que le Pape, successeur de saint Pierre, qui a reçu les clefs, qui a la garde du troupeau tout entier, qui peut tout lier et tout délier, ait au moins une part dans la *souveraineté*, s'il n'en a pas la *totalité*. Mais quelle *part* aurait-il, s'il n'avait qu'une part ? Serait-ce un *quart*, une *moitié* ou *trois quarts* de souveraineté ? Si le Pape n'a pas toute la souveraineté, en fait il n'est nullement

(1) Pourquoi, hélas ! le même Bossuet dit-il ailleurs ces paroles illogiques : « Si nous croyons que le souverain Pontife a juridiction sur toutes les Eglises particulières, nous disons aussi qu'il est soumis à son tour à l'Eglise universelle », comme si l'Eglise universelle n'était pas la collection de toutes les Eglises particulières, et comme si le Pape pouvait être souverain de toutes les parties sans l'être par là même du tout ?

souverain. Car il faudra toujours, pour qu'il exerce sa souveraineté, d'autres volontés que la sienne.

Supposons qu'il veuille une chose, en matière disciplinaire, et les évêques une *autre*. Qui tranchera le conflit?

Si ce sont les évêques, le Pape n'est plus que leur *sujet*; si c'est le *Pape*, il est donc, au moins dans ce cas, leur *souverain*, et eux sont alors ses *sujets*. Jésus-Christ aurait-il institué un gouvernement qui fût tantôt *monarchique*, tantôt *polyarchique*? Le concile général sera-t-il le *souverain* de l'Eglise? Mais quel serait le souverain, en dehors du concile général? Le bon sens théologique demande que le Pape soit seul souverain, *toujours* et *partout* souverain, même dans le concile général, où, tout en appelant les évêques à exercer avec lui la puissance législative *per modum unius*, le Pape ne perd aucun de ses droits suprêmes; il reste libre de se conformer ou non à l'avis des évêques pour la confection de la loi; il peut se ranger du côté de la majorité ou de la minorité; il est toujours législateur souverain, et les évêques ne concourent à la confection de la loi qu'en qualité de législateurs subordonnés (1).

(1) On peut bien dire qu'en ce cas la loi est l'œuvre de l'épiscopat et du Pape, qu'elle est le terme de leur action commune. Mais en agissant ensemble, le Pape et les évêques conservent leurs droits respectifs. Le Pape agit comme cause première, souveraine et indépendante, les évêques comme causes secondes, subordonnées et dépendantes. En d'autres termes, la loi est l'œuvre de deux *coefficients*, l'un supérieur, l'autre inférieur. Le premier aurait pu agir tout seul et confectionner la loi; les évêques, d'eux-mêmes, ne peuvent porter une loi générale

b Le Pape est le monarque suprême de l'Eglise, par cela même qu'il est permis d'appeler à son tribunal de toutes les sentences épiscopales, même rendues en concile; et qu'il est défendu d'appeler d'une sentence du Pape à un tribunal terrestre quelconque, et même au concile œcuménique.

c De l'aveu de tous les catholiques, le Pape a la primauté de juridiction dans l'Eglise. Or, que veut dire ce mot *primauté de juridiction*? Cela veut dire que le Pape a la *juridiction* ecclésiastique au *premier degré*, c'est-à-dire à un degré supérieur à tous les autres degrés, suivant cet axiome : *Primum in unoquoque genere est causa ceterorum* (1). Premier quant à la juridiction ecclésiastique, le Pape est donc la cause de toute juridiction ecclésiastique, et par conséquent le dépositaire souverain de cette juridiction. En sorte que les textes allégués pour prouver la *primauté juridictionnelle* du Pape démontrent sa souveraine autorité; mais *avoir la souveraine autorité*, c'est être *roi*, c'est être *monarque*; donc le Pape est le vrai roi, le vrai monarque de l'Eglise. Les gallicans étaient très embarrassés lorsqu'ils voulaient démontrer que le Pape n'avait qu'une

pour toute l'Eglise, mais ils peuvent être associés au Pape dans cet acte suprême, tout en restant ses inférieurs. Les causes secondes, mues et élevées par la cause première, ne deviennent pas pour cela cause première.

(1) *Primatus in genere, pre eminentiam dicitur qua legitime aliquis sibi vindicat super alios, sive locum et honorem, sive potestatem.* (*Tractatus de Ecclesia Christi*, auctore J.-B. Chère, p. 273.) La primauté de juridiction dont jouit Pierre n'est donc autre chose que le pouvoir de *juridiction* ou *l'autorité* souveraine sur toute l'Eglise.

souveraineté partagée. Tous les textes qu'ils alléguaient en faveur de la primauté, étaient autant d'armes qui se retournaient contre leur système incohérent.

« Pourquoi Jésus-Christ a-t-il institué la papauté, si ce n'est pour assurer le maintien de l'unité de l'Eglise? » Entre les douze, un seul est choisi, dit saint Jérôme, afin que l'institution de ce chef unique empêchât les schismes de se former. » (*Cont. Jovin.*, lib. II.) Or, il faut l'avouer, l'unité sera d'autant mieux maintenue, que le Pape sera *seul* investi de la souveraineté. Supposez plusieurs cosouverains dans l'Eglise, les dissentiments pourront facilement naître en eux, la paix et la concorde seront moins assurées que si tous dépendent de la volonté d'un seul. La monarchie peut avoir ses inconvénients : qui en doute? Mais elle a cet immense avantage d'assurer la paix, la *concorde* et l'unité, mieux que toute autre forme de gouvernement. C'est à cause de cela que Notre-Seigneur a donné cette forme à son Eglise, comme la plus propre et la plus convenable pour atteindre le but qu'il se proposait. Et, à dire vrai, une expérience de dix-huit siècles a montré au monde les incomparables grandeurs et les précieux avantages de la monarchie pontificale. Que les conciles aient eu dans l'Eglise un rôle glorieux et utile, je me garderai bien de le nier; mais ce rôle n'a été qu'accidentel, et encore les gloires de ces savantes assemblées sont en grande partie dues aux Pontifes romains qui en ont été l'âme et la vie; surtout il ne faut pas oublier que la tenue des conciles n'altère en

rien l'essence du gouvernement monarchique de l'Eglise. Mais si les conciles n'avaient été que des assemblées parlementaires à la moderne, s'ils n'avaient pas été dirigés, gouvernés par les Papes, auraient-ils réalisé le bien qu'ils ont fait? Et, s'ils avaient été permanents, leurs actes auraient-ils été aussi nombreux et aussi féconds que les actes de la Papauté?

Remercions donc le Seigneur Jésus d'avoir choisi la forme monarchique pour le gouvernement de son Eglise, et gardons-nous d'avoir les sentiments de ces libéraux qui, par un esprit de prévention contre la monarchie en général, seraient tentés de croire que Jésus-Christ n'a pas fondé son Eglise comme un royaume dont le Pape est le roi. Diraient-ils, en prétendant s'appuyer sur Bellarmin lui-même, que la monarchie pontificale n'est pas une monarchie proprement dite, mais une *monarchie tempérée d'aristocratie et de démocratie*?

Je réponds : Bellarmin (1) a entendu simplement dire qu'à côté et au-dessous de l'élément monarchique représenté par le Pape, figure l'élément aristocratique représenté par l'épiscopat; mais ce second élément laisse subsister le premier dans toute sa vigueur, n'en altère nullement l'essence, et n'entre point en partage de ses attributions souveraines; l'autorité pleine et entière reste toujours tout entière dans le Pape seul et n'est jamais divisée entre

(1) Mgr Maret reconnaît lui-même que Bellarmin n'admet pas l'épiscopat au partage de la souveraineté ecclésiastique.

lui et les évêques. Le Pape ne peut, il est vrai, gouverner l'Eglise à lui tout seul et par lui-même; il est obligé, de par Dieu même, d'avoir des évêques ou *princes* spirituels qui, quoique ses subordonnés, ont cependant le droit de gouverner avec une autorité qui leur est propre, les diocèses qui leur sont assignés par lui. L'aristocratie épiscopale, telle que Dieu l'a établie, n'exclut donc nullement la monarchie proprement dite. Le Pape reste seul vrai monarque. De même, l'élément démocratique dont parle Bellarmin n'altère pas davantage la souveraineté du Pape. Il consiste tout simplement en ce que la dignité papale et la dignité épiscopale ne sont pas héréditaires et peuvent être conférées à n'importe quel fidèle orné des qualités requises. (V. Bellarm., *de rom. Pontific.*, lib. I, c. III.)

Du reste, il faut reconnaître que la forme monarchique de l'Eglise est une forme (*sui generis*) d'un genre particulier, dans laquelle entre nécessairement un élément aristocratique, représenté par les évêques établis de Dieu même, mais subordonnés au Pape, et qui, sans partager la souveraineté et sans pouvoir contrôler ses actes, possèdent un pouvoir *propre* et *ordinaire* sur les diocèses érigés et confiés à leur garde par l'autorité apostolique. Et, comme le constate le concile du Vatican (Sess. IV, cap. III), le pouvoir du Pape, supérieur à celui des évêques, loin de lui nuire ou de l'affaiblir, l'affermir, le corrobore et le défend au besoin.

CHAPITRE III

Objections contre la souveraineté pontificale.

Des objections plus ou moins nombreuses ont été faites et peuvent encore être faites contre la souveraineté spirituelle du Pape : elles ne sauraient prévaloir contre l'évidence des preuves solides sur lesquelles s'appuie cette souveraineté.

Mon intention n'est point d'indiquer et de réfuter ici toutes ces objections. Je me contenterai de répondre à celles qui pourraient ou qui auraient pu faire autrefois le plus d'impression.

1° On a dit : l'Écriture sainte enseigne bien, sans doute, d'une manière claire, que la qualité de *chef* de l'Église a été conférée par Notre-Seigneur à saint Pierre ; mais elle enseigne aussi que le collège apostolique participe à cette prérogative ; car si Pierre a été investi par le Christ du pouvoir de *lier et de délier* (ce qui comprend

toute la puissance souveraine), les apôtres, eux aussi, ont reçu du Christ la même puissance. Donc la souveraineté ecclésiastique n'est pas dans les mains de Pierre seul; elle est aussi dans les mains du collège apostolique, du moins pour une certaine part ou portion. C'est encore aux apôtres que Jésus-Christ a dit : « Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie... (1). » Et puis : « Allez dans tout l'univers, baptisant toutes les nations et leur enseignant à observer tous mes commandements. » Et encore : « Voilà que je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la consommation des siècles (2). » Les apôtres sont aussi fondements de l'Eglise (3); donc ils participent à la puissance souveraine de Pierre.

Cette conclusion ne ressort nullement des textes de l'Écriture sainte : elle est plus large que les prémisses. Aucun des textes allégués en faveur des apôtres (je laisse de côté pour le moment le texte *quæcumque*, etc.) ne prouve que les apôtres soient assimilés à saint Pierre. Ni aucun d'eux en particulier, ni même tous en dehors de saint Pierre, n'ont reçu les *clefs*, n'ont été déclarés pasteurs des agneaux et des brebis, n'ont été établis *fondements* de la même façon et au même titre que saint Pierre, sur qui seul a été bâtie l'Eglise, comme la pierre fondamentale par excellence.

Quant au texte *quæcumque*, etc., il est certain que Notre-Seigneur a voulu par là investir

(1) Joann., xx, 21.

(2) Matth., xxviii, 19.

(3) Ephes., ii, 20.

ses apôtres du *pouvoir législatif, judiciaire et coercitif*; mais à quel degré? Est-ce au même degré que saint Pierre? Non; le *quodcumque*, etc. avait déjà été dit à cet apôtre par Notre-Seigneur qui l'avait ainsi constitué *législateur et juge souverain*. Le *quæcumque* postérieur ne pouvait restreindre le *quodcumque* antérieur. Entendons ici Bossuet : « C'était manifestement le dessein de Jésus-Christ de mettre premièrement dans un seul ce que dans la suite il voulait mettre dans plusieurs; mais la suite ne renverse pas le commencement et le premier ne perd pas sa place. Cette première parole : *Tout ce que tu lieras*, dite à un seul, a déjà rangé sous sa puissance chacun de ceux à qui on dira : *Tout ce que vous remettrez*; car les promesses de Jésus-Christ, aussi bien que ses dons, sont sans repentance, et ce qui est une fois donné indéfiniment et universellement est irrévocable; outre que la puissance donnée à plusieurs porte sa restriction dans son partage, au lieu que la puissance donnée à un seul et sur tous et sans exception emporte la plénitude et n'ayant à se partager avec aucun autre, elle n'a de bornes que celles que donne la règle (1). » Donc, d'après Bossuet, la puissance papale est *pleine et entière* et n'est *partagée* par personne. Ainsi Bossuet était loin de prétendre, comme Mgr Maret, que l'épiscopat entrât en partage de la souveraineté pontificale. Seulement Bossuet restreignait, comme les gallicans, cette souveraineté en l'assujettissant aux canons et aux décrets de

(1) *Sermon sur l'unité de l'Eglise.*

l'Eglise universelle, ainsi qu'au concile général, ce qui était un autre genre d'inconséquence. Car qui dit souveraineté ou plénitude de puissance, dit puissance sans restriction positive, comme sans partage.

J'ajoute, et cela est important, que Notre-Seigneur, en donnant à Pierre le pouvoir de lier et de délier, le lui a donné à lui seul et à *part des apôtres*, et qu'en donnant aux apôtres le pouvoir de lier et de délier, il l'a donné aux apôtres réunis, y compris Pierre, leur chef, leur pasteur et la pierre fondamentale de toute l'Eglise, tellement que les paroles adressées aux apôtres s'adressent aussi à Pierre, toujours leur chef, et ne peuvent établir d'antagonisme entre eux et lui. C'est comme si Jésus avait dit : *Je te donne à toi, Pierre, tout pouvoir de lier ou de délier, et ce pouvoir tu pourras l'exercer SEUL; et je vous donne à vous, mes apôtres, ce même pouvoir de lier et de délier, mais à vous unis à Pierre, votre tête, de sorte que SANS LUI vous ne pouvez exercer la souveraine puissance dont seul il est dépositaire.* En un mot, Pierre peut, à lui tout seul, ce qu'il peut avec les apôtres unis à lui, et par conséquent les lois portées par le Pontife romain tout seul ont autant de valeur que celles portées par le Pontife romain et l'épiscopat réunis en concile. N'oublions pas qu'uni à ses frères dans l'épiscopat, Pierre, dans le Pape, ne cesse pas d'être leur chef et de les voir rangés sous sa pleine puissance de lier et délier, qu'il a reçue *seul*, et qu'il ne perd pas en étant à leur tête.

Ce serait donc une erreur de tirer des diverses promesses de Jésus-Christ au collège des apôtres

la conséquence que l'*Eglise universelle* ou le *concile* qui la représente soit, en dehors du Pape, supérieur au Pape quant à la *puissance* de juridiction. Ce serait oublier « que Pierre était aussi dans le collège apostolique, et qu'il n'en est pas moins chef et pasteur », comme dit le cardinal Litta (1).

En un mot, si l'on établit que le collège apostolique possède la souveraine puissance, il faut dire qu'il ne la possède que dans la *personne de Pierre* ou à *raison de Pierre, sa tête*, de qui dérive la puissance des évêques, que le Pape peut associer à l'*exercice* de sa souveraineté, mais sans cesser d'en posséder toute la plénitude.

La grande machine de guerre des gallicans contre la souveraineté pleine et entière du Pape, ce sont les décrets des conciles de Constance et de Bâle, sur lesquels ils s'appuient pour établir cette proposition *que le Pape est tenu d'obéir aux conciles généraux* (2); que par conséquent le concile général est supérieur au Pape et que le Pape n'est pas le vrai et seul souverain de l'Eglise.

(1) *Lettres sur les quatre articles*, onzième lettre.

(2) « Le concile de Constance, dit Fleury dans son *Discours sur les libertés de l'Eglise gallicane*, a établi la maxime de tout temps enseignée en France, que tout Pape est soumis au jugement du concile universel en ce qui regarde la foi, l'extinction du schisme et la réformation générale de l'Eglise. » Le cardinal Litta enseigne que le sens donné par le deuxième article de la déclaration de 1682 aux décrets du concile de Constance est compris dans cette proposition absolue : *le Pape est tenu d'obéir aux conciles généraux*. (Lettre xiv sur les quatre articles.)

Pour résoudre d'une manière suffisante cette difficulté, il suffit de remarquer :

1° Que les conciles de Constance et de Bâle ne disent pas que *tout concile général*, mais seulement que « le concile assemblé à Constance pour l'extirpation du schisme est général.... et que toute personne de quelque condition, état et dignité, même papale, est tenue de lui obéir en tout ce qui concerne la foi (1), l'extirpation du schisme et la réformation générale de l'Eglise »;

2° Que ce décret a été rendu en temps de schisme, alors que trois Papes se proclamaient légitimes, et que par conséquent il ne saurait faire loi pour les temps ordinaires où le Pape est certain ;

3° Qu'il est douteux que le concile de Constance ait été un concile œcuménique dans la session où il a prononcé ce décret, parce que les trois obédiences des trois Papes ne paraissent pas encore réunies, et que les trois convocations au nom des trois Papes, jugées nécessaires par le concile lui-même, n'avaient pas eu lieu (2); qu'il est beaucoup plus incertain encore que le concile de Bâle ait été œcumé-

(1) Le texte qui porte le mot *fidem* a été contesté ; on a prétendu que le mot authentique devait être le mot *finem*.

(2) Litta, lettre XII. Le cardinal ajoute dans sa lettre XIII qu'il ne se trouvait à Constance que des prélats de l'obédience de Jean XXIII, qui avait convoqué le concile, et que les deux autres Papes Grégoire XIII et Benoît XIII, avec toutes leurs obédiences, non seulement n'y étaient pas et n'y donnaient aucun consentement, mais protestaient de toutes leurs forces.

nique, quand il approuva les décrets du concile de Constance ;

4° Qu'il est douteux que les décrets en question du concile de Constance aient été confirmés par le Pape Martin V ; qu'il est certain que le Pape Eugène IV n'approuva point les décrets du concile de Bâle : *non tamen approbavimus ejus decreta*, dit le Pape lui-même (1) ;

5° Que, depuis quatre siècles, un très grand nombre de catholiques ont douté de l'autorité des décrets de Constance, ou ont nié absolument cette autorité ; d'où la conséquence que ces décrets sont d'une autorité nulle ou douteuse, et ne sauraient être allégués sérieusement contre la souveraineté certaine du Pape et sa prétendue infériorité par rapport au concile. (V. *infra* la Const. *Pastor æternus* et ses conséquences.)

Les gallicans ne sauraient donc établir par des arguments irréfragables que la doctrine professée à Constance (ou à Bâle) sur la supériorité du concile soit la doctrine d'un concile certainement œcuménique dont le Pape aurait confirmé tous les actes, y compris ceux qui acclamaient cette doctrine, d'autant que Rome n'a jamais cessé de réclamer contre cette même doctrine.

Mais allons au fond de la difficulté. Que veulent dire les gallicans quand ils prétendent que le *concile général* est supérieur au Pape ?

Entendent-ils parler d'un concile général séparé du Pape ?

Mais il n'y a pas de *concile général* en dehors

(1) Ap. Turrecrem., *Summa de Ecclesia*, lib. II, c. 100.

du Pape. Bossuet lui-même avoue que l'école de Paris regarde *comme nuls et sans effet les conciles tenus sans le Pontife romain*.

Toutefois, il faut bien reconnaître que l'assemblée du clergé de France, dans sa déclaration de 1682, a voulu dire, suivant le cardinal Litta, que le Pape est tenu d'obéir aux décrets des conciles généraux, quand même ils ne seraient pas approuvés et confirmés par lui, non seulement dans le cas de schisme, quand le Pape est douteux, comme a voulu le dire le concile de Constance, mais encore dans le cas même où le Pape est certain, ce qui est aller plus loin que le concile de Constance. Le cardinal Litta ajoute que les auteurs français qui soutiennent la déclaration de 1682 en tirent la conséquence que le Pape peut être contraint, jugé, et même déposé en concile.

Cette théorie subversive de l'autorité du Pape doit être combattue.

Et d'abord, puisqu'il est certain, de l'aveu même des gallicans, que le Pape fait nécessairement partie du concile général, qu'il en est le chef et que c'est lui qui en confirme les décrets, comment appeler concile général une assemblée d'évêques si nombreuse qu'elle soit, considérée sans le Pape et opposée au Pape? Et comment appeler décrets d'un concile général ceux qui ne sont pas sanctionnés par le Pontife romain? Prétendre donc que, dans un *concile général*, les évêques assemblés ont l'autorité d'obliger le Pape (certain) à leurs décrets, de le juger et le déposer, c'est admettre que, dans le concile général, la souveraineté réside, non plus

dans le Pape, pas même dans le Pape uni aux évêques ou dans les évêques unis au Pape, mais dans les évêques seuls séparés du Pape et en opposition avec lui. Or, cette doctrine ne s'appuie sur rien.

On ne saurait revendiquer en sa faveur les promesses faites au collège apostolique, puisque Pierre y était compris, et que Pierre est et sera toujours le *chef*, la *pièce fondamentale*, le *pasteur du troupeau*, et qu'il ne peut jamais être *sujet*, jamais simple *brebis* par rapport à l'Eglise assemblée ou dispersée.

On ne saurait alléguer pour cette opinion aucun texte certain de concile certainement œcuménique.

On ne saurait l'appuyer sur aucun fait, sur aucun exemple, sauf celui du concile de Bâle; mais cet exemple ne prouve rien, comme dit le cardinal Litta. Car les Pères de Bâle n'ont pu réussir à empêcher Eugène IV, qu'ils avaient déposé, d'être reconnu pour Pape et de célébrer avec la plus grande solennité le concile de Florence. Il y a plus : cet exemple condamne l'opinion dont il s'agit, parce que l'entreprise des Pères de Bâle n'a abouti qu'à les entraîner dans un schisme et dans l'élection de l'antipape Félix V (1).

Donc, on ne saurait prouver ni par l'Écriture sainte, ni par une décision de l'Eglise, ni par des exemples, que le Pape soit subordonné aux évêques assemblés en concile.

Je dois aller plus loin et montrer que le Pape

(1) Lettre xv.

conserve sa souveraine autorité dans toute son étendue sur les évêques réunis en concile.

Jésus-Christ, en établissant le Pape le fondement et la tête de son Eglise, n'a pas dit que lorsque son Eglise serait assemblée dans la personne des évêques, ces évêques deviendraient alors le *fondement et la tête de Pierre*, ou de l'Eglise. Que les évêques soient unis ou dispersés, le Pape n'en est pas moins leur *fondement et leur tête*, c'est-à-dire leur souverain. Le roi de France, dans l'ancienne monarchie, ne cessait pas d'être souverain quand il réunissait les Etats généraux du royaume autour de sa personne. Entendons ici le cardinal Litta :

« Qu'est-ce que le concile et son autorité ? Ni
» plus ni moins que le collège des apôtres et son
» autorité. Mais dans ce collège, Pierre reste
» toujours le chef et le pasteur de tout le trou-
» peau, y compris les apôtres assemblés. Donc
» son successeur, qui est le Pape, reste aussi
» dans le concile le chef et le pasteur de toute
» l'Eglise, y compris les évêques assemblés. Les
» promesses faites aux apôtres sont communes
» à Pierre et ne détruisent pas les autres faites
» auparavant à Pierre seul. Parmi celles-ci, il y
» en a de deux sortes : les unes sont renouvelées
» presque dans les mêmes termes aux apôtres.
» Jésus-Christ a dit à Pierre *quodcumque*, et aux
» Apôtres *quæcumque*, etc. Mais ici la raison, la
» nécessité de mettre de l'accord dans ces pro-
» messes, et enfin tous les interprètes m'ensei-
» gnent que la puissance donnée à Pierre, par
» cela seul qu'elle est donnée à un seul et avant

» tous les autres et au chef, est bien supérieure
» à celle des apôtres, qu'elle n'a pas de limita-
» tion et qu'elle s'étend sur tous les apôtres.
» Les autres promesses sont adressées à Pierre
» seul : *Tu es Petrus, etc. Tibi dabo claves regni*
» *cælorum, etc....* (Cette différence de langage
» me prouve qu'il a donné à Pierre un pouvoir
» différent et particulier.)

» *Pasce agnos, etc., pasce oves, etc....* Tous les
» Pères et les interprètes me disent que par ces
» mots Pierre est devenu Pasteur des pasteurs, et
» que les apôtres même font partie de son trou-
» peau.

» Si l'autorité de Pierre est supérieure à celle
» des apôtres, et s'il la conserve dans leur col-
» lège, on doit tirer la même conséquence pour
» l'autorité du Pape sur les évêques assemblés
» en concile (1). »

L'autorité de l'Évangile établit donc la supé-
riorité du Pape sur tous les évêques assemblés
ou dispersés.

Cette supériorité éclate encore dans les actes
des Pontifes romains et des conciles généraux
eux-mêmes. L'histoire ecclésiastique nous met
sous les yeux les Papes parlant et agissant
comme étant supérieurs aux conciles généraux,
et ceux-ci à leur tour reconnaissant dans leurs
paroles et leurs actes la suprématie du Pape et
sur eux et sur leurs décrets.

Le concile de Constance lui-même n'a-t-il pas
enseigné que le Pape avait la *suprême autorité*
dans l'Église de Dieu, *habens supremam auctori-*

(1) Lettre XIII.

tatem in Ecclesia Dei? Or, si le Pape a l'autorité suprême, il n'a donc pas de supérieur.

Le concile de Florence a été plus explicite encore. Il a défini que le Pape était *la tête* (ou le chef) *de toute l'Eglise* (sans distinction entre l'Eglise assemblée et l'Eglise dispersée) et qu'il avait reçu *dans le B. Pierre le plein pouvoir de paître, régir et gouverner l'Eglise universelle* (et à plus forte raison le concile qui la représente).

Enfin le concile de Trente dit du Pape qu'*il a l'autorité souveraine dans l'Eglise*.

Je sais que l'on a voulu contester la valeur de ces textes, en prétendant que le Pape avait la juridiction souveraine *DANS l'Eglise*, mais non *SUR l'Eglise*; comme si en disant qu'un roi est souverain dans ses Etats, on n'entendait pas dire qu'il est souverain de ses Etats, qu'il exerce sa puissance sur ses Etats.

Comment admettre que le Pape ait la souveraineté dans l'Eglise, s'il ne l'a pas sur l'Eglise? Sur qui donc aurait-il la souveraineté? Sur chaque Eglise ou évêque particulier, disaient les gallicans, mais non sur toutes les Eglises ou évêques dans leur ensemble (*distributive, non collective*).

Cette distinction entre les *évêques pris un à un* et la *collection des évêques* est toute nouvelle, et n'est fondée sur aucune raison solide. L'antiquité a toujours reconnu le Pontife romain comme le *chef des chefs*, l'évêque *œcuménique*, le *Pasteur des pasteurs* (1); témoins ces évêques de la province d'Arles qui écrivaient à saint

(1) Cf. Perron. Part. I, sect. II, cap. III, *de Eccles.*

Léon le Grand : *La sacro-sainte Eglise romaine possède la principauté sur toutes les Eglises du monde* (1); témoin encore saint Bernard, qui enseigne que la *plénitude du pouvoir SUR TOUTES LES EGLISES DE L'UNIVERS a été donnée AU SIÈGE APOSTOLIQUE* (2), et qui écrit au Pape Eugène : *Chacun des autres évêques a sa barque; à toi a été confiée la plus grande barque suite de toutes les barques, qui est l'Eglise universelle répandue par tout l'univers* (3); témoins encore ces conciles œcuméniques, qui appellent le Pape du nom de *tête* présidant aux membres (4), du nom d'*évêque de l'Eglise universelle* (5) et auquel ils déclarent acquiescer; témoin encore ce premier concile de Nicée, qui constate que l'Eglise romaine *a autorité sur l'Eglise universelle, pro sua auctoritate in universam Ecclesiam*. Enfin il importe de remarquer qu'au second concile de Lyon, et avec son approbation, les Grecs ont professé *que la sainte Eglise romaine possède la souveraine et pleine primauté et principauté sur toute l'Eglise catholique (toute sans distinction, par conséquent assemblée ou dispersée); et pour couper court à toute argutie, pour fermer la bouche à ceux qui oseraient prétendre que c'est l'Eglise romaine et non le Pape lui-même qui est investi de cette principauté souveraine, les Grecs ajoutent, dans leur profession de foi, que l'Eglise romaine reconnaît l'avoir reçue du*

(1) Ep. LXV. cap. II, édit. Baller.

(2) Epist. ad Mediol., CXXXI, n. 2.

(3) *De consid.*, lib. II, c. VIII.

(4) Conc. Chal. et Constantinop. III.

(5) Conc. Constantinop. III.

Seigneur dans la PERSONNE DU B. PIERRE, PRINCE DES APOTRES, *avec la plénitude de la puissance.*

Quoi de plus clair? Le concile du Vatican n'a donc pas proclamé une doctrine nouvelle. Et l'on ne peut s'expliquer comment des hommes sérieux ont pu s'imaginer que le Pape avait une puissance suprême et pleine sur *toute* l'Eglise, sans l'avoir par là même sur le concile *général* qui n'est que le représentant de l'Eglise; comment, de leur aveu même, le Pape étant le souverain de chaque église en particulier, et par là même de *toutes* les églises, ne l'était pas de *toute* l'Eglise, qui résulte de l'ensemble des églises particulières; comment l'Evêque de chaque évêque, supérieur à chacun, et à tous pris un à un, cessait de l'être *à tous* quand ils venaient à se réunir. « Dire que le Pontife romain est le chef de toutes les églises ou de chaque église, et qu'il n'est pas le chef de toute l'Eglise, me paraît aussi étrange, dit avec raison le protestant Mosheim, que si l'on disait que tous les membres du corps sont régis par la tête, mais non le corps composé des membres, ou que toutes les villes et les campagnes d'une province sont soumises au roi, sans que la province qui les contient y soit elle-même soumise (1). »

Enfin, ce qui suffirait pour démontrer la fausseté de l'opinion que le concile général est supérieur au Pape, c'est que cette opinion est relativement récente; proposée au concile de Pise, elle y excita une vive horreur; et si plus tard elle fut accueillie par les conciles de Cons-

(1) Dissert. de Gallor. appellat.

tance et de Bâle comme un moyen de faire cesser le schisme, elle n'a jamais été proclamée comme une doctrine *générale, absolue*, applicable en dehors du cas de schisme et d'un Pape douteux. Inutile d'ajouter ce que j'ai dit plus haut, à savoir que les conciles de Constance et de Bâle ne sauraient être regardés comme ayant été *certainement* généraux, au moment où cette doctrine fut enseignée par eux, que leurs décrets, relatifs à cette même doctrine, ne peuvent revendiquer d'une manière certaine l'approbation et la confirmation du Siège apostolique, que les Pontifes romains se sont souvent déclarés contraires à ces décrets, et que des théologiens presque innombrables enseignent la doctrine contraire.

Bellarmin donc pouvait avec raison, quoi qu'on en ait dit, établir cette proposition : *Le souverain Pontife est simplement et absolument (par son autorité), au-dessus de toute l'Eglise et du concile général, en tant qu'il ne reconnaît sur la terre aucun juge qui lui soit supérieur.* Cette proposition, ajoutait le docte cardinal, est *presque de foi*. Et un théologien français, le P. Thomassin, n'a pas craint d'affirmer, à l'encontre d'autres théologiens français, « qu'un concile œcuménique devant être convoqué et confirmé par le Pape ne peut tourner contre lui l'autorité qu'il n'a que de lui ; qu'un concile œcuménique étant une collection de membres, fussent-ils même très nombreux, ils ne peuvent juger leur tête ; qu'un concile œcuménique étant un troupeau, si nombreux qu'il soit, il ne peut juger son pasteur.... Enfin, comme il est de droit di-

vin que Dieu s'est réservé le jugement du Pape, le concile œcuménique ne peut rien contre ce droit (1). »

J'ai tenu à mettre hors de toute contestation cette grande vérité de la supériorité du Pape sur le concile, parce qu'elle est une dépendance nécessaire de sa primauté ou principauté juridictionnelle, et qu'elle a été niée par une école qui compte à sa tête des hommes d'une grande valeur, mais égarés par des préjugés, à ce point d'avoir eu recours à des faux-fuyants et à des arguties indignes de leur talent incontestable (2).

(1) *Dissert. in concilia*, diss. xv, nn. 7 ss.

(2) On a peine à s'imaginer que le même Bossuet qui a dit : « Nous devons reconnaître dans le Saint-Siège une éminente et inviolable autorité (3^e *Avertiss. aux Protest.*) » ; « tout est soumis aux clefs de Pierre, rois et peuples, pasteurs et troupeaux (*Serm. sur l'unité de l'Eglise*) », ait pu dire que « les définitions des conciles généraux ont force de loi... avant que le Pape ait fait aucun décret pour les confirmer (*Défense de la Déclaration*, part. III, liv. VIII, c. ix). » « Est-ce le même Bossuet, se demande le comte de Maistre, qui se tourmente dans un chapitre entier de la *Défense de la Déclaration* pour amincir les textes fondamentaux de l'Évangile trop clairs en faveur de la suprématie romaine ; qui nous explique comme quoi le Pape est bien Pierre par devoir, mais non Pierre en lui-même ; qu'il faut distinguer entre la Papauté qui est le fondement général, et le Pape qui est le *fondement particulier*, etc., etc. ? Est-ce Bossuet qui a dit tout cela ? Oui, ou non. Si l'on me répond négativement ; si l'on convient que la *Défense* n'exprime pas les sentiments vrais et permanents de Bossuet ; qu'elle doit être considérée, au contraire, comme un ouvrage arraché à l'obéissance, condamné par son auteur, et que personne n'a droit d'attribuer à Bossuet, non seulement *sans*, mais *contre* sa

Les adversaires de la monarchie pontificale nous font d'autres querelles que j'ai hâte de voir.

Ainsi ils nous opposent les mots de *république chrétienne* dont se servent quelquefois les Papes et les Docteurs.

Mais ces mots de *république chrétienne* ne désignent aucunement la forme du gouvernement ecclésiastique. On peut les appliquer à l'Eglise elle-même, comme le fait Cajetan quand il dit que le Christ pouvait donner telle ou telle forme de gouvernement à la *république chrétienne*. Ces mots s'appliquent aussi à l'ensemble des nations chrétiennes, ou à la *chrétienté*. Si on entendait dire par là que l'Eglise a pour gouvernement la forme *républicaine* ou *démocratique*, on tomberait dans l'une des erreurs que Pie VI reproche à Eybel, dans son Bref *Super soliditate*.

On insiste et l'on dit : Il ne semble pas convenable que le Christ ait institué la monarchie

volonté, le procès est fini, nous sommes d'accord et la *Défense* s'en ira avec les quatre articles *quo libuerit*.

» Si l'on me répond au contraire affirmativement ; si l'on se détermine à soutenir que la *Défense de la Déclaration* appartient à Bossuet aussi légitimement que tous ses autres ouvrages ; qu'il la composa avec une égale et entière liberté d'esprit en vertu d'une détermination parfaitement spontanée de sa volonté nullement séduite, ni influencée, ni effrayée ; et de plus avec le dessein arrêté qu'elle devînt publique après sa mort, comme un monument naïf et authentique de sa croyance, alors j'aurai d'autres choses à répondre ; mais je ne m'y déterminerai jamais avant qu'un de ces hommes dignes, sous le double rapport du caractère et de la science, d'influer sur l'opinion générale, ne m'ait fait l'honneur de me dire publiquement ses raisons pour l'affirmative. » (*De l'Egl. gall.*, liv. II, c. XII.)

absolue comme la forme gouvernementale de son Eglise.

Monarchie *absolue*; voilà deux mots qui sonnent mal aux oreilles républicaines ou anti-monarchiques de notre époque. Cependant ne craignons pas de nous servir de ces expressions, qui désignent clairement la forme du gouvernement ecclésiastique; seulement prenons soin de les expliquer. Le mot *absolu* ne veut pas dire *arbitraire*. Le Pape, comme tout souverain absolu, a besoin d'avoir raison pour que ses actes soient légitimes. Le Pape ne crée pas le droit naturel, ni le droit divin positif. Il est obligé de se conformer à ces deux droits et de respecter la constitution divine de l'Eglise; il ne peut pas et ne doit pas agir *arbitrairement*, c'est-à-dire contre la raison, la justice et l'équité.

Le Pape n'est donc pas *absolu* en ce sens qu'il soit *affranchi* de toute loi autre que sa volonté; mais il est *absolu* en ce sens qu'il ne relève d'aucune puissance purement temporelle, ni même ecclésiastique; qu'il commande à tous les fidèles et n'est sujet d'aucun.

On se récrie contre la monarchie absolue: c'est à tort; tout gouvernement républicain ou aristocratique n'est pas moins absolu, dans son ordre, que la monarchie. L'absolu est le caractère essentiel de toute souveraineté, que cette souveraineté soit aux mains d'un seul ou de plusieurs. Ainsi, en supposant que la souveraineté dans l'Eglise appartint au concile général, le pouvoir du concile général serait nécessairement absolu. Du reste, n'oublions

pas que le Pape, comme tout monarque absolu, est tenu, indirectement du moins, d'observer les lois positives elles-mêmes dont il est l'auteur, bien qu'il ne puisse être *forcé* de les accomplir : *Nullus enim cogitur a seipso. Quantum ad Dei judicium*, dit saint Thomas, *Princeps* (seu Papa) *non est solutus a lege quantum ad vim DIRECTIVAM ejus, sed debet voluntarius, non coactus, legem adimplere.* (S. Th., I, 2, q. 96, art. 5, ad 3.)

Et qu'on ne vienne pas dire que la monarchie absolue du Pape est la ruine de l'épiscopat, et qu'à ce compte les évêques ne sont plus que les vicaires du Vicaire de Jésus-Christ.

J'ai répondu à cette objection d'avance : en établissant à la tête de son Eglise un chef unique, un monarque absolu, seul dépositaire de la souveraineté ecclésiastique, le Christ a voulu que ce chef eût, quant au pouvoir d'ordre, des frères et des égaux qui, tout en étant ses inférieurs quant à la juridiction, fussent investis du pouvoir de gouverner telle ou telle partie de l'Eglise, non comme ses vicaires, mais comme des princes véritables, agissant en leur *propre nom*, et dans sa dépendance. Les évêques sont donc d'institution divine, comme le Pape lui-même; mais leur puissance de juridiction est de droit divin inférieure et subordonnée à celle du Pape; leur dignité est grande, leurs droits sont certains; mais, sujets en tout du Pape, ils n'entrent jamais en partage proprement dit de sa puissance souveraine. Mettre ou plutôt laisser les évêques à leur place, n'est point les faire déchoir; c'est au contraire assurer leur grandeur et fortifier leur puissance. Les

droits du Pape s'harmonisent parfaitement avec ceux de l'épiscopat : inférieurs au Pontife romain, les évêques n'en sont pas moins les supérieurs des prêtres et des fidèles qui leur sont confiés. Dans les diocèses érigés par le souverain Pontife, les évêques ont une juridiction *principière, propre et ordinaire* sur leurs diocèses; quoique subordonnés au Pape, ils ne sont pas ses délégués. Le Pape, il est vrai, conserve sur eux et sur leurs peuples sa juridiction tout entière, juridiction *épiscopale, immédiate, ordinaire*, qu'il peut exercer, quand il le trouvera convenable, concurremment et cumulativement avec eux; mais leur puissance n'en reste pas moins une puissance propre et ordinaire; ils n'en sont pas moins les évêques *propres et spéciaux* des églises qui leur sont confiées, et se distinguent des vicaires apostoliques. (*Vide supra.*)

Les doctrines romaines reconnaissent aux évêques toutes leurs divines prérogatives; le gallicanisme les exagère, mais à leur réel détri-
ment.

Rien de solide ne peut donc être opposé à la thèse romaine, disons mieux, à la thèse catholique de la monarchie ecclésiastique. D'après la règle de Puffendorf lui-même, « on ne doit pas mettre en doute que le gouvernement de l'Eglise soit monarchique, et cela nécessairement, puisque la démocratie et l'aristocratie sont repoussées par la nature des choses comme étant incapables de maintenir l'ordre et l'unité, à cause de l'ardeur des partis. » Le même auteur ajoute, avec une grande sagesse : « Une fois l'autorité du Pontife romain disparue, d'innom-

brables germes de dissensions ont éclos, dès lors qu'il n'y avait plus de tribunal suprême pour trancher les controverses; c'est alors qu'on a vu les protestants se scinder et se déchirer entre eux. »

Puffendorf a stigmatisé durement l'opinion des catholiques qui prétendent que *le concile est au-dessus* du Pape. « Croire, dit-il, que le Siège de Rome est le centre de toute l'Eglise, et ne pas admettre que le Pontife romain est l'évêque de toute l'Eglise, est une grosse absurdité, puisque l'état de l'Eglise est monarchique, et que la supériorité du concile sur le Pape détruit la monarchie. »

Mosheim, examinant la doctrine de ceux qui prétendent que *le Pontife romain est supérieur à chaque Eglise en particulier, mais non à l'Eglise en général*, raisonne ainsi : « Penser cela, c'est comme si on affirmait que les membres sont gouvernés par la tête, et non le corps qui est l'ensemble des membres; ou que le roi a l'autorité sur les villes, les bourgs et les champs qui composent son royaume, mais non sur son royaume lui-même (1). »

Que si quelques catholiques éprouvaient encore certaines difficultés à admettre la thèse de la souveraineté pontificale dans toute son étendue, au souvenir des objections faites *avant* et *pendant* le concile contre cette vérité fondamentale, je leur ferais remarquer que ces objections,

(1) Voir l'opuscule de Mgr Th. Ghilardi, évêque de Mondovi, *Ad sacerdotes qui summi Pontificis auctoritatem detrectant*, pag. 89 ss., Turin, 1867.

si spécieuses qu'elles puissent être, ne pourraient tout au plus engendrer qu'une opinion *subjectivement probable* qui doit céder devant la certitude absolue. Bossuet lui-même et les autres gallicans n'ont jamais prétendu d'ailleurs que leur doctrine eût un autre caractère que celui d'une *pure opinion*, et par conséquent les arguments sur lesquels ils l'appuyaient n'avaient pas, à leurs yeux, une valeur rigoureusement démonstrative. Or, aujourd'hui, Bossuet et ses disciples seraient les premiers à proclamer la souveraineté pontificale, telle qu'elle a été définie au concile du Vatican, et à reconnaître que leurs arguments contraires n'étaient que de purs sophismes, ou des *arguties*, et que même, restât-il encore quelque difficulté à résoudre, les dogmes définis ne seraient pas pour cela démontrés faux.

Seul donc, le Pape est investi dans l'Eglise du pouvoir souverain; seul il a le droit de régir pleinement la société chrétienne. Qu'il soit en concile ou non, le Pape ne perd rien de sa puissance suprême; elle s'exerce sur les évêques réunis, comme sur les évêques dispersés. Le Pape est le seul Pasteur préposé à la garde du troupeau tout entier, et bien qu'il doive y avoir, de droit divin, d'autres pasteurs que lui veillant chacun sur une portion du troupeau, ces pasteurs lui sont subordonnés; il les régit comme il régit les fidèles eux-mêmes. Et ainsi que le pasteur suprême et général d'un troupeau peut aller, quand bon lui semble, visiter telle ou telle portion du troupeau confiée à tel ou tel pasteur particulier, et concourir avec lui dans ce gou-

vernement partiel, ainsi le Pape, Ordinaire des ordinaires, a la juridiction *épiscopale, ordinaire* et *immédiate* (1) sur chaque évêque et sur chaque

(1) On s'est récrié contre ces trois mots qui sont l'expression de trois grandes vérités : *épiscopale, immédiate, ordinaire*. 1^o La juridiction du Pape est *épiscopale* en ce sens que le Pape est l'évêque de toute l'Eglise et que, dans chaque diocèse, le Pape a cumulativement la même puissance que l'évêque, puissance qui, chez le Pape, a des caractères supérieurs qu'elle n'a pas en chaque évêque, tels que la *souveraineté* et l'*universalité*. Les Apôtres avaient la juridiction épiscopale, juridiction *universelle*, comme celle de Pierre, mais dépendante et subordonnée à celle de Pierre; les évêques, eux, n'ont qu'une juridiction *limitée* et *dépendante*. Et qu'on ne dise pas qu'il répugne que deux juridictions épiscopales s'exercent dans le même diocèse. Saint Thomas a depuis longtemps résolu cette objection : « Il y aurait de l'inconvénient, dit le saint Docteur, à ce que deux autorités *égales* fussent établies sur le même peuple, mais il n'y en a aucun à ce que deux autorités inégales, dont l'une est supérieure à l'autre, régissent les mêmes sujets; c'est ainsi que l'évêque et le Pape ont une puissance immédiate sur le même peuple (In IV, Dist. xvii, q. 3, art. 3). 2^o La juridiction du Pape est *ordinaire* dans chaque diocèse, c'est-à-dire attachée à son titre d'évêque de toute l'Eglise. Le Pape est chez lui partout où il va: il peut exercer son autorité dans chaque diocèse, sans délégation de qui que ce soit; il est tout aussi bien évêque de Paris qu'évêque de Rome, avec cette différence qu'il s'est réservé à lui seul le titre d'évêque de Rome, qu'il en est l'évêque *propre* et spécial, n'ayant qu'un vicaire ou délégué dans la personne du cardinal vicaire, lequel ne peut agir qu'au nom du Pape, tandis que tout en étant évêque de Paris, il y a institué un évêque qui en est le pasteur *propre* et spécial, ayant une juridiction ordinaire et non déléguée. Mais en établissant à Paris un prince spirituel, le Pape n'a rien perdu de sa puissance ordinaire sur Paris, et il y peut exercer concurremment

diocèse, et peut, soit par lui-même, soit par des délégués, exercer cette juridiction d'une manière stable et permanente, *cumulativement* ou en concurrence avec chaque Ordinaire. C'est ce qui résulte clairement de la belle et doctrinale réponse de Pie VI sur les Nonciatures d'Allemagne, dont je ne saurais trop recommander la lecture à ceux qui s'occupent de théologie et de droit canonique.

Du reste, à quoi bon insister? La constitution *Pastor æternus* du concile du Vatican a tranché

avec l'archevêque de Paris, soit par lui-même, soit par des délégués, les actes épiscopaux sans la permission de qui que ce soit. 3° La juridiction du Pape est *immédiate* dans chaque diocèse non seulement sur l'évêque, mais encore sur tous les fidèles; le Pape peut exercer directement sur eux la triple puissance législative, judiciaire et coercitive sans être obligé de les atteindre par l'intermédiaire de l'évêque. *Papa habet immediatam jurisdictionem in omnes Christianos*, disait saint Thomas il y a plusieurs siècles. (*Contra impugnantes Religionem*, cap. IV.)

Ces trois termes *épiscopale*, *ordinaire* et *immédiate* appliqués à la juridiction du Pape sont très importants, d'autant qu'en ces derniers temps quelques-uns ont prétendu que la juridiction du Pape n'était qu'une juridiction *primatiale*, se réduisant à un droit d'inspection, de surveillance, en vertu duquel le Pape ne pouvait intervenir dans les diocèses que pour des motifs extraordinaires. Le Pape, dans ce système, serait une sorte de métropolitain éminent ayant juridiction ordinaire et immédiate, dans certains cas, sur les diocèses autres que Rome, mais sans être l'évêque ni des fidèles, ni même des évêques de ces diocèses, tandis qu'en réalité le Pape est l'évêque souverain de tous les fidèles et évêques du monde entier. — Mais, dirait-on, s'il en est ainsi, le Pape est donc l'évêque *universel*, et pourtant saint Grégoire ne veut pas qu'on l'appelle ainsi. Saint Thomas répond que si le Pape refuse ce nom,

définitivement la question, si elle ne l'était déjà : « Au seul Simon Pierre (et par conséquent aux Papes ses successeurs), Jésus a conféré après sa résurrection la juridiction de *souverain pasteur et recteur sur tout* son troupeau en disant : Pais mes agneaux, pais mes brebis (1). » Or, avoir la juridiction de souverain pasteur et recteur sur tout le troupeau, c'est être investi de la puissance souveraine sur toute l'Église.

La constitution ajoute (2) : « Si quelqu'un dit que le Pontife romain n'a pas la *pleine et suprême puissance* de juridiction sur toute l'Église..., ou qu'il a seulement la *partie principale*, mais non la *plénitude totale* de cette suprême puissance..., qu'il soit anathème. » Du reste, je me réserve de revenir sur cette constitution.

Ainsi le concile enseigne formellement que le Pape est investi de la souveraine puissance sur l'Église universelle, et condamne expressément l'opinion de ceux qui disaient ou diraient que le Pape n'a pas *toute la plénitude* de cette suprême puissance, et qu'il n'en a qu'une *partie principale*.

La puissance ecclésiastique est donc *pleine et souveraine* dans le Pape. Toutefois, et je finis par cette observation importante sur laquelle j'appelle l'attention du lecteur, c'est que la juridic-

ce n'est point qu'il n'ait pas l'autorité *immédiate et pleine* dans chaque Église, mais c'est qu'il n'est point proposé à chaque Église particulière comme son *propre et spécial chef*, ce qui irait alors à l'anéantissement de la juridiction des autres évêques. (*Cont. imp. Reliq.*, c. iv.)

(1) Conc. Vatic., sess. iv, cap. 1.

(2) Ibid., cap. iii.

tion ecclésiastique n'est pas tout entière *exclusivement* dans le Pape, encore qu'il soit *seul* dépositaire de la juridiction à son suprême degré. En d'autres termes, bien qu'il ait seul la juridiction souveraine, le Pape n'est pas dans l'Eglise le seul dépositaire de toute la juridiction ecclésiastique. Au-dessous de la juridiction suprême du Vicaire de Jésus-Christ existe la juridiction subordonnée des évêques, laquelle leur vient de Dieu, soit immédiatement, comme le disent quelques auteurs, soit médiatement par le Pape, suivant un sentiment plus autorisé.

Ne confondons pas la *souveraineté* de la juridiction ecclésiastique avec sa *totalité*. La souveraineté n'est que dans la tête; la totalité de la juridiction est répandue dans les membres qui la possèdent soit à titre *ordinaire*, soit *par délégation*.

Le Pape est donc le seul et vrai souverain de l'Eglise; sa suprême puissance n'est *partagée* par qui que ce soit et n'est sujette en droit à *aucun contrôle* obligatoire; elle est *absolue*, en ce sens qu'elle n'est renfermée dans d'autres limites que celles du droit naturel et divin et qu'elle ne saurait être restreinte par aucune loi humaine.

Et c'est ici le lieu de se rappeler la crainte de plusieurs (dont le *Correspondant* de 1869 s'était fait l'écho), à savoir que « le concile ait eu pour but et doit avoir pour effet de concentrer toute l'autorité de l'Eglise sur la tête du souverain Pontife, et qu'ainsi de monarchie tempérée et partagée, — telle du moins qu'elle est apparue au *Correspondant*, — l'Eglise ne sorte du pro-

chain concile transformée en une monarchie absolue et gouvernée sans contrôle par un chef unique. »

Pourquoi parler de crainte ici ? Des catholiques ne devaient pas redouter que le concile du Vatican pût rien changer à la constitution de l'Église. Or, d'après cette constitution, *toute l'autorité* du Pape n'est pas concentrée sur la tête du souverain Pontife, si par ces mots *toute l'autorité* on entend *l'autorité ecclésiastique à tous ses degrés* ; car, de droit divin, outre le Pape, investi de la puissance souveraine, il y a dans l'Église un épiscopat revêtu d'une puissance subordonnée. Mais, si par ces mots *toute l'autorité* on entend toute l'autorité souveraine, il est vrai de dire que le Pape en est le seul dépositaire, et que par conséquent l'Église n'est pas une monarchie *partagée* où le pouvoir souverain soit aux mains de plusieurs, mais qu'elle est une monarchie *pure*, sans contrôle obligatoire, et absolue au sens que je viens de dire.

Je termine ce chapitre par cette conclusion de l'éminentissime cardinal Zigliara :

« Le Christ a donné la forme monarchique à son Église : étant son chef invisible, il a mis à sa tête un chef visible, c'est-à-dire son vicaire visible en son Église visible. Or, le vicaire ou le Pape a la plénitude de la puissance dans l'Église de Dieu : il est législateur et non un simple colégislateur.... Sous ce rapport donc, la forme du gouvernement ecclésiastique est la forme monarchique. Toutefois, le Vicaire du Christ ne gouverne pas l'Église arbitrairement ; il la gouverne sous la dépendance du Christ, qui par lui-

même a établi son Eglise suivant des lois émanées de son autorité divine, contenues en partie dans la sainte Ecriture et en partie dans la Tradition de l'Eglise elle-même. Ces lois, le souverain Pontife a le droit de les interpréter, mais non de les changer; et il ne peut y contredire dans le gouvernement du troupeau confié à sa vigilance. Par conséquent, encore que le gouvernement de l'Eglise, considéré du côté du Christ, soit une monarchie absolue, on peut dire que, considéré dans sa forme visible, c'est-à-dire du côté du Pape, il est une monarchie *tempérée* par les lois positives de l'Evangile (1). » J'ajoute tempérée aussi par le droit naturel; mais l'Eglise n'est pas une monarchie *tempérée* par l'épiscopat, en ce sens que l'épiscopat entre en *partage* de la souveraineté et soit *colégislateur* suprême avec le Pape; jamais aucun théologien romain, jamais Bellarmin en particulier, n'a admis que la souveraineté spirituelle fût aux mains du Pape et de l'épiscopat, aux mains du premier pour la partie principale et aux mains du second pour une part moindre et subordonnée.

Si donc, parmi les théologiens romains, unanimes dans leur affirmation du *régime monarchique* de l'Eglise, — entendu en ce sens que le Pape est le seul (et sans partage) dépositaire de la suprême puissance législative, judiciaire et coercitive, — les uns, comme Orsi, appellent la monarchie papale une *monarchie absolue*, les autres une *monarchie tempérée*, les premiers

(1) *Propæd. in sacr. theolog.*, lib. IV, c. xi.

sont loin de croire que cette monarchie ne soit point *tempérée* par les lois divines, et les seconds ne veulent pas que cette monarchie soit *limitée* par des lois non divines, ou par des volontés humaines.

CHAPITRE IV

De l'objet de la souveraineté ecclésiastique ou pontificale.

La souveraineté de l'Eglise se personnifiant dans le Pape, ainsi que nous l'avons vu, l'Eglise n'est souveraine que par le Pape, et par conséquent il n'y a en *réalité* d'autre souveraineté ecclésiastique que la souveraineté pontificale.

Il s'agit maintenant de savoir quel est l'*objet* de la souveraineté pontificale, ou, en d'autres termes, quelles sont les *personnes* et les *choses* soumises au pouvoir souverain du Pape.

Disons d'abord que l'*objet* de l'autorité du Pape est plus étendu que l'objet de son infailibilité. Le Pape est souverain en tout ce qui concerne le bien de l'Eglise dont il est le chef; il n'est infailible que lorsqu'exerçant ses fonctions de Docteur suprême, il exige une adhésion intérieure absolue et irrévocable aux vérités qu'il définit. Quand le Pape commande

simplement comme souverain, sans agir en vertu du privilège de l'infaillibilité, il doit être obéi dans la mesure et de la façon qu'il prescrit; mais sa loi n'est pas nécessairement infaillible, comme le sont les décisions doctrinales prononcées *ex cathedra*.

Les divers objets sur lesquels s'étend l'autorité pontificale se déduisent de ce principe général que cette autorité est souverainement compétente dans les choses spirituelles, et dans les choses temporelles qui se réfèrent *directement* ou *indirectement* à la fin spirituelle, fin propre de l'Église, et qui consiste dans la sanctification présente des hommes et dans leur glorification future.

La souveraineté pontificale ayant trois attributs, comme toute souveraineté, à savoir : le pouvoir *législatif*, le pouvoir *judiciaire* et le pouvoir *pénal*, je me propose de répondre à ces trois questions :

1° Quel est l'objet de la puissance législative du Pape?

2° Quel est l'objet de sa puissance judiciaire?

3° Quel est l'objet de sa puissance pénale?

Le concile du Vatican n'ayant rien défini à cet égard, je me contenterai d'indiquer sommairement, en m'appuyant sur les théologiens les plus graves et les plus sûrs, — quand la doctrine catholique n'est pas suffisamment établie, — les *personnes et les choses* que peut atteindre la souveraineté spirituelle du Pape soit par ses *lois*, soit par ses *jugements*, soit par ses *peines*; je réfuterai aussi quelques-unes des erreurs qui se sont produites à ce triple sujet.

I

Le pouvoir législatif du Pape ou de l'Eglise a été nié par les vaudois, les wicélistes et les protestants, qui affirment que les prélats de l'Eglise ne peuvent imposer aucune loi aux chrétiens.

Antoine de Dominis, Richer et d'autres auteurs, courtisans des princes, ont prétendu que le pouvoir législatif du Pape ou de l'Eglise dépendait de la puissance séculière dont il était une concession. Portalis, « dans son exposé des motifs des articles organiques, formule, — dit M. le professeur Moulart (*l'Eglise et l'Etat*, p. 427, 428), — une doctrine ayant la plus grande analogie avec la théorie des soi-disant réformateurs et surtout avec le *système collégial* de Bohemer. Il n'accorde à l'Eglise qu'un pouvoir de direction et de conseil, un simple ministère, qui ne mérite pas le nom de *juridiction* et de *puissance*, et auquel les hommes ne doivent se soumettre qu'autant qu'ils le veulent bien. » D'après les gallicans, le Pape ne jouissait pas de toute la plénitude du pouvoir législatif; il était soumis aux lois générales édictées par les conciles ou reconnues telles par l'Eglise universelle; il ne pouvait les modifier que dans des circonstances extraordinaires; son pouvoir administratif devait être réglé par les canons (1). Sans aller jusqu'à dire avec d'anciens gallicans que le concile était supérieur au Pape en fait de puissance législative,

(1) *L'Eglise et l'Etat*, par Moulart, 3^e édit., p. 40. — Art. 3 de la Déclaration de 1682.

Mgr Maret soutenait que toute la plénitude du pouvoir législatif ne résidait que dans le Pape uni à l'épiscopat.

Ces diverses erreurs, qui nient ou diminuent le pouvoir législatif du Pape, sont en contradiction formelle avec les paroles de Notre-Seigneur qui, non seulement, a établi saint Pierre (et par là même le Pape) la pierre fondamentale de son Eglise, mais lui a donné les clefs du royaume des cieux et l'a investi du pouvoir souverain de *lier et de délier*, qui comprend toute la plénitude du pouvoir législatif.

Est-il besoin d'ajouter que la *tradition* et la *pratique* de l'Eglise mettent en pleine lumière cette même plénitude confirmée d'ailleurs par cette raison que l'Eglise est une vraie et pure monarchie? Les théologiens et les canonistes catholiques enseignent aujourd'hui d'un commun accord que le Pape, seul, ou en concile, a le pouvoir législatif suprême, soit sur toute l'Eglise, soit sur les églises particulières. Seul il convoque, transfère, suspend, préside, clot, confirme les conciles généraux. *Idem potest quoad concilia particularia pastorum, quæ ab eo instituta sunt.*

Le Pape a le droit de commander à tous et à chacun des membres de l'Eglise, ainsi qu'aux églises particulières, d'accorder aux individus et aux associations religieuses des privilèges, de porter des lois ecclésiastiques, de les abroger et d'en dispenser.

Disons ici que non seulement on a contesté au Pape la plénitude du pouvoir législatif, mais on a voulu altérer, diminuer, restreindre la

sphère de ce pouvoir, et par là même on est arrivé à nier plusieurs des *droits* émanant de ce pouvoir législatif.

Ces droits sont de deux sortes, les uns *directs*, les autres *indirects*.

Je me contenterai d'indiquer en courant plusieurs de ces droits et surtout ceux qui sont aujourd'hui le plus contestés (1).

[Mais tout d'abord je dois poser les principes suivants :

A. Tout ce qui se rapporte *directement* ou *par sa nature* à la fin surnaturelle, est *par soi* (*per se*) l'objet de la puissance législative du Pape;

B. Tout ce qui se rapporte *indirectement* ou *per accidens* à la fin surnaturelle est *per accidens* l'objet de cette même puissance législative ;

C. Le Pape a seul qualité pour définir ce qui est l'objet de sa puissance législative ou dans quelles limites il peut l'exercer (2).]

1° Le Pape ou l'Eglise, dont l'autorité se personnifie en lui (je le dis *une fois pour toutes*), a le droit d'exercer son autorité législative sans la permission et l'assentiment du gouvernement civil (3); autrement l'Eglise, que le Pape représente, ne serait pas indépendante du pouvoir civil ;

2° Le Pape a le droit d'édicter des lois qui obligent les consciences des fidèles, des prêtres et des évêques eux-mêmes sans le consentement de

(1) Voir Cavagnis, *Inst. jur. publ. Eccles.*, passim.

(2) Ces trois principes s'appliquent également au pouvoir *judiciaire* et au pouvoir *pénal* du Pape.

(3) V. *Syllab.*, prop. 30.

ceux qu'atteignent ces lois (1) et de qui que ce soit au monde ;

3° Le Pape a le droit de prêcher la vérité catholique à *tous les non catholiques*, infidèles, juifs, hérétiques, etc. ;

4° Le Pape a le droit de condamner et de prohiber les livres dangereux pour la foi ou pour les bonnes mœurs ;

5° Le Pape a le droit non seulement d'interdire la fréquentation des écoles dangereuses pour la foi et pour les bonnes mœurs, mais de veiller à ce que, dans aucune école, on n'enseigne rien de contraire à la doctrine chrétienne et d'exiger que, dans une *société catholique*, on éloigne et on punisse les maîtres qui se rendraient coupables à cet égard ;

6° Le Pape a le droit positif de désigner et d'ordonner quelles sont les vérités religieuses qui doivent être enseignées aux ecclésiastiques, aux fidèles de tous les âges et de toutes les conditions ;

7° Le Pape a le droit d'ouvrir des écoles non seulement pour les ecclésiastiques, mais aussi pour les laïques, d'ériger des collèges, des universités, etc. ;

8° Le Pape a le droit exclusif de juger de la validité des sacrements et de la licéité de leur confection et de leur administration : l'État n'a aucun droit à cet égard ;

9° Le Pape a le droit, dans certains cas (2), de

(1) Bulle *Auctorem fidei*.

(2) *Invitis parentibus baptisari potest qui non est sui compos, si parentes sint subditi Ecclesiae.... si sint in extremo vitæ periculo speciali.* (Cavagnis, t. III, p. 281, 282.)

faire baptiser des enfants sans le consentement de leurs parents ;

10° Le Pape a le droit, indépendamment de l'Etat, de *choisir* et de *former* les ministres des autels, de déterminer leur nombre, les qualités qu'ils doivent avoir et de régler ce qui concerne leur éducation ;

11° Le Pape a le droit d'établir en faveur des ecclésiastiques des immunités ou privilèges qui les exemptent, dans une mesure plus ou moins large, suivant les temps et les lieux, de la juridiction civile, des charges publiques, des impôts, etc. (1) ;

12° Le Pape a le droit d'édicter des lois qui interdisent aux ecclésiastiques le port des *armes*, le *service militaire*, et toute fonction qui ne saurait convenir à leur état ;

13° Le Pape a le droit de porter des lois qui règlent le mariage des chrétiens, le rendent invalide ou illicite, et l'enlèvent ou le déclarent enlevé, en qualité de sacrement, à la juridiction de l'Etat ;

14° Le Pape est seul compétent pour déclarer ce qui constitue la *substance* du mariage chrétien et les effets qui en sont *inséparables* ;

15° Le Pape a le droit suprême de régler tout ce qui concerne le culte divin : l'érection des églises, des chapelles, etc., la célébration du saint sacrifice, l'office divin et sa récitation, les cérémonies sacrées, les processions, les jours de fêtes, leur nombre, leur solennité, l'heure des fonctions ecclésiastiques, les prières publi-

(2) Voir Appendice sur les immunités ecclésiastiques.

ques, les bénédictions, les confréries, la bénédiction des cloches, et l'usage des cloches bénites, les sépultures, les cimetières, les sacramentaux, etc., etc.;

16° Le Pape a le droit d'interpréter les lois divines, d'intimer leur observation aux souverains et à leurs sujets, et de déclarer que telle loi civile est contraire au droit divin, *naturel* ou *positif*;

17° Le Pape a le droit de se prononcer sur les questions politico-morales et politico-religieuses, à raison du côté moral et religieux qu'offrent ces questions, sans que l'Etat puisse empêcher aucune intervention morale et religieuse du Vicaire de Jésus-Christ;

18° Le Pape a le droit de porter des lois relatives, soit à la sanctification des individus, soit au bien commun de l'Eglise;

19° Le Pape a le droit d'approuver les ordres religieux et les congrégations religieuses, de leur imposer des règles et de les dissoudre au besoin;

20° Le Pape a le droit de veiller sur toutes les associations dont le but est religieux, et d'établir des règles préventives à leur égard;

21° Le Pape a le droit d'édicter des lois qui règlent les conditions de la propriété ecclésiastique et assurent à l'Eglise le droit natif et légitime qu'elle a d'acquérir, de posséder des biens soit meubles, soit immeubles, et de les administrer librement (1);

22° Le Pape a le droit d'imposer des tributs à ses sujets spirituels pour subvenir aux besoins

(1) *Syllab.*, prop.

de l'Église en général et du Saint-Siège en particulier ;

23° Le Pape est de droit divin exempt de toute juridiction laïque et a le droit d'avoir un royaume temporel pour être *pleinement et manifestement* libre dans l'exercice de sa souveraineté spirituelle ;

24° Le Pape a le droit d'envoyer des nonces et *légats* à qui il délègue une autorité plus ou moins grande sur les choses et personnes ecclésiastiques ;

25° Le Pape a le droit de commander par ses lois tels ou tels actes de vertu en rapport plus ou moins étroit avec la fin surnaturelle.

Suarez, à ce sujet, fait remarquer qu'en pareille matière on peut considérer deux choses : 1° l'*acte* de la vertu, 2° l'*objet* de la vertu, c'est-à-dire la chose ou la personne atteinte par l'opération vertueuse, ou bien la personne elle-même qui opère. Or, l'acte de la vertu est la matière prochaine de la loi ; mais, par voie de conséquence, les autres choses, à raison de cet acte, rentrent dans la matière de la loi. Ainsi la matière prochaine d'une loi spirituelle, sa matière première et principale, c'est l'acte surnaturel, comme par exemple l'acte de foi, d'où la conséquence que toutes les lois qui appartiennent à la foi ou à sa matière sont par elles-mêmes des lois canoniques ou ecclésiastiques parce que toute cette matière est spirituelle. De même tous les actes des sacrements étant également des actes surnaturels, rentrent dans la catégorie des matières spirituelles. Et c'est pourquoi le mariage, à raison de son être sacra-

mentel, tombe sous l'empire de la loi canonique. Il faut dire la même chose des autres actions sacrées et de celles surtout qui ont une relation directe et prochaine au culte divin. Et de là vient que toutes les *choses circa quas per se et proxime versantur hæ actiones sacræ*, sont, *sous ce rapport*, la matière de la loi canonique : ainsi, par exemple, les personnes sacrées, les biens, les temples, les vases sacrés, et conséquemment les bénéfices et les biens des Églises sont réputés choses sacrées (1). [Dans son Encyclique *Immortale Dei*, Léon XIII enseigne que tout ce qui est sacré...., soit par sa nature, soit par rapport à son but, est du ressort de l'autorité de l'Église (ou du Pape).]

26° Le Pape peut encore édicter des lois qui prohibent ou interdisent les vices ou péchés contraires aux actions ou choses sacrées.

27° Et comme tout péché détournant l'homme de sa fin surnaturelle est opposé aux biens surnaturels et est un outrage à Dieu dont l'honneur ou le culte est la fin première de la puissance ecclésiastique, personnifiée dans le Pape, il suit de là que tout péché est soumis à la juridiction du Pape, et peut être l'objet d'une loi pontificale ou canonique, quand il existe d'ailleurs des motifs suffisants de porter une loi semblable.

29° Enfin, comme toutes les choses temporelles peuvent être matière d'actes ou de vertus surnaturelles, ou de vices et de péchés, ces mêmes choses, envisagées à ce point de vue, sont com-

(1) Suarez, *de legib.*, lib. IV, c. XI, n° 5.

prises dans les matières canoniques, et peuvent ainsi devenir l'objet d'une loi pontificale (1).

En résumé, le Pape a le droit d'exercer sa juridiction souveraine et par là même son pouvoir législatif : 1° sur les choses spirituelles par leur nature; 2° sur les choses temporelles par elles-mêmes, à raison de leur relation particulière (directe ou indirecte) avec la fin spirituelle; 3° sur les choses appelées *mixtes*, c'est-à-dire sur les choses à la fois soumises à l'Eglise, — à raison de leurs rapports plus ou moins grands avec la fin spirituelle, — et à l'Etat, — à raison de leurs rapports avec la fin temporelle.

La juridiction du Pape sur les choses spirituelles par *elles-mêmes* ou par *destination* est une juridiction exclusive de la juridiction séculière.

La juridiction du Pape sur les matières *mixtes* envisagées au point de vue de la fin spirituelle, est sous ce rapport, exclusive de la juridiction civile; mais elle n'exclut pas nécessairement la juridiction de l'Etat sur ces mêmes matières envisagées seulement dans leurs relations à la fin temporelle; le Pape et le prince temporel peuvent donc édicter des lois sur ces matières, en ayant égard chacun à la fin de son pouvoir. Si ces lois peuvent être observées à la fois par les intéressés, aucune difficulté ne saurait alors surgir. En même temps, par exemple, que la puissance ecclésiastique prescrit le repos du dimanche pour le bien des âmes, l'Etat peut commander ce même repos en vue du *bien temporel*; ces deux lois étant

(1) Ibid.

compatibles pourront être observées l'une et l'autre par les sujets de la puissance ecclésiastique, sujets en même temps de la puissance civile.

Le conflit entre la loi ecclésiastique et la loi civile ne peut naître que lorsqu'une de ces lois commande ou interdit ce que l'autre interdit ou commande; et alors on se demande si c'est la volonté du Pape ou celle du prince qui doit prévaloir. Si, après avoir cherché à se mettre d'accord, ce qui souvent sera facile, — l'Eglise étant toujours disposée à faire, autant qu'elle le peut, le sacrifice de plusieurs de ses exigences légitimes, — les deux puissances persistent chacune dans leurs volontés contraires, il est certain que le bien de la religion doit l'emporter sur le bien de l'Etat, et par conséquent l'Etat devra céder à l'Eglise, d'autant qu'en cela l'Etat cédera à Dieu même qui est le Dieu de l'ordre, et qui veut que l'Eglise, puissance surnaturelle, ait en ce cas le dernier mot sur l'Etat, puissance purement naturelle.

Ce qui confirme cette doctrine et la met de plus en plus en lumière, c'est cette observation très sensée du docte Suarez, à savoir que le Pape peut quelquefois, pour le bien de l'Eglise ou des âmes, *propter spiritualem rationem*, déterminer une matière et se la réserver en qualité de matière uniquement canonique, alors même que, considérée en soi, cette matière pût être matière des lois civiles. Et la raison en est que le Pape, ayant un pouvoir surnaturel et par là même supérieur au pouvoir civil, peut disposer *in ordine ad suum finem* même d'une

matière inférieure, *prout expediens fuerit*; donc, à plus forte raison, peut-il s'approprier une matière commune aux deux puissances, *si ad decentiam rerum sacrarum judicavit opportunum*, d'autant que toute la matière temporelle peut, suivant le même Suarez, être (au besoin) ordonnée à la fin spirituelle, et revêt sous ce rapport un certain caractère de spiritualité, à raison duquel elle peut tomber sous l'empire des lois pontificales.

Que conclure de là, sinon qu'il faut réserver le nom de matière *purement temporelle*, proportionnée à la loi civile, à toute matière étrangère à l'ordre spirituel, soit par sa *nature*, soit par sa *destination*; ou, en d'autres termes, que le temporel, objet des lois civiles, commence où finit l'objet des lois canoniques ?

II

On peut distinguer deux sortes de pouvoir judiciaire dans l'Eglise : le pouvoir judiciaire qu'elle exerce au *for intérieur* ou au tribunal de la pénitence, et le pouvoir judiciaire qu'elle exerce *au for extérieur*, l'Eglise ayant le droit et le devoir au besoin de juger des droits matériels de ses membres *dans l'ordre spirituel*, c'est-à-dire pour autant que ces droits se rapportent aux devoirs et à la fin de la société chrétienne. Ainsi l'Eglise a le droit de juger extérieurement et publiquement que tel acte matériel d'un particulier ou de l'Etat enfreint les lois morales et religieuses (1).

(1) Taparelli, *Droit naturel*, n° 1481.

Le pouvoir judiciaire du Pape, même au for extérieur, est compris dans ces *paroles* si larges et d'un sens si étendu, adressées à saint Pierre par Notre-Seigneur : *Quodcumque ligaveris*, etc.

J'ajoute que les versets 13, 14 et 17 du chapitre xviii (S. Matth.), démontrent clairement l'institution d'un tribunal ecclésiastique jugeant au for extérieur : « Il est aussi certain, dit le savant P. Bianchi, que l'Église a toujours eu un *for extérieur* différent du *for pénitentiel*, qu'il est certain qu'elle a reçu de tout temps des dénonciations et accusations contre les coupables, discuté les témoignages, entendu les raisons des parties, absous ou condamné les convaincus ou les contumaces (1). »

Un concile de Cambrai de 1565 déclare qu'il ne faut nullement douter de l'existence d'un double for ecclésiastique : le for du sacrement de pénitence, et dans lequel le coupable est lié ou délié d'après son propre aveu, et le *for de juridiction ou de gouvernement extérieur*, dans lequel le coupable est jugé et convaincu non seulement par son aveu, mais par des témoins. » Un arrêt même du conseil du roi (30 juillet 1731) constate la division « si généralement reçue, dit-il, de la juridiction ecclésiastique en intérieure ou extérieure, ou, ce qui est la même chose, en *for intérieur* et *for extérieur*, expression que l'Église emploie pour distinguer la juridiction dont elle use dans le for intérieur de la pénitence, où tout est secret et caché, de celle qu'elle exerce dans le gouvernement

(1) *Polizia della chiesa*, l. I, c. vii, § 2.

visible de l'Église par rapport à la religion (1). »

Le Pape, en sa qualité de souverain, a été investi par Dieu non seulement du pouvoir législatif, mais encore du pouvoir judiciaire, corollaire du pouvoir législatif. Législateur suprême, le Pape est aussi le juge *suprême* chargé de veiller à l'exécution des lois et de prononcer, en toutes les matières soumises à sa juridiction, des jugements, jugements définitifs quand il manifeste sa volonté à cet égard.

Le Pape a le suprême pouvoir judiciaire dans les deux fors, au for intérieur ou *pénitentiel*, et au for extérieur; il peut se réserver les absolutions des péchés et des censures. Il peut connaître et juger toutes sortes de causes ecclésiastiques, même en *première instance*, et peut recevoir *directement appel* de toutes les causes jugées en *première instance, omisso medio*, sans qu'elles soient portées à un tribunal autre que le sien.

Le Pape a le droit de recevoir directement, par lui-même ou par ses délégués, les plaintes et les recours qui peuvent lui être adressés par n'importe quel membre de l'Église, sans qu'aucune autorité religieuse ou civile puisse ou doive s'y opposer. Ses jugements définitifs sont sans *appel*, et ne sauraient être déférés même à un concile général.

Le pouvoir judiciaire du Pape s'étend sur toute espèce de *causes ecclésiastiques* (lesquelles comprennent non seulement les causes purement spirituelles, mais les causes temporelles liées d'une certaine façon à la fin spirituelle),

(1) Pey, *De l'autorité des deux puissances*, t. II.

comme sur tous les tribunaux appelés à juger telles ou telles de ces causes, comme sur tous les membres de l'Église, quelle que soit leur dignité, juges ou parties dans ces mêmes causes.

Les causes ecclésiastiques sont de deux espèces : les unes sont appelées *majeures* et sont réservées au Pape seul, les autres sont appelées *mineures* et peuvent être jugées par des juges inférieurs au Pape.

Les causes majeures se divisent elles-mêmes 1° en causes *essentiellement majeures* ou *majeures par elles-mêmes*, sur lesquelles le Pape *seul* peut être appelé à se prononcer (comme par exemple les causes qui exigent l'infaillibilité, telles que les lois dogmatiques, la canonisation des saints, etc.), et 2° en causes *majeures* qui, sans exiger l'infaillibilité, requièrent l'exercice du pouvoir souverain, comme celles qui regardent l'état de l'Église universelle, ou les relations d'une Église particulière au pouvoir *suprême*, etc. Ces dernières causes majeures peuvent être *déléguées*, tandis que les premières ne peuvent l'être, attendu que l'infaillibilité est un privilège *personnel* au Pape, privilège dont ne saurait jouir aucun délégué.

Par *le fait* de leur *délégation*, les causes majeures deviennent mineures. Et comme le Pape peut se réserver des causes *mineures*, dans lesquelles les prélats inférieurs au Pape soient compétents, ces causes deviennent, par suite de cette réserve, des causes majeures (1).

Le Pape est non seulement le juge suprême

(1) Cavagnis, t. II, p. 19 et 20.

de toutes les causes spirituelles, mais aussi des causes temporelles *d'elles-mêmes*, à raison de leur relation spéciale avec les choses spirituelles.

Ainsi 1° le Pape peut traduire à son tribunal tout fidèle coupable d'un péché quelconque, certain au for extérieur, et porter un jugement définitif sur une controverse quelconque à *raison du péché*, sans empiéter pour cela sur le pouvoir civil.

2° Le Pape peut juger les causes temporelles, même entre laïques, en cas de négligence ou de déni de justice, de la part de la puissance séculière. (Cap. 6 et 10, *de for. compet.*) C'est, sans doute, aux magistrats civils qu'il appartient *directement* de juger les causes temporelles ; mais elles peuvent être jugées *indirectement* par le juge ecclésiastique, *ratione auferendi peccatum ejusque occasiones*.

3° Le pouvoir judiciaire du Pape s'étend encore sur les causes temporelles, au sujet desquelles les magistrats civils auraient porté une *sentence manifestement injuste* qui ne saurait être admise au for de la conscience ou par un tribunal ecclésiastique.

4° Le pouvoir judiciaire du Pape s'étend encore, dans certains cas, sur les causes temporelles des *veuves*, des *pupilles* et *autres misérables personnes*, non à raison de leur *temporalité*, si je puis m'exprimer ainsi, mais à raison de leur caractère de *causes pies*, dont l'Église est la tutrice née.

5° Le Pape peut encore juger les causes temporelles à raison du *serment* qui aurait sanctionné

une obligation relative à un objet temporel. Quoique toute *obligation* soit *d'elle-même* ou *subjectivement* spirituelle et que son inobservation soit un péché, cependant l'obligation relative à une matière temporelle est par là même quelque chose de temporel; mais si cette obligation, qui devait être accomplie à titre de justice ou de religion, vient à être sanctionnée par le serment, elle doit être accomplie alors à un nouveau titre, à titre de *religion*, et peut être déférée au juge ecclésiastique.

6° Le Pape peut encore exercer souverainement son pouvoir judiciaire dans certaines causes temporelles connexes aux causes spirituelles. (V. Cavagnis, t. III, p. 254.) Le même auteur ajoute qu'il résulte de là que certaines causes en matière temporelle sont de la compétence pontificale, à raison de l'élément spirituel qui leur est annexé ou par suite d'une relation spéciale aux choses spirituelles; et alors le jugement de ces causes, sous le rapport spirituel, appartient exclusivement à l'Eglise; mais quand l'élément temporel est séparable de l'élément spirituel, la cause devient alors *mixte* et peut être jugée par le juge ecclésiastique et par le juge séculier.

Telles sont les dispositions du droit ecclésiastique, connu sous le nom de *droit commun*, droit marqué au coin de la justice, de l'équité, de la prudence et de la charité chrétienne; droit qui a fleuri longtemps pour le bien de l'Eglise et celui des sociétés humaines; droit détruit ou miné par la prétendue réforme, par le libéralisme et par la révolution; droit qui n'est plus

en vigueur dans plusieurs contrées ; droit dont le Saint-Siège, eu égard à l'état présent des personnes et des choses, n'exige pas aujourd'hui et partout l'application pratique, et dont il modifie au besoin plus ou moins de dispositions, soit par des indulgences, soit par des concordats, etc.

C'est ici le lieu de rappeler les conseils de Benoît XIV aux évêques de son temps : « Puis donc, disait-il, qu'il faut désespérer de voir la puissance séculière se renfermer dans les limites anciennes de sa sphère, il y aurait imprudence pour un évêque de vouloir, par des mesures arrêtées dans son synode diocésain, revendiquer toute la juridiction que lui reconnaissait autrefois le *droit commun*. Il tenterait l'impossible, et il s'attirerait la malveillance du souverain sans aucune utilité pour l'Eglise. C'est pourquoi il satisfera pleinement aux devoirs de sa charge, qu'il en soit bien persuadé, s'il veille avec soin sur ces trois points :

» D'abord, qu'il ne permette jamais à la puissance séculière de s'attribuer des droits sur les choses sacrées, c'est-à-dire, qu'il ne la laisse jamais s'immiscer dans les matières de la première catégorie, à savoir les choses purement spirituelles et purement ecclésiastiques.

» Ensuite, qu'il veille à ce que le magistrat laïque ne s'attribue pas aussi les parties de la juridiction ecclésiastique qui jusqu'ici sont restées intactes. Car si l'évêque n'y met immédiatement obstacle, il les perdra infailliblement petit à petit. Parce que, cependant, les magistrats inférieurs n'agissent d'ordinaire que sous l'influence et avec l'autorité de l'administration

supérieure, l'évêque de son côté n'agira, même en ce cas, qu'avec beaucoup de prudence, de tact et de circonspection.

» Enfin si, par privilège ou par coutume légitime, les limites de la puissance ecclésiastique se trouvaient, sur l'un ou l'autre point, étendues au delà du *droit commun*, ce qui est très rare aujourd'hui, nous le savons, l'évêque fera en sorte de ne pas les laisser restreindre par son insouciance ou sa connivence (1). »

III

La souveraineté du Pape comprend non seulement le pouvoir *législatif* et le pouvoir *judiciaire*, mais aussi le pouvoir *pénal*, complément des deux pouvoirs et sans lequel l'Eglise ne saurait remplir entièrement sa mission. « Le pouvoir de punir les malfaiteurs, dit Suarez, est, en toute société bien établie, nécessaire pour sa conservation et pour son bon gouvernement.... Or, le Christ a établi son Eglise de façon qu'elle fût un seul corps mystique (ou social).... Donc il lui a laissé le pouvoir de punir et de réprimer les malfaiteurs qui peuvent le plus nuire à ce corps et le détourner de la fin où il tend (2). »

M. Moulart fait observer avec raison que le droit de punir est si entièrement et si indissolublement uni au pouvoir judiciaire, qu'on ne saurait l'en concevoir séparé; il en est la sanction nécessaire. Sans lui le pouvoir judiciaire, ne se-

(1) V. Moulart, *l'Eglise et l'Etat*, 3^e édit., p. 420.

(2) *De fide*, disp. 20, sect. 3, n^o 12.

rait plus qu'un pouvoir *arbitral* et simplement directif (1).

Du reste, ce pouvoir pénal ressort clairement de plusieurs textes de l'Écriture-Sainte (V. S. Matth., xviii, 17; — I Cor., iv, 21; — II Cor., xiii, 2, 10); de la conduite de l'apôtre saint Paul à l'égard de l'incestueux de Corinthe, et de quelques hérétiques, *ex quibus est Hymeneus et Alexander*, qu'il livre à Satan; des témoignages des saints Pères, et de la pratique de la sainte Église, qui toujours usa du pouvoir non seulement d'imposer des peines ou pénitences au tribunal de la réconciliation, mais encore d'infliger des peines et *châtiments* en son for extérieur et public.

Ici surgit la question de savoir si le pouvoir *pénal* du Pape ou de l'Église est un *pouvoir coercitif*, je veux dire un pouvoir ayant le droit d'imposer à ceux qui les ont méritées des peines qu'ils devront subir malgré eux.

Je dis d'abord que nul théologien catholique, que je sache, n'a contesté le caractère *coactif* ou *coercitif* du pouvoir pénal de l'Église : la Bulle *Auctorem fidei* est formelle à cet égard. D'après cette Bulle célèbre, Notre-Seigneur Jésus-Christ a conféré à son Église (ou au Pape) « le pouvoir non seulement de diriger par des conseils, mais encore d'ordonner par des lois, de juger *extérieurement* les rebelles et les contumaces, de les *réprimer* et de les *contraindre par des peines salutaires, salubribus pœnis coercendi atque cogendi.* »

J'ajoute que le Pape Pie IX a condamné dans le

(1) *L'Église et l'État*, p. 441.

Syllabus la proposition suivante : « L'Eglise n'a pas le pouvoir d'employer la force. »

Saint Thomas, toujours si exact, distingue le pouvoir pénal qui s'exerce dans le sacrement de pénitence, du pouvoir pénal que les prélats exercent dans le for extérieur pour le bien général de l'Eglise, *et qui, dit-il, a une force coercitive: correctio pertinens ad Prælatos quæ ordinatur ad bonum commune, et habet vim coactivam* (1).

Le pouvoir pénal de l'Eglise dérive de son pouvoir de juridiction. Or, il est de principe reconnu par les lois ecclésiastiques et les lois civiles, *que la juridiction n'existe point sans coercion.*

Aussi la Faculté de théologie de Paris ne craint pas d'enseigner, comme un article de foi, contre Marsile de Padoue que l'Eglise a une vraie juridiction qui renferme une force coercitive pour obliger les fidèles à une soumission extérieure. Gerson, l'abbé de Saint-Cyran, Quesnel lui-même, tiennent le même langage.

Enfin la pratique de l'Eglise met en évidence cette même vérité, à savoir que l'Eglise a exercé de tout temps, en son for extérieur et public, un pouvoir pénal, *coactif* ou *coercitif*.

Si les théologiens catholiques sont tous d'accord pour reconnaître que le pouvoir pénal de l'Eglise est un pouvoir coactif, il faut savoir, et j'appelle ici l'attention spéciale du lecteur, que des auteurs ont distingué deux sortes de coaction ou de contrainte, l'une qui s'exerce par les peines temporelles, l'autre par les peines spiri-

(1) 2, 2, q. 33, art. 6.

tuelles. Or, ont dit les gallicans, la contrainte qui s'exerce par les peines temporelles n'appartient qu'à la puissance séculière, l'Eglise n'ayant d'autre pouvoir coactif que le droit qu'elle a d'obliger les chrétiens à se soumettre à ses lois par la crainte des peines spirituelles, ou de les leur faire porter malgré eux, s'ils y résistent. « Pour lever toute équivoque, on peut distinguer deux effets dans la coaction ou contrainte, dont l'un est d'obliger un coupable à porter malgré lui la peine qu'il a méritée, et l'autre de le nécessiter, par une force à laquelle il n'est pas possible de résister, à faire l'acte commandé. Le premier de ces deux effets est commun aux deux puissances, et nier expressément que l'Eglise ait le pouvoir de faire des lois et de se faire obéir par la crainte des peines spirituelles, en prononçant hors du for extérieur de la pénitence des jugements et des censures (qui frappent malgré eux les récalcitrants) contre les pécheurs scandaleux, c'est avancer des principes qui, de l'aveu de tous les théologiens catholiques, sont formellement contraires à la parole de Dieu (1). »

Mais suffit-il, pour être dans le vrai, de reconnaître, comme les gallicans eux-mêmes, le pouvoir *coactif* de l'Eglise borné au pouvoir de décerner des peines spirituelles, frappant les coupables malgré eux, ou faut-il aller plus loin et reconnaître à l'Eglise un pouvoir *coactif* qui lui soit propre et qui s'exerce au besoin par des peines temporelles, que les coupables puissent être contraints par la force de subir?

(1) Arrêt du conseil du roi, déjà cité.

Telle est la question grave à laquelle je vais répondre aussi brièvement que possible.

Je dis d'abord que plusieurs auteurs, n'osant pas refuser à l'Eglise le droit qu'elle a exercé dans le cours des siècles de décerner des peines coactives, non seulement spirituelles, mais encore temporelles en privant malgré eux les coupables de leurs droits ou biens temporels (du moins dans une certaine mesure), ont prétendu que l'Eglise tenait ce pouvoir d'une concession de l'Etat, à qui seul, suivant eux, appartient le droit de décerner des peines temporelles qui priveraient malgré eux les coupables de leurs biens, de leurs libertés et de leur vie.

Suarez expose ainsi cette erreur : « Il est, dit-il, un sentiment qui distingue deux genres de peine coactive : la coactive spirituelle, qu'il attribue aux prélats de l'Eglise et principalement au Pape, et la coactive temporelle et corporelle, qu'il attribue aux princes temporels. Ce fut le sentiment de Marsile de Padoue, défendu ensuite par Guillaume Barclai; et dernièrement un auteur, sous le faux nom de Rogerus Anglus, a écrit sur cette matière en faveur des princes temporels; ce dernier se dit catholique et néanmoins il prétend que les prélats de l'Eglise n'ont, en vertu du droit divin, qu'un pouvoir de correction spirituelle et qu'ils n'ont le pouvoir de correction temporelle qu'autant que les rois le leur accordent.... Je pense, continue Suarez, que ce sentiment est erroné, et que ses défenseurs sont pour le moins très suspects d'hérésie et fauteurs manifestes des hérétiques. Je dis donc que le pouvoir de punir les hérétiques,

même par des peines temporelles et corporelles, est de droit divin dans les pasteurs de l'Eglise et principalement dans le Pontife romain, encore que secondairement il appartienne aux princes catholiques, surtout comme protecteurs de l'Eglise, suivant la détermination de l'Eglise elle-même (1). »

Suarez démontre sa thèse par la sainte Ecriture, par le droit canonique, par la pratique de l'Eglise et par la raison.

On ne saurait donc admettre comme probable et licite l'opinion gallicane qui prétendrait que l'Eglise n'a pas reçu de Dieu le pouvoir d'infliger des peines temporelles (2), surtout après la condamnation portée par l'Encyclique *Quanta cura* contre cette proposition « que l'Eglise n'a pas le droit de punir coercitivement (*coercendi*) par des peines temporelles les violateurs de ses lois (3). »

Mais quelles sont les peines temporelles que l'Eglise (ou le Pape) a le droit d'infliger ?

(1) *Tract. de Fide*, disp. xx, sect. 3, n° 19, 21.

(2) Il faut avouer que Benoît XIV et Pie VI, en se servant des mots *coerceri salubribus pœnis*; ont évité de se servir des mots *temporalibus pœnis*, mais on doit observer que l'auteur, condamné par Benoît XIV, ne niait pas à l'Eglise le droit de décerner des peines spirituelles. Quand on fait attention à la pratique de l'Eglise et au sens de tous les docteurs, « il serait au moins théologiquement téméraire, dit Cavagnis, de nier que sous le nom de peines salutaires sont comprises les peines temporelles et spirituelles. »

(3) Bossuet, Tournely et les autres gallicans les plus modérés doivent être abandonnés aujourd'hui en cette matière, comme sur tant d'autres points.

J'appelle peines temporelles les peines qui consistent dans la privation : 1° des biens de la fortune : amendes et confiscations; 2° des biens de corps : peines afflictives, détention, mutilation, mort; 3° des biens moraux (peines infamantes) : des droits civils et politiques, des charges et fonctions publiques, etc. (1).

(Les peines qui ne sont que des privations de biens et droits spirituels, ou de biens et droits temporels connexes aux biens spirituels, comme les bénéfices, prébendes, etc., sont des peines spirituelles et non des peines temporelles).

Cela posé je dis :

1° Que le Pape, de l'aveu de tous les catholiques, peut porter des peines spirituelles, comme l'excommunication, la suspense, qui produisent toujours des effets dans l'ordre temporel. L'Église peut donc porter, indirectement du moins, des peines temporelles (2);

2° Que l'Église peut infliger des peines purement temporelles privant de biens et de droits purement temporels, comme les amendes, les confiscations, et aussi des peines corporelles affligeant le corps, comme les verges, les fouets, la prison, ou la détention dans les monastères;

(1) Moulart, p. 442.

(2) Les pénitences publiques usitées dans les premiers siècles de l'Église entraînaient des peines temporelles plus ou moins graves. Depuis le 1^{er} siècle jusqu'au VIII^e, dit Morin, il fut en Occident généralement défendu aux pénitents publics de contracter mariage.... d'avoir aucun emploi séculier dangereux pour le salut, comme la milice, la judicature et plusieurs autres. (*De pœnit.*, lib. V, c. XVII, n° 7.)

qu'en fait l'Eglise a décerné dans le cours des siècles les *peines* suivantes : 1° les *amendes* ; 2° la *confiscation* qui, d'après Cavagnis, n'aurait pas été en usage dans toute l'Eglise ; 3° l'*exil* d'une province, la prison *perpétuelle*, et le plus souvent la *réclusion* dans un monastère ; 4° la privation de biens et de droits temporels.

Mais ici on fait la difficulté suivante :

L'Eglise, ne pouvant assurer l'exécution de certaines peines temporelles que par l'emploi de la force, ne saurait avoir le droit d'infliger ces sortes de peines puisqu'elle n'a pas la libre disposition de la force publique.

« Si l'Eglise, répond M. Moulart, était privée du droit d'infliger des peines temporelles uniquement parce qu'elle ne peut en assurer l'exécution matérielle, il faudrait conclure, partant de la même idée, qu'elle ne peut porter aucune loi ni rendre aucun jugement, même dans l'ordre spirituel ; — qu'elle ne peut par exemple enlever les fonctions sacrées à aucun de ses ministres ; — qu'au tribunal de la pénitence, les prières, les aumônes, toutes les œuvres pieuses en un mot doivent être considérées comme de simples conseils ; — qu'au for extérieur, la loi du carême, celle de la sanctification du dimanche, etc., sont nulles ; — qu'elle ne peut priver de la jouissance de biens ecclésiastiques ceux de ses ministres qui s'en montrent indignes. Autant d'absurdités. »

Plusieurs auteurs, du reste, soutiennent que l'Eglise, c'est-à-dire le Pape et les évêques, peuvent avoir une *force armée* pour l'exécution de leurs sentences ecclésiastiques. Quant à ceux

qui rejettent cette opinion, ils sont d'accord pour affirmer que l'Etat peut être obligé de mettre la force et ses moyens de contrainte à la disposition de l'Eglise, quand elle exige ce concours. [Cavagnis enseigne que l'Eglise n'a pas *formellement par elle-même* de force armée; qu'elle n'a cette force que *virtuellement* (t. I, p. 208 et seqq.)] Mais en supposant que l'Etat refusât son concours à la puissance ecclésiastique, celle-ci aurait toujours à sa disposition, comme sanction de ses peines temporelles, « le lien de conscience », dit M. Moulart, que nul ne peut rompre qu'elle-même, et la peine spirituelle des censures auxquelles personne ne peut se soustraire;

3^o L'Eglise a-t-elle par elle-même le pouvoir de décréter et d'infliger la peine de *mort* et *celle de la mutilation*?

Ici les théologiens catholiques ne sont pas d'accord. Les uns, avec le cardinal Soglia, n'admettent pas que l'Eglise ait le *droit de glaive, gladium corporalem quo vel corpus perimitur, aut sanguis funditur*. Les autres affirment que ce droit appartient au Pape, dans le cas de nécessité, appuyés sur ce principe que l'Eglise est une société parfaite ayant tous les droits qu'ont les sociétés politiques.

Toujours est-il que l'on ne peut citer aucun texte rigoureusement démonstratif soit de l'Ecriture sainte, soit des Papes, soit des conciles en faveur de la seconde opinion, et qu'il n'est pas suffisamment prouvé que les Papes, encore qu'ils aient pu commander, comme Papes, que tels ou tels crimes fussent punis de la peine capitale, aient prétendu *décréter* cette peine *d'eux-*

mêmes, au lieu de vouloir seulement qu'elle fût portée et appliquée par le pouvoir civil. Quoiqu'il en soit, l'Église n'a jamais appliqué et exécuté par elle-même la peine de mort : *Ecclesia abhorret a sanguine* (1).

Du reste, cette question, il faut le dire, est plus théorique que pratique, à l'heure présente surtout. L'Église est mère, ne l'oublions pas; le Pape lui aussi est père. Or, l'Église et le Pape rapportent tous leurs actes, même les plus rigoureux, au salut des âmes. Ils sont guidés par une prudence surnaturelle et ils n'usent de tous leurs droits qu'autant qu'ils peuvent s'exercer utilement, et sans susciter des maux plus graves que ceux qu'ils voudraient réprimer. Les

(1) On ne doit pas nier toutefois que la peine de la tradition des coupables au bras séculier ait été édictée par des constitutions apostoliques, peine dont la conséquence était la mort : *traditionem foro sæculari extremum que supplicium exinde consequens*, dit Benoît XIV (dans sa constitution *Divinarum humanorum que*, II Aug. 1757) lequel a décrété, non comme prince temporel, mais comme Pape, que ceux qui entendaient les confessions sans avoir le caractère sacerdotal devaient être entièrement livrés au bras séculier pour être punis de la peine capitale : *tradendos omnino fore et esse brachio sæculari, capitali pœna puniendos*. A première vue, on pourrait être tenté de croire que Benoît XIV aurait décrété ici *lui-même* la peine de mort; mais les termes dont il s'est servi sont-ils assez clairs pour ne pas pouvoir s'expliquer en ce sens qu'il aurait simplement ordonné au pouvoir séculier de décréter et de faire exécuter cette peine? (V. Cavagnis, t. I, 33.)

On ne doit pas nier non plus que l'Église ait approuvé la peine de mort portée par les constitutions impériales contre les hérétiques. (Voir l'Appendice sur les *peines ecclésiastiques*.)

hommes de notre temps n'ont donc rien à craindre de la rigueur des lois ecclésiastiques; tant que les circonstances actuelles ne changeront pas, le Pape, certainement, ne fera point usage de plusieurs droits rigoureux qu'il a pu exercer au profit des âmes dans des temps meilleurs : mais si les circonstances viennent plus tard à changer, les chrétiens des temps futurs ne seront-ils pas les premiers à demander et à goûter l'exercice de ces mêmes droits pour le salut de la société chrétienne et de la société civile elle-même?

4° Reste une dernière question : le Pape a-t-il le droit, en vertu de la puissance qu'il aurait reçue de Notre-Seigneur, de déposer les souverains temporels, dans les cas où cette déposition serait requise pour le bien de l'Eglise et le salut des âmes?

Avant de répondre directement à cette question, je dis avec M. Moulart que « tous les écrivains de la véritable école catholique sont unanimes à soutenir que le Saint-Siège, quand il a déposé les souverains et délié leurs sujets de l'obéissance qu'ils leur devaient, a usé d'un pouvoir légitime (1) »; d'où la conséquence que l'opinion qui admettrait que les Papes, en déposant les souverains, ont *matériellement* erré et usurpé une puissance qu'ils n'avaient pas, ne saurait être suivie et doit être regardée comme téméraire et injurieuse au Saint-Siège et à l'Eglise.

Mais si tous les catholiques s'accordent ou

(1) *L'Eglise et l'Etat*, p. 243, 3^e édit.

doivent s'accorder à reconnaître que les Papes, en déposant les souverains, ont usé d'un pouvoir légitime, tous ne s'entendent pas également sur la question de savoir qu'elle est l'origine de ce pouvoir pontifical.

Vient-il *directement* de Dieu, qui aurait donné au Pape la suprême puissance non seulement dans l'ordre spirituel, mais encore dans l'ordre temporel, et qui aurait soumis les puissances de ce monde à la puissance temporelle du Pape, vicaire de Jésus-Christ, roi spirituel, et vicaire de Jésus-Christ, roi temporel ?

D'anciens théologiens ou canonistes ont pu soutenir autrefois, ou du moins semblé soutenir cette opinion assez généralement abandonnée aujourd'hui.

Des auteurs modernes, qu'on ne saurait suspecter de gallicanisme et qui professent la subordination indirecte de l'Etat à l'Eglise, n'admettent pas que de *droit divin* les Papes puissent jamais déposer les souverains; mais ils prétendent que les Papes ont agi en cela en vertu d'un droit purement humain ou historique.

Cette opinion ne s'accorde guère, pour ne rien dire de plus, avec les actes pontificaux qui invoquent en cette matière le *pouvoir des clefs*, *l'autorité apostolique*, ni avec la législation ecclésiastique qui a décrété la privation des droits temporels et de la juridiction civile contre les auteurs de certains crimes, ni avec le principe général que l'Eglise (ou le Pape) a droit d'infliger des *peines temporelles* parmi lesquelles se range naturellement la peine de la dépositi-

tion, d'autant que rien n'indique qu'elle n'y soit pas comprise.

Est-il besoin d'ajouter que le droit public du moyen âge, en attribuant aux Papes le droit de déposer les souverains n'entendait pas créer ce droit, mais ne faisait que le reconnaître et le proclamer ?

Une autre opinion, soutenue par Bianchi, enseigne que le Pape, sans avoir le pouvoir de déposer les rois, a seulement celui de déclarer en quels cas les princes sont déchus pour cause de religion de leurs droits au trône. « Il n'y a, dit Bianchi, que cette *déclaration* qui soit au pouvoir de l'Eglise. »

Enfin, d'après Bellarmin, Suarez et un grand nombre de théologiens, les Papes ont de droit divin le pouvoir de déposer les princes temporels (dans les temps et les lieux où cette mesure est réclamée par le salut des âmes et le bien de l'Eglise) en vertu de ce principe que le Pape *habet in ordine ad bonum spirituale summam potestatem disponendi de rebus temporalibus omnium christianorum.* (*Contror. de R. P.*, lib. V, cap. vi).

Je me range volontiers à cette dernière opinion, que je regarde comme plus fondée en *autorité*, en *raison*, et mieux d'accord avec les paroles des Papes et les faits; et je dis avec Cavaignis 1^o que, dans les royaumes qui étaient feudataires du Saint-Siège, le Pape pouvait appliquer le droit public alors en vigueur, à savoir que le prince feudataire perdait son droit, s'il refusait la fidélité due à son suzerain; 2^o que si les rois qui, d'après le droit public du moyen âge, devaient être *chrétiens* pour être *rois*,

cessaient d'être chrétiens et de remplir les conditions *expresses* ou *tacites* de leur élévation au trône, le Pape pouvait déclarer qu'ils ne satisfaisaient plus aux conditions de *catholicité* et perdaient alors leur trône; 3^o que le Pape pouvait même, au moyen âge, déposer les rois uniquement parce qu'ils géraient mal les choses civiles, sans même offenser l'Eglise; parce qu'en ce temps-là, les princes, en étant élevés au trône, prêtaient le serment de veiller au bien public, et de leur côté les peuples, par eux-mêmes ou par leurs représentants, prêtaient à leurs chefs le serment de fidélité: *erat ergo pactum reciprocum*, dit Cavagnis; les deux serments étaient prêtés entre les mains de l'Eglise ou devant l'évêque principal du royaume, qui censurait ensuite le roi. Il en résultait que l'Eglise, dépositaire à la fois des deux serments, pouvait intervenir pour les faire observer, et au besoin déclarer le pacte rescindé, par suite de l'incorrigibilité du prince; 4^o que si on considère la question, non au point de vue du droit public du moyen âge, mais au point de vue du droit *propre* à l'Eglise ou au Pape, il faut suivre le sentiment intermédiaire entre le sentiment qui prétend que le Pape a reçu de Dieu une autorité *directe* sur le temporel, — autorité qui lui donnerait le droit de déposer les souverains même pour des causes purement temporelles, — et le sentiment qui nie absolument que le Pape puisse jamais déposer les rois. Et quel est ce sentiment intermédiaire? « C'est, dit Cavagnis, que l'Eglise (ou le Pape) n'a pas de pouvoir *direct* sur les choses temporelles et par là même sur l'autorité ci-

vile, mais qu'*indirectement*, à raison du péché, toute créature humaine doit être, *de nécessité de salut*, soumise au Souverain-Pontife, comme dit Boniface VIII dans sa Bulle *Unam sanctum*, et que par conséquent les rois peuvent être repris et punis s'ils s'opposent à la loi divine ou ecclésiastique, et au besoin être déposés. »

Cavagnis ajoute (à l'encontre de ceux qui soutiennent que le Pape n'a aucun pouvoir sur les rois, et qu'ils n'ont point en ce monde de juges, du moins au for *extérieur et public*) que l'Eglise, étant juge de la moralité, soit privée, soit publique, peut, *à raison du péché*, corriger et punir ses enfants des peines ecclésiastiques. « Il y a plus, comme il est certain quelquefois qu'un *tyran* peut perdre solennellement son droit, et que les peuples peuvent lui refuser l'obéissance, il suit de là que l'Eglise (ou le Pape), qui est juge suprême de la moralité, non seulement *in abstracto*, *sed in concreto*, peut *déclarer*, en vertu de son propre droit, quand les rois ont perdu leur droit, et quand les sujets sont déliés de l'obéissance : les anciens gallicans admettaient cela (1). »

Enfin Cavagnis enseigne que le Pape peut déposer un prince chrétien, dans les cas où cette déposition serait nécessaire pour le bien spirituel du peuple chrétien. « Mais, comme l'état de la société actuelle ne répond plus aux conditions requises pour l'exercice de ce droit, le Pape aujourd'hui se garde d'user de ce droit, *ex christianitatis imperfectione* (2).

(1) T. II, p. 220. V. p. 209 et seqq.

(2) T. II, p. 221. Le même auteur avait déjà dit, p. 219, que

C'est ici le lieu de mettre sous les yeux du lecteur ces paroles d'un discours du Pape du 20 juillet 1870 : « Le droit (de déposer les souverains) a été exercé parfois dans des circonstances suprêmes par les Papes; mais il n'a rien de commun avec l'infailibilité pontificale. Sa source n'est pas l'infailibilité, mais l'*autorité pontificale*. L'exercice de ce droit aux siècles de foi qui respectaient dans la personne du Pape ce qu'il est en effet, c'est-à-dire le juge suprême de la chrétienté, et qui reconnaissaient les immenses avantages de son tribunal dans les différends entre les peuples et les souverains, ce droit était étendu (grâce au secours que lui prêtaient, comme c'est leur devoir, le droit public et le consentement des peuples) aux plus graves intérêts des Etats et de ceux qui les gouvernaient. Mais la situation actuelle est toute différente de celle d'autrefois. Il n'y a que la malice qui puisse confondre deux choses aussi différentes : le jugement infailible du Pape par rapport aux principes révélés, et le droit que les Papes ont exercé, en vertu de leur droit d'autorité, quand le bien commun le réclamait (1). »

ce droit n'était plus exercé dans les circonstances présentes, *quia, ob repugnantionem populorum et regum, non esset in adificationem sed in destructionem.* (V. de Angelis *prælect. jur. canon.*, lib. I, tit. II, n. 7.)

(1) Discours de Pie IX, prononcés au Vatican, recueillis par le R. P. de Pascalis *dei pii operari* (Discours XLVI). Moulart donne, d'après la *Voce della verità*, un autre texte, d'après lequel le Pape aurait dit que *le droit* (de déposer des souverains) *était une conséquence du droit public qui était alors en vigueur et du consentement des nations chré-*

Du reste, si on veut se rendre exactement compte de ce que les Papes ont fait au moyen âge soit au sujet de la *déposition des princes*, soit au sujet de la *concession* de certaines couronnes, etc., il faut avoir égard aux observations suivantes de Cavagnis :

1° Distinction à établir entre la déposition des empereurs romains et celle des rois.

L'empereur romain du moyen âge, création de l'Eglise, faite pour sa propre défense, (l'Eglise ayant le droit de se défendre au besoin par la force armée qu'elle possède *formellement* ou *virtuellement*), n'avait, comme empereur, aucun territoire déterminé ; il n'était pas prince politique de la ville de Rome, qui n'était que sous la domination civile du Pape). Tout en ayant une certaine prééminence sur les princes ou rois de l'Occident, il n'exerçait cependant sur eux aucun pouvoir civil ou temporel. La dignité impériale ayant été attachée au roi de Germanie, devenu au x^e siècle, roi aussi d'Italie, les Papes alors élurent comme empereur celui qui était choisi comme roi de Germanie en vertu d'une élection que devait confirmer le Pape. Il résulte de là que l'empereur pouvait être déposé

tiennes, texte qui a été inséré dans une lettre des évêques suisses (juin 1871), lettre dont le Pape les félicita. M. Moulart en conclut qu'aucun texte n'étant officiel ou authentique, on ne peut en tirer aucun argument décisif dans un sens ou dans un autre. Pour moi, je crois et j'ai des raisons de croire qu'au texte d'abord publié par la *Voce della verita*, a été substitué, avec le consentement du Pape, le texte même inséré par le R. P. de Pascalis *dei pii operari*; dans l'édition publiée à Rome et munie de l'*Imprimatur*.

par le Pape, s'il ne satisfaisait pas à sa charge de défendre l'Eglise. Et cette déposition le dépouillait non seulement de son office ecclésiastique, mais du royaume germanique et italique, en vertu de la volonté des princes électeurs, volonté acceptée par l'élu lui-même. Donc, si les Papes ont déposé les empereurs, ils l'ont fait en vertu d'un droit propre et spécial.

Quant à la déposition des rois, il faut distinguer : *a*) les rois *tributaires* du Saint-Siège, qui pouvaient être déposés par le Pape, en vertu de droit féodal, s'ils manquaient de fidélité à leur souverain ; *b*) les rois qui pouvaient être déposés par le Pape en vertu du droit public du moyen âge, et *c*) les rois qui pouvaient être déposés pour le bien de l'Eglise et le salut des âmes, comme je l'ai dit plus haut.

2° Il faut reconnaître que le Pape, en sa qualité de juge suprême de la moralité et d'interprète du droit divin (naturel ou positif) peut se prononcer sur la *licéité de toutes choses*, telles que guerres, occupations de terres, de royaumes, etc. : cette considération suffit à expliquer plusieurs actes pontificaux.

3° Il ne faut pas perdre de vue non plus que les Papes, au moyen âge, étaient regardés par les rois et les peuples, non seulement comme ayant, en qualité de vicaires de Jésus-Christ, le droit divin de veiller sur la religion, et par là même un pouvoir *indirect* sur le temporel *ratione religionis, ratione peccati, ratione juramenti*, comme il a été dit plus haut, mais encore comme ayant, en vertu *du droit humain*, une certaine supériorité sur l'empereur, et comme

ornés de dons éminents qui les rendaient propres à être les chefs de la chrétienté, même au point de vue temporel. Il suit de là que les peuples et les rois de cette époque, animés d'un esprit catholique, considéraient le Pape comme chargé de pourvoir au bien commun même temporel de la chrétienté ou république chrétienne, et lui attribuaient des droits qu'en rigueur il n'avait pas de droit divin. Le Pape alors pouvait procéder en diverses circonstances à deux titres : en vertu du droit divin dans les choses spirituelles par leur matière ou par leur destination, et en vertu d'un droit humain dans les choses purement temporelles, droit humain que d'ailleurs on doit regarder comme découlant de leur autorité spirituelle ; car : 1° les Papes, en exerçant l'autorité sur les choses temporelles, les envisageaient moins sous le rapport temporel que sous le rapport spirituel, parce qu'ils visaient surtout à maintenir la concorde entre les princes chrétiens, et à faciliter la propagation de la foi chez les infidèles ; 2° l'intervention souveraine des Papes dans l'état *concret* des sociétés alors chrétiennes était une certaine application de l'autorité primatiale divinement conférée au Vicaire du Christ : je veux dire, — toujours avec Cavagnis, — que, les nations chrétiennes au moyen âge formant alors entre elles, au point de vue politique, une sorte de société *internationale*, — du moins ébauchée, — dont le lien était la religion, et dont le but direct était le bien temporel, il en résultait que l'autorité *intersociale* présidant à cette société devait résider dans le Pontife romain, le

Pape étant de droit divin le juge de la religion et de l'*union religieuse* des peuples entre eux. Mais la constitution d'une société de ce genre, c'est-à-dire d'une société de peuples chrétiens s'unissant politiquement entre eux comme peuples chrétiens pour leur bien temporel, est le résultat d'un fait purement humain. Sans doute chaque peuple est tenu d'être *chrétien* dans sa vie publique mais il n'est pas *absolument nécessaire*, encore que cela fût certainement très utile, que les peuples chrétiens s'unissent entre eux pour former une société internationale à un titre surnaturel et à un titre temporel. Des nations même chrétiennes peuvent former entre elles une société internationale à un titre purement naturel et temporel, société sur laquelle le Pape ne jouirait plus de l'autorité ethnarchique dont il était investi *humainement* au moyen âge, encore qu'il gardât toujours l'autorité *native* qui lui appartient de droit divin sur les individus et sur les *peuples* pour le bien de la religion, autorité indépendante des faits humains.

C'est, parce qu'au xv^e siècle subsistait encore une chrétienté politique, qu'Alexandre VI pouvait déclarer dans sa constitution *Inter cœtera*, — où il établissait les frontières des possessions espagnoles et portugaises dans le Nouveau-Monde, — qu'il agissait *par l'autorité du Dieu tout-puissant*, etc.

Mais depuis le xvi^e siècle, l'unité politique de la chrétienté ayant été rompue, surtout par la défection de plusieurs peuples séparés de l'unité catholique, il est arrivé qu'entre les peuples même catholiques le lien de la société ethnarchique

n'a plus été la religion, et que, par suite, le dépositaire de l'autorité *ethnarchique* n'a plus été le Pontife romain, mais le congrès des princes ou de leurs représentants. Il en est résulté, en outre, que le Pape ne peut plus même, *en pratique*, procéder à titre de droit purement divin, en plusieurs des choses qui se rapportent *indirectement* à la religion.

Cavagnis ne croit donc pas que le droit *purement divin* suffise pour expliquer tous les actes des Papes au moyen âge; en d'autres termes, il admet que certains actes pontificaux ont pu avoir pour fondement le droit divin et le droit humain; et c'est ainsi que s'expliquent pleinement, selon lui, tous les faits où les Papes ont interposé, au moyen âge, leur autorité dans les choses temporelles. Cette action bienfaisante des Papes était généralement bien accueillie; en sorte que le refus de se soumettre à leurs injonctions pouvait être condamné comme un acte hostile au bien public de la chrétienté et par là même, *indirectement* du moins, de la religion (1).

Je crois pouvoir ajouter à ces observations de Cavagnis cette remarque que souvent les Papes ont pu être, d'un commun accord des parties intéressées, choisis comme arbitres dans des choses *purement temporelles*, n'ayant aucune relation avec la religion. Leur décision en pareil cas n'était pas une décision *apostolique* (2).

(1) *Inst. jur. pub. eccl.*, t. II, p. 234 à 240.

(2) Dans ces derniers temps, des catholiques et même

Avant de terminer ce chapitre, je tiens à ne pas laisser sans réponse l'objection suivante qui pourrait m'être adressée :

Mais, si les droits du Pape sont aussi étendus que vous les dites, quels sont alors les droits qui restent à la puissance civile? Si toute matière *temporelle* peut tomber sous la juridiction spirituelle, à raison de ses relations avec la fin spirituelle, le temporel par là même tombe tout entier sous la juridiction spirituelle, et l'Eglise ainsi (ou la Papauté) devient maîtresse de tout.

A cette objection il est facile de répondre : 1° Que si le Pape statue sur le temporel, ce n'est jamais sur le *temporel* considéré dans son rapport avec la fin temporelle, et par conséquent le législateur civil reste toujours le maître d'ordonner tout ce qui est temporel à la fin

des protestants ont demandé que le Pape fut choisi comme *arbitre* dans les différends qui pourraient surgir entre les peuples et leurs chefs et aussi entre les peuples eux-mêmes dans leurs rapports internationaux.

Les auteurs d'une pareille demande entendaient-ils que le Pape exercât la charge qu'il possède de *droit divin* de veiller sur les intérêts surnaturels, et de se prononcer sur tout ce qui a rapport à la religion? Mais comment, à notre époque, faire reconnaître en droit et en fait, par des peuples et des rois si peu catholiques ou même anticatholiques, le pouvoir spirituel du Pape dans les matières politico-religieuses?

Entendaient-ils seulement que le Pape fût proclamé comme arbitre dans des questions purement temporelles? Il ne peut l'être alors que si les parties intéressées y consentent et dans la mesure où elles y consentiraient. Cet arbitrage, si utile d'ailleurs qu'il pût être, n'est pas rigoureusement imposé par la loi divine (naturelle ou positive).

temporelle sans que le Pape puisse l'en empêcher; 2° que la même matière temporelle peut être ordonnée à la fois à la fin spirituelle par le Pape, et à la fin temporelle par le prince civil, sans que les deux puissances se heurtent en aucune façon, comme je l'ai dit plus haut; 3° qu'il peut arriver, il est vrai, que le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel disposant de la *même* chose temporelle, chacun par rapport à sa fin, cette disposition amène un conflit entre les deux pouvoirs, si cette même chose temporelle est *commandée* par l'un des pouvoirs et *prohibée* par l'autre. Ainsi, par exemple, la loi civile peut imposer aux clercs le service militaire qui leur est interdit par la loi ecclésiastique; *quid juris*, en pareil cas? Évidemment, le bien religieux l'emportant sur le bien civil ou politique, la loi civile ou politique devra céder alors à la loi canonique, en vertu de ce principe que dans le conflit entre deux droits, le droit supérieur l'emporte; 4° que si *théoriquement parlant* le Pape peut faire, en vertu de sa suprême puissance, tout ce qui est expédient pour la sauvegarde des intérêts de l'Église et par là même de la société catholique en tant que catholique (1), il doit *pratiquement* tenir compte des faits (des circonstances de temps et de lieux); et par conséquent, encore que *toujours* et *partout* le Pape puisse et doive au besoin exercer ses droits en tout ce qui concerne *directement* la religion,

(1) *Potest enim (Papa) quidquid expedit incolumitati rei christianæ et proinde et societatis prout christiana est* (Cavagnis, t. II, p. 241, 242. Cf. Ibid., p. 220, 221).

il ne peut les exercer en ce qui la concerne *indirectement* que dans les temps et les lieux où existe cette relation *indirecte*; si donc cette relation indirecte vient à cesser, par la faute des hommes, (ou par un autre motif). les droits du Pape ne peuvent plus alors s'exercer, non par diminution de sa puissance, mais par manque de matière à laquelle ils puissent s'appliquer (Cavagnis, t. II, p. 242); ce qui revient à dire que si l'Eglise peut en principe statuer sur le temporel, dans un intérêt spirituel, il est une foule de cas où l'intérêt spirituel non seulement ne demande pas que l'Eglise porte des lois sur certaines choses temporelles, mais exige qu'elle s'abstienne de légiférer à cet égard; 5° que l'Eglise est assistée spécialement de Dieu pour rester dans sa sphère et ne pas empiéter sur les droits de l'Etat; d'où la conséquence que l'Etat n'a pas à craindre d'injustes envahissements de la part de l'Eglise, et qu'il pourra toujours disposer d'une foule de matières temporelles, matières qui comprennent *proxime* les actes moraux, naturellement nécessaires pour le bien de la société humaine, *remote vero res omnes circa quas tales actus versantur, et personæ quatenus ex eis civitas seu humana politia componitur.* (V. Suarez, *de leg.*, lib. IV, c. XI.)

Du reste, si, par suite de l'établissement de l'Eglise, l'autorité de l'Etat a subi *certaines restrictions* qui n'ont rien d'injuste, c'est parce que Dieu a voulu qu'il en fût ainsi, et l'Etat, en les acceptant, y gagne plus qu'il n'y perd.

CHAPITRE V

De l'infaillibilité de l'Eglise et de son objet.

I

L'infaillibilité considérée en elle-même est le privilège non seulement de ne point se tromper en fait, mais de ne pouvoir se tromper. Dieu seul est *essentiellement* infaillible. Etant la vérité même, il est essentiellement inaccessible à l'erreur. Règle absolue, et réglant toutes choses, il ne peut dévier ni du vrai, ni du bien, autrement il se contredirait lui-même; l'erreur et le mal répugnent à sa nature.

Toute créature, même intelligente, étant bornée, est par là même *faillible et peccable*; elle ne peut jouir que de l'infaillibilité *participée*.

Encore que l'intelligence humaine soit apte à percevoir les premiers principes et ne se trompe pas à ce sujet (1), on ne saurait dire que la rai-

(1) *Intellectus*, dit saint Thomas, *non decipitur in co-*

son humaine est *infaillible*, c'est-à-dire incapable d'erreur, car, dès lorsqu'elle est limitée, elle est par là même sujette à l'erreur, non en ce sens qu'elle engendre par elle-même l'erreur, mais en ce sens que les hommes peuvent ne pas bien user de leur raison. Toutefois, il arrive souvent que les motifs d'adhérer à la vérité sont tels que la raison y adhère avec *certitude*, certitude qu'il ne faut pas confondre avec l'*infaillibilité* (1).

L'Église catholique a reçu le privilège de l'infaillibilité dans la mesure nécessaire à l'accomplissement de sa mission qui est de garder, de transmettre intact, et de défendre le dépôt sacré de la foi, principe de la vie surnaturelle. Cette infaillibilité, promise et assurée par le Christ à son Église, n'est ni une inspiration ni une nouvelle révélation, ni même une *propriété* ou *qualité* intrinsèquement inhérente à l'épouse du divin Sauveur. C'est tout simplement une assistance extrinsèque, surnaturelle et spéciale, dont la cause est Dieu lui-même, et dont l'effet est l'exclusion de l'erreur pour l'Église en matière de foi et de mœurs, et en tout ce qui s'y rattache. Sans cette assistance, l'Église, qui est une société d'hommes naturellement sujets à l'erreur, pourrait se tromper en donnant son assentiment à des doctrines contraires à la révéla-

quoscendo quidquid est sicut nec sensus in proprio sensibili. (Cont. gent. lib. I, c. 6.) *Non contingit*, dit encore le même docteur, *intellectum errare circa principia secundum se considerata.* (In lib. sent., dist. xxix, q. 113, art. 1.)

(1) Sanseverino, *Elem. philos.*, t. I, p. 389, 393.

tion ; elle pourrait aussi nous tromper en enseignant l'erreur, ou en prononçant, dans les doutes qui peuvent surgir sur la foi, des jugements erronés. L'Eglise doit donc être assistée de Dieu, de façon à être infaillible dans *sa croyance*, infaillible dans *son enseignement* ou magistère ordinaire, infaillible dans *ses sentences doctrinales*.

Je m'explique : l'Eglise catholique a été fondée par Notre-Seigneur comme une société destinée à donner aux hommes jusqu'à la fin des temps les moyens d'arriver au salut : elle doit donc rester telle qu'elle a été primitivement établie pour accomplir sa mission, et par conséquent elle ne peut varier dans l'adhésion aux doctrines que le Christ lui a révélées, adhésion imposée par le Christ lui-même.

L'Eglise ne se distingue pas de la religion chrétienne, et celle-ci devant durer toujours, d'après la volonté du Christ, l'Eglise doit, elle aussi, avoir une durée perpétuelle, et par conséquent demeurer toujours attachée à la religion établie par le Christ et aux vérités que cette religion enseigne.

Le Christ ayant fondé une société spirituelle dont il reste le chef invisible, et qui doit adhérer à la vérité qu'il est venu apporter au monde, il répugne que cette société perde la foi tout en restant unie à son chef. Or, comme Jésus-Christ et son Eglise doivent être à jamais unis, il faut donc que le Fils de Dieu ait pris des moyens pour empêcher une société d'hommes naturellement faillibles d'adhérer, comme société, à des erreurs contraires aux vérités qu'il lui a plu de révéler.

Mais l'Eglise n'est pas seulement *infaillible* dans *sa foi*, de cette infailibilité qu'on peut appeler *infaillibilité passive*; il faut encore, pour qu'elle reste unie au Christ par la foi, que cette foi, enseignée par qui de droit, c'est-à-dire par le Pape et par les évêques unis et subordonnés à sa suprême puissance, soit la foi véritable et sans altération. Si la foi doit être reçue en son intégrité virginale, elle ne peut l'être qu'autant qu'elle est enseignée dans toute sa pureté : de là la nécessité d'un magistère infailible.

Enfin il peut s'élever et il s'élève souvent en fait des controverses en matière de foi. Le sens de la loi révélée, soit écrite, soit traditionnelle, a souvent besoin d'être fixé par un tribunal souverain ou par une autorité suprême établie de Dieu pour interpréter et expliquer infailiblement sa loi. La méthode protestante, qui laisse à chacun le soin d'interpréter l'Ecriture sainte, est contraire à l'Ecriture elle-même et à la raison; à l'Ecriture qui atteste évidemment l'institution divine d'une autorité souveraine et infailible, chargée de garder, d'interpréter et d'expliquer la parole de Dieu; à la raison qui demande que, dans toute société bien ordonnée, il existe une magistrature vivante et suprême qui soit à la fois la gardienne et l'interprète authentique de la loi.

Sous l'empire de l'ancien Testament, les difficultés et les doutes religieux devaient être portés au tribunal du prêtre chargé de les résoudre. « Les questions religieuses, dit le R. P. Bottolla, étaient exclusivement réservées au grand-

prêtre, et ses décisions obligeaient les rois eux-mêmes (1). »

Dans les tribunaux humains, le jugement rendu en dernier ressort et sans appel est souverain et par là même réputé infaillible, suivant cet axiôme du droit : *res judicata pro veritate habetur*. Mais en matière de foi, le jugement souverain émané de l'autorité établie par Dieu même doit être nécessairement vrai, à l'abri de toute erreur, parce que nous ne pouvons pas être obligés d'adhérer, sur le témoignage de Dieu, à une erreur quelconque. L'objet de la foi ne pouvant être que la vérité, l'autorité qui propose cet objet à notre croyance doit être infaillible dans sa judicature comme dans son enseignement.

L'infaillibilité de l'Eglise se manifeste donc sous trois grands aspects : l'infaillibilité dans l'adhésion à la foi, l'infaillibilité dans l'enseignement de la foi, l'infaillibilité dans l'interprétation authentique et judiciaire de la foi. En d'autres termes, l'Eglise est infaillible dans sa *croyance*, dans son *enseignement ordinaire*, et dans ses *jugements doctrinaux*, ou dans son magistère extraordinaire et solennel. Entendons ici Moehler dans sa Symbolique : « ... L'union avec Jésus-Christ implique l'union avec son Eglise. Les liens qui rattachent à Jésus-Christ enchainent à l'Eglise; tous deux sont inséparables; il est en elle, et elle est en lui. (Ephes., v, 29-33.) Par ces raisons mêmes, l'Eglise ne peut

(1) *De la souveraine et infaillible autorité du Pape, etc.*, t. I, p. 17.

manquer à la partie de sa tâche, qui est de conserver la parole de Dieu; elle n'est point sujette à l'erreur. Comme chaque adorateur du Christ est incorporé à l'Eglise par des liens indissolubles; comme c'est elle qui le conduit au Sauveur et qu'il ne reste en Jésus-Christ qu'autant qu'il demeure en elle, c'est l'Eglise qui forme son cœur et son intelligence. Il ne peut donc lui refuser sa confiance. Dès lors il faut que cette confiance soit méritée. Il ne faut point que le fidèle qui s'abandonne à l'Eglise puisse être induit en erreur; l'Eglise, par conséquent, ne peut défaillir de la vraie doctrine. » (Chap. v, 56.)

« Je ne conçois pas, disait l'avocat Jayet, l'un des principaux membres du grand conseil protestant de Suisse, une confession de foi sans infailibilité. La parole divine même, si elle présente quelque obscurité, ne peut être interprétée par des voix humaines. On nous a dit à la vérité que Dieu a employé des moyens humains pour se révéler à nous; mais n'oublions pas que ces voix humaines qui nous ont transmis la parole de Dieu, avaient le don du Saint-Esprit. Je ne conçois pas que le langage inspiré puisse être interprété par des voix qui ne le sont pas (1), » ou du moins qui ne sont pas infailibles.

Je renvoie ici le lecteur aux théologiens catholiques qui ont mis hors de tout conteste la vérité de l'*infaillibilité* de l'Eglise, en s'appuyant : 1° sur les paroles même du Christ (Matth., xxviii, 18 et seqq. — Ibid. xvi, 18);

(1) Perrone, *Tract. de loc. theol.*, part. I, c. iv, art. 2.

2° sur les enseignements des Apôtres (Ephes., IV, II. — I Timoth., III, 15); 3° sur la tradition ou les témoignages des Pères et des Docteurs; 4° sur la pratique, même de l'Eglise qui s'est toujours crue infaillible et a agi en conséquence; 5° sur la *raison* elle-même, qui nous dit que la nature même de l'Eglise, ses propriétés et sa fin exigent (*de viâ ordinariâ*) l'infailibilité (1).

Quoiqu'on dise et qu'on fasse, on ne saurait nier que l'Eglise catholique a été fondée par Jésus-Christ, Dieu et homme, comme une société vivante, organisée, hiérarchisée, chargée de conserver et de maintenir intacte la religion dont il est le suprême auteur, religion obligatoire pour tous les hommes, de tous les temps, de tous les lieux. Or, quand on considère cette religion dans ses dogmes si élevés, dans ses préceptes si opposés aux passions humaines, dans ses conseils si sublimes, on comprend que Notre-Seigneur Jésus-Christ ait voulu établir sa religion sous la forme d'une société investie du pouvoir de la conserver et de la transmettre. L'histoire nous apprend qu'il en a été ainsi, je veux dire que Jésus-Christ a établi par lui-même et immédiatement une *société* religieuse qui continuât et perpétuât sa mission parmi les hommes; « l'Eglise, comme dit Bossuet, c'est Jésus-Christ répandu et communiqué. »

J'en conclus que cette Eglise, pour accomplir

(1) Le lecteur consultera avec fruit la théologie du R. P. Perrone qui établit cette thèse : *validissimæ rationes ostendunt de viâ ordinariâ divinum revelationem ab auctoritate divinitus instituta atque infallibili custodiri atque proponi debere* (*De ver. relig.*, pars 2^a, prop. 1).

sa mission a dû être investie d'un magistère infallible et partant divin, sans quoi la religion du Christ eût été exposée à des altérations nombreuses, à des défaillances multiples, et aurait subi le sort de toutes les doctrines humaines, qui n'ont de constant et de durable que leur perpétuelle variabilité.

Cette nécessité d'un magistère infallible de vérité parmi les hommes n'est que trop mise en relief, suivant la pensée de Mgr Ketteler, par l'impuissance où se trouve, dans l'état actuel des choses, la raison humaine, abandonnée à ses seules forces; impuissance absolue de s'élever à la connaissance des vérités surnaturelles que l'homme ne saurait atteindre sans le secours de la révélation; impuissance morale d'acquiescer et de conserver, au moins exempte de doute et d'erreur intégrale, la connaissance des vérités naturelles sur Dieu, l'âme humaine et la loi morale qu'il importe le plus à l'homme de posséder. L'histoire des observations humaines dans le paganisme ancien et moderne montre bien qu'en dehors du magistère de la révélation divine, l'homme ne fait qu'aller en chancelant d'une erreur à l'autre, pour aboutir à un scepticisme universel. Dès lors le grand problème du monde peut se réduire aujourd'hui à choisir entre la vérité ou le scepticisme; ou la vérité dans l'Eglise, ou le scepticisme hors de l'Eglise (1).

L'Eglise est donc la règle de foi vivante et in-

(1) *Das all. concil., etc.*, par Mgr Ketteler, évêque de Mayence, 1869.

aillible, par laquelle l'homme arrive à posséder sûrement la doctrine du Christ : c'est ce dont il est facile de se convaincre par l'Écriture, par la tradition, par l'autorité même de l'Église, par la raison, par l'expérience des trois derniers siècles, c'est-à-dire par les variations et les schismes innombrables où les protestants ont été entraînés à la suite de leur faux principe qu'il n'y a pas d'autre règle de foi que la sainte Écriture; comme si l'Écriture n'était pas par elle-même une *lettre morte* qui demande à être expliquée par une autorité vivante : que deviendrait en effet, à la longue, un code écrit, sans un législateur suprême, qui pût au besoin en déclarer et en fixer le sens?

Or pour fixer le *vrai* sens de la doctrine du Christ, contenue non seulement dans la sainte Écriture, mais aussi dans la tradition, il faut que l'Église soit douée du privilège de l'*infaillibilité*; autrement, elle pourrait nous donner comme parole de Dieu ce qui ne serait qu'une parole humaine.

L'Église catholique est donc munie, décorée du privilège de l'infaillibilité, c'est là une vérité qu'on ne saurait sérieusement contester. Il s'agit maintenant de savoir quel est l'objet de cette infaillibilité, ou quelles sont les matières dans lesquelles l'Église est infaillible.

II

Je dis d'abord que l'Église n'est point infaillible et n'a jamais revendiqué le privilège de l'in-

faillibilité dans les matières non révélées par Dieu et qui sont complètement étrangères à la révélation.

Ainsi tous les systèmes purement philosophiques, toutes les assertions purement scientifiques, ou politiques, ou historiques, qui n'auraient aucun lien avec les vérités révélées par Dieu, ne sauraient être l'objet de l'infailibilité de l'Eglise. Ces systèmes peuvent être faux au point de vue de la raison, ces assertions peuvent être contestables au point de vue de la science. Tant que ces *systèmes* et ces *assertions* n'altéreront en rien les vérités révélées et n'offriront aucun inconvénient qui soit de nature à leur nuire, et qui soit un danger pour le salut des âmes, l'Eglise n'aura point à intervenir pour déclarer infailliblement quelle est la vérité; en un mot l'Eglise, suivant la pensée du docteur Ward, n'enseigne rien qu'en vue des vérités dont elle a le dépôt. Elle s'occupe des choses théologiques *pour elles-mêmes*, et ne s'occupe des autres choses qu'autant qu'elles sont liées avec la théologie. On peut concevoir un système philosophique qui ne soit ni conforme à la raison, ni à l'expérience et qui cependant ne nuise pas au dépôt de la foi. L'Eglise ne peut condamner un tel système (1).

L'Eglise n'est pas infaillible non plus dans les simples faits qui n'ont aucune connexion avec les vérités révélées, et qui peuvent être niés ou affirmés sans aucun préjudice pour la foi et pour le salut des âmes.

(1) *Acta Sanctæ Sedis*, t. IV, append. xvi, p. 626.

Examinons maintenant à quels objets s'applique l'infaillibilité de l'Église.

Ces objets sont de deux espèces : les objets *directs* et les objets *indirects*.

1° Les objets directs sont toutes les vérités révélées *explicitement* ou *implicitement* par Dieu même ; et par conséquent non seulement les vérités surnaturelles, mais encore les vérités naturelles, métaphysiques, morales, historiques, contenues dans l'Écriture sainte ou la Tradition, et par là même révélées. L'Église ne peut donc se tromper en interprétant ou en expliquant la loi naturelle dont le Décalogue est le sublime et divin abrégé, et dont nos livres saints sont souvent l'éloquent et admirable commentaire. Vouloir réduire l'infaillibilité de l'Église aux dogmes surnaturels et lui enlever le droit de statuer sur la loi morale, ce serait aller évidemment contre les desseins du Christ qui a chargé l'Église d'enseigner aux peuples non seulement les vérités surnaturelles, mais encore les vérités naturelles révélées, et de leur intimer, en les interprétant au besoin, pour qu'ils les observent, les préceptes divins, soit positifs soit naturels, ainsi qu'il résulte des paroles mêmes du Sauveur à ses apôtres : *Euntes ergo docete omnes gentes...., docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis* (Matth., xxviii, 19).

2° L'objet indirect de l'infaillibilité de l'Église comprend les vérités qui, quoique non révélées, ont de tels liens avec les vérités révélées que, celles-ci sans celles-là ne peuvent être gardées dans leur intégrité, expliquées ou défendues, ainsi qu'elles doivent l'être.

L'Eglise, chargée par Dieu de conserver et de transmettre intact le dépôt sacré de la foi, ne saurait accomplir fidèlement sa mission si elle n'est investie du droit de défendre ce même dépôt contre les attaques des méchants; d'un autre côté il peut être nécessaire ou utile que les vérités de la foi soient élucidées, expliquées, dans l'intérêt des fidèles eux-mêmes. Or, l'Eglise a besoin de l'assistance du Christ, non seulement pour la garde, mais encore pour l'explication et la défense des vérités confiées à sa sollicitude. Son infaillibilité doit donc s'étendre sur tout ce qui appartient directement ou indirectement au maintien, au développement et à la défense de la foi. De même que le pouvoir de l'Eglise s'étend directement sur le spirituel et indirectement sur le temporel *in ordine ad spiritualia*, de même son infaillibilité a pour objet la foi et tout ce qui s'y rapporte dans une certaine mesure. Du reste, n'oublions jamais que l'Eglise étant assistée spécialement par l'Esprit-Saint dans son enseignement, a grâce, pour ne pas sortir dans ses définitions ou condamnations solennelles et irrévocables, des limites qui lui sont assignées par Dieu même. Par là même donc que l'Eglise proclame une vérité et la propose à l'assentiment obligatoire et définitif de ses enfants, elle définit, suivant la pensée de Bouix, et propose à leur assentiment sa *compétence* quant à la chose définie. Le Pape ne peut pas définir et proposer à la croyance universelle une *doctrine* qu'il *n'aurait pas le droit* de définir, et qui, étant en dehors de sa compétence, pourrait être définie à tort.

Le concile du Vatican n'a défini que d'une manière générale l'objet de l'infaillibilité du Pape en déclarant que cette infaillibilité s'appliquait aux définitions doctrinales *de fide et moribus*. Mais plus tard, s'il se réunit de nouveau, le concile pourra spécifier les matières sur lesquelles le Pape a le droit de se prononcer d'une manière infaillible.

En attendant, et sans vouloir ici traiter à fond la question, je me contenterai, appuyé sur les meilleurs théologiens, d'indiquer les matières principales sur lesquelles le Pape ou l'Eglise peut se prononcer d'une manière infaillible et a le droit d'exiger de tout catholique un assentiment *intérieur, absolu et irréfragable*.

1° L'infaillibilité de l'Eglise, de l'aveu de tous, s'étend sur tout ce qui a été divinement révélé, et par conséquent sur *la canonicité et l'inspiration des livres saints*, sur la rédaction des symboles, et la définition des vérités de foi, sur l'explication des préceptes moraux et des conseils évangéliques, sur les faits historiques contenus dans les saintes Ecritures, etc. (Theol. Claramont, *de vera Ecclesia*).

2° L'Eglise est infaillible dans sa discipline générale, non en sens que cette discipline soit immuable, ou qu'elle contienne des préceptes aussi salutaires et aussi saints que possible, mais en ce sens que cette même discipline générale ne renferme rien de contraire à la loi divine (naturelle ou positive). Cependant, il est à remarquer que quelquefois, pour éviter de plus grands maux, l'Eglise peut se taire sur des erreurs existantes dans certaines contrées sans

que ce silence puisse être pris pour une concession de la part de l'Eglise (1).

De même que l'Eglise est infaillible dans sa discipline générale, ainsi que je viens de le dire, elle l'est aussi dans sa pratique universelle, et dans ses prières et dans sa liturgie officielles, en ce sens du moins qu'elle ne peut en *cela* établir ou sanctionner quoi que ce soit de contraire au droit divin *naturel* ou *positif*. Mais il ne faudrait pas conclure de là que tout ce qui se trouve dans la liturgie ou dans le bréviaire romain, ou dans le martyrologe appartient à la *foi catholique* ou du moins à la *foi ecclésiastique* (2).

L'Eglise est encore infaillible quand elle approuve *solennellement* un ordre religieux, c'est-à-dire quand elle déclare que cet ordre n'a rien, dans ses constitutions et ses règles, de contraire à la foi et aux bonnes mœurs et qu'il offre un moyen sûr de tendre à la perfection (3).

3° L'Eglise, suivant l'opinion commune des

(1) Ibid.

(2) Les théologiens distinguent la *foi divine*, par laquelle on croit aux vérités révélées de Dieu à cause de l'autorité de Dieu même, de la *foi ecclésiastique* par laquelle on croit à l'Eglise quand elle se prononce définitivement sur des vérités qui ne sont ni *explicitement* ni *implicitement* révélées; mais cette *foi ecclésiastique* diffère du tout au tout de la *foi humaine* parce que la première, à la différence de la seconde, s'appuie sur un fondement infaillible. D'autres théologiens soutiennent que cette *foi ecclésiastique* doit être ramenée à la *foi divine*. (*Theol. Claramont, tract. de vera Ecclesia, part. 2*).

(3) Ibid.

théologiens, est infallible quand elle juge *solennellement et définitivement* que tel bienheureux doit être inséré dans le catalogue des *saints*, et doit être honoré dans le monde entier et dans toute l'Eglise du culte qui est rendu aux autres saints *canonisés* (1). Mais elle n'est pas infallible dans la béatification des saints; il y aurait toutelois témérité à ne pas adhérer à ce décret de béatification.

4° L'Eglise est infallible quand elle se prononce sur un *fait dogmatique*, c'est-à-dire soit sur un fait qui contient un dogme, soit sur un fait contenu dans un dogme, soit sur un fait nécessaire ou utile pour connaître, exposer ou défendre un dogme (2).

5° L'Eglise est infallible quand elle se prononce sur le sens *orthodoxe* ou *hétérodoxe* de tel ou tel livre, de telle ou telle proposition (j'entends le sens *objectif* de l'auteur ou le sens obvie et naturel des mots pris dans leur expression ordinaire). Cette vérité résulte des décrets de l'Eglise et de sa pratique constante. S'il en était autrement, l'Eglise serait désarmée contre les écrits des hérétiques. (Cf. *Tract. de Eccl. auct.* Chère.)

6° L'Eglise est infallible non seulement quand elle anathématise des propositions comme *hérétiques*, mais encore quand elle leur inflige une note moindre que la note d'hérétique, comme les notes d'*erronée*, de *voisine de l'hérésie*, de *fausse*, de *scandaleuse*, de *téméraire*,

(1) Ibid.

(2) Ibid.

etc. (1); attendu que l'Eglise est infallible dans tout son *magistère* qui comprend le droit de porter de telles censures.

« Ces sortes de jugements, disaient les évêques de France dans une lettre au roi (1720), nous règlent dans l'ordre de la foi, parce que c'est pour la conservation de la foi que l'Eglise les prononce, parce qu'ils servent à garantir la foi des fidèles et les mettent en garde contre les propositions qui insinuent, qui favorisent l'erreur. »

7° L'Eglise est non seulement infallible quand elle réproouve ou confirme *définitivement* telle ou telle proposition, mais encore quand elle expose, du moins dans plusieurs cas, et promulgue la doctrine catholique. Ainsi, par exemple, les chapitres doctrinaux du saint concile de Trente ont la même autorité que les canons du même concile. Toutefois il ne faudrait pas regarder comme hérétique celui qui, sciemment, s'écarterait de la doctrine exposée dans les susdits chapitres, encore bien que, cependant, il péchât mortellement contre la foi (2).

8° L'*infaillibilité* de l'Eglise n'est pas restreinte aux vérités contenues *actuellement* ou *virtuellement* dans le dépôt de la révélation, elle s'étend à toutes les vérités, même non révélées, que l'Eglise (ou le Pape) juge devoir être admises par les catholiques, afin que les vérités révélées soient *sûrement* conservées, *certainement, pleinement* et *définitivement* proposées, expliquées, et

(1) Cf. *Theses quasdam*, Georgii Ward.

(2) *Ibid.*

fermement défendues contre l'erreur (1). Il importe, en effet, que l'Eglise (ou le Pape) puisse condamner infailliblement, non seulement les erreurs directement contraires à la foi et aux mœurs, mais encore les erreurs qui dans *leur objet premier et direct* seraient des erreurs philosophiques, politiques, historiques et qui dans leur objet secondaire et *indirect* atteindraient la foi et les mœurs. Ces sortes d'erreurs, battant plus ou moins en brèche le dépôt de la foi, peuvent être aussi et plus dangereuses pour les fidèles que des erreurs *directement* religieuses ou théologiques. Toutefois il importe de remarquer, comme je l'ai déjà dit, que l'Eglise ne condamnera jamais des doctrines *philosophiques, politiques ou physiques* qu'autant qu'elles peuvent nuire à la vérité religieuse ou au bien des âmes. L'Eglise n'a pas à se prononcer sur les systèmes philosophiques, politiques, etc., qui n'auraient aucun inconvénient au point de vue spirituel et elle n'a pas mission de condamner des systèmes purement *philosophiques, politiques, etc.*, encore qu'ils ne fussent conformes, ni à la raison, ni à l'expérience. Mais n'oublions pas que si l'Eglise (ou le Pape, comme Pape), condamne des doctrines *philosophiques, politiques, ou scientifiques*, ces doctrines sont, par là même, bien et dûment condamnées comme nuisibles à la religion ou au bien des âmes, et par conséquent on ne saurait protester contre une telle condamnation en alléguant que l'Eglise est sortie de sa sphère, ou

(1) V. *Tract. de Eccles.* auct. Chère.

du moins qu'on ne voit pas en quoi ces erreurs peuvent être nuisibles à la religion ou au bien des âmes. L'Eglise, elle, a mission pour le voir et le dire et c'est à elle qu'il faut s'en rapporter.

En terminant ce chapitre, j'appelle l'attention du lecteur sur le passage de la Lettre *Gravissimas inter* (de Pie IX), où il est dit « que l'Eglise, en vertu du pouvoir qui lui a été confié par son divin Auteur, a non seulement le droit, mais surtout le devoir.... de proscrire et de condamner toutes les erreurs, si l'intégrité de la foi et le salut des âmes le demandent. » Le Pape condamne le sentiment contraire comme *erroné et injurieux pour la foi et l'autorité de l'Eglise*. Le docteur Ward en conclut que ces mêmes erreurs peuvent être *infailliblement* condamnées par l'Eglise. (*Thes. secundo.*)

CHAPITRE VI

Du sujet de l'infaillibilité de l'Eglise.

(J'entends par *sujet* de l'infaillibilité de l'Eglise celui ou ceux qui, dans l'Eglise, jouissent de ce privilège.)

Je dois faire remarquer tout d'abord que le mot *Eglise* a diverses significations : tantôt il signifie l'assemblée des fidèles en général, tantôt les évêques unis au Pape, tantôt même le Pape seul, quelquefois l'Eglise enseignée et enseignante, d'autres fois seulement, l'Eglise enseignée, ou l'Eglise enseignante. Donc, quand on dit que l'Eglise est infaillible, il importe de savoir en qui réside l'infaillibilité sous l'une ou l'autre des formes que j'ai indiquées dans le chapitre précédent.

Or, 1° de l'aveu de tous les catholiques, l'infaillibilité dans la croyance, qui n'est autre chose que la persévérance dans la vraie doctrine du

Christ (1), est l'apanage de l'Eglise, considérée en général ou prise dans son ensemble. Il ne se peut que l'universalité des membres de l'Eglise tombe dans l'hérésie; autrement l'Eglise cesserait par là même d'exister. Mais aucun enfant de l'Eglise, pris en particulier, n'est assisté du Saint-Esprit, de façon à ne pouvoir tomber dans l'erreur. Le Pape lui-même, comme personne privée, ne possède pas, du moins certainement, ce privilège. Aucune église particulière, *sauf peut-être celle de Rome*, n'a reçu l'assurance de garder la vraie foi; je dis, *sauf peut-être celle de Rome*, car il ne faut pas perdre de vue que la proposition de Pierre d'Osma, ainsi conçue : *Ecclesia Urbis (ou quæ est) Romæ errare potest*, a été condamnée (2).

(1) Cette infailibilité est appelée *passive* parce qu'elle est l'effet de l'infailibilité magistrale ou judiciaire que l'on peut nommer *active*.

(2) Cette proposition était au nombre des propositions qui furent condamnées par l'archevêque de Tolède, et dont la sentence fut confirmée par le pape Sixte IV. S'agit-il ici de l'église de la ville de Rome, considérée dans la personne seule de son chef (le pontife romain), ou de l'église de cette ville, considérée dans son chef et dans ses membres, prêtres et fidèles? Si par ces mots *Ecclesia Urbis Romæ* on entend seulement l'évêque en qui se personnifie le *magistère*, alors il faut en conclure que l'Evêque de Rome ne peut pas se tromper; si on entend l'église de la ville de Rome, considérée dans son chef et dans ses membres, il faut dire alors que non seulement le chef de cette église ne peut se tromper, mais que l'église de la ville de Rome gardera toujours la vraie foi. On peut se demander aussi en quel sens il est dit que l'Eglise de la ville de Rome ne peut se tromper. Est-ce en *enseignant*? Est-ce simplement en *croyant*? Si c'est en *enseignant*, le Pape est donc infail-

2° L'infailibilité *magistrale*, ainsi que son nom l'indique, n'existe pas dans la multitude des fidèles et des simples prêtres, ou dans l'Eglise enseignée, elle ne peut être que le privilège de l'Eglise enseignante, c'est-à-dire de ceux-là qui, dans l'Eglise, ont la mission d'enseigner. Cette mission n'appartient, *en propre*, d'après l'institution divine, qu'au Pape et aux évêques qui lui sont unis et subordonnés. Les théologiens, les prédicateurs, les curés et autres qui ne sont pas évêques ne peuvent enseigner que du consentement de la Papauté ou de l'Episcopat. Or, l'Eglise enseignante, prise dans son ensemble, avec le Pape qui en est le chef suprême, est assistée par l'Esprit-Saint, de manière à ne pas enseigner l'erreur en matière de foi : *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi* (1), a dit Notre-Seigneur à ses apôtres unis à Pierre : « Et voici que je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation du siècle. » Mais ce privilège n'appartient à aucune église particulière, autre du moins que celle de Rome (2).

ble, si c'est en *croyant*, l'église de Rome en son ensemble, et principalement en son chef, jouit donc du privilège de garder la vraie foi. Enfin si par ces mots l'église qui est à Rome, on entendait parler de l'Eglise universelle dont Rome est la capitale, il est bien évident que cette Eglise ne peut se tromper.

(1) Matth. xxviii, 19.

(2) Voir la note précédente. J'ajoute à cette note que l'Eglise de Rome peut être considérée, à raison de son chef qui est en même temps le chef universel de l'Eglise, comme *mère et maîtresse de toutes les églises* et par suite comme douée de l'*infailibilité magistrale*.

Ce privilège est le propre de l'Eglise universelle *enseignante*, c'est-à-dire du Pape et des évêques unis à lui, qui, *sans jugement* ou définition proprement dite, enseignent, en vertu de leur *magistère ordinaire*, la doctrine que tous doivent professer en matière de foi et de mœurs. Mais ce magistère ordinaire de l'Eglise enseignante n'est *infaillible* qu'à raison de l'infaillibilité du Pontife romain, chef suprême de l'Eglise enseignante (*vide infra*).

3^o Comme l'infaillibilité *magistrale*, l'infaillibilité *judiciaire* n'existe pas dans l'Eglise enseignée, c'est-à-dire dans les fidèles et les simples prêtres, puisque ni les uns ni les autres n'ont reçu de Dieu aucun pouvoir de prononcer des jugements en matière de foi. Les évêques recevant, il est vrai, leur juridiction de Dieu même, (soit immédiatement, comme le prétendent certains auteurs, soit médiatement, par le Pape, ainsi que veulent les docteurs les plus autorisés), sont, par là même, investis du droit de juger les causes et les personnes ecclésiastiques. Mais, réunis ou dispersés, ils ne peuvent émettre des jugements certainement irréfornables qu'en vertu de l'autorité du Pape, et par conséquent leurs jugements ne sauraient être *seuls d'eux-mêmes*, ornés du privilège de l'infaillibilité. En résumé, *le sujet de l'infaillibilité passive*, c'est l'église universelle *enseignée* par le Pape et les évêques en union avec lui; *le sujet de l'infaillibilité active*, c'est l'*Eglise enseignante*, à savoir le Pape et les évêques, soit quand ils *enseignent* en vertu de leur *magistère ordinaire*, soit quand ils *jugent* et *définissent* en vertu de leur *magistère*

extraordinaire, ou de leur titre de *juges de la foi*.

Avant la définition conciliaire du Vatican, tous les catholiques, soit ultramontains, soit gallicans, admettaient l'*infaillibilité passive* de l'Église universelle enseignée par le Pape et les évêques, et l'*infaillibilité active* du Pape et des évêques *enseignant* ou *jugeant* d'accord entre eux. La question sur laquelle ils se divisaient était de savoir si les jugements dits *ex cathedra* du Pape, en matière de foi ou de mœurs étaient d'eux-mêmes infallibles, sans que les évêques y fussent intervenus à titre de juges ou de conseillers, et avant d'y avoir donné leur adhésion expresse ou tacite. Les ultramontains enseignaient l'*affirmative*; les gallicans étaient pour la *négative*. Les premiers disaient : tout jugement dogmatique du Pape *ex cathedra* est *irréformable*, et exige un assentiment intérieur et absolu de la part de tous, fidèles, prêtres, évêques; cet assentiment suivra toujours la décision du Pape, du moins dans une certaine mesure, puisque l'Église entière ne peut pas se séparer du Pape, mais cet *assentiment* des évêques eux-mêmes ne donne aucune force nouvelle à la sentence pontificale, quant à sa certitude infallible. Les gallicans, eux, au contraire soutenaient que la sentence *ex cathedra* du Pape n'acquiescerait sa valeur définitive et irréfragable que par l'*accession* des évêques en un nombre plus ou moins grand, qu'ils ne déterminaient pas. Suivant les ultramontains, quand le Pape avait parlé *ex cathedra*, la cause était finie; suivant les gallicans, elle n'était finie qu'après l'assentiment de l'épiscopat à la parole du Pape.

D'où la conséquence que les évêques, d'après l'opinion gallicane, devaient *confirmer* le Pape dans la foi, au lieu d'y être *confirmés* par lui!!!

Au concile du Vatican, tous les évêques étaient d'accord sur deux points, comme l'atteste l'évêque de Cuenca (1), dans son discours du 1^{er} juillet 1870; tous proclamaient sans difficulté : 1^o que le Pape était infallible quand il portait, en concile, un jugement *conciliaire*; 2^o qu'en dehors même du concile, le Pontife romain était infallible quand il y avait accord entre lui et l'épiscopat. Restait la question de savoir si le Pape est infallible, quand il émet, non comme *particulier*, mais comme *tête* de l'Eglise — un jugement *définitif* et *terminant* toute controverse, en matière de foi ou de mœurs, c'est-à-dire dans toutes les choses qui constituent l'objet de l'infailibilité de l'Eglise.

Cette question fut gravement et longtemps discutée au concile du Vatican (2). Des évêques illustres prirent la parole, les uns contre la doctrine de l'infailibilité elle-même du Pape, les autres contre l'opportunité de sa définition.

Avant de mettre la définition du concile du Vatican sous les yeux du lecteur, il convient de consacrer plusieurs pages à l'exposition et aux

(1) V. *Orat. habit. in concil. Vatic. ab episc. Conchensis in Hisp.* Ce discours mémorable qui mit fin à la discussion sur l'infailibilité a été publié en latin et en espagnol, avec la permission de Pie IX.

(2) *Ibid.*

preuves de l'infaillibilité du Pape, telle qu'elle était enseignée par presque tous les théologiens antérieurs à ce concile. Et, à ce propos, je tiens à faire observer qu'aucun évêque de la majorité et qu'aucun théologien sérieux n'ont jamais songé à demander la proclamation dogmatique de l'infaillibilité du Pape, parlant comme *personne privée*. La question posée au concile était de savoir si le Pape pouvait par un jugement authentique et solennel, émané de son autorité suprême, sans le concours d'autres juges associés à son jugement, définir infailliblement, en vertu du privilège attaché à sa charge de Pape, une vérité concernant la foi ou les mœurs; c'est l'infaillibilité du Pape, entendue en ce sens, que je me propose de démontrer dans les chapitres suivants.

CHAPITRE VII

De l'infailibilité du Pape. — Preuves de cette vérité.

Il y a déjà plus d'un siècle, en 1724, un célèbre et savant religieux de l'ordre de saint Benoît qui a donné de si vaillants défenseurs à la cause pontificale et dans le passé et dans le présent, le R. P. dom Matthieu Petit-Didier, s'exprimait à ce sujet de la façon suivante :

« Si l'on assemblerait un concile général, on
» trouverait déjà plus des trois quarts et demi
» des évêques qui soutiendraient l'infailibilité
» (du Pape), comme la foi de leur église,
» comme la doctrine enseignée dans toutes
» leurs Universités, soutenues par tous les Doc-
» teurs, prêchées par tous les Pasteurs et crue
» par tous les peuples du monde chrétien. Que,
» si on leur objectait qu'ils ont changé la tradi-
» tion de leurs églises, ils prouveraient aisé-

» ment le contraire.... et ils feraient voir que ce
» sont les évêques de France qui ont changé la
» tradition de leur église, et qu'il n'y a pas en-
» core cent ans que leurs prédécesseurs, même
» en corps, faisaient profession de reconnaître
» l'infailibilité, fondée sur les témoignages de
» l'Écriture que j'ai rapportés.

» C'est donc une illusion de croire et d'avan-
» cer qu'il suffirait dans un concile de soutenir
» que l'infailibilité (du Pape) n'est pas un article
» de foi, pour qu'ils n'insistassent pas davan-
» tage là-dessus. Ils répondraient que, s'il n'a
» pas encore été décidé en mots exprès, il l'est
» suffisamment par la tradition de l'Église, et
» qu'en tout cas il n'y a qu'à *commencer le con-*
» *cile par l'examen de cette question.* Et comme
» toutes les questions de doctrine doivent se dé-
» cider dans les conciles par la tradition de
» l'Église, cette tradition étant constante sur
» l'infailibilité, *l'article serait bientôt décidé.*
» J'ose même dire que la presque unanimité que
» certaines gens demandent pour les décisions
» de foi dans les conciles généraux (1), se trou-
» verait en cette occasion. Car outre plus des
» trois quarts et demi des évêques dont j'ai
» parlé, c'est-à-dire de tous les évêques qui ne
» sont pas de la France, il est bien sûr que,
» si le concile était une assemblée libre, une
» grande partie des évêques de France se range-
» rait avec les autres et soutiendrait la même

(1) Le P. D. Matthieu Petit-Didier était trop bon théolo-
gien pour croire que cette presque unanimité fût néces-
saire.

» doctrine.... Je ne crois pas que ceux dont je
» combats ici le sentiment, me contestent ce
» dernier fait, après tout ce qui a paru depuis
» dix ans au sujet de la constitution *Unigenitus*
» de la part d'un très grand nombre d'évêques
» français (1). » (*Traité de l'autorité et de l'in-*
faillibilité des Papes, c. XIII.)

Mon intention n'est point d'étaler ici tous les arguments qui militent en faveur de l'infaillibilité du Pontife romain. Ces arguments sont exposés dans des milliers de volumes; ils sont lumineux, frappants, inexpugnables. Ils ont résisté à tous les assauts du jansénisme, du fébronianisme, du richérisme, du gallicanisme; et les brochures qui, dans ces derniers temps ont voulu en élider la force n'ont réussi qu'à montrer la faiblesse, l'ignorance ou la passion de ceux qui les ont publiées et distribuées. Il n'est peut être pas une vérité révélée qui resplendisse d'autant de clartés que l'infaillibilité du Pape : Ecriture sainte, décrets pontificaux, conciles, pratique constante et universelle de l'Eglise, témoignages des Pères et des Docteurs tant de l'Orient que de l'Occident, voix des

(1) Le même auteur a écrit ces autres paroles sur lesquelles j'appelle l'attention du lecteur : « *Si on assemblait aujourd'hui (un concile général) pour y examiner la question de l'infaillibilité des Papes, se trouverait-il parmi les évêques de France qui nient cette infaillibilité un nombre de prélats qui osât se comparer, soit pour le mérite, soit pour les lumières, soit pour la sainteté, à cette foule de saints Papes, de saints évêques et d'autres saints docteurs qui ont soutenu l'infaillibilité des Papes comme la foi de l'Eglise, et qui ont toujours embrassé sans le moindre doute ce que les Papes ont décidé ?* » (Ibidem.)

saints et des plus plus illustres personnages, raisons théologiques solides et inébranlables, arguments de convenance, tout se réunit à démontrer que le Pape parlant *ex cathedra* est le juge vivant, souverain et irréfornable des controverses religieuses, le docteur suprême et infallible assisté par Dieu pour enseigner aux hommes la vraie doctrine touchant la foi ou les mœurs.

Je renvoie donc le lecteur aux nombreux traités qui ont épuisé la matière et je me contenterai d'appeler son attention sur quelques-unes des preuves qui militent en faveur de cette vérité. Les arguments en faveur de l'infailibilité pontificale sont comme autant de belles gerbes ; je glanerai seulement quelques épis.

Avant tout, il n'est pas inutile de montrer que la création d'un Pape infallible à lui seul, ne répugne pas plus à la raison que la création d'un Pape infallible avec le concours de l'épiscopat. Et en effet, il faut de toute nécessité, ai-je déjà dit, qu'il existe dans l'Eglise une autorité infallible assistée extraordinairement de Dieu pour ne pas tomber dans l'erreur en matière de foi. Or, *a priori*, qu'importe que cette autorité soit dans un seul ou dans plusieurs ? L'infailibilité du nombre n'est pas un moins grand miracle que l'infailibilité de l'unité.

On a dit que plusieurs hommes sages sont moins exposés à se tromper qu'un seul. Mais supposez tant d'hommes sages que vous voudrez, supposez les tous, le plus possible, à l'abri de l'erreur par les hautes qualités de leur esprit ; de là à l'infailibilité, il y a un abîme. Les

évêques et le Pape unis ensemble ne sont pas infaillibles en proportion de leur nombre et de leur science. A ce compte, les conciles les plus nombreux et les plus savants auraient, en fait d'infailibilité, une supériorité sur les autres conciles. Que dis-je? Si le nombre et la science étaient des conditions d'infailibilité, pourquoi ne pas faire siéger parmi les Pères du concile les théologiens, les prêtres et les fidèles instruits? Ce serait diminuer les chances d'erreur.

L'infailibilité est un don surnaturel et gratuit que Dieu peut aussi bien accorder à *un seul* qu'à plusieurs. Encore que l'autorité civile fût moins exposée à se tromper aux mains de plusieurs qu'aux mains d'un seul, — ce qui est fort contestable, — on ne saurait en conclure que l'autorité religieuse, pour être infaillible, doit être attribuée au nombre plutôt qu'à l'unité.

Cela dit, j'arrive aux *preuves* de l'infailibilité pontificale : je commencerai par exposer quelques *arguments* qui, sans être rigoureusement *démonstratifs*, rentrent dans les arguments *dits probables* ou dans les arguments de *convenance*.

1° Dieu étant l'unité substantielle, il convient que l'unité le représente surtout dans la société religieuse. Le Christ, monarque supérieur de l'Eglise, a voulu, quand il s'est en allé au ciel, laisser à sa place quelqu'un qui le continue visiblement. Or le Christ était et reste toujours essentiellement le docteur suprême et infaillible. Son vicaire sera infaillible par participation. Le vicaire a généralement la puissance et les droits de celui dont il tient la place. Or, est-il un pouvoir qui soit plus nécessaire au Vicaire du

Christ, et cela dans l'intérêt de l'Eglise, que celui de ne pouvoir la tromper dans les enseignements qu'il est chargé de lui transmettre?

2° En second lieu, il est requis pour l'unité de l'Eglise, d'après saint Thomas, que tous les fidèles aient la même foi, et comme il arrive que des questions s'agilent sur les choses de la foi, la diversité des sentiments entraînerait la division dans l'Eglise, si elle n'était conservée dans l'unité par la sentence *d'un seul*.

L'unité est préférable à l'union, puisque l'union n'est qu'une image de l'unité. *Là où est l'unité, là est la perfection*, dit saint Bernard. Les autres nombres n'ont point *la perfection, mais la division en s'éloignant de l'unité*. (Lib. de consid. II, c. 8.) Saint Augustin avait déjà dit cette parole remarquable : *Hoc est vere formari, in unum aliquid redigi*. L'Eglise étant composée de plusieurs membres doit être ramenée à l'unité, et par là même à quelqu'un qui soit le chef de tous. L'unité de gouvernement est mieux assurée par l'unité de chef, que par la multiplicité des gouvernants. Le gouvernement le plus un est le gouvernement d'un seul ; la société la plus une est la société commandée par un seul. L'unité que le Christ a établie en son Eglise, est l'unité la plus compacte qui puisse exister dans une grande association d'hommes. Or qui peut mieux assurer l'unité *d'un troupeau* que l'unité *d'un seul pasteur*, d'un *seul chef*? (V. *Scienza e fede*, 20 jan. 1871 et numéro précédent.) Il en est, dit saint Thomas, de l'Eglise militante, comme de l'Eglise triomphante. Un seul chef pour celle-ci, un seul chef

pour celle-là. Or, si l'Eglise s'unifie dans un seul chef, pasteur et docteur suprême, comment sera-t-elle préservée de l'erreur, si ce docteur, n'est infaillible? L'infailibilité *active*, dans sa source visible, sera donc aux mains d'un seul.

3° Il est d'un sage législateur de prendre les moyens les plus simples, les plus faciles, les plus prompts pour atteindre son but. Or, Notre-Seigneur voulant prémunir son Eglise contre l'erreur et la rendre inébranlable dans la foi, devait, ce semble, fixer l'infailibilité avant tout dans le Pape, comme dans le fondement, la tête et le centre de l'Eglise, — afin que de là elle pût répandre partout ses fécondes influences, — plutôt que de la faire dépendre du consentement des évêques. En effet, le Pape est un juge fixe, toujours présent, qui peut facilement et promptement décider les questions controversées, et empêcher efficacement les erreurs de se fortifier et de s'étendre. Sa sentence peut être aisément connue et ne laisser aucun doute dans l'esprit des fidèles. Le Pape a parlé, la cause est finie : *Roma locuta est, causa finita est.*

Que si au contraire pour que la décision du Pape ait force de chose jugée, il faut attendre le consentement des évêques, que de lenteurs, que de difficultés, que d'embarras pourraient surgir ! Le consentement doit-il être exprès ou simplement tacite ? S'il doit être exprès, en quelle forme doit-il être donné ; s'il suffit qu'il soit tacite, comment s'assurer qu'il aura eu lieu ? Combien de temps les évêques auront-ils pour se prononcer ? En quel nombre devront-ils adhérer au jugement du Pape, pour que ce juge-

ment soit infaillible ? La simple majorité suffira-t-elle ? L'unanimité sera-t-elle requise ? Eh ! quoi, le tribunal sacré de la foi serait composé de juges indéterminés, rendant des sentences indéterminées, après un temps indéterminé !

Songez-t-on que, dans une telle hypothèse, les fidèles seraient obligés de s'enquérir si et comment un consentement aussi difficile à constater aurait eu lieu ? Que les évêques eux-mêmes seraient tenus de se livrer à des travaux souvent longs et pénibles pour se prononcer en connaissance de cause ? Et que devrait faire le dernier quart de l'épiscopat, quand les trois quarts se seraient déjà prononcés ? etc., etc. Que dirait-on d'un législateur humain qui s'aviserait d'établir un grand juge chargé de décider les causes, mais dont les jugements ne seraient irréformables qu'après le consentement ou la non réclamation de cent autres juges dispersés de çà et de là dans ses Etats, et cela, sans avoir fixé le temps après lequel la sentence portée acquerrait force de chose jugée ? Que penser de ce juge suprême qui jugerait et ne déciderait rien, et de ces autres juges qui pourraient ne juger que par leur silence et qui décideraient de tout ? On comprend qu'un tribunal, composé de plusieurs juges réunis et délibérant ensemble, rende des jugements. Mais qu'est-ce qu'un tribunal composé de juges dispersés, non obligés de donner leur avis et dont le silence, qui peut avoir mille raisons d'être, équivaut à un vote solennel ? Telle est la théorie gallicane, théorie bâtarde et dont il n'y a pas trace dans l'Écriture et la tradition.

Je pourrais multiplier les raisons de convenance qui militent en faveur de la Papauté infallible ; elles abondent en effet. et éclatent de toutes parts. Mais j'ai hâte d'arriver aux preuves solides qui établissent cette vérité.

I. — *Preuves tirées de l'Écriture sainte.*

L'Écriture sainte est riche en cette matière : les textes sont là, clairs, précis, multiples. Le Christ nous parle longuement et à diverses reprises du Pape. La création du monde n'a coûté qu'une parole au Verbe : *dixit et facta sunt*. La création de la Papauté sera l'œuvre de plusieurs paroles. Ces paroles sont connues. L'Église qui est la véritable maison du Seigneur est comparée à un édifice. Le fondement de cet édifice sera Pierre, Pierre vivant toujours dans ses successeurs. A une Église indestructible, il faut un fondement indestructible. A une Église qui doit toujours garder la vraie foi il faut un fondement qui ne puisse s'en écarter. Ce fondement perpétuel et inaltérable, c'est le Pape prêchant et enseignant la vraie foi. Plusieurs Pères entendent les paroles *super hanc petram* de la foi de Pierre, d'autres les entendent de Pierre lui-même. Ces deux interprétations s'accordent parfaitement. Car, l'Église étant fondée sur Pierre enseignant et professant la vraie foi, est par là même fondée sur la foi enseignée et proposée par Pierre. Ces deux interprétations sont admirablement résumées dans le passage suivant de saint Grégoire de

Nazianze : « *Petrus petra vocatur atque Ecclesie fundamentu fidei suæ credita habet*; Pierre est appelé pierre ou fondement, et il a les fondements de l'Eglise confiés à sa foi. »

Ce serait tomber dans l'erreur condamnée par Pie VI dans son Bref *Super soliditate* contre Eybell, que de soutenir qu'on ne doit pas entendre de Pierre lui-même, les paroles *super hanc petram* (1).

Si l'Eglise était infallible sans le Pape, elle ne tirerait pas du Pape lui-même sa solidité dans la foi, et par conséquent le Pape ne serait plus le fondement de l'Eglise qui pourrait subsister sans lui. L'Eglise étant inébranlable parce qu'elle est fondée sur Pierre et sur ses successeurs, il s'ensuit que tous les successeurs de ce chef de l'Eglise doivent avoir une fermeté dans la foi semblable à la sienne, et soutenir l'Eglise dont ils sont les fondements.

Après avoir dit à Pierre qu'il bâtirait son Eglise sur lui, le Christ ajoute : et *les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle, et portæ inferi non prævalebunt aduersus eam*. De l'aveu de tous, les portes de l'enfer désignent la puissance du démon, de l'ange des ténèbres, qui ne *prévaudra* point contre l'Eglise, soit en la dé-

(1) Le docteur Lannoy qui, dans ses Lettres, s'est efforcé de diminuer l'autorité des Papes, s'est avisé de dire que les Pères de l'Eglise ont donné différentes explications à ce passage *super hanc petram*. Mais ces sens divers s'accordent parfaitement, et aucun des Pères n'a exclu le sens littéral qui regarde saint Pierre (V. Petit-Didier, chap. II). Cajetan remarque, du reste, que Pierre peut désigner l'Eglise *ut significatam et inchoatam*.

truisant, soit en l'induisant en erreur. Mais l'Eglise dont parle Jésus-Christ est l'Eglise fondée sur Pierre, et c'est comme fondée sur Pierre qu'elle ne succombera point sous les efforts de l'enfer. Donc Pierre est avant tout inébranlable et infallible. Si Pierre venait à défaillir en *définissant*, ou il entraînerait l'Eglise dans l'erreur, contrairement à la parole du Christ, ou l'Eglise subsisterait en dehors de Pierre son *fondement*, et alors elle ne serait plus bâtie sur Pierre. Dès lors donc qu'à l'Eglise bâtie sur Pierre, Notre-Seigneur a promis l'inerrance ou l'infaillibilité, il l'a promise à Pierre lui-même (1).

L'Eglise est un royaume, dont les clés ont été confiées au Pape dans la personne de Pierre (2). C'est au Pape encore que Jésus-Christ a dit ces paroles si larges, si amples dans leur signification : *quodcumque*, etc. Or, d'une part, les clés désignent, d'après une métaphore connue et usitée, la plénitude de la puissance. Le pouvoir des clés s'exerce, au témoignage de Cajetan, par le gouvernement, l'enseignement, la dispense et autres actes qui servent à ouvrir le royaume des cieux, en écartant les obstacles qui pourraient en défendre l'entrée. Le Pape a donc la clef de la science ou de la doctrine qui empêche ou éloigne l'infidélité ; or il ne peut

(1) L'évêque de Cuenca s'appuyant sur saint Hilaire, saint Ambroise, saint Augustin, et d'autres Pères illustres, prétend que le pronom *eam* dans le texte... *non prevalebunt adversus eam* s'applique à *Petram* et non *ad Ecclesiam*, ce qui rendrait plus *explicite* l'infaillibilité de Pierre ou du Pape.

(2) Matth., xviii.

user de cette clef dans sa plénitude qu'à la condition d'être infaillible. D'autre part, le pouvoir de *lier*, dans toute son extension, ayant été donné au Pape, ce pouvoir n'est complet qu'autant qu'il ait le droit de lier les consciences par des décrets dogmatiques aussi bien que par des lois disciplinaires. Mais comment le Pape pourrait-il avoir le droit d'obliger les fidèles à croire des articles de foi, s'il n'était infaillible ?

J'ajoute : l'Eglise est une bergerie dont le Pasteur suprême et visible est le Pontife romain, à qui Jésus-Christ a donné, dans la personne de Pierre, le pouvoir de paître les agneaux et les brebis, c'est-à-dire le troupeau tout entier. Or l'office d'un pasteur est de garder son troupeau sain et sauf, par conséquent de le défendre contre les loups et de le mener dans de bons pâturages. Le Pontife romain doit donc, comme pasteur du troupeau du Christ, le préserver de l'erreur en matière de foi, c'est-à-dire l'empêcher de devenir la victime de l'hérésie ou de l'incrédulité. Et pour cela, il doit garder intact le dépôt de la foi et condamner irrévocablement les erreurs contraires. Mais s'il n'était pas infaillible dans ses enseignements ou jugements définitifs, s'il pouvait *ex cathedra* enseigner l'hérésie, il ne serait plus pasteur et gardien de son troupeau ; il en serait le loup et le meurtrier.

Les autres pasteurs, direz-vous, le corrigeront, et le redresseront.

Impossible puisque ces autres pasteurs, brebis par rapport à leurs peuples, et agneaux par rapport au Pape, lui sont nécessairement soumis et doivent lui obéir. Ce n'est pas aux infé-

rieurs de confirmer ou de redresser leurs supérieurs. Le pasteur n'a pas besoin du consentement des brebis pour conduire les agneaux dans les pâturages qui leur conviennent.

Enfin il est un dernier texte qui, à lui seul, suffirait pour prouver l'infailibilité du Pape. Jésus-Christ s'adressant aux Apôtres en même temps qu'à Simon, leur dit que Satan a demandé de les cribler comme le blé, c'est-à-dire de les tenter, de les pervertir, de les perdre, en leur arrachant même la foi. Puis il ajoute qu'il a prié pour Simon, afin que sa foi ne défaille point, et qu'il *confirme* ses frères : *Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos ut cribraret sicut triticum; ego autem rogavi pro TE ut non deficiat fides tua.... confirma fratres tuos* (Luc, c. XXII, 31).

Ce texte a été allégué par les Pères et les Docteurs, par les Papes et les conciles pour démontrer l'indéfectibilité de la foi du Pape, et sa mission de confirmer ses frères. Le sens de ce texte est désormais fixé. L'Eglise vivante et enseignante l'interprète généralement ainsi. Des modernes, après Lannoy, ont prétendu que saint Agathon était le premier à avoir entendu ce texte dans le sens d'un privilège conféré au Prince des Apôtres et à ses successeurs pour gouverner ou confirmer leurs frères. Mais évidemment ils se sont trompés. Saint Léon ne l'explique pas autrement que nous l'avons fait. Avant saint Léon, saint Chrysostôme avait dit ces paroles remarquables: *Primus (Petrus) auctoritatem habet in negotio, ut cui omnes commissi fuissent. Huic enim Christus dixerat : et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos.* (S. Chrysost. hom. III, in Act.

Apost., § 3. — Cf. *Homil. de B. Philogono*, § 2.) Dans un autre endroit, le même saint docteur voulant montrer que Pierre, qu'il appelle *coryphée*, a été établi le Prince des Apôtres, s'appuie sur ce même texte; *quid vero coryphæum illum Petrum....? Apostolorum eum primum constituit. Et ideo dixit: Simon, Simon.... ego autem oravi pro te, etc.*

Avant saint Chrysostôme, saint Ambroise tirait du texte *confirma fratres tuos*, une preuve que le Christ avait choisi Pierre comme pasteur de son troupeau. (S. Ambr. Enar. in ps. XLIII, n° 40.)

Saint Cyrille d'Alexandrie est plus explicite encore. Dans son commentaire sur saint Luc, arrivé à ces paroles: *et tu aliquando conversus confirma fratres tuos*, il les commente ainsi: *Idest, firmiter atque magister esto illorum qui per fidem ad me accedunt.* (*In Luc. c., 22. t. II, p. 420, Mai, Nova Bibl. Patr.*)

Nous retrouvons ce même commentaire dans un auteur plus ancien, qui n'a peut être fait que copier Origène: *Illud autem, et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos, hunc habet sensum, esto posthæc, PETRE, EORUM DOCTOR ET FIRMA MENTUM QUI MIHI PER FIDEM ADJUNGENTUR.* (Tit. Bost. Ep. ad. c. XXII, s. Luc. Vet. *Bibl. Patrum*, t. II). Qui ne voit là un des plus beaux témoignages de l'antiquité en faveur de l'infaillibilité du Pape?

Le texte *rogari pro te.... confirma fratres tuos*, signifie certainement le privilège de l'infaillibilité conféré à Pierre, et à Pierre seul, *pro te*. Sans doute on peut et on doit dire que l'*infaill-*

libilité collective a été conférée au collège apostolique présidé par Pierre, par ces paroles du Christ : « *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus,* etc. »; mais par ces paroles *rogavi pro te... confirma fratres tuos*, le divin Sauveur a conféré à Pierre *seul* l'infaillibilité qui plus tard sera conférée aux apôtres et à Pierre.

Du reste, voyez comme tout s'enchaîne admirablement dans le plan divin. Un fondement infaillible, un docteur infaillible, un chef infaillible, un pasteur infaillible, un confirmateur infaillible.

Dans le système gallican, que je combats, le Pape n'est plus, à lui seul, ce *fondement*, ce *docteur*, ce *chef*, ce *pasteur*, ce *confirmateur* infaillible. Et c'est pourtant lui et non aucun autre que Jésus-Christ a établi *fondement*, *docteur*, *chef*, *pasteur*, *confirmateur*, ainsi qu'il est évident, d'après la sainte Ecriture. Le Pape des gallicans, c'est un Pape qui n'est qu'à moitié ou aux trois quarts, si l'on veut, *fondement*, *docteur*, *chef*, *pasteur*, *confirmateur*. L'épiscopat vient compléter le Pape dans tous ses titres. Si le Pape dit le premier mot, l'épiscopat dit le dernier et par conséquent donne à la sentence du Pape, la valeur définitive qui lui manquait. Ce n'est plus au Pape qu'appartient la *détermination finale*, suivant la pensée du docteur angélique; ce n'est pas lui qui perfectionne, c'est lui qui est perfectionné. Mais si les gallicans avaient raison, Jésus-Christ aurait bien dû, pour ne pas donner tant d'avantages aux infaillibilistes, affirmer précisément le contraire de ce qu'il a dit. Il aurait dû dire aux apôtres

et à Pierre, ce qu'il a dit à Pierre seul : Vous êtes des pierres et c'est sur vous que je bâtirai mon Eglise; c'est à vous tous que je donne les clefs du royaume des cieux; vous ne pourrez lier et *déliar* qu'unis ensemble, vous *paitez* en *commun* mes brebris, j'ai prié *pour vous tous*, vous vous *confirmerez mutuellement*.

Entendons à ce sujet le cri de l'éloquent évêque de Poitiers : « O Pierre, toujours siégeant sur la chaire apostolique, toujours vivant dans vos successeurs; ô vous sur le fondement de qui a été bâtie l'Eglise, avec l'assurance que les puissances de l'enfer ne prévaudraient jamais contre elle; ô vous à qui ont été données les clefs du royaume des cieux; ô vous à qui il a été déclaré que toutes vos sentences rendues sur la terre seraient ratifiées dans les cieux; ô vous pour qui Jésus a prié afin que votre foi ne défaile pas et que vous confirmiez celle de vos frères; jamais, non jamais je ne ferai ni à la promesse de Jésus, ni à l'assistance de l'Esprit-Saint, ni à ma raison ou à mon bon sens cet outrage de croire que, quand nos Livres rendent un oracle doctrinal, c'est de mon silence et du silence de mes frères que cet oracle va recevoir une valeur d'infailibilité qu'il ne tiendrait pas de la promesse et de l'assistance divines (1). »

II. — *L'autorité des Papes.*

Les Papes se sont prononcés maintes fois, plus ou moins expressément, en faveur de l'infailibilité pontificale.

(1) *Homélie*, de novembre 1869.

Et d'abord, pendant les trois premiers siècles, les Papes ont condamné toutes les hérésies, sans aucun concile général, et cela d'une manière définitive, avant même tout consentement de l'Eglise dispersée. Plus tard Innocent I condamna les Pélagiens, saint Célestin, les Nestoriens, saint Léon, les Eutychiens, Théodore I^{er}, les Monothélites, saint Grégoire II, les Iconoclastes, saint Nicolas I, Photius, et ainsi de suite, jusqu'au pape Pie IX, qui, dans son encyclique *Quanta cura*, a proscrit plusieurs erreurs contemporaines. Toujours les Papes ont cru, en agissant ainsi, se servir de la puissance que Dieu leur avait donnée pour la garde du dépôt sacré de la révélation, toujours ils ont voulu que leurs jugements fussent définitifs et sans appel. Et si quelquefois ils ont souffert ou consenti, pour un motif ou pour un autre, que leurs décrets ou jugements fussent revus et examinés par les conciles, jamais ils n'ont entendu que cet examen donnât à ceux-ci le droit de s'écarter en rien de la définition prononcée par leur autorité suprême. Toujours ils se sont regardés comme supérieurs à ces saintes assemblées et comme ayant le droit de les obliger à souscrire aux professions de foi ou aux décisions solennelles qu'ils leur envoyaient, ainsi que cela se passa à Chalcédoine; jamais ils ne se sont crus leurs justiciables. Et quoi ! voilà dix-huit siècles que la Papauté exerce dans le monde son magistère souverain; voilà dix-huit siècles qu'elle prétend dire le dernier mot dans les controverses religieuses et qu'elle ne laisse à personne, pas même aux évêques, la faculté de

prononcer une sentence différente de la sienne; voilà dix-huit siècles qu'elle regarde comme tranchées en dernier ressort et sans appel toutes les causes de la foi qu'elle a jugées à elle seule; dix-huit siècles qu'au lieu d'attendre, suivant la théorie gallicane, que le plus grand nombre des évêques ait adhéré à sa décision, elle exige d'eux-mêmes une adhésion obligatoire, sans leur permettre de la différer un instant; voilà dix-huit siècles que la Papauté, au su et vu de l'univers catholique, use, sans réclamation, de cette redoutable puissance, et que tous les catholiques, même les gallicans, en pratique du moins, se soumettent aux décisions suprêmes du chef de l'Église. Que dis-je! les hérétiques eux-mêmes, avant d'être frappés, reconnaissent la juridiction souveraine du Pape en matière de doctrine; après avoir été condamnés, ils pourront appeler du Pape au concile, mais jamais du Pape seul à l'Église dispersée; et tous ces faits éclatants ne révéleraient pas aux gallicans l'évidente fausseté de leur opinion! Mais, si le Pape n'est pas infallible, sa conduite, quand il rend des décisions dogmatiques, sans faire appel à l'épiscopat, et en lui imposant le devoir d'obéir; et la conduite de l'épiscopat, qui en général accepte et reconnaît comme légitime la situation qui lui est faite; et la conduite des prêtres et des fidèles qui se croient obligés d'adhérer au Pape, aussitôt qu'il a parlé, tout cela est étrange et inexplicable. Dieu aurait donc permis que les papes, les évêques les plus savants, les plus saints, les théologiens les plus doctes, les fidèles de toute condition, en un mot, l'Église entière, sauf quelques

gallicans, çà et là épars, depuis quelques siècles, se fût trompée jusqu'ici sur l'étendue de l'autorité pontificale.

Montrons maintenant par quelques exemples que les Papes se sont crus infallibles, et ont énergiquement repoussé la théorie gallicane.

Le Pape saint Léon, envoyant sa lettre dogmatique au concile de Chalcédoine, défend péremptoirement de discuter la doctrine de foi qu'il proclame, et les Pères du concile s'écrient : *Pierre a parlé par la bouche de Léon.* (Labbe, Concil. t. IV, p. 1235.)

A son tour, le Pape saint Hormisdas impose aux évêques orientaux la souscription d'une profession de foi, et les évêques orientaux obéissent, pleins de foi dans les promesses faites à Pierre.

A une époque plus rapprochée de nous, le Pape Clément VI exigea du Patriarche des Arméniens la réponse claire et catégorique à diverses interrogations sur la foi, et entre autres à celle-ci, où se trouve expliqué clairement le dogme de l'infaillibilité :

« *Si credidisti, et adhuc credis SOLUM romanum Pontificem dubiis emergentibus circa fidem catholicam, posse per determinationem authenticam, cui sit inviolabiliter adhærendum, finem imponere et esse verum et catholicum quicquid ipse auctoritate clavium sibi traditarum a Christo determinat esse verum; et quod determinat esse falsum, et hæreticum sit censendum* : Si tu as cru et si tu crois encore que *seul* le Pontife romain, lorsque des doutes s'élèvent sur la foi catholique *puisse mettre fin à ces doutes par une détermination authen-*

tique à laquelle il faut adhérer inviolablement et si tu as cru et si tu crois encore que tout ce que, par l'autorité des clefs qui lui ont été données par le Christ, le Pape détermine être vrai est vrai et catholique, et que ce qu'il détermine être faux et hérétique, doit être jugé tel. »

Le lecteur remarquera que le Pape n'a pas craint d'employer le mot *solum, seul*, dont quelques-uns ne se souciaient pas, comme si le mot *seul*, appliqué au Pape portant un jugement voulait dire que le Pape est seul, c'est-à-dire séparé de l'Église, quant à son existence, tandis qu'il signifie simplement que le Pape prononce seul sa sentence : *non est solus in essendo, sed solus in definiendo*.

Enfin il ne faut point oublier ce fait significatif, à savoir que quelques évêques français, mettant en pratique les principes gallicans, s'étaient arrogé, au XVIII^e siècle, le droit d'examiner et de discuter la Bulle *Vineam Domini*, avant de l'accepter. Le Pape Clément XI ne pût supporter un tel excès; il adressa aux archevêques, évêques et prêtres de France réunis en assemblée du clergé, à Paris, un Bref magistral qu'il faut lire en entier et dans lequel le Pape rétablit les vrais principes qui dominent la matière, et enseigne assez clairement l'infailibilité des jugements pontificaux; voici quelques passages de ce Bref :

« *Qui vous a établi juges sur nous? Est-ce aux inférieurs de juger de l'autorité de leur supérieur et d'examiner ses jugements...?* »

« Interrogez vos ancêtres, et ils vous diront que ce n'est point aux évêques de discuter les

décrets du Siège apostolique, mais que leur devoir est de s'y soumettre.... ».

« Nous ne pouvons point supporter ce qui se passe, comme si les jugements apostoliques portés par les Souverains Pontifes pour assurer la règle de la foi, doivent être réputés presque sans force, et comme chancelants, tant qu'ils ne sont pas appuyés de votre jugement.... »

« *Vous couriez bien, vénérables frères.... et vous en appelez avec autant de confiance que d'humilité à la foi du Bienheureux Pierre, qui jamais ne souffre de défaillance..... Pourquoi donc semblez-vous aller à un autre Évangile, comme si.... au lieu de conduire vos lignes au centre de l'unité catholique vous paraissiez vouloir amener le centre à vos lignes, et comme si vous rougissiez de reconnaître que la foi du Bienheureux Pierre est incapable à jamais de défaillance.*

.....

« Que l'ordre épiscopal conserve donc son honneur et sa dignité, vénérables frères, mais qu'il ne dépasse pas les limites qui lui ont été assignées; que nul évêque n'ait la présomption de juger ou d'enseigner l'Eglise Romaine, mère et maîtresse de toutes les églises, ou de juger après qu'elle a jugé elle-même; *mais les choses que le Pontife romain* (nous vous citons ici les paroles des anciens canons de l'Eglise gallicane) *aura décrétées en vertu de son autorité apostolique, que tous les reçoivent avec un profond respect et leur conservent à toutes l'obéissance qui leur est due* (Concil. Pontig., cap. II, tit. 9. ann. 876). »

Toutes ces paroles de Clément XI prouvent

lien que le Saint-Siège se regarde comme étant dans l'Église le tribunal suprême et par conséquent infallible, auquel ressortissent toutes les questions de foi. Autrement, si les définitions du Pape pouvaient être réputées faillibles, jusqu'à ce que les évêques y eussent adhéré, ceux-ci pourraient et devraient les discuter et les examiner, en sorte que l'autorité supérieure serait justiciable d'une autorité inférieure !!!

Enfin le regretté Pape, l'immortel Pie IX. dans sa première encyclique du 9 novembre 1846, enseigne *que l'autorité vivante et infallible* (nécessaire pour trancher les controverses religieuses) réside seulement dans cette Église fondée sur Pierre.... Et parce que *là où est Pierre, là est l'Église* (S. Ambr. in ps. XI.) *et que Pierre parle par le Pontife romain, que toujours il vit et juge dans ses successeurs* (Syn. Ephes. Act. 3) *et donne la vérité de la foi à ceux qui la cherchent*, c'est pour cela que les divins enseignements doivent être entendus tout à fait dans ce sens qu'a admis et qu'admet cette chaire romaine du très B. Pierre, qui, mère et maîtresse de toutes les églises. (Conc. Trid. sess. VII), a toujours conservé intègre et inviolable la foi que le Christ lui a confiée et l'a enseignée aux fidèles (Encycl. 9 novembre 1846.)

Dans une autre encyclique adressée aux évêques d'Italie, Pie IX déclare que dans l'Église romaine réside le *magistère irréformable de la foi*.

Ce serait ici le lieu de rappeler les actes par lesquels les Papes ont manifesté leur improbation de la déclaration de 1682, dont un

article contestait l'infaillibilité du Pape, enseignée par presque tous les théologiens; qu'il me suffise de dire ici que trois Papes, Innocent XI, Alexandre VIII et Innocent XII ont cassé et annulé tous les actes de l'assemblée de 1682, et les ont improuvés; qu'en outre ils ont refusé les bulles aux prélats français nommés à des sièges épiscopaux vacants et ne les leur ont accordées qu'après avoir reçu d'eux et de Louis XIV des lettres qui ont ôté toute force à ladite *déclaration* et à l'*édit royal*. C'est ce que fait remarquer le cardinal Litta : « Ajoutez, continue-t-il, que Pie VI, dans la bulle *Auctorem fidei* a renouvelé tous les actes de ses prédécesseurs et de plus qu'il a condamné l'adop'ion de cette déclaration qui avait été faite dans le synode de Pistoie. Le même Pape affirme qu'après les décrets de ces prédécesseurs elle est très injurieuse au Saint-Siège. »

On a dit, je le sais, que les Papes n'avaient pas lancé d'anathème contre la doctrine de la Déclaration, qu'ils n'avaient ni noté, ni qualifié aucun de ses articles, qu'ils ont même toléré qu'on l'enseignât. Mais je réponds avec le cardinal Litta : « Qu'ai-je besoin de chercher les anathèmes et les qualifications? Ne suffit-il pas de savoir que les Papes l'ont *désapprouvée* tant de fois? C'est en vain qu'on voudrait s'appuyer sur la tolérance des Papes, ... il y a bien des choses qu'on tolère et qu'on désapprouve.... »

On pouvait donc dire aux gallicans antérieurs à 1870 : Vous savez que, malgré votre opinion, le Saint-Siège s'est toujours attribué l'infaillibilité doctrinale, vous savez que l'église de Rome toute

entière, chef et membres a toujours fait profession de cette vérité. Or, qui dans l'Eglise catholique a réclamé contre la doctrine du Pape et de Rome toute entière? Qui? vous seuls, vous qui n'êtes qu'une très petite minorité. Mais, d'après vos principes, la question est jugée. Le consentement de l'Eglise est acquis à la doctrine des Papes relative à leur infailibilité.

Et ne dites pas qu'on ne saurait alléguer le témoignage des Pontifes romains, qui ne sauraient être crus en leur propre cause. Bossuet a répondu victorieusement à cette objection, en faisant remarquer qu'à ceux-là qu'il a daigné investir d'une prérogative singulière d'honneur et de dignité, Dieu inspire le sens vrai de leur puissance, afin qu'ils en usent au besoin librement et avec confiance... (1).

III. — *L'autorité des Conciles.*

Les témoignages des conciles en faveur de l'infailibilité des Papes sont nombreux et imposants.

Au concile de Chalcédoine, dont nous avons déjà parlé, cette vérité brille dans tout son éclat. Les Pères regardèrent la lettre dogmatique de saint Léon à Flavien, comme une règle de foi obligatoire (et par conséquent infailible), dont ils ne pouvaient se départir; aussi s'écrièrent-ils : « *qui non consentit epistolæ*

(1) *Defens. cleri gallic.*, lib. X, c. vi.

sanctissimi episcopi Leonis, hæreticus est : celui qui ne consent pas à l'épître du très saint évêque Léon, est un hérétique. »

Le concile, suivant la remarque du R. P. Bottalla, ne donna pas une nouvelle autorité à cette définition ; car c'est Dieu lui-même, dit saint Léon, qui avait prononcé par le ministère de son Vicaire. Les évêques, acceptant la sentence rendue par le Pape, se montraient manifestement de véritables membres en parfait accord avec leur chef ; pour eux, la décision de la chaire pontificale venait de Dieu lui-même (1).

Le sixième concile de Constantinople n'est pas moins remarquable à ce sujet. Comme les Pères de Chalcédoine, les Pères de Constantinople déclarent que *Pierre a parlé par le Pape Agathon*. Et dans une lettre à ce dernier, ils lui adressent ces paroles qui sont toute une doctrine : *C'est à Toi, comme au premier siège de l'Eglise universelle, à toi qui es debout sur la pierre ferme de la foi, que nous laissons le soin de faire ce qui doit être fait.*

Au deuxième concile de Nicée, on lit les lettres du pape Adrien qui exigeait du patriarche de Constantinople, Taraise, l'adhésion sincère d'esprit et de cœur à la règle sacrée et orthodoxe du Siège apostolique, tête de toutes les Eglises. — Ces lettres lues, le saint concile s'écria : *Le très sacré synode tout entier croit ainsi, pense ainsi, professe ainsi.*

La formule de foi imposée par le pape Adrien II

(1) *De la souveraine et infallible autorité du Pape, etc.*, t. I, p. 309.

au huitième concile œcuménique et acceptée sans discussion est une preuve solide de la supériorité du Pape sur le concile et de son infailibilité. Le R. P. Bottala expose brièvement les principaux chefs de doctrine contenus dans cette formule : 1° D'abord les promesses faites à saint Pierre sont regardées comme faites à ses successeurs les Pontifes romains; 2° le Siège apostolique, selon l'effet des promesses divines, s'est toujours conservé sans tache dans sa religion; toujours sa doctrine fut reconnue comme sainte, parce qu'en lui réside l'entière solidité de la religion chrétienne; 3° l'Eglise entière, dans tous les siècles a professé la plus entière soumission aux droits dogmatiques et disciplinaires des Pontifes romains, etc., etc. (*De la souveraine et infailible autorité du Pape*, t. I, p. 103 et suiv.)

Dans le 4^e concile de Latran, l'Eglise romaine est appelée : « (*Disponente Domino*) *Mater universorum Christi fidelium et Magistra* : ce qui est une profession de l'infailibilité papale. »

C'est avec l'approbation du second concile de Lyon que les Grecs ont professé cette doctrine, à savoir que « *la sainte Eglise romaine possède la souveraine et pleine primauté et principauté sur l'Eglise catholique universelle...., et qu'ainsi lorsqu'il s'élève des questions sur la foi, c'est par son jugement qu'elles doivent être définies* » et par conséquent infailiblement tranchées.

Le concile de Florence enseigne et définit que *le Pontife romain est le Père et le Docteur de tous les chrétiens....*

Si le Pape est Docteur de *tous* les chrétiens,

il doit être infaillible, car tous les chrétiens sont tenus de s'en rapporter au jugement définitif de celui qui est leur docteur suprême; et ils ne peuvent être tenus d'adhérer absolument et irrévocablement à ce jugement que si ce jugement est infaillible.

Le Concile de Trente croyait à l'autorité suprême et par conséquent infaillible du Pape, et s'il ne l'a pas définie, c'est que l'heure opportune n'était pas arrivée. Combien de dogmes catholiques n'ont été souvent proclamés par les conciles qu'après des attaques plus ou moins prolongées! Or, depuis deux siècles environ, et surtout depuis l'ouverture du Concile du Vatican, les attaques contre l'infaillibilité pontificale s'étaient multipliées au point de rendre nécessaire, et, à plus forte raison, opportune, la définition dogmatique de cette vérité.

Il fallait donc cette fois en finir.

IV. — *Les Pères, les Docteurs et les Théologiens.*

L'enseignement traditionnel des Pères, des Docteurs et des Théologiens explique et confirme admirablement le vrai sens des textes sacrés au sujet de l'infaillibilité du Pontife romain. Ici les monuments abondent. Chaque siècle fournit son contingent, et si le mot *infaillible* ne se trouve pas dans les écrits des premiers âges, la *chose* y est suffisamment indiquée. Le texte de saint Irénée est très connu, et la preuve qu'on en tire en faveur de l'infaillibilité de l'Eglise de Rome, c'est-à-dire du

Pape qui en est le chef et l'organe magistral, est tellement frappante, qu'on ne comprend guère la résistance de certains esprits à la force de cette preuve.

Et en effet, pour conserver l'unité dans l'Eglise, ne convenait-il pas, pour ne rien dire de plus, qu'entre toutes les églises disséminées dans le monde il y eût de droit divin une église centrale, supérieure à toutes les autres, qui pût leur commander, et dans laquelle, comme dans un centre commun, celles-ci viussent s'unir dans le nœud de la même foi et dans la même communion. Or, cette église, quelle est-elle? C'est l'église de Rome fondée par le Bienheureux Pierre (prince des Apôtres) qui continue de vivre dans la personne des Pontifes romains, ses légitimes successeurs. Simon est mort, Pierre est immortel; l'homme a passé, la fonction reste et restera toujours : *Ad hanc enim Ecclesiam propter potiorum principalitatem, necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles*, etc. (S. Irén., lib. III, adv. hæres. c. III) (1).

Les textes de saint Cyprien que l'on peut citer en faveur de l'infaillibilité du Pape sont nombreux. Contentons nous de dire ici que l'illustre évêque, dans sa 15^e lettre au Pape Corneille, lui adresse ces paroles significatives *ut te universi collegæ nostri et communicationem tuam, id est catholicæ Ecclesiæ unitatem, pariter et charita-*

(1) L'illustre évêque d'Angers a élucidé ce texte dans d'éloquentes et concluantes pages que n'entament aucunement les objections des nouveaux Janus.

tem probarent firmiter ac tenerent. Donc, d'après saint Cyprien, tous les évêques doivent fermement adhérer au Pontife romain et être dans sa communion c'est-à-dire professer sa foi, pour être dans l'unité de l'Eglise; donc le Pape ne peut pas se tromper en proclamant *definitivement* la vraie foi. Le même saint Cyprien, dans la même lettre, reconnaît l'Eglise romaine la *racine et la mère* (*radicem et matricem*) de l'Eglise catholique. Or comment l'Eglise de Rome pourrait-elle être la *racine et la mère* de l'Eglise universelle, si elle pouvait lui enseigner l'erreur?

La doctrine d'Optat de Milet qui vivait au iv^e siècle, peut se résumer ainsi sur le point qui nous occupe : Il existe, à Rome, une Chaire épiscopale unique et singulière établie pour la conservation de l'unité, cette Chaire n'est autre que l'autorité même du Pontife romain, avec lequel il est nécessaire de s'accorder sous peine de tomber dans le schisme et le péché. Or comment être obligé d'être en communion avec le Pape, si le Pape peut enseigner l'erreur en matière de foi? (Optat. lib. II, cont. Parmen, c. II, lib. VII, c. III.)

Les mots célèbres et tant de fois répétés de saint Ambroise, *ubi Petrus, ubi Ecclesia*, là où est Pierre, là est l'Eglise, n'ont pas besoin de commentaire. (S. Ambros. *in* Psal. XL, n^o 30.)

Le beau passage de saint Jérôme écrivant au Pape saint Damase ne peut laisser aucun doute dans les esprits droits : *Ego nullum primum nisi Christum sequens Beatitudini tuæ, id est cathedræ Petri communionem consocior. Super illam petram ædificatam Ecclesiam scio... quicumque tecum*

non collegit, spargit; hoc est qui Christi non est, Antichristi est. (Ep. ad Damas.) Moi qui adhère avant tout au Christ, je suis en communion avec votre Béatitude, c'est-à-dire avec la Chaire de Pierre : c'est sur cette pierre que l'Église a été bâtie, je le sais....; quiconque ne recueille pas avec vous disperse, je veux dire, qui n'est pas au Christ est à l'Antichrist.

La doctrine de saint Augustin sur l'infaillibilité du Pontife romain ne saurait être contestée. Outre le fameux passage : « *Inde (id est ex sede Apostolica) etiam rescripta venerunt; causa finita est; utinam aliquando finiatur error!* C'est du Siège apostolique que sont venus les rescrits : la cause est finie, etc. », il existe d'autres endroits où le saint Docteur proclame en termes suffisamment clairs la primauté et l'infaillibilité du Pape, témoin ce texte : *In cathedra unitatis posuit Deus doctrinam veritatis* (Ep. ad Donat.).

Les Pères grecs ne sont pas moins formels que les Pères latins. Origène appelle Pierre le *fondement de l'Église* et la *pierre très solide sur laquelle le Christ a bâti son Église.* (Homil. 6, in Exod.) Le même auteur enseigne que *les portes de l'enfer ne prévaudront ni contre la pierre, ni contre l'Église.*

« Saint Pierre, le plus grand des apôtres, a été fait pour nous vraiment la Pierre ferme, fondement de la foi du Seigneur, sur laquelle a été bâtie l'Église », dit saint Epiphane. (*Hæres*, 59, p. 300, t. 1, édit. Patav.)

On peut se demander s'il est une autre vérité dogmatique qui s'appuie sur un plus grand nombre de preuves traditionnelles. On a osé

dire que l'infailibilité du Pape était une invention de saint Thomas d'Aquin. Saint Thomas, il est vrai, proclame cette vérité en termes énergiques, mais le saint docteur n'est en cela, comme toujours, que l'écho de la tradition qu'il confirme par les paroles de la sainte Ecriture : « L'édition nouvelle du symbole de foi, dit-il, appartient à l'autorité de celui qui est investi du pouvoir de déterminer finalement les choses qui sont de foi, afin qu'elles soient tenues par tous d'une foi inébranlable; or, c'est le Souverain-Pontife qui est revêtu de cette autorité.... Et la raison en est que toute l'Eglise doit avoir une seule foi, selon le texte de saint Paul aux Corinthiens (1 Cor. 1) etc.: ce qui ne pourrait avoir lieu, si une question de foi venant à s'élever n'était déterminée (définie) par celui qui préside à toute l'Eglise, pour qu'ainsi sa sentence soit fermement embrassée par l'Eglise tout entière (1). »

Ce texte contient toute une doctrine complète sur la souveraineté et sur l'infailibilité pontificales.

Qu'on me permette de citer encore d'autres paroles du même saint docteur :

« A cause de la promesse de Jésus-Christ, dit-il, tandis qu'ailleurs dans le monde catholiques, la doctrine chrétienne est mêlée à beaucoup d'erreurs, l'Eglise fondée par Pierre garde la foi dans sa pureté immaculée, sans tache et sans souillure; et ce fait n'a rien d'étonnant.

(1) (2, 2, q. 1, art. 10).

Notre-Seigneur a dit à l'apôtre : *Rogavi pro te ut non deficiat fides tua.* »

« L'autorité de l'Église universelle, dit encore saint Thomas, réside *principalement* ou *principièrement* (*principaliter*) dans le souverain Pontife... contre l'autorité duquel, ni Jérôme, ni Augustin, ni aucun des docteurs sacrés ne défend son sentiment propre. » Donc, le docteur des docteurs, c'est le Pape; donc, il est infallible.

Avant saint Thomas, saint Anselme, le fondateur de la théologie ecclésiastique, nous montre quelle était la persuasion de son époque par rapport à l'infaillibilité du Pape; il déduisait cette prérogative du ministère divinement confié au Pontife romain, de garder la foi et la vie chrétienne. (V. *De l'Autor. souv. et inf. du Pape*, t. II, p. 30 et 31)

Je citerai encore le bienheureux Albert le Grand : « Cet argument (tiré du texte de saint Luc, XXII, 32), dit-il, prouve évidemment que le siège de saint Pierre et de ses successeurs ne faillira pas dans la foi jusqu'à la fin du monde. » Et commentant les paroles de saint Matthieu (XIII, 19) : « Un seul, remarque-t-il, reçut les clefs du Ciel *in plenitudine potestatis*, comme gage d'une puissance pleine et souveraine, et ce seul fut Pierre avec les successeurs de son autorité; aux autres les mêmes dons n'ont été conférés que *in partem potestatis*. (*De l'Autor. souv. et inf. du Pape*, t. I, p. 32 et 33.)

A partir de saint Thomas, les théologiens et les canonistes sont unanimes à enseigner l'infaillibilité pontificale, jusqu'au concile de Constance; l'opinion contraire qui avait eu des adhé-

rents en ce même concile fut bientôt communément rejetée, et ne reparut guère avant l'année 1663.

Sans parler *ici* des théologiens français favorables à l'*infaillibilité pontificale*, je me contenterai de citer quelques illustres théologiens étrangers qui ont enseigné cette infaillibilité, non seulement comme *une opinion* libre, mais comme une vérité catholique qu'on ne saurait révoquer en doute.

Ainsi Bellarmin tout en n'osant pas juger que l'opinion contraire soit *certainement hérétique*, dit néanmoins qu'elle lui semble *si manifestement erronée et voisine de l'hérésie, qu'elle peut être avec raison déclarée hérétique par un jugement de l'Eglise*. (*Recognitiones Bellarmini*, I Vol. Edit. Prag. 1721, n. 21.)

Ainsi encore Suarez enseigne l'infaillibilité pontificale comme une *vérité catholique*, professée par tous les Docteurs de son temps ; et il juge que la chose est *certaine de foi*. (*De fide*, disp. V, sect. VIII.) *Le consentement de l'Eglise est si constant, dit-il ailleurs, et le sentiment des écrivains catholiques si unanime au sujet de cette vérité (encore bien que quelques docteurs catholiques en aient autrefois douté, ou se soient trompés sine pertinacia), que maintenant il n'est nullement permis de la révoquer en doute*, (*De fide*, lib. III, disp. XX, sect. III.)

Ainsi Melchior Cano affirme que ceux-là sont une cause de *peste* et de *ruine* pour l'Eglise, qui *soutiennent que le souverain Pasteur de l'Eglise*

peut errer dans un jugement de foi. (De loc. theolog., lib. VI, cap. VII).

Ainsi le célèbre Bannez, de l'ordre des Frères-Prêcheurs, regarde la doctrine de l'infaillibilité pontificale, comme *une tradition apostolique que tous les fidèles embrasseraient comme telle, si l'homme ennemi, c'est-à-dire le diable, depuis le concile de Constance, n'avait semé la zizanie dans le champ du Seigneur....* Et il ajoute ces paroles significatives : *Si la question était portée à un concile légitime, je ne doute pas que cette doctrine ne fût définie comme la vraie foi, et que le sentiment contraire ne fût anathématisé. Bien plus, je serais porté à croire qu'elle a été déjà définie par Léon X dans sa Bulle contre Luther.* (Bannez in 2^a 2^m, q. 1, art 10).

Ainsi Dominique de la Sainte-Trinité, une des lumières de l'ordre des Carmes, pense *que non seulement la vérité de la primauté universelle du Pape, mais encore son infuillibilité en matière de foi sont des vérités appartenant à la foi, et comprises en elles mêmes dans l'ensemble des vérités à croire.* (Theolog. Biblioth., lib. III, sect. IV, cap. XVI).

Ainsi Grégoire de Valence, après avoir démontré l'infaillibilité du Pape, ajoute que ceux qui pensent le contraire *errent très gravement dans la foi* « in fide errare gravissime. » (In. 2^a 2^m, q. 1, punct. 3).

Ainsi un illustre théologien, que dis-je, un docteur récent de l'Église, saint Alphonse de Liguori a pu dire que l'infaillibilité pontificale *n'était pas tant son sentiment propre que le sentiment de toute l'Église.* Je termine cette liste en empruntant les paroles suivantes de saint

François de Sales, tout récemment proclamé docteur de l'Eglise : « L'Eglise a toujours eu besoin d'un confirmateur infaillible auquel on puisse s'adresser, d'un fondement que les portes de l'Enfer et principalement l'erreur ne puissent renverser, et d'un pasteur qui ne puisse conduire à l'erreur ses enfants. Les successeurs donc de saint Pierre ont tous ces mêmes privilèges qui ne suivent pas la personne, mais la dignité et la charge publique. »

V. — *Le sens catholique.*

(V. *Monarchie pontificale* de dom Guéranger, p. 212.)

Encore que les prêtres et les simples fidèles ne soient pas juges de la foi, et ne participent point à l'infailibilité *active* de l'Eglise, il faut cependant reconnaître que leur témoignage a une valeur qu'on ne saurait dédaigner, surtout quand il est général et universel. L'Esprit-Saint agit sur le peuple chrétien, non seulement de manière à le faire adhérer aux vérités déjà définies, mais encore de manière à l'incliner vers les vérités qui devront plus tard être définies.

Or, si avant le concile du Vatican, on avait interrogé un bon catholique qui n'aurait jamais entendu parler du gallicanisme et qu'on lui eût demandé si le Pape était le chef suprême de l'Eglise et si ses jugements définitifs en matière de foi exigeaient une obéissance absolue de l'esprit, ce catholique aurait répondu : « Je suis en communion de foi avec mon curé, parce que je le sais en communion de foi avec mon évêque, et en communion de foi

avec mon évêque, parce que je sais qu'il est en communion de foi avec le Pape. Je crois ce que le Pape croit, je condamne ce qu'il condamne. » Tel est le sens catholique, sens éminemment *papiste*, je veux dire favorable à l'infaillibilité pontificale, et répugnant aux sophismes des gallicans.

Un soir de l'année 1843, un professeur de droit avait invité à prendre le thé plusieurs membres du cercle, si brillant alors, de la haute école de Munich, entre autres le D^r Doellinger. La conversation porta sur l'infaillibilité du Pape. Plusieurs personnes en ayant parlé dans des sens divers, Doellinger prit la parole, et dit avec ce ton incisif qui lui est particulier : « *Messieurs, l'infaillibilité du Pape n'est pas un dogme défini par l'Eglise, mais quiconque voudrait soutenir le contraire se trouverait en contradiction avec la conscience de toute l'Eglise du temps présent et du temps passé.* »

VI. — *Les témoignages de la France.*

Ce serait une erreur d'admettre que la France ait *toujours et universellement* rejeté l'infaillibilité du Pape. Il y aurait un travail intéressant à faire à ce sujet, et il serait facile de recueillir en faveur de l'infaillibilité pontificale un assez grand nombre de témoignages, empruntés aux monuments de l'histoire ecclésiastique de notre pays. Je me contenterai d'en citer quelques-uns :

Saint Avit, évêque de Vienne, écrit au Pape

saint Hormisdas : « *de totius Galliæ devotione polliceor, omnes vestram super statu fidei captare sententiam. Orate ut sic nos prædictorum (id est orientaliū) confessio fucata, non fallat, sicut ab unitate quam regitis veritas comperta non separat.* »

Au VIII^e siècle, Alcuin (*epist. LXIX ad Lugdunen.*) s'exprime ainsi : « Si quelqu'un est tenu, pour ne pas être regardé comme schismatique et non catholique, de suivre l'autorité de l'Eglise romaine, c'est que certainement cette autorité ne peut proclamer des dogmes erronés. »

Au IX^e siècle, Enée, évêque de Paris, était persuadé qu'à Rome n'avait jamais siégé un Pape hérétique, parce que la foi de Pierre avait été affermie par une promesse divine, et que Pierre avait été établi le soutien de l'Eglise, *firmamentum Ecclesiæ*.

Telle est, dans ce même siècle, le sentiment d'Hincmar, évêque de Reims, de Ratram, moine de Corbie, des évêques de la Gaule (ann. 860). (V. Bouix, *de Papa*, t. I, p. 402, 403, 409).

Etienne, évêque de Paris, avait cru devoir rejeter quelques sentiments de saint Thomas. Mais lorsque le Pape eût canonisé le saint Docteur et eût recommandé sa doctrine, le même évêque de Paris, en 1324, émit en faveur de cette doctrine une déclaration dans laquelle on lit ces paroles :

« Nous donc, considérant que la sainte et sacrée Eglise romaine, mère et maîtresse de tous les fidèles, fondée sur la très ferme confession de Pierre, vicaire du Christ, à laquelle comme à la règle universelle de la vérité catho-

lique appartient l'approbation et la réprobation des doctrines, etc. » (*Hist. Univers.*, Paris, t. V, ad. ann. 1324.)

Cette déclaration qui fut l'œuvre de l'évêque de Paris, assisté du conseil du doyen et chapitre de sa cathédrale, de l'archevêque de Vienne, de vingt-cinq maîtres et de trente-neuf bacheliers en théologie est un argument en faveur de l'infaillibilité de l'église romaine (ou du Pape qui en est l'organe magistral); car l'église romaine (ou la Papauté) ne peut être *la règle universelle de la vérité catholique*, si elle n'est infaillible.

Dans un traité théologique adressé en 1350 par la faculté de Paris au Pape Clément VI, se trouve cette *première conclusion* : « Qu'au Saint-Siège apostolique il appartient de porter une sentence judiciaire définitive avec une suprême autorité judiciaire, sur les choses de foi *circa ea quæ sunt fidei*. Et la preuve de cette conclusion, c'est qu'il appartient à l'autorité de celui dont la loi ne fait jamais défaut, comme juge suprême, de définir judiciairement en matière de foi. Or, la foi du Saint-Siège apostolique ne fait jamais défaut, parce que c'est de ce siège qu'il est dit : *ego autem rogarè pro te*, etc. (la Faculté ne distingue donc point le siège de la personne).

En 1387, l'Université entière de Paris professait encore par la bouche de Pierre d'Ailly, l'infaillibilité du Pontife romain en ces termes exprès : « Nous n'ignorons pas en effet, mais nous tenons très fermement, et nous ne doutons nullement que le Saint-Siège apostolique ne soit

cette chaire de Pierre, sur laquelle a été bâtie l'Eglise.... C'est de cette chaire qu'il a été dit en la personne de l'apôtre Pierre qui y est assis : *Pierre, j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point.* C'est à cette chaire qu'appartient au plus haut degré (maximè) la détermination de la foi, l'approbation de la vérité catholique, et la détestation de l'impiété hérétique. » (*Inter opera Gerson*, t. I, p. 702, édit. Antwerp, 1710.)

La doctrine de l'infailibilité pontificale était si bien alors la doctrine de la France que, dans un mémoire présenté au Pape Clément V, les grands du royaume s'exprimaient ainsi : *Il ne s'agit point de l'hérésie de l'ancien Pape (Boniface VIII), comme Pape, mais comme personne privée (1). Car il n'a pas pu être hérétique, comme Pape, mais comme simple particulier; jamais aucun Pape, en tant que Pape, n'a été hérétique.* (V. Bouix, *Tract. de Papa*, Pars II, c. iv.) Ces dernières paroles sont une énergique réfutation de l'opinion du P. Gratry qui dit qu'avant les trois derniers siècles, *l'Eglise entière croyait qu'un souverain Pontife, dans un acte très solennel, pouvait être hérétique et pouvait être condamné comme tel* (1^e lettre, p. 112).

C'est à l'époque du concile de Constance, que commence à naître l'opinion gallicane : Entendons ici la parole autorisée de Ruard Tapper, doyen de la faculté de Louvain, et qui fut un des célèbres théologiens du concile de Trente :

(1) Le roi de France voulait alors faire déclarer Boniface VIII, comme hérétique, mais en qualité de docteur privé.

« A partir des conciles de Constance et de Bâle, quelques docteurs se mettent à enseigner que le privilège de l'infaillibilité ne se trouve que dans le concile œcuménique. Mais les anciens écrivains enseignent unanimement (*concorditer*), d'après les saintes Ecritures, que ce privilège d'un jugement infaillible est propre à Pierre et au Pontife romain comme à celui qui seul a reçu les clefs de la maison. (*Orat. theol. III apud Zachar. Antifebr. vindicat. Diss. V, c. II.*)

Gerson lui-même avoue qu'avant le concile de Constance, la tradition de l'infaillibilité pontificale était admise par un si grand nombre d'auteurs que celui-là qui aurait soutenu le contraire aurait été noté ou condamné comme hérétique (v. Bouix, *De Papa*, t. I, p. 457).

Du reste, l'opinion gersonienne de la faillibilité du Pape ne tarda pas à être communément rejetée, même en France, comme le prouve le passage suivant, qui se lit dans les *Actes de l'Assemblée du Clergé* réuni à Melun, en 1579 :

« Les évêques et leurs vicaires auront soin que, dans tous les synodes tant diocésains que provinciaux, tous et chacun des clercs et laïques embrassent et professent publiquement la foi que professe et tient la sainte église romaine, maîtresse colonne et soutien de la vérité ». Et pour qu'on ne se méprit pas sur le sens de ces mots *église romaine* qui signifient tantôt l'Église catholique entière, tantôt l'église particulière de Rome, l'Assemblée prend soin d'ajouter : « Car c'est avec cette église, qu'à cause de sa principauté (ou souveraineté) il est nécessaire que toutes les églises s'accordent. »

En 1625, l'Assemblée générale du Clergé de France, dans des *Arts* adressés à *Messieurs les archevêques et évêques du royaume* s'exprimait en ces termes que je signale tout spécialement à l'attention du lecteur :

« Les évêques seront exhortés d'honorer le Saint-Siège apostolique et l'église romaine.... la mère des Eglises laquelle, pour parler avec saint Athanase, est comme la tête sacrée par laquelle les autres églises qui ne sont que ses membres se relèvent, maintiennent et conservent; ils respecteront aussi N. S. P. le Pape, chef visible de l'Eglise universelle, Vicaire de Dieu en terre, Evêque des évêques et Patriarche des patriarches, en un mot, successeur de saint Pierre, auquel l'apostolat et l'épiscopat ont un commencement, et sur lequel Jésus-Christ a fondé son Eglise, et leur baillant les clefs du ciel avec le don de l'*infaillibilité de la foi*, que l'on a vue miraculeusement durer immuable dans ses successeurs jusqu'aujourd'hui. »

J'ajoute, pour couronner tous ces témoignages, les termes formels de la belle lettre adressée, en 1651, à Innocent X par quatre-vingt-cinq évêques français qui lui demandaient la condamnation des cinq propositions de Jansénius : « La coutume solennelle de l'Eglise est de porter les causes majeures au Siège Apostolique, coutume dont la foi de Pierre, qui *jamais ne faillit* (*nunquam deficiens*), demande à bon droit la conservation. »

En 1653, les évêques de France écrivent au même Pape Innocent X (lequel avait condamné les cinq propositions de Jansénius) que *les juge-*

ments portés par les souverains Pontifes pour sanctionner la règle de foi, super episcoporum consultatione (sive suam in actis relationis sententiam ponant, sive omittant, prout illis collibuerit) jouissent dans toute l'Eglise d'une autorité divine et souveraine, à laquelle tous les chrétiens sont tenus d'obéir même d'esprit.

Cette autorité divine et souveraine, etc., n'est-elle pas une autorité *infaillible*, aux yeux des évêques français?

« C'est le point solide de notre gloire, disait encore en 1663, l'Assemblée générale du clergé de France, qui rend notre foi invincible et notre autorité *infaillible*, lorsque nous tenons l'une et l'autre *inséparablement attachées au centre de la religion, et nous liant au Siège de saint Pierre, pour la créance et pour la discipline....* (V. Bouix, *Tract. de Papa*, p. 2, c. VII.)

[Bouix, on le voit, ainsi que d'autres auteurs, se sert des actes du clergé de France relatifs au jansénisme pour démontrer l'adhésion de l'épiscopat français de cette époque à l'*infaillibilité* du pontife romain.

Mais d'après les observations de M. l'abbé Puyol et les pièces sur lesquelles il s'appuie (1), on peut se demander si tous les évêques du XVII^e siècle étaient vraiment partisans de l'*infaillibilité pontificale*, telle qu'elle a été définie par le concile du Vatican. Toutefois je serais porté à croire que les actes des évêques de France, cités par Bouix (*de Papa*, t. I, p. 554-557), pris dans leur sens obvie (du moins implicite)

(1) Edmond Richer, t. I^{er}, p. 44-47.

ont plus de valeur que ne leur en reconnaît M. Puyol, d'après lequel on ne saurait trouver une preuve de l'infailibilité *séparée* du Pape « dans des pièces que Marca, rédacteur des *Actes officiels du Clergé* (1652 à 1661), a pris soin de libeller de manière à établir tout le contraire, c'est-à-dire l'infailibilité *conjointe* du Pape et des évêques. »

Me serait-il permis de faire observer à M. Puyol que Marca, quelle que fut son opinion personnelle à cet égard, a pu cependant se servir, dans les actes qu'il aurait rédigés, de termes dont il est possible de tirer des conséquences favorables à la vraie doctrine sur l'infailibilité du Pape (1), d'autant qu'affirmer la doctrine de l'infailibilité *conjointe* du Pape et des évêques, ce n'est point nier la doctrine de l'infailibilité *séparée* du Pape, entendue en ce sens que le Pape est *infaillible* dans ses jugements *ex cathedra*, sans l'intervention du jugement des évêques.

J'ajoute que le Pape Clément XI dans son Bref *Gratulationes vestras* en appelle aux lettres de 1653 et de 1650 adressées par les évêques de France au Pape Innocent X.]

Dans son livre *de Monarchiâ*, Mauclerc s'exprime ainsi :

« Illud præ nobis in conscientia tanquam verum et catholicum ferre debemus, et animo constanti vereque christiano firmiter asserendo testari : *Romanum Pontificem aliquid in spectantibus ad fidem, quatenus supremus universalis*

(1) V. *infra*, p. 205.

Ecclesie doctor est, desinare non posse quod errore sit aliquo commaculatum. Hoc nemo catholicorum inficiari presumet, cum venter scholasticorum theologorum, sanctus Thomas, tam clare perspicueque cum asseveratione dixerit, etc. » (t. I, p. 717).

M. Olier, fondateur de la Congrégation de Saint-Sulpice et qui vivait à cette époque, enseigne clairement l'infaillibilité Papale (1); et Louis XIV, lui-même, écrivait à son ambassadeur à Rome une lettre dans laquelle il profes-

(1) « Quoique Dieu eût pu absolument vivifier invisible-
» ment l'Église par sa vertu suprême et l'éminence de sa
» sagesse, et la réunir de la sorte à lui, il a préféré sui-
» vre l'ordre de convenance qu'il a observé en toutes cho-
» ses. Son Église militante, étant essentiellement compo-
» sée d'hommes mortels, est par conséquent toujours visi-
» ble, d'où vient qu'il l'appelle un royaume, une cité, une
» famille, une épouse, un corps. Pour faire donc un tout
» convenable, il fallait un roi visible à des sujets et à une
» cité visibles; un père visible à des enfants visibles, un
» maître à des écoliers, un époux à une épouse, un chef
» à un corps visible....

» Pour vivifier et régir son Église jusqu'à la fin des siè-
» cles, Jésus-Christ s'est donc laissé (un vicairé) dans saint
» Pierre et dans ses successeurs, en qui seuls persévère
» toujours la mission d'Apôtre, laquelle a l'infaillibilité
» conjointe avec obligation à tous les hommes de recevoir
» leur prédication. C'est pourquoi par Jésus-Christ vivant
» en eux les successeurs de saint Pierre sont le fonde-
» ment, la base de l'Église....

» C'est saint Pierre qui fortifie toute l'Église, et tu ali-
» quando, confirma fratres tuos, et la foi de la vérité est
» si ferme dans lui, que pour dire une vraie croyance,
» une foi assurée, c'est assez de dire : *je crois avec saint*
» *Pierre, je crois comme saint Pierre.* » (*Mémoires et Écrits*
de M. Olier.)

sait *l'infailibilité du Pape aux choses qui sont à établir dans l'Eglise pour son utilité et pour la plus grande gloire du nom de Dieu.*

Le célèbre Pierre de Marca composa, en 1662, une dissertation sur l'infailibilité du Pape, qu'il dicta lui-même à Baluze : « Cet écrit, dit le » P. Rapin dans ses *Mémoires*, est solide, judi- » cieux, sans aucun esprit de partialité, propre » à détromper ceux qui se faisaient un fantôme » de cette question.... L'esprit de cet écrit était » d'insinuer aux ministres (de Louis XIV) de ne » pas toucher avec tant d'opiniâtreté à l'infail- » libilité qu'on ne pourrait détruire entièrement, » sans établir la créance de la faillibilité, ce qui » allait à la ruine de la Religion; car le Pape » n'aurait bientôt pas plus d'autorité qu'un mi- » nistre de Genève, si les fidèles étaient persua- » dés qu'il n'eut pas plus d'assistance du Saint- » Esprit qu'un docteur particulier. (*Mémoires*, » liv. XVI.) »

Déjà le même Pierre de Marca avait déclaré que nier l'infailibilité du Pape pour les choses spirituelles, c'était se déclarer calviniste. Suivant le même auteur, la doctrine de l'infailibilité Papale était *l'opinion générale reçue et approuvée par l'église Romaine et par les écoles de la chrétienté; l'opinion contraire était de peu de personnes.* Le sentiment commun était celui de presque tous les docteurs de l'Université de Paris, excepté de *l'ancienne Sorbonne*, qu'il ne faut pas confondre avec l'Université de Paris. La Sorbonne n'était, après tout, qu'un collège fondé en 1233. A son origine, la Sorbonne tenait, comme église gallicane, pour l'infail-

libilité du Pape. Au temps des conciles de Constance et de Bâle, elle dégénéra, et sous l'influence de Gerson, d'Almain, etc.... elle devint un foyer de gallicanisme. C'est de cette *vieille Sorbonne* que se moquaient, au dire de de Marca, la plupart des théologiens et des canonistes de France (*Sfondrat. Gallia vindicata. Dissert. IV, § 2.*)

Je ne dirai rien de la Déclaration du Clergé de France en 1682; si ce n'est que cette déclaration ne fut pas, comme on le sait, l'œuvre d'une Assemblée canonique; qu'elle suscita en France et hors de France de graves oppositions, et que la Faculté théologique de Paris, quoique mutilée et persécutée, rejeta les quatre articles de la Déclaration.

Il est bien vrai que plus tard, le gallicanisme, favorisé par la royauté et les parlements, avait fini par prévaloir en France, au XVIII^e siècle; mais en 1870, il avait perdu beaucoup de terrain et ne comptait qu'un petit nombre de partisans avoués (1). »

La tradition des diverses églises est tout à fait infaillibiliste; seule, celle de l'église de

(1) Voici ce que j'écrivais, en 1870, avant la définition conciliaire : « Si le gallicanisme a repris quelque vie, c'est une vie factice qui ne durera pas. On ne saurait compter parmi les gallicans tous les inopportunistes. Après tout, le chiffre actuel des évêques catholiques hautement prononcés en faveur de l'infaillibilité pontificale est assez élevé pour former un témoignage de haute valeur. Que si on le joignait au chiffre de tous les évêques qui ont autrefois fait profession de croire à l'infaillibilité, on arriverait à une majorité écrasante, à l'unanimité

France a subi une éclipse momentanée : le gallicanisme était comme un rameau détaché d'un grand arbre, ou comme un ruisseau séparé d'un grand fleuve. Entendons ici la voix éloquente de l'évêque de Cuenca : « J'ai désiré, dit-il, entendre dans cette enceinte conciliaire, tous les orateurs qui ont parlé pour ou contre l'infaillibilité.... Mais j'avoue n'avoir rien entendu de nouveau qui put troubler mon ancienne foi. Au contraire; j'y ai été confirmé de plus en plus; j'ai acquis une nouvelle et plus vaillante conviction que la doctrine de l'infaillibilité pontificale était très évidemment fondée

morale de l'épiscopat. Et, en effet, les évêques anti-infaillibilistes d'autrefois et ceux d'aujourd'hui (S. E. le cardinal Manning affirme qu'ils n'étaient que cinq au concile du Vatican) ne sont qu'une imperceptible minorité en comparaison des évêques passés et présents qui ont cru et croient à l'infaillibilité pontificale.

Que si, d'autre part, on mettait sur une liste les noms des théologiens et canonistes de tous les ordres religieux, de toutes les grandes écoles, des plus célèbres universités des diverses nations (y compris la France), qui ont enseigné *ex professo* l'infaillibilité du Pape, et qu'on écrivit sur une autre liste le nom des théologiens et canonistes gallicans, la première liste occuperait un espace bien autrement considérable que la seconde. Comment donc vouloir lutter contre un courant théologique aussi fort, aussi imposant? Comment préférer *Gerson, d'Ailly, Bossuet* lui-même aux théologiens les plus illustres et les plus saints qui brillent comme des étoiles au firmament de la théologie catholique? Ah! quand on a pour soi les Thomas, les Bonaventure, les Suarez, les Bellarmin, les d'Aguirre, les Roccaberli, les Orsi, les Zaccharia, les Ballerini, les Duperron, les Fénélon, etc., etc., on peut, on doit ne rien craindre, ni de Bossuet lui-même, ni de ses faibles échos d'aujourd'hui. »

sur la tradition apostolique. Je la vois comme un fleuve large et limpide, brillant comme le cristal, sorti des racines de la montagne qui est le Christ, par douze sources qui sont les apôtres, parcourant le très vaste espace de dix-neuf siècles et arrivant à nous, entier et sans diminution. Seulement, j'aperçois dans le dernier parcours de ce grand fleuve une petite île qui s'élève au milieu des eaux, mais qui, par sa petitesse et sa nouvelle origine n'a pu arrêter l'impétuosité des flots, ni empêcher toute leur masse de passer de çà et de là avec une grande majesté et d'arriver jusqu'à nous dans son intégrité parfaite. Cette île est l'école gallicane....: elle n'a point empêché la tradition apostolique d'arriver jusqu'à nous; elle est venue au monde, entachée du caractère de nouveauté; et vous savez que, dans l'Église, tout ce qui est nouveau en fait de doctrines doit être regardé d'abord comme suspect et au moins périlleux, puis ensuite presque toujours condamné après examen.

« Ce qui me frappe, encore, c'est que pas un seul texte direct, clair et formel, tiré des conciles ou des Pères, n'a été apporté contre notre thèse, nonobstant l'incomparable érudition des orateurs. Tous les arguments qui ont été produits ont été ou négatifs, ou indirects tout au plus, ce qui est bien digne de considération dans une si longue série de pièces (1). »

(1) *Orat. habit. ab Episc. Conchensi in concil. Vatic.*

VI. — *Les raisons théologiques.*

L'infailibilité du Pontife romain en matière de foi est une vérité qui s'appuie sur de très solides raisons théologiques. J'en indiquerai d'abord une qui, bien pesée, suffirait pour trancher la question :

1° Le Pape est investi de la juridiction suprême dans l'Eglise, donc il est nécessairement infailible.

Cette raison me semble être une des plus propres à convaincre les esprits sérieux et logiques; c'est pourquoi je demande au lecteur la permission d'entrer ici dans quelques développements.

Si l'Eglise, comme je l'ai démontré plus haut, est une monarchie véritable, dont le Pape est le monarque souverain et par conséquent le juge suprême, il faut de toute nécessité que les jugements prononcés par lui en dernier ressort et sans appel sur le sens de tel ou tel point de la loi divine, soient des jugements infailibles, c'est-à-dire à l'abri de toute erreur. Qui dit *souveraineté*, dit *infailibilité vraie* ou *fictive*. Les jugements souverains rendus en matière civile sont protégés par cette maxime que la *chose jugée* (en dernier ressort) *est regardée comme la vérité; res judicata pro veritate habetur*. Or, dans l'Eglise, l'autorité suprême doit être nécessairement infailible dans les jugements souverains et définitifs qu'elle rend pour fixer nos croyances. Le juge suprême de la foi ne

peut être qu'un juge infallible. Donc, le Pape en qui réside la suprême autorité spirituelle, est celui-là même *en qui reside l'autorité infallible*.

Qui dit souverain, dit celui qui a qualité pour trancher souverainement les questions de sa compétence. Or, le Pape ne peut trancher définitivement une question de foi, dont il est juge (de l'aveu de tous les catholiques), sans être infallible : autrement, les fidèles seraient obligés de s'en tenir irrévocablement à une décision du Pape qui pourrait être erronée en matière de doctrine, ce qui est absurde.

Que le Pape puisse se tromper sur une question qui n'a trait ni à la foi, ni aux mœurs, et que les fidèles soient obligés de lui obéir comme les sujets d'un prince peuvent être obligés, par exemple, de subir une sentence souveraine, quoique erronée, il n'y a là rien qui choque. Le respect de la chose jugée, l'ordre public peuvent exiger de grands sacrifices. Mais Dieu qui a établi la Papauté comme le tribunal souverain chargé, entre autres choses, d'interpréter la loi divine, doit empêcher ce tribunal d'errer dans cette interprétation, sans quoi le dépôt de la foi serait compromis et les fidèles seraient obligés d'adhérer à l'erreur. Dans les jugements que le Pape prononce sur les personnes ou les simples faits qui n'ont point de lien avec la foi, le Pape peut se tromper sans que la foi soit compromise; les fidèles en pareil cas, obligés de conformer *leur volonté* au jugement du Pape, ne sont pas obligés d'y conformer leur *intelligence* et par conséquent ne sont pas exposés à l'erreur.

2° Il n'est aucun catholique qui nie ou qui puisse nier que ce qu'on appelle le *magistère suprême* dans l'Eglise, soit nécessairement décoré du privilège de l'infailibilité. Donc, celui-là qui est destiné (ou ceux-là qui sont destinés) par Dieu à donner l'enseignement suprême, définitif, doit être assisté (ou doivent être assistés) de façon à ce que cet enseignement soit infailible, sans quoi l'Eglise ne serait plus la *colonne et le soutien de la vérité*.

Or en qui, dans l'Eglise, se trouve le magistère suprême, c'est-à-dire le droit souverain d'enseigner, si ce n'est en celui-là qui a la juridiction souveraine? Le magistère, en effet, n'est qu'un acte de juridiction. Les anciens ne se servaient pas du mot de *magistère*; surtout ils ne distinguaient pas le magistère de la juridiction, et n'en faisaient pas un troisième pouvoir dans l'Eglise.

L'Eglise, en réalité, je l'ai déjà dit, n'a que deux pouvoirs, l'un relatif aux *sacrements*, le pouvoir d'ordre, l'autre, relatif à la *loi*, le pouvoir de juridiction; le premier s'étend sur le corps naturel du Christ, l'autre, sur son corps mystique, qui, comme tout corps moral, veut être régi par des lois et des magistrats. Le mot *juridiction*, suivant son étymologie, veut dire *juris dictio*, *diction du droit*. Il doit, en effet, exister dans la société chrétienne un pouvoir chargé de *dire le droit*, je veux dire, de déclarer authentiquement quelle est la loi divine (naturelle ou positive, dogmatique ou morale) qui régit la société chrétienne. Ce pouvoir n'est pas seulement chargé de déclarer authentiquement et infailiblement

le droit divin; il est chargé aussi d'en procurer l'observation, et de faire au besoin des lois positives ou des règlements disciplinaires, qui prescrivent et favorisent l'accomplissement de la loi divine.

Le pouvoir de juridiction est donc, en sa forme la plus élevée, le pouvoir d'enseigner, de déclarer la loi divine; la puissance de porter des lois disciplinaires n'est qu'une conséquence de ce premier pouvoir.

Cela posé, le Pape ayant dans l'Eglise comme l'a déclaré le concile de Florence, le plein pouvoir et par conséquent la puissance souveraine de paître, régir et gouverner l'Eglise universelle est par là même investi du plein et suprême pouvoir d'enseigner. Législateur suprême, le Pape est aussi le Docteur suprême : *Doctorem supremum*. Il n'est même législateur, semble-t-il, que parce qu'il est avant tout Docteur, ou plutôt, son enseignement c'est la loi divine interprétée, expliquée par son autorité souveraine et de plus munie et défendue par les lois disciplinaires qu'il est chargé d'édicter.

Ainsi, là où se trouve dans l'Eglise la souveraine juridiction, là se trouve le souverain magistrè et par conséquent le magistrè infaillible. Or, la souveraine juridiction réside certainement dans le Pape (1); donc au Pape appartient le magistrè souverain et infaillible (2).

(1) Voir le chapitre second.

(2) Un théologien protestant, nommé *Srevo*, affirmait en 1870 que l'infailibilité est une conséquence nécessaire de la primauté (juridictionnelle) du Pape, et que, celle-ci admise, on doit reconnaître celle-là comme nécessaire.

Voudrait-on nier le magistère *souverain et infaillible* du Pape, en prétendant qu'on peut en appeler du Pape au concile? — Mais le concile n'est pas un tribunal supérieur au Pape. Ce n'est pas le concile, c'est le Pape qui a été investi, dans la personne de Pierre, de la plénitude de la juridiction ecclésiastique. Ce n'est pas le concile, c'est le Pape qui a été établi par Jésus-Christ le fondement de l'Eglise, qui a reçu les clefs, symbole de la puissance, qui a été institué Pasteur de tout le troupeau. L'*appel* du concile au Pape a été réprouvé et condamné.

Insisterait-on en disant que le concile général, y compris le Pape, est plus grand que le Pape?

Plus grand que le Pape seul? Oui, sous certains rapports, — car le concile général contient plus d'éléments surnaturels que le Pape seul, — mais non *sous le rapport de l'autorité souveraine*. Le Pape, en effet, étant revêtu d'une puissance suprême sur l'Eglise universelle et sur le concile qui la représente, n'a rien à recevoir, en fait d'autorité, de l'épiscopat, soit uni, soit dispersé. Quant aux évêques, ils ne sont pas d'eux-mêmes, soit dispersés, soit unis, *juges suprêmes et définitifs*; ils ne le deviennent qu'avec le Pape, et en portant la même sentence que lui (1).

3° Le Pape est le centre de l'unité de l'Eglise : c'est une vérité que reconnaissaient les galli-

(*Concil. und jesuitism. Stuttgard, 1870.*) Mgr Maret parlait, lui aussi, de cette vérité que le *sujet* ou le dépositaire de la *suprême autorité* était nécessairement le *sujet* ou le dépositaire de *l'infailibilité*; mais, pour en déduire sa théorie, il refusait au Pape l'autorité suprême et sans partage.

(1) V. *infra*.

cans eux-mêmes. Le principe de Marc-Antoine de Dominis, à savoir qu'il est faux que *l'union de l'Eglise catholique consiste dans l'unité de chef visible*, a été condamné par la Faculté théologique de Paris.

Or, le Pape ne peut être centre de l'*unité* de l'Eglise qu'à la condition d'être le *centre* de l'*unité de foi*, puisque l'Eglise est nécessairement une par sa foi. Et il ne peut être centre de l'unité de foi qu'à la condition d'être infallible. Et, en effet, s'il est centre de l'unité de foi, toute l'Eglise doit être avec lui en communion de foi; tous les évêques doivent diriger vers ce centre les lignes ou rayons de leur croyance; ce n'est pas au centre d'aller à ces mêmes lignes, c'est à elles de converger à lui. (V. le Bref *Gratulationes restras*, Clément XI.) Si donc l'Eglise est obligée d'avoir la même foi que le Pape, il faut que la foi enseignée par le Pape ne puisse être sujette à l'erreur : donc le Pape est infallible.

4° Enfin les décrets du Pontife romain en matière de foi et de mœurs exigent une obéissance véritable de la part des fidèles et des évêques eux-mêmes. La Faculté de Paris reconnut, en 1542, comme vérité certaine, *qu'il y a, de droit divin, dans l'Eglise militante, un Pontife souverain à qui tous les chrétiens sont tenus d'obéir* (1).

Or, les Pontifes romains ont proféré et peuvent proférer des jugements dogmatiques en exigeant une obéissance *intérieure, absolue*. Ces mêmes jugements doivent donc être infallibles

(1) D'Argentré, *Collect. judic.*, t. II, part. I, p. 333.

par eux-mêmes. Car si le Pape pouvait enseigner l'erreur, il ne pourrait exiger une obéissance *intérieure et absolue* à ses enseignements.

5° Dernière raison théologique sur laquelle j'appelle l'attention du lecteur : L'infailibilité de l'Eglise est admise par tous les catholiques ; or, cette infailibilité suppose l'infailibilité du Pape. Donc les catholiques doivent admettre l'infailibilité du Pape, cause ou principe extrinsèque de l'infailibilité de l'Eglise.

Je dois entrer ici dans quelques explications :

L'infailibilité, comme tout don créé, vient de Dieu. Dieu seul, en effet, peut rendre ses créatures infailibles, comme seul il peut les rendre impeccables ; seul il peut enchaîner au vrai une intelligence naturellement défectible, comme seul il peut lier irrévocablement au bien une volonté naturellement peccable.

Ainsi 1° c'est Dieu lui-même qui assiste de sa divine grâce l'Eglise universelle pour l'empêcher de se séparer de lui par la perte de la foi ;

2° C'est encore Dieu qui assiste l'Eglise enseignante, c'est-à-dire le Pape et les évêques en communion avec lui, pour qu'ils puissent distribuer aux fidèles la vraie doctrine ;

3° Enfin c'est Dieu lui-même qui assiste le Pape, en concile ou hors du concile, dans ses jugements suprêmes relatifs à la foi ou aux mœurs, pour que ces jugements soient l'expression adéquate de la vérité.

En un mot, c'est Dieu qui départit à son Eglise l'infailibilité ou plutôt l'indéfectibilité dans la croyance, l'infailibilité magistrale, et l'infailibilité judiciaire.

L'indéfectibilité dans la *croissance* est le résultat de grâces actuelles par lesquelles le Saint-Esprit retient efficacement dans la vraie foi l'Eglise en son ensemble.

L'infaillibilité *magistrale* a lieu en vertu d'une assistance extraordinaire par laquelle avant tout le Saint-Esprit préserve de l'erreur, en matière de foi et de mœurs, l'église romaine (mère et maîtresse de toutes les églises), personnifiée dans le Pape, et fait en sorte que les évêques, les docteurs et les théologiens en général se conforment dans leur enseignement à l'enseignement infaillible du Saint-Siège, comme à l'enseignement type avec lequel tout autre enseignement doit s'accorder.

Enfin, comme les jugements ecclésiastiques en matière de foi et de mœurs ne sont infaillibles qu'autant qu'ils émanent du tribunal du Pape, soit qu'il juge à lui *tout seul*, soit qu'il se fasse assister de ses frères dans l'épiscopat, dans le second cas, comme dans le premier, l'infaillibilité *judiciaire* est le résultat d'une action directe, soit positive, soit négative du Saint-Esprit sur le Pape. Toutefois, dans le second cas, non seulement le Pape est assisté personnellement, avant tout et indépendamment des évêques, de façon à ne pouvoir errer, quoiqu'il arrive; mais les évêques eux-mêmes sont assistés d'une façon *générale, secondaire* et dépendante de l'autorité du Pape, de façon à se conformer à sa décision toujours infaillible.

C'est ainsi que, dans le corps humain, la tête est particulièrement assistée de Dieu dans l'ordre naturel pour diriger et gouverner le corps

dont elle ne reçoit aucune influence directrice, tandis que les membres principaux du corps sont assistés pour recevoir spécialement les influences de la tête, et quelquefois aussi pour prêter leur concours à ses opérations. Dans un concert, le diapason donne d'abord le son, auquel tous les instruments doivent se conformer. Eh bien ! l'infailibilité magistrale ou judiciaire du Pape est comme le diapason sacré avec lequel doit se mettre en harmonie dans l'Eglise, sous l'action du Saint-Esprit, tout enseignement et jugement en matière de foi, et toute croyance. De sorte que l'infailibilité du Pape est la cause exemplaire et comme le type suprême auquel le Saint-Esprit, par son action dans le corps de l'Eglise et dans ses membres, rapporte toute autre infailibilité.

Que dis-je ? L'infailibilité papale est non seulement la cause *exemplaire*, mais encore la cause *extrinsèque, réelle et efficace* de toute autre infailibilité. Car *l'infailibilité dans la croyance* ne se maintient dans l'Eglise que parce que sa croyance se règle sur la foi de Pierre, foi qui ne saurait faillir ; quant à *l'infailibilité magistrale*, elle n'existe qu'à la condition que les évêques enseignants soient d'accord avec le Pape ; et enfin *l'infailibilité judiciaire* n'a lieu que si le Pape lui-même intervient souverainement dans la sentence.

Donc, si le Pape n'était pas infailible, l'infailibilité de l'Eglise ne saurait exister dans l'ordre de choses actuel. Si le fondement d'un édifice venait à manquer, l'édifice lui-même viendrait à crouler. C'est de la solidité du

fondement que vient celle de la maison qu'il supporte. La maison est soutenue par le fondement, mais elle ne le soutient ni le corrobore. Ce n'est pas le Pape, sans doute, qui assiste l'Eglise pour qu'elle garde la vraie foi. Non; c'est Dieu lui-même qui agit directement sur l'Eglise pour l'empêcher d'errer, mais en la faisant adhérer à la foi du Pape, de telle sorte que l'infailibilité de l'Eglise n'est produite par Dieu que d'une manière subordonnée à l'infailibilité pontificale.

Ce n'est pas là une doctrine nouvelle, inventée à plaisir dans ces derniers temps par des flatteurs et des courtisans de l'autorité du Pape. Saint Thomas, dans un de ses ouvrages, affirme que la foi de l'Eglise ne peut jamais faillir, parce que la foi de Pierre, en vertu des promesses divines, ne peut défailir. *Universalis Ecclesie fides non potest deficere*, dit le saint Docteur, *dicente Domino : Ego autem rogavi pro te (Pierre) ut non deficiat fides tua* (1). D'où il suit que le successeur de Pierre n'est pas infailible, parce que l'Eglise universelle est infailible, mais que l'Eglise universelle est infailible, parce que la foi de Pierre et de ses successeurs ne peut jamais faillir. En d'autres termes, c'est du Pape que dérive l'infailibilité de l'Eglise, et non de l'Eglise que dérive l'infailibilité du Pape. « Saint Thomas, dit Cajetan, se sert, comme de *synonymes*, du nom d'*Eglise universelle* et du nom de Pierre, parce que la foi de Pierre en lui et en

(1) Luc., xxii, 32.

ses successeurs est la foi que toute l'Eglise est tenue d'embrasser. »

A l'appui de cette doctrine avec laquelle s'accorde la définition conciliaire du Vatican (v. *infra*), j'ajoute les réflexions suivantes :

Le Pape contient virtuellement l'Eglise, tellement que si, par impossible, tous les évêques, prêtres et fidèles du monde catholique venaient à périr dans une même catastrophe, le Pape à lui seul pourrait reconstituer l'Eglise. L'infailibilité du Pape renferme elle aussi virtuellement celle de l'Eglise, elle la contient comme la cause contient son effet.

Encore que ce soit, comme je viens de le dire, Dieu lui-même, qui par une action intérieure et incessante empêche son Eglise de tomber dans l'erreur, il n'en est pas moins vrai que, de même qu'il la gouverne extérieurement et visiblement par le Pape, son vicaire, c'est aussi par le Pape qu'il la maintient *extérieurement* dans l'unité de foi. Le Pape, est dans les mains du Christ, grâce à l'infailibilité dont il le décore, le grand moteur ou principe de l'unité de foi dans l'Eglise. C'est sur la foi du Pape que les évêques, les prêtres et les fidèles règlent la leur; c'est grâce à l'infailibilité du Pape, que cette foi leur est certifiée comme certaine et absolument vraie. Sans le Pape, point d'unité dans le gouvernement de l'Eglise; hors du Pape, point d'unité de foi. Cela est si vrai que, quand le Pape est mort, l'Eglise n'a d'autre foi que celle du Pape qui vient de mourir, et ne peut, sans un autre Pape, s'enrichir d'une nouvelle vérité définie.

Et qu'on ne dise pas que l'infaillibilité de l'Eglise suffit pour maintenir l'unité de croyance dans la société chrétienne, qu'elle a suffi jusqu'ici. Oui, dirai-je ; mais pourquoi ? Parce que cette infaillibilité de l'Eglise repose sur l'infaillibilité du Pape, s'appuie sur elle, et en est la conséquence. En effet, l'infaillibilité de l'Eglise (dans l'ordre établi de Dieu) sans celle du Pape, c'est une chimère ; c'est le renversement du plan de Dieu qui a voulu tout d'abord attacher l'infaillibilité à l'unité pour en communiquer les influences au nombre.. Il serait étonnant que le supérieur reçut l'infaillibilité de ses inférieurs et qu'ainsi l'infaillibilité, pour ainsi parler, montât des membres à la tête, au lieu de descendre de la tête sur les membres.

Ainsi, avant que l'infaillibilité du Pape fût définie, comme *dogme catholique*, par le concile du Vatican, cette infaillibilité était déjà une vérité démontrée par les preuves les plus solides ; et tout en s'expliquant comment des catholiques sérieux ont pu croire que la définition de cette vérité pût être inopportune, on ne s'explique guère comment des théologiens ont pu, surtout pendant le concile, mettre en doute cette même vérité.

CHAPITRE VIII

Théorie gallicane sur l'infailibilité de l'Eglise. — Sa fausseté, ses conséquences et ses dangers.

Avant d'avoir été frappé de mort par la décision conciliaire du Vatican, le gallicanisme avait pris ou semblé prendre une nouvelle vie; c'étaient les dernières flammes d'un feu qui s'éteint. Dieu, dans sa haute sagesse, a permis que la lutte fût sérieuse, vive et suffisamment longue entre les partisans de la doctrine romaine et les gallicans, et cela, afin que le triomphe de la vérité fût plus marqué, plus éclatant.

Encore que la thèse romaine de l'infailibilité pontificale ressorte manifestement de ce que j'ai dit jusqu'ici, je ne crois pas inutile, avant de réfuter les objections contre cette infailibilité de consacrer ce chapitre à la doctrine gallicane sur l'infailibilité de l'Eglise, doctrine qui a été soutenue, surtout pendant le concile, et dont

quelques catholiques pourraient être encore, à leur insu, plus ou moins imprégnés, ou pour laquelle ils n'éprouveraient pas le sentiment absolument répulsif qu'on doit avoir contre toute hérésie.

Tandis que, suivant la théorie ultramontaine, devenue aujourd'hui un *dogme catholique*, les jugements dogmatiques émanant de la suprême autorité du Pape en matière de foi et de mœurs sont, en vertu d'une assistance spéciale du Saint-Esprit, infaillibles par *eux-mêmes*, indépendamment de tout assentiment de l'Eglise, ces mêmes jugements, d'après la théorie gallicane, ne sont infaillibles qu'autant que l'Eglise y donne une adhésion *antécédente, concomitante, ou subséquente*. En d'autres termes, les gallicans, ne reconnaissant d'autre sujet ou dépositaire de l'infailibilité que le Pape et l'Eglise unis ensemble dans une même décision, et rejetant par conséquent l'infailibilité purement papale, n'admettaient qu'une infailibilité *ecclésiastico-papale*, si je puis m'exprimer ainsi.

Avant d'aller plus loin, je tiens à répéter ce que j'ai déjà dit, à savoir que les ultramontains, tout en admettant l'infailibilité des sentences pontificales (*ex cathedra*) par *elles-mêmes*, reconnaissaient bien volontiers que ces sentences ne cessent pas d'être infaillibles, quand l'Eglise y adhère; et de plus ils confessaient volontiers, comme les gallicans, que la Papauté et l'Eglise sont l'une et l'autre sujets ou dépositaires (non *égaux*, mais *inégaux*) de l'infailibilité.

Cela posé, je demande d'abord aux gallicans ce qu'ils veulent dire, quand ils prétendent que

les jugements *ex cathedra* du Pape ne sont *irréformables* ou *infaillibles* qu'avec l'assentiment de l'Eglise. Quelle est, d'après eux, cette Eglise, dont l'assentiment serait requis pour l'infaillibilité des sentences pontificales ?

Serait-ce l'Eglise universelle, c'est-à-dire l'assemblée des évêques, des prêtres et des fidèles ? Le suffrage de *tous* les membres de l'Eglise devrait-il s'ajouter à la sentence du Pape, pour que celle-ci devînt infaillible ? L'unanimité absolue ou morale serait-elle requise ? ou bien suffirait-il du suffrage de la majorité ? Il est bien certain que l'Eglise en *général*, c'est-à-dire un assez grand nombre au moins d'évêques, de ministres sacrés et de fidèles adhèrera toujours à la sentence du Pape, précisément parce que cette sentence est infaillible, et que le Saint-Esprit procurera cette adhésion nécessaire à la vie de l'Eglise ; mais cette adhésion, qui est l'effet de la sentence du Pape et de la grâce du Saint-Esprit, n'est nullement une condition de l'infaillibilité de cette sentence. Si l'adhésion de l'Eglise universelle, soit enseignante, soit enseignée, était requise pour l'infaillibilité des jugements dogmatiques du Pape, je ne vois pas pourquoi cette même adhésion ne serait point requise pour l'infaillibilité des décrets des conciles généraux.

Faut-il ajouter que la Déclaration du Clergé de France, en 1682, demandait le *consentement de l'Eglise* sans distinction, sans explication ? Or, que pourrait-on répondre à des esprits assez osés pour prétendre que ce *consentement de l'Eglise* devait être le consentement de la société

chrétienne en général, y compris les fidèles eux-mêmes qui, dans cette hypothèse, auraient participé à l'infaillibilité *active* de l'Église enseignante?...

Mais les gallicans que je réfute ne vont pas jusqu'à ces extrémités; ils ne demandent pas que les jugements pontificaux soient visés et approuvés par la multitude des fidèles; ils veulent tout simplement qu'ils le soient par l'épiscopat; ce ne sont pas des *démocrates*, ce sont des *aristocrates*. L'infaillibilité magistrale ou judiciaire n'existe, d'après eux, que dans le Pape et l'épiscopat à la fois. L'union de ces deux éléments peut seule assurer l'infaillibilité. Donc, quelle que soit l'autorité des jugements du Pape, ils ne sont infaillibles qu'autant que l'épiscopat y a donné *avant, pendant ou après*, son consentement.

Ici se pressent les questions et les difficultés : Sont-ce tous les évêques qui devront adhérer? L'unanimité absolue ou morale est-elle requise? La majorité ou même la simple minorité suffit-elle?

Faisons aux gallicans la part aussi belle que possible et demandons leur de nous prouver par la sainte Écriture, par la tradition, et par des raisons théologiques que l'assentiment de l'épiscopat, en totalité ou en partie, est absolument requis pour l'infaillibilité des jugements dogmatiques du Pape. Ils n'y réussiront pas. Ils ne prouveront jamais que Notre-Seigneur n'a pas constitué le Pape seul *fondement, tête et centre* de l'Église et qu'à ce triple titre il ne lui a pas donné l'infaillibilité. Ils ne prouveront

pas que Notre-Seigneur n'a point chargé Pierre seul de confirmer ses frères et n'a pas prié pour que sa foi fut infaillible. Tout au plus établiront-ils que Jésus-Christ a promis son assistance aux évêques enseignant, le Pape y compris : *Euntes ergo docete... et ecce ego vobiscum sum... Qui vos audit, me audit. — Vos estis lux mundi.*

Mais nous qui croyons que le Pape *par lui-même* est infaillible, nous enseignons aussi que le Pape est infaillible, quand au lieu de définir *seul*, il définit *avec les évêques*, et qu'il ne cesse pas d'être infaillible, lorsque les évêques accèdent à sa définition. Il n'est dit nulle part dans l'Écriture, que l'infaillibilité des évêques unis au Pape soit indépendante de celle du Pape, et leur soit communiquée en dehors de lui; y fut-il dit, du reste, que les évêques sont infaillibles *ex æquo* avec le Pape quand ils se prononcent avec lui dans le même jugement, il n'y est nullement affirmé que le Pape ne soit pas infaillible quand il prononce seul, et surtout on n'y voit pas que les évêques pourraient réformer les jugements du Pape et le ramener à la vérité. Que dis-je? Le Pape y apparaît comme *confirmateur* de ses frères, et non comme *confirmé* par eux.

La tradition n'est pas plus favorable à la thèse gallicane que la sainte Écriture. Il est bien certain que toujours le consentement du corps épiscopal a suivi les jugements dogmatiques du Pape *ex cathedra*, et que, ce consentement donné, les questions de foi ont été regardées comme irrévocablement résolues; mais ils ne démontreront pas que l'infaillibilité des

jugements du Pape ait dépendu de ce consentement, comme d'une condition nécessaire, et qu'avant ce consentement, l'Église entière (sauf un très petit nombre d'esprits récalcitrants) n'ait pas regardé ces jugements comme infail- libles.

Tous les textes, soit *scripturaires*, soit *tradi- tionnels*, cités par les gallicans, s'expliquaient très bien suivant la théorie romaine ou ultra- montaine, tandis qu'il leur était impossible d'expliquer d'autres textes qui étaient la négation de leur thèse et l'éclatante confirmation de l'infailibilité pontificale (1).

Si les gallicans s'étaient contentés de dire : toujours le Pape et l'Épiscopat seront d'accord, et l'infailibilité existe là où se trouve ce com- mun accord, ils n'auraient dit que ce que di- saient les ultramontains, c'est-à-dire la vérité; mais ils ne disaient pas *toute* la vérité, dès lors qu'ils niaient que l'infailibilité existât dans les jugements *ex cathedra* du Pape, avant que l'É- piscopat y eût adhéré; et c'était là leur erreur, erreur certaine qui aujourd'hui est une hérésie; erreur féconde en conséquences inadmissibles et dangereuses.

Erreur féconde en conséquences inadmissi- bles :

1° Une première conséquence est signalée en ces termes par l'évêque de Cuenea : « Si la doc- trine gallicane est vraie, disait-il, c'en est fait du très célèbre et très évident principe de con- tradiction admis par tous : *il est impossible qu'une*

(1) *Vide supra.*

chose soit et ne soit pas en même temps...; et en effet, toutes les fois que le Pontife romain condamnerait une nouvelle erreur comme hérétique, la doctrine contraire à cette erreur condamnée serait, d'un côté, *croyable*, puisqu'on devrait y croire, et y adhérer d'esprit, par un assentiment de vraie foi (1), comme l'avouent les gallicans eux-mêmes; d'un autre côté, elle ne serait pas croyable, parce que tout ce qui ne s'appuie pas sur l'infailibilité de celui qui propose la vérité à croire n'est pas croyable comme étant de foi.

2° Si le Pape prononce *ex cathedra* un jugement dogmatique, ce jugement n'étant pas infailible, d'après les gallicans, les évêques peuvent en droit ne pas y adhérer, et alors voici que d'un côté se trouve le Pape, tête de l'Eglise, et de l'autre, le corps Episcopal. Mais c'est la division dans l'Eglise, c'est la ruine, c'est la mort. Là où est le Pape, là ne serait plus l'Eglise. Et puis à qui, du Pape ou du corps Episcopal, faudrait-il que les fidèles s'en rapportent? Ni à l'un, ni à l'autre, puisque ni l'un ni l'autre ne serait de soi infailible. Donc, tant que ces deux juges de la foi ne s'entendraient pas, il n'y aurait nulle part dans l'Eglise une autorité infailible capable de transmettre aux fidèles la vraie doctrine du Christ. Que deviendraient alors les promes-

(1) Tous les gallicans avouaient-ils qu'un *assentiment de vraie foi* était *obligatoire* avant l'assentiment de l'Eglise ou de l'Episcopat? Ne distinguaient-ils pas entre un *assentiment définitif de vraie foi*, et un assentiment intérieur *non définitif*?

ses : *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, etc. Portæ inferi non prævalebunt, etc.*

Mais, disent les gallicans (1), l'Episcopat adhèrera toujours au Pape. Donc, reprennent les romains, le Pape est infallible, et nous n'avons pas besoin d'attendre un consentement qui suivra toujours.

3° Si le gallicanisme était vrai, les fidèles auraient et n'auraient pas en même temps l'obligation d'obéir aux décrets dogmatiques du Pape. Ils devraient leur obéir, d'une part, en vertu même des principes du gallicanisme modéré, qui par la bouche de Tournely s'exprime ainsi : *Tenantur fideles Pontificum de fide constitutionibus acquiescere, etiam mentis obsequio, quanquam nondum constet de acceptance et consensu Ecclesiarum* (De Ecclesia). D'autre part ils ne devraient pas obéir d'esprit, je veux dire prêter l'assentiment *de foi* (2) requis par le Pape, si celui-ci est faillible, tant qu'ils ne sont pas certains du consentement de l'Episcopat. Prêteraient-ils un assentiment *provisoire*, ou *suspensif*? Mais ce n'est pas là l'assen-

(1) Le lecteur est prié de ne pas oublier que les gallicans réfutés dans cet écrit ne sont pas les gallicans extrêmes, qui pensent que l'Episcopat en majorité, au moins dans un concile, peut porter des décrets infallibles et même déposer le Pape qui ne voudrait pas se soumettre. Les gallicans que je prends ici à partie sont plus modérés ; les réfuter, c'est *à fortiori* réfuter les autres.

(2) On comprend qu'une obligation puisse être imposée, par qui de droit, d'adhérer *intérieurement* à une *doctrine* non *infailliblement fixée* ; mais il ne saurait y avoir d'obligation de faire un *acte de foi* sur une vérité qui ne serait pas *infailliblement sûre*.

timent que demande le Pape. Donc, ou forcés d'adhérer à l'erreur, ce qui est absurde, ou forcés de désobéir au Pape, ce qui est au moins schismatique, telle serait la situation des gallicans.

4° Si le gallicanisme était vrai, le centre d'unité de l'Eglise serait déplacé. Ce centre ne serait pas le Pape seul, comme l'a reconnu toute la tradition; ce serait le Pape et l'Episcopat. Le centre serait à la fois *un* et *double*, il serait au *milieu* et *ailleurs* qu'au milieu.

5° Si le gallicanisme était vrai, le consentement des évêques constituerait l'infaillibilité de l'acte pontifical; les évêques pourraient ainsi avoir le dernier mot, et réformer un jugement définitif du Pape... Et s'ils le *réformaient*, le Pape serait-il tenu de se soumettre à ce jugement *réformateur*? Si oui, ce serait alors le *corps* commandant à la *tête*; si non, quel sera le juge qui départagera le Pape et les évêques?

6° Si le gallicanisme était vrai, l'Eglise n'aurait point, pour statuer sur les controverses en matière de foi, un tribunal *certain, déterminé, facile à consulter, prompt à répondre*. Et en effet, le tribunal des gallicans serait composé du Pape et des évêques dispersés. Mais quel devrait être le nombre de ces évêques? Comment donneraient-ils leurs voix? Leur consentement devrait-il être explicite ou tacite? Combien de temps auraient-ils pour porter leur sentence? En seraient-ils les exécuteurs? Et comment? Que d'autres questions on pourrait poser? Singulier tribunal, avouons-le, qu'un tribunal composé d'un juge fixe, déterminé, et d'un nom-

bre indéterminé d'autres juges, éloignés les uns des autres, incapables de délibérer ensemble, et dont le silence pourrait être ou ne pas être regardé comme un vote suffisant ! Quel serait donc *l'organe officiel* qui pourrait constater authentiquement le consentement des évêques ? Impossible d'en assigner un.

7° Si le gallicanisme était vrai, comment un Pape faillible pourrait-il être chargé de confirmer les conciles œcuméniques et de leur donner une valeur définitive que d'eux-mêmes ils n'ont pas ? Est-il besoin d'ajouter que, si le Pape pouvait se tromper en confirmant les conciles par un acte personnel, il pourrait confirmer ce qui ne devrait pas être confirmé. Donc, sans l'infaillibilité papale, les conciles généraux ne seraient pas infaillibles.

8° Si le Pape était *faillible*, dit encore l'évêque de Cuenca, il devrait être permis d'appeler de son jugement au concile général, même aux évêques dispersés comme d'un tribunal faillible à un tribunal infaillible. Or, cette doctrine a été solennellement condamnée par l'Église dans les Jansénistes qui pour cela ont été dits *appelants*. Donc le gallicanisme a été par là même condamné.

9° Le même évêque fit valoir au concile l'argument suivant contre le gallicanisme : « Si l'on admettait la doctrine gallicane, ni les fidèles, ni les évêques eux-mêmes n'auraient nulle part une règle certaine de direction dans les choses de foi. Pourquoi ? parce que, l'infaillibilité du Pape rejetée, ni en *dehors du concile*, ni *dans le concile* on ne serait jamais sûr de ce qu'il faut regarder comme de foi.... En dehors du concile,

pour que le décret pontifical sur la foi ou les mœurs fût doué de l'infaillibilité, on devrait s'assurer suffisamment du consentement de tous les évêques *moralemment parlant*. Or, qui scrutera authentiquement ce consentement et attestera son existence ou sa non existence? Ce ne sera pas le Pape, puisqu'il est l'objet du jugement; ce ne seront pas les évêques pris collectivement, puisqu'ils sont dispersés et ne peuvent se réunir, ni en tout temps, ni sans le Pape; ce ne sera pas chaque fidèle, parce que cela serait du pur protestantisme.... Donc, jamais il ne consterait *suffisamment* du consentement des évêques dispersés, et par conséquent les décrets du Pape ne seraient jamais une règle de foi en dehors du concile.

« Ils ne le seraient pas davantage dans le concile lui-même. Pourquoi? parce que, suivant *nos frères gallicans*, il faut qu'il y ait dans le concile unanimité au moins morale, pour émettre un décret de foi. »

L'orateur demande ensuite en quoi consiste cette *unanimité morale*. Est-ce dans la proportion d'un à trois, ou à quatre, ou à cinq, etc.? Et qui, dans chaque cas particulier, déterminera cette unanimité? Sera-ce le Pape? Seront-ce les évêques? Ni l'un, ni les autres, parce qu'ils sont *parties dans l'affaire*. Donc, suivant les doctrines gallicanes, ni en dehors du concile, ni dans le concile, le Pape ne pourrait faire de constitution dogmatique.

10° Une autre conséquence *absurde*, dit l'évêque déjà cité, découle du gallicanisme : « Il est de foi certaine que le gouvernement de l'Église

est monarchique. Or, si le gallicanisme était vrai, ce gouvernement serait aristocratique et non monarchique, car ce serait aux évêques et non au Pape qu'appartiendrait la suprême autorité (*summa rei*), puisque sans le consentement des évêques, le Pape pourrait se tromper en édictant des décrets sur la foi, et que le consentement des évêques serait nécessaire pour trancher les questions de ce genre.

Ainsi, les conséquences les plus fausses découlent du gallicanisme.

Je termine par une dernière réflexion.

Si les jugements du Pape ne sont irréformables qu'après l'assentiment de l'Eglise, je me demande qu'elle est la partie principale du Pape dans la définition? Quel est son privilège spécial? Est-ce que le jugement de tout évêque, de tout docteur, de tout fidèle, n'est pas *irréformable* après le consentement de l'Eglise? La condition du Pape ne serait-elle pas meilleure que celle du premier évêque venu? Est-ce possible? Non. Il faut, pour que le Pape soit réellement le fondement de l'Eglise, le confirmateur de ses frères, le pasteur des âmes et même, pour qu'il ait, suivant le langage des gallicans, une part principale dans la définition, il faut, dis-je, qu'il ait ce que les autres évêques n'ont pas, ce que le corps épiscopal lui-même, qui lui est subordonné, n'a pas c'est-à-dire l'infaillibilité.

Il me reste à signaler les dangers du gallicanisme, dangers sérieux et qui se sont réalisés

en notre malheureux pays, au détriment des âmes.

1° Si les jugements du Pape ne sont infaillibles qu'après l'adhésion des évêques, ceux-ci restent libres par conséquent de refuser leur adhésion et de préférer ainsi leur propre jugement à celui du Pontife romain. Mais alors chaque évêque peut donc s'établir le supérieur du Pape, avec le droit de revoir sa sentence, et de ne pas y adhérer, s'il veut! « Le Pape » aura beau prononcer, il aura beau décider, il » aura beau envoyer son décret partout, il n'y » aura aucun évêque du monde qui ne puisse » l'arrêter tout court, qui ne puisse le suppri- » mer, qui ne puisse le soustraire à tous ses » diocésains et qui ne puisse le rendre à leur » égard comme non venu. » (Petit-Didier, *Traité de l'autorité et de l'infaillibilité du Pape*, p. 357.)

2° Supposons maintenant que le décret du Pape soit reçu et publié par tel évêque en particulier, un autre danger se présente. Comment le fera-t-il recevoir par ses diocésains? Ceux-ci ne pourront y croire comme à un article de foi, tant qu'ils ne seront pas certains que les autres évêques y ont adhéré. Y croiront-ils provisoirement? Impossible. On ne *croit* pas provisoirement, il faut une autorité infaillible et reconnue comme telle, pour que l'on soit obligé de faire un acte de foi; autrement on pourrait croire de foi divine ce qui serait faux. *Quid*, si cependant les évêques d'un pays avaient reçu le décret? Cela ne suffirait pas. Il faut savoir ce que le reste de l'Eglise en pensera, et en attendant suspen-

dre son jugement. Or, « comment un simple
» artisan, un homme de commerce, un paysan,
» pourront-ils savoir, quand toute l'Eglise aura
» consenti, eux qui n'ont pas la moindre rela-
» tion dans les pays étrangers? Ne voit-on pas
» que l'on réduit ces fidèles à l'impossible et
» que l'on les laisse mourir dans la perplexité sur
» les articles qui seront les plus essentiels et
» qui auront été décidés par les Papes, et par
» un grand nombre d'évêques? » (Ibidem, p. 359.)

En attendant que les fidèles sachent si les évêques ont adhéré au Pape en nombre suffisant, l'erreur peut se propager, s'étendre, s'enraciner dans les esprits et y exercer de terribles ravages.

Plusieurs années après la publication de la Bulle *Unigenitus*, on disputait encore en France pour savoir si toute l'Eglise l'avait reçue. Et pendant ce temps-là, le jansénisme exerçait une influence des plus funestes dans un grand nombre d'âmes.

Si les décisions de Pie VI sur la constitution civile du clergé ne furent pas reçues *immédiatement* par tous les Français, ne peut-on pas croire que quelques-uns ont attendu qu'elles eussent été acceptées par toute l'Eglise? Qui oserait dire que le schisme constitutionnel, d'une part, et le schisme anticordataire, de l'autre, n'ont pas été deux conséquences du gallicanisme?

3^e Enfin, les dangers du gallicanisme paraissent aujourd'hui plus sérieux et plus graves que jamais. Tant que l'esprit de soumission à l'autorité régnait dans les multitudes, le gallicanisme ne produisait pas toutes ses tristes conséquences. Avant que les principes de 1789 eussent en-

vahi les sociétés, on pouvait se déclarer partisan du gallicanisme avec moins d'inconvénients. Quand l'autorité politique des rois était respectée, l'autorité religieuse du Pape courait moins le risque d'être diminuée et de perdre de son prestige. Plusieurs gallicans en théorie, mais romains en pratique, s'empresaient d'obéir aux décrets du Saint-Siège, et regardaient la cause comme finie, dès lors que le Pape avait parlé. C'est ainsi que tant d'évêques et de prêtres français se montrèrent, au dernier siècle, dévoués et obéissants au Pape jusqu'à la mort. Ils furent martyrs de leur foi, non *parce que*, mais *quoique gallicans*. Les traditions de respect à l'autorité arrêtaient chez eux l'explosion des faux principes.

Mais, à notre époque où le principe d'autorité diminue de jour en jour, où l'esprit de critique, d'opposition et même de révolte s'insinue plus ou moins parmi les catholiques et jusque dans les rangs du clergé, le gallicanisme, qui en définitive est une révolte contre l'autorité suprême et infaillible du Pape, n'aurait pu durer longtemps, au sein d'une nation catholique livrée à des institutions libérales, sans y produire plus de ravages que par le passé. Laisée à elle-même sans contrepoids aucun, que dis-je, entraînée par le courant révolutionnaire, l'opinion gallicane serait devenue bientôt un instrument actif d'opposition au Pape et de rébellion au Saint-Siège. De sinistres lueurs n'avaient-elles pas, durant le concile, déjà sillonné l'horizon, préludes de lueurs plus sinistres encore? De tristes accents ne s'étaient-ils pas fait entendre,

annonçant au monde et à l'Eglise que le gallicanisme renaissant à cette heure irait autrement loin que le gallicanisme de nos vieux évêques?

Dans son alliance avec le libéralisme, le gallicanisme aurait été pour l'Eglise une source de dangers bien autrement redoutables que ceux qu'avait pu produire le gallicanisme royal. Aussi une des raisons qui militait en faveur de la définition de l'infailibilité papale, était certainement la crainte du mal que le gallicanisme pouvait opérer dans l'avenir.

Mais il me tarde d'exposer et de réfuter les objections gallicanes qui se sont produites ou ont pu se produire avant la définition conciliaire, contre la doctrine de l'infailibilité pontificale, si certaine qu'elle fût aux yeux de la presque totalité des théologiens sérieux et intelligents, non aveuglés par la passion ou par les préjugés.

CHAPITRE IX

Objections gallicanes contre l'infaillibilité du Pape.

Les gallicans, ou ceux qui s'appuyaient sur eux, pendant le concile, n'ont guère fait que reproduire contre l'infaillibilité du Pape de vieilles objections cent fois répétées dans les traités de théologie, et qui n'étaient ni rajeunies par l'éclat du style ni présentées avec une nouvelle vigueur.

Mon intention n'est point de répondre à toutes ces objections dont plusieurs déjà n'ont plus de raison d'être en face des preuves que j'ai données dans le chapitre VII. Je dois faire remarquer, du reste, à mes lecteurs, qu'un certain nombre d'arguments empruntés aux nco-gallicans ne sauraient avoir aucune valeur contre la thèse de l'infaillibilité pontificale, telle que je l'ai soutenue, et telle qu'elle a été définie par le concile du Vatican. Ces arguments, en

effet, combattent l'infailibilité *personnelle* et *absolue* du Pape. Or, si par infailibilité *personnelle* on entend l'infailibilité de la *personne privée*, et par infailibilité *absolue* l'infailibilité du Pape, comme chef de l'Eglise, dans *tous* ses actes publics, je dis avec l'évêque espagnol, cité plus haut, qu'il ne s'agit point de cette infailibilité. Le Pape peut se tromper comme docteur privé, et toutes les fois qu'il ne se prononce point *ex cathedra*. Aucun théologien, digne de ce nom, n'a jamais enseigné que le Pape fût *impeccable* et *en tout infailible* comme l'ont faussement avancé certains journaux et certains libelles.

Cela dit, j'entre dans l'examen de quelques-unes des objections que l'on a faites, avant et pendant le concile contre la thèse de l'infailibilité du Pape.

I. — *Objections tirées de l'Écriture sainte.*

L'Écriture, a-t-on dit, nous montre les apôtres comme étant les fondements de l'Eglise et par conséquent comme entrant en partage de la souveraineté et de l'infailibilité de Pierre.

Je réponds : 1° Les apôtres étaient sans doute personnellement infailibles comme Pierre, mais par une grâce toute spéciale qui n'a point passé aux évêques. Du reste, ils n'étaient nullement *souverains* comme Pierre; leur juridiction, bien qu'universelle, était subordonnée à celle de Pierre.

2° Les apôtres sont appelés les fondements de

l'Eglise, parce qu'ils furent les fondateurs des premières églises, lesquelles, du reste, ont toutes disparu, à l'exception de l'église de Rome fondée par Pierre.

3° On peut encore dire que les apôtres furent les fondements de l'Eglise, à raison de la doctrine divine qu'ils ont annoncée au monde, soit par leur prédication, soit par leurs écrits. Et c'est en ce sens que saint Jérôme a pu dire ces paroles : *Ex æquo super illos fortitudo Ecclesiæ solidatur.*

4° Enfin, les apôtres et les évêques qui leur succèdent sous certains rapports, sont réellement les fondements de l'Eglise, mais fondements secondaires appuyés sur Pierre qui est le fondement des fondements, la base et le soutien de tout l'édifice; c'est de Pierre que peuvent s'entendre ces paroles du prophète Isaïe : *Ego mittam in fundamentis Sion lapidem, lapidem probatum, angularem, pretiosum et fundamento fundatum.* Le Pape est, entre tous les évêques, la pierre éprouvée, la pierre angulaire, la pierre précieuse, appuyée sur le Christ, fondement invisible de l'Eglise. La qualité de fondement, dit Cajetan, a été communiquée aux autres apôtres, *secundum aliquam rationem particularem*, mais à Pierre, *secundum rationem pastoris totius Ecclesiæ.*

2° L'Écriture, ajoutaient les gallicans, nous atteste que les évêques ont reçu, dans la personne des apôtres, le pouvoir de lier et de délier; donc, disaient-ils, l'infaillibilité leur est commune avec le Pape.

Je ne nie pas que le corps des évêques, y com-

pris le Pape à leur tête, ne soit infaillible; mais je dis que le Pape ayant reçu à part le pouvoir de lier et de délier est, lui aussi, infaillible dans ses jugements officiels *ex cathedra*.

3° Enfin les gallicans nous opposent que ce n'est point à Pierre seul, mais à l'ensemble des apôtres qu'ont été adressées ces paroles de Notre-Seigneur : *Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus*, etc.; que c'est aux apôtres et non à Pierre seul, que le divin Sauveur a promis d'envoyer son Esprit pour qu'il leur enseigne toute vérité; que c'est de l'Église et non de Pierre qu'ont été dites ces paroles : *Columna et firmamentum veritatis*, et par conséquent qu'au collège apostolique, au corps des pasteurs appartient l'infailibilité.

Cela est vrai, mais cela *seul* n'est pas vrai. Il est certain, en effet, que le collège apostolique, y compris Pierre son chef, est investi du privilège de l'infailibilité; il est certain que l'Église tout entière ne saurait défailir dans la vraie foi. Mais suit-il de là que Pierre ne soit pas infaillible à lui tout seul dans son enseignement *ex cathedra*? De grâce, n'isolons pas les textes où il est question de l'infailibilité de l'Église, de ceux où brille évidemment l'infailibilité du Pape. Des promesses collectives ont été faites par Jésus-Christ à tous les apôtres; mais, avant et par dessus tout, des promesses individuelles ont été faites à Pierre. Les gallicans ne semblent se souvenir que des unes; les romains, certes, ne les oublient pas, tout en gardant soigneusement la mémoire des autres.

L'Écriture sainte ne pouvait donc devenir

entre les mains des gallicans, quelque habiles qu'ils puissent être, une arme contre l'infaillibilité pontificale; loin de là, elle est un arsenal vivant, où les défenseurs de l'infaillibilité puiseront toujours les traits les plus propres à détruire le gallicanisme. On y lit en effet que Pierre seul a reçu, en fait de puissance pour lui et pour ses successeurs, tout autant que le collègue apostolique uni à lui; et, si le collègue apostolique, y compris Pierre son chef, et par suite le corps épiscopal uni et subordonné au Pape peut porter un jugement infaillible dans les choses de foi, de son côté, le Pape seul peut en faire autant.

II. — *Objections tirées de la Tradition.*

Battus sur l'Écriture sainte, les gallicans ont cherché un refuge dans la Tradition; ils l'ont fouillée, scrutée de toutes façons dans l'espoir d'y trouver des monuments hostiles à la cause de l'infaillibilité papale. Or, ils n'ont pu trouver un seul texte de Père qui contredise formellement et péremptoirement la vérité que nous défendons. Les auteurs qui parlent de l'infaillibilité de l'Église ou des conciles n'excluent pas pour cela l'infaillibilité du Pape; et s'ils ne prononcent pas le *nom*, ils croient plus ou moins explicitement à la *chose*.

Je renvoie le lecteur aux travaux qui ont été publiés pour répondre aux objections faites à ce sujet, me contentant d'observer en passant qu'il est facile aux ultramontains de donner

une explication satisfaisante de certains textes traditionnels dont voudraient s'armer les gallicans, tandis que ces derniers sont dans l'impossibilité d'expliquer en leur faveur les nombreux textes que leur opposent les ultramontains. Si l'on mettait en regard des textes ultramontains les textes soi-disant gallicans, le petit nombre et l'*obscurité* de ceux-ci ne tiendrait pas devant l'abondance et la clarté de ceux-là. L'enseignement *traditionnel* a été *toujours et partout* ultramontain, en règle générale; il n'a été gallican que par exception (*per accidens*) en *quelque temps*, en *quelques lieux*.

Non, mille fois non; la doctrine de l'infaillibilité pontificale n'est pas nouvelle dans l'Eglise. Entendons ici le comte de Maistre : « Bossuet veut-il nous prouver la nouveauté de cette doctrine ? qu'il nous assigne une époque où les décisions dogmatiques du Saint-Siège n'étaient pas des lois, qu'il efface tous les écrits où il a prouvé le contraire....; qu'il nous indique surtout le tribunal qui examinait ces décisions et qui les réformait. Au reste s'il nous accorde, s'il nous prouve, s'il nous démontre que les décrets dogmatiques des souverains pontifes ont toujours fait loi dans l'Eglise; laissons-le dire que la doctrine de l'infaillibilité est nouvelle : qu'est-ce que cela nous fait ? » (*Du Pape*, liv. I, c. 1.)

En vain dirait-on que l'ancienne tradition alléguée en faveur de l'infaillibilité pontificale n'est relative qu'à l'infaillibilité de *Pierre seul* ou de *l'Eglise catholique*, ou du *Siège de Rome*, mais non des pontifes romains seuls, je réponds avec le R. P. Perrone que les Pères, en parlant

de l'infaillibilité de Pierre, considèrent Pierre comme étant la *tête* et le *fondement* de l'Eglise (qualités transmises à ses successeurs); quand ils parlent de l'infaillibilité de l'Eglise catholique, c'est de l'Eglise catholique fondée sur Pierre et ses successeurs; quand ils parlent de l'église de Rome ou de la chaire romaine, c'est de l'Eglise ayant à sa tête les successeurs de saint Pierre. (Part. I, sect. 2, c. iv.)

III. — *Objections tirées de quelques faits historiques.*

Des actes du Pape Vigile, dans la controverse dite des *trois chapitres*, Mgr Maret tire un « argument invincible, » dit-il, contre l'infaillibilité.

Mais on répond victorieusement à Mgr Maret en montrant que « la controverse des trois chapitres n'avait aucun rapport avec un dogme de foi; c'était seulement une question d'économie et de prudence ecclésiastique. Le Pape lui-même l'affirme dans l'acte de confirmation du cinquième concile.... Enfin, les documents eux-mêmes, les circonstances de cette affaire à différentes époques parlent avec autorité en faveur de notre assertion. C'est aussi l'opinion d'un grand nombre d'écrivains, tels que De Marca, Tournely et de nos jours le Docteur Doëllenger. Pour plus de certitude, nous pouvons encore en appeler à l'autorité de deux Papes, Pélage I^{er} et saint Grégoire-le-Grand (1). »

(1) Bottalla, *De la souveraine et infaillible autorité du Pape*, t. I^{er}, pages 312 et 313. V. aussi les pages suivantes

Quant au fait d'Honorius, Bossuet, s'il faut en croire la théologie dite de Lyon, après avoir examiné tous les arguments qu'on pourrait déduire des faits historiques contre l'infailibilité du Pape, aurait dit : « On répond facilement à ces difficultés, excepté à celles qui résultent des actes de Libère et d'Honorius. Le même Bossuet a dit ailleurs : « J'ai rayé de mon *Traité de la puissance ecclésiastique* tout ce qui regarde le Pape Libère, comme ne prouvant pas bien ce que je voulais établir. » (De Maistre, *Du Pape*, liv. I, c. xv.)

Reste donc le seul fait d'Honorius, fait exploité par l'ignorance et par la passion à un point que je ne saurais dire, et suffisamment expliqué par les défenseurs de l'infailibilité pontificale. Les gallicans prétendent, comme chacun sait, que ce Pape a été condamné comme un véritable hérétique par plusieurs conciles et Papes; d'où ils concluent que les souverains Pontifes ne sont pas infailibles.

Sans vouloir entrer dans l'examen approfondi du fait d'Honorius, je me contenterai de présenter les observations suivantes :

Avant tout, il faut bien reconnaître que le fait d'Honorius, quel qu'il soit, ne démontre pas et ne saurait démontrer certainement la fausseté de la doctrine de l'infailibilité pontificale; autrement, l'on serait amené à dire que cette doctrine très certaine, et même de *foi divine*, avant la définition conciliaire, était une doctrine fautive, — ce qui ne saurait être admis, — ou du moins une doctrine futile et sans fondement, ce qui ferait tomber sous le coup de la condamnation

prononcée, en 1690, par le Pape Alexandre VIII : *Futilis et toties convulsa est assertio de Pontificis romani supra œcumenicum concilium auctoritate, atque in fidei quæstionibus decernendis infailibilitate.*

Du reste, le fait d'Honorius ne pourrait être rigoureusement démonstratif contre la thèse de l'infailibilité pontificale qu'autant que nos adversaires donneraient des réponses affirmatives, non seulement probables, mais certaines, aux questions suivantes :

1° L'authenticité des actes du sixième concile est-elle historiquement prouvée ?

Cette authenticité est contestée par des auteurs graves et sérieux.

2° Les actes du sixième concile étant supposés vrais, les Pères ont-ils entendu condamner Honorius comme ayant été véritablement hérétique, ou bien seulement comme ayant favorisé l'hérésie par sa négligence ?

Honorius n'a pas été mis sur la même ligne que les autres hérétiques condamnés par le concile, car il est des passages où Honorius est mis à part, et où la cause de sa condamnation est exprimée.

3° Supposé que le sixième concile ait condamné Honorius comme un véritable hérétique, le concile a-t-il été œcumenique en cette condamnation ?

On a dit, non sans preuves, que les Pères, en jugeant Honorius, se sont prononcés sur une question qui ne leur était pas soumise; et de plus il est bien établi que le Pape n'a pas confirmé purement et simplement leur condamna-

tion. Les termes de la lettre de Léon II aux évêques d'Espagne sont significatifs : Il dit anathématiser, avec le concile, Honorius *qui flammam heretici dogmatis non, ut decuit apostolicam auctoritatem incipientem extiaxit, sed negligentia confovit* (1).

4° Supposé même que le concile eût été œcuménique en condamnant Honorius comme hérétique, est-il prouvé que le concile se soit prononcé sur un *fait dogmatique*, c'est-à-dire après avoir examiné et jugé dogmatiquement les lettres d'Honorius, ou bien sur un *fait personnel*, en d'autres termes, est-il établi que les lettres d'Honorius ont été directement et par elles-mêmes, et non à raison seule de la personne incriminée, l'objet de la condamnation conciliaire ?

5° Fût-il certain, contrairement au texte lui-même que nous avons sous les yeux, qu'Honorius eût proféré une hérésie, est-il démontré qu'il l'ait enseigné dans une décision *ex cathedra* ? Non, disent Thomassin et d'autres, puisque ses lettres ne sont que des réponses au patriarche de Constantinople, et n'étaient pas adressées à toute l'Eglise (2).

(1) Schoupe, trait. iv, *De regula fidei*, cap. iii, prop. 5.

(2) Entendons ici le savant abbé de Solesmes, qui s'est fait un nouveau et illustre nom dans la polémique anti-gallicane : « Sans doute, la qualité de chef de l'Eglise ne » quitte jamais le Pape. C'est en raison de cette qualité » qu'on le consulte et qu'il répond aux consultations ; » mais vouloir transformer toutes ses réponses en décl- » sions solennelles, c'est oublier qu'une définition, destinée » toujours à faire loi dans la croyance, a besoin essentiel- » lement de certaines formes déterminées annonçant

6° Honorius aurait-il *répondu*, comme *Pape*, que la question ne serait pas tranchée; il faudrait encore prouver qu'il a *défini* en vertu de sa *pleine et suprême puissance*. Les Papes, en effet, ne sont infailibles dans leurs sentences doctrinales que lorsque, usant de toute la plénitude de leur puissance suprême, ils entendent émettre des jugements *définitifs*. Autre chose est de dire que Honorius a *répondu* comme Pape, autre chose de dire qu'il a *défini* en usant *de sa pleine et suprême autorité*. Les conciles œcuméniques eux-mêmes ne *définissent* pas tout ce qu'ils énoncent. De même les Papes peuvent parler sans avoir l'intention de définir. Ils peuvent commander en vertu de leur puissance souveraine, sans vouloir *définir* en usant de cette même puissance dans toute sa latitude. Or, pour sauvegarder l'infailibilité pontificale, peu importe qu'Honorius ait répondu, comme Pape ou non; peu importe même sa réponse, il suffit qu'il n'ait rien défini. Or, évidemment Honorius a voulu ne rien définir; *non unam*, dit-il lui-même, *vel duas operationes in Mediatore Dei et hominum definire.... debemus*. (*Epist. II Honor. ad Serg. In Act. Concil. VI Labbe, lib. C, p. 1003.*)

7° Les lettres d'Honorius enseignent exactement le dogme catholique comme l'affirment

» l'intention d'obliger tous les fidèles en matière de foi et
 » en même temps d'une promulgation nécessaire à toute
 » intimation légale. Qu'ont de commun avec ces formes
 » essentielles à un jugement doctrinal, les lettres d'Honorius à Sergius et à Cyrus? » (*Réponse aux dernières objections, etc., p. 18.*)

plusieurs anciens gallicans eux-mêmes (1).

8° Enfin les défenseurs de l'infaillibilité pontificale n'avaient pas besoin, même avant le concile, d'expliquer le fait d'Honorius d'une manière certaine; ils étaient en possession de la vérité au moyen d'arguments irréfragables; c'était à leurs adversaires d'établir que le fait d'Honorius détruisait la certitude de cette infailibilité. Or, ceux-ci n'avaient en leur faveur que des arguments probables, auxquels ceux-là opposaient des réponses tout au moins aussi probables. La vérité de l'infaillibilité du Pape restait donc assez lumineuse pour que les nuages de la question d'Honorius, même non dissipés, n'en pussent altérer la splendeur.

En supposant qu'il restât encore quelque obscurité sur le fait d'Honorius, cette obscurité, ou difficulté si l'on veut, n'était pas de nature à empêcher la définition d'une vérité d'ailleurs abondamment et surabondamment prouvée. Du reste, ce n'est pas tant la doctrine d'Honorius qu'il est difficile d'expliquer, que sa condamnation. C'est moins Honorius qui est en cause que le sixième concile, qui l'aurait, dit-on, condamné comme hérétique. Mais : 1° il est impossible de démontrer que le concile ait condamné Honorius comme ayant enseigné l'hérésie *ex cathedra*; 2° que cette condamnation ait été en termes explicites confirmée par Léon II. (V. P. Bottalla, t. I, p. 37 et suiv.)

(1) V. P. Bottalla, t. I, p. 358 et suiv.

IV. — *Objections théologiques* (1).

Le grand argument de Mgr Maret était celui-ci : Le Pape n'est pas à lui seul souverain spirituel. Donc il n'est pas infallible. Suivant Mgr Maret, comme je l'ai déjà dit, la souveraineté ecclésiastique se composerait de deux éléments : du pouvoir du Pape, comme de l'élément principal, et du pouvoir des évêques, comme d'un élément inférieur et subordonné.

De même, pour que l'infaillibilité se produise, il faut le concours de ces deux mêmes éléments : le concours du Pape, concours principal, et le concours des évêques, concours subordonné. En dehors de cela, l'infaillibilité n'existe pas, et par conséquent il n'est pas certain que l'autorité du Pape soit à ce point souveraine, que d'elle-même et indépendamment de toute coopération et consentement de toute l'Eglise, elle soit infallible.

Il est facile de répondre à cette objection. Je le ferai en me répétant; mais cette répétition peut avoir ses avantages.

Le pouvoir du Pape n'est pas, il est vrai, le seul pouvoir qui existe dans l'Eglise; le pouvoir épiscopal est d'origine divine. Le Christ a voulu, en effet, qu'outre le Pape il y eût dans l'Eglise des évêques investis du pouvoir de paître, c'est-à-dire de commander et d'enseigner. Mais ce pou-

(1) J'entends par objections théologiques les objections fondées sur de prétendues raisons théologiques.

voir des évêques est un pouvoir subordonné au pouvoir suprême du Pape qui seul est le dépositaire de la souveraineté spirituelle, ainsi que je l'ai démontré plus haut. Or, si le Pape a la pleine puissance de *paître, régir et gouverner toute l'Eglise*, comme l'a proclamé le concile de Florence, il a par là même la pleine puissance d'enseigner toute l'Eglise, puisque l'*enseignement* est compris dans l'action de *paître* et même dans l'action de *régir* une société spirituelle telle que l'Eglise. En outre, la *pleine puissance d'enseigner* en matière de foi suppose nécessairement l'*infaillibilité*. Si le Pape, en effet, n'était pas *infaillible* dans ses enseignements définitifs et qu'il dépendit en cela du consentement des évêques ou de l'Eglise, il n'aurait pas la pleine puissance d'enseigner. Le Pape est donc aussi infaillible par *lui-même*, c'est-à-dire aussi indépendant des évêques dans la confection de la loi dogmatique, qu'il en est indépendant dans la confection des lois disciplinaires. En d'autres termes, le Pape peut à lui seul, sans le concours des évêques, lier l'Eglise universelle par des lois de discipline; donc il peut à lui seul, sans le concours des évêques, lier l'Eglise tout entière par des lois dogmatiques. Mais l'Eglise ne peut être liée en fait de dogmes que par une autorité infaillible. Donc le Pape à lui seul est infaillible en ses *enseignements dogmatiques*, qui sont autant de lois obligatoires.

— Mais, dit-on, prétendre que le Pape à *lui seul* est infaillible, c'est séparer le Pape de l'Eglise, c'est désunir la tête et le corps. L'Eglise est composée d'une tête et d'un corps, il faut donc que

l'infaillibilité réside à la fois dans la tête et dans le corps.

Je réponds d'abord que nous ne prétendons pas que le Pape, en exerçant les fonctions de son suprême magistère, soit *personnellement* séparé de l'Eglise, que sa chaire soit placée ailleurs que dans l'Eglise, que sa voix se forme et retentisse en dehors de l'Eglise. La tête est unie au corps quand elle le dirige et le gouverne, et elle ne peut même le diriger et le gouverner qu'à la condition de lui demeurer unie. Le roi, qui, dans un état monarchique, rend une ordonnance, ne la rend pas en dehors de son royaume et personnellement séparé de ses sujets. Mais, ainsi que le roi n'a nul besoin du consentement et de la coopération de ses sujets dans l'acte par lequel il exerce son pouvoir législateur; ainsi que la tête pour se remuer n'a pas besoin d'emprunter le secours du bras ou du pied, de même le Pape peut définir une vérité par un acte *personnel et propre* dans lequel n'entre pour rien le consentement de l'Eglise qu'il enseigne.

— On ajoute : Mais la vérité définie par le Pape doit être contenue dans l'Ecriture ou dans la Tradition qui renferment le dépôt de la foi. Or, c'est à l'Eglise qu'est confié ce dépôt.

Sans doute, la vérité que définit le Pape n'est pas une vérité inventée par lui, ce n'est pas une vérité nouvelle qui lui est apportée du ciel. C'est une vérité contenue *explicitement* ou *implicitement* dans l'Ecriture ou la Tradition, le plus souvent dans l'une et dans l'autre. Si la vérité est contenue, d'une façon si explicite, dans le dépôt de la foi, qu'elle soit déjà proposée

par l'Eglise comme vérité de foi catholique, le Pape alors ne fait que constater officiellement cette croyance *expresse* de l'Eglise; si au contraire la vérité n'était contenue qu'*implicitement* dans l'enseignement de l'Eglise, le Pape, en la définissant, la propose explicitement à la croyance de l'Eglise. Mais, dans l'un et dans l'autre cas, la *déclaration* ou la *définition* du Pape n'est pas infallible parce qu'elle proclame la vérité contenue dans le dépôt, mais elle est infallible parce que Dieu assiste le Pape, de manière à lui découvrir sûrement et à lui faire proclamer ou définir cette même vérité.

— Du moins, reprend-on, c'est l'Eglise qui communique au Pape la vérité à définir, car c'est dans son sein que se trouve cette vérité.

Il est bien vrai que cette vérité se trouve dans le dépôt de la foi confié à la garde de l'Eglise enseignante, je veux dire du Pape et des évêques unis au Pape. Mais, pour l'en dégager et pour la manifester, le Pape n'a besoin d'aucune autre autorité que de son autorité propre. Sans doute, le Pape n'invente pas une doctrine; il promulgue celle que l'Eglise a constamment suivie; on peut même dire que le Pape, *définissant ex cathedra*, est en un sens la *voix* de l'Eglise; mais en même temps on doit dire que ses définitions sont valables, indépendamment de consentement exprès ou tacite de l'épiscopat uni ou dispersé. « Le don de l'infaillibilité, dit M. Emile Olivier, consiste précisément en ceci que le Pape ne peut errer lorsqu'il affirme qu'une doctrine a toujours été reçue comme une partie intégrante du dépôt de la foi; le témoi-

gnage de toutes les églises est contenu dans le sien ; le consentement de l'épiscopat à la définition est inutile, parce que la définition l'implique.... (1). »

— Soit, dira-t-on ; mais le Pape ne peut se prononcer infailliblement sur l'Écriture et la Tradition qu'après avoir consulté les évêques qui en sont avec lui les *gardiens*, et qui sont, eux aussi, *témoins* et *juges* de la foi. Donc les évêques doivent participer aux jugements doctrinaux du Pape, d'une façon soit antécédente, soit concomitante, soit subséquente.

Pour réfuter cette objection, il faut se rappeler ce qui a été dit plus haut, à savoir que non seulement le Pape et les évêques sont gardiens, témoins et juges de la foi, mais que le Pape à lui seul est constitué gardien, témoin et juge suprême de la foi. Donc il n'est nul besoin qu'il recoure au témoignage et au jugement des évêques qui ne sont après tout que ses subordonnés. Ce recours peut être fort utile, fort convenable, mais il n'est point rigoureusement nécessaire. Dieu a constitué son Église et la gouverne de façon à ce que son vicaire reçoive l'assistance d'en haut, dans sa suprême judicature, sans qu'il ait besoin d'être assisté d'en bas (2). Et en effet, donnons des exemples :

(1) *L'Église et l'État*, etc., t. I, p. 200, 3^e édition.

(2) Sans doute le Pape ne peut pas définir une doctrine autre que celle de l'Église : « C'est toujours, dit encore M. Emile Olivier, la croyance de l'Église qu'il exprime ; seulement, en vertu de la promesse divine (c'est-à-dire de l'assistance du Saint-Esprit), pour la démêler et la formuler, il n'a besoin d'aucune autre assistance que celle

1° Si la vérité à *définir* ou plutôt à déclarer est une vérité déjà enseignée et crue dans l'Eglise universelle et par conséquent dans l'église de Rome, le Pape peut, sans scruter l'Ecriture et la Tradition, sans consulter l'épiscopat, prononcer à lui seul la sentence, ou condamner l'erreur qui combat cette même vérité.

2° Si, dans certaines questions, le Pape a besoin de consulter l'Ecriture et la Tradition, il n'est pas rigoureusement obligé de s'adresser aux évêques, d'autant que ceux-ci, pris en particulier, pourraient se tromper (et quelques-uns vouloir tromper) sur le sens de la tradition de leurs églises, et que, même réunis ensemble, ils n'ont pas, en dehors et indépendamment du Pape, l'infaillibilité. Que les conseils ou les jugements de l'épiscopat soient, en plusieurs cas, un excellent moyen d'éclairer le Pape, je le reconnais volontiers; mais il peut par lui-même, ou par d'autres que les évêques, interroger l'Ecriture et la Tradition, et se prononcer ainsi en connaissance de cause.

3° Si la tradition ou l'enseignement de l'église de Rome, mère et maîtresse des autres églises sur telle ou telle vérité est suffisamment clair, précis, constant et formel, le Pape n'est pas dans l'obligation rigoureuse de consulter d'autres églises que la sienne propre, dans la voix de laquelle il entend la voix de l'Eglise tout entière, puisque, de l'aveu des gallicans eux-mêmes, toutes les églises du monde entier n'ont

qu'il juge lui-même nécessaire. » (*L'Eglise et l'Etat*, t. I, p. 533.)

pas d'autre foi que la foi de l'église romaine ou du Saint-Siège.

4° Enfin, je vais plus loin : Je suppose que, sur une question, le Pape voulût se prononcer sans examen, sans conseil suffisant, eh bien ! de deux choses l'une : ou la décision qu'il se propose de rendre est vraie, et alors le Saint-Esprit peut le laisser parler sans inconvénient pour la vérité ; ou la décision serait erronée, et le Saint-Esprit saura alors l'empêcher.

Donc la consultation préliminaire des évêques, la prière et les autres moyens que le Pape peut être tenu d'employer ne sauraient être des conditions *sine qua non* de son infailibilité. Je reconnais que plusieurs auteurs semblent exiger telles et telles conditions pour que le Pape soit infailible ; mais ces mêmes auteurs supposent que ces conditions sont remplies toutes les fois que le Pape définit une vérité. En fait, il n'est aucune autorité au monde qui s'entoure d'autant de conseils, qui prenne autant de moyens pour ne pas errer que cette autorité pontificale à laquelle pourtant l'infailibilité a été promise. Dieu, du reste, qui lui a promis l'infailibilité, se charge de lui faire prendre les moyens nécessaires ou convenables pour qu'elle ne tombe pas dans l'erreur.

Parmi les docteurs, les uns, suivant Bellarmin, disent que le Pape ne peut errer s'il procède mûrement et s'il consulte les évêques ; d'autres disent que le Pape, même seul, ne peut en aucune façon se tromper. Il n'y a pas de dissidence réelle entre les premiers et les seconds ; car les derniers ne veulent pas nier que le Pape ne soit

tenu de procéder mûrement et de consulter au besoin des hommes savants ; ils veulent simplement dire que l'infaillibilité du Pape n'est pas dans les moyens qu'il emploie, ou dans le conseil des évêques, mais qu'elle est dans le Pape seul, tandis que les premiers ne veulent point mettre l'infaillibilité du Pape dans ses conseillers, mais en lui seul ; seulement ils tiennent à expliquer que le Pape doit agir prudemment en consultant les hommes doctes et versés dans la matière sur laquelle il doit se prononcer. Si quelqu'un posait cette question : le Pape peut-il errer, s'il définit témérairement, il faudrait répondre qu'il ne se peut que le Pape définisse témérairement, car Dieu qui a promis *la fin*, a promis, sans aucun doute, *les moyens* d'y arriver. (V. Bellarmin, *de Rom. pont.*, l. IV, c. II.)

Du reste, point de subtilités, point de subterfuges. Toute la question est de savoir si, le Pape définissant en dehors du concile, après avoir pris le conseil des évêques, l'infaillibilité est dans sa définition seule ou dans sa définition en tant qu'unie aux avis du corps épiscopal. Si vous dites qu'elle est dans la définition pontificale seule, vous êtes *romain*, c'est-à-dire infaillibiliste ; si vous dites autrement, vous n'êtes nullement partisan de l'infaillibilité pontificale.

On peut bien affirmer, il est vrai, que, si le Pape a pris l'avis de tous les évêques, sa sentence ne s'écartera pas de leur avis commun ; mais ce ne sera point parce qu'elle est conforme à cet avis commun, que cette sentence sera infaillible ; elle le sera par l'effet d'une vertu divine communiquée au Pape, indépendamment

du conseil des évêques. Il y a plus; on peut dire que l'avis commun des évêques est du, en ce cas, à l'action du Saint-Esprit qui les fait concorder d'avance à la sentence infaillible du Pape.

Les jugements dogmatiques du Pape sont donc infaillibles *par eux-mêmes* sans avoir besoin d'être acceptés d'avance ou confirmés ensuite par l'autorité des évêques.

En un mot, et pour couper court à toute argutie gallicane, il en est des jugements du Pape définissant en dehors du concile œcuménique, comme des jugements du concile œcuménique définissant, le Pape à sa tête.

Je m'explique :

1° Ces derniers jugements, de l'aveu des gallicans eux-mêmes, sont infaillibles, indépendamment de toute adhésion *précédente*, *concomitante* ou *subséquente* du reste de l'Eglise, et même du consentement des évêques absents, qui cependant peuvent être plus nombreux que les évêques présents au concile. Obligés de consentir aux décisions du concile œcuménique, ces évêques absents ne leur donneront point par leur assentiment une valeur *intrinsèque* autre que celle qu'ils ont déjà.

Il en est ainsi des sentences du Pape *ex cathedra*. Les évêques sont obligés d'y adhérer, mais leur adhésion ne les rendra point infaillibles.

2° Les Pères du concile œcuménique en prononçant leur sentence ne *s'isolent* pas, ne se *séparent* pas du reste de l'Eglise; cependant leur jugement est un jugement qui leur est propre, un jugement dans lequel n'interviennent ni

les prêtres, ni les fidèles, ni les évêques absents, pas même à titre de simples conseillers, du moins obligatoires.

De même, le Pape en prononçant son jugement *ex cathedra* ne s'isole pas personnellement de l'Eglise; cependant son jugement est un acte émanant de son autorité propre, un acte dans lequel aucun autre que lui n'intervient.

3° Les Pères du concile doivent prendre les moyens utiles et nécessaires avant de porter leurs décrets; ils doivent examiner l'Ecriture, la Tradition, consulter les théologiens, prier, etc. Mais ce n'est pas de l'emploi de ces moyens que dérive l'infaillibilité. Les fidèles pourraient-ils regarder les décrets d'un concile œcuménique comme n'étant pas infaillibles, sous prétexte que les mêmes moyens ont été négligés ?

De même, le Pape doit prendre les moyens indiqués plus haut avant de porter une sentence *ex cathedra*; mais ce n'est pas dans ces moyens qu'il puise son infaillibilité, et une fois sa sentence rendue, nul fidèle n'a le droit d'y contredire, sous prétexte que les conditions préliminaires n'auraient pas été exactement remplies.

4° Le concile œcuménique, comme le Pape, n'invente rien quand il définit une vérité, car cette vérité doit être déjà contenue dans l'Ecriture et la Tradition. Mais, de même qu'on n'exige pas le consentement, ou même le simple conseil de *tous* les évêques, surtout des absents, pour que la décision du concile soit infaillible, ainsi on n'a pas droit d'exiger ce consen-

tement ou ce conseil, pour que la définition du Pape soit irréformable.

Ce que répondraient les gallicans à plusieurs objections des adversaires de l'infaillibilité conciliaire, les romains peuvent le répondre aux gallicans.

Ainsi l'infaillibilité papale est *autant* et n'est pas *plus* une infaillibilité *absolue, personnelle et séparée* que celle du concile; c'est une infaillibilité *absolue*, non comme celle de Dieu dont elle vient, mais *absolue* dans sa sphère; c'est une infaillibilité *personnelle* en ce sens que, comme les Pères du concile, les Papes ont *personnellement* le privilège de l'infaillibilité, quand ils définissent en matière de foi et de mœurs, mais non en ce sens que l'infaillibilité soit attachée *constamment* à leurs personnes; c'est une *infaillibilité séparée*, en ce sens que, comme les Pères du concile, les Papes exercent seuls, sans le concours de personne, une autorité qui n'appartient qu'à eux, quand ils prononcent leur sentence, mais non en ce sens que leurs personnes soient séparées de l'Eglise, au moment de la sentence.

— Nouvelle difficulté :

Dans le système gallican que je combats, il n'y a qu'une infaillibilité active : l'infaillibilité collective du Pape et de l'épiscopat; dans la théorie romaine il y a deux infaillibilités : l'infaillibilité du Pontife romain jugeant *ex cathedra*, et l'infaillibilité du Pontife romain jugeant avec l'épiscopat réuni ou dispersé. Mais à quoi bon ces deux infaillibilités ? dira-t-on. L'une ou l'autre doit suffire.

A cela je réponds d'abord qu'il ne répugne nullement en soi que l'infailibilité, une quant à sa *cause* et à son *objet*, existe dans deux sujets : l'un *unique*, l'autre *collectif*. Le Pape peut être infailible, aussi bien quand il juge seul, que quand il juge avec les évêques. Dieu, qui préserve de toute erreur la sentence portée par l'épiscopat et par le Pape, peut aussi bien préserver de toute erreur la sentence portée par le Pape seul. En rendant les jugements du Pape infailibles par eux-mêmes, Dieu pourvoit efficacement ainsi à la solution prompte et commode de plusieurs difficultés, sans qu'il soit besoin d'attendre, soit le jugement d'un concile qu'il n'est pas toujours possible de réunir, soit le consentement de l'Eglise dispersée, consentement qu'il peut être difficile de constater.

A l'origine de l'Eglise, chaque apôtre était personnellement infailible, et par conséquent il y avait plusieurs *infaillibilités subjectives*. Aujourd'hui même, les gallicans sont forcés de reconnaître qu'il y a au moins *deux infaillibilités subjectives*, celle qui existe dans l'Eglise *enseignante* et celle qui existe dans l'Eglise *enseignée*.

— Oui, diront-ils, mais nous ne reconnaissons qu'un seul sujet de l'*infaillibilité active*, c'est-à-dire de l'infailibilité *magistrale* ou *judiciaire* : à savoir le Pape et l'épiscopat unis ensemble. L'Ecriture, en effet, et la Tradition ne parlent que d'une seule Eglise enseignante, d'un seul et indivisible magistère, d'une seule infailibilité résidant à la fois dans l'épiscopat et son chef et non dans le chef sans l'épiscopat.

Je réponds : Que les gallicans nous citent un

seul texte de l'Écriture ou de la Tradition qui nous parle d'un seul *magistère*, d'une seule *infaillibilité*. *Quod gratis asseritur gratis negatur*. Je lis au contraire dans l'Écriture, d'une part, des paroles qui prouvent que le Pape *seul* est infaillible, et d'autre part, des paroles qui montrent que le Pape avec l'épiscopat est également infaillible. Est-ce à dire que l'épiscopat soit avec le Pape sujet *ex æquo* de l'infaillibilité, qu'il la possède au même titre et de la même façon? Nullement; l'épiscopat n'a l'infaillibilité qu'avec dépendance du Pape et par suite de son union avec lui, tandis que le Pape l'a sans dépendance aucune, si ce n'est de Dieu même.

Et c'est pourquoi, en examinant *à fond* la question du *sujet* de l'infaillibilité dans l'Église, on arrive à se persuader que l'infaillibilité *active*, ou, si l'on veut, l'*autorité infaillible*, ne se trouve, *excellamment* et *à proprement parler*, que dans un seul et même sujet qui est le Pape.

L'infaillibilité magistrale et judiciaire, en effet, est la propriété essentielle qui découle du magistère suprême, de la judicature souveraine en matière de foi. Or, le Pape seul est le Docteur suprême, le juge souverain de la foi, parce que seul il est le dépositaire du plein pouvoir de juridiction, et que le magistère et la judicature sont des actes de juridiction.

Ceux qui voudraient que le Pape eût seul la juridiction souveraine, sans avoir seul le magistère souverain, ceux-là seraient inconséquents, illogiques. Les gallicans les plus logiques prétendent que le Pape seul n'a ni la juridiction souveraine, ni le magistère souverain et infaill-

libre. Ils associent les évêques à la *souveraineté* et à l'*infaillibilité* du Pape, ou plutôt ils font du Pape et des évêques deux *co-souverains*, deux *co-infaillibles*, quoique cependant à un degré inégal. Mais ce système qui fait du gouvernement de l'Eglise un gouvernement *mixte* et analogue aux gouvernements constitutionnels de notre temps ne saurait tenir devant les textes de l'Écriture et de la Tradition. Le Pape seul est investi de la juridiction souveraine. Or, le Pape ne peut avoir le plein pouvoir de commander aux fidèles et aux évêques qu'il n'ait par là même le pouvoir de leur commander la foi et par conséquent qu'il ne soit infaillible. Le pouvoir de commander appartient aussi aux évêques, mais c'est un pouvoir subordonné à celui du Pape, et, comme ils ne sont pas infaillibles par eux-mêmes, ils ne peuvent commander la foi aux fidèles qui leur sont soumis. Seul le Pape est en droit de commander la foi, seul par conséquent il est infaillible.

— Ici les gallicans m'arrêtent et me demandent ce que je fais du corps épiscopal.

Je leur réponds que les évêques ont certainement une grande puissance dans l'Eglise, qu'ils sont *docteurs* et *juges* dans la foi, mais *docteurs* et *juges* subordonnés. Je ne détruis pas plus la puissance magistrale et judiciaire des évêques en disant que le Pape est le seul docteur ou juge *suprême et infaillible*, que je ne détruis leur puissance législative en disant que le Pape est le *seul législateur souverain*. On peut être législateur sans être législateur souverain, juge sans être juge suprême. Autre chose est

d'avoir le droit de porter une sentence, autre chose est celui de porter une sentence irréformable. Seul le Pape a le droit de prononcer des jugements irréformables; mais les évêques n'en sont pas moins juges quoique leurs sentences ne soient pas irréformables.

C'est ici le lieu d'expliquer en quoi consiste la *judicature* des évêques et comment elle se concilie avec la suprême judicature du Pape.

Qu'est-ce qu'un juge ?

Un juge est un magistrat investi d'une autorité en vertu de laquelle il peut porter une sentence obligatoire pour les personnes sujettes à sa juridiction.

Or, l'évêque est *juge* en première instance, dans son diocèse, des causes ecclésiastiques, non majeures et réservées au Pape, et par conséquent juge des personnes ou des doctrines opposées à la *foi, certaine et déterminée*. Mais s'il s'agissait d'une question de foi, non encore résolue et soumise à la controverse, l'évêque, à *lui seul*, et en vertu de ses *fonctions propres*, n'en est juge en aucune façon, pour deux raisons : la première, parce que cette question est une des questions majeures réservées au Pape; la seconde, parce que l'évêque, n'étant pas infailible, ne peut décider quelle est la vraie foi. Tout cela revient à dire que l'évêque est juge *in constituta fide*, mais non *in constituenda fide*, ou, en d'autres termes, qu'il peut juger les personnes et les doctrines d'après la foi déjà connue, mais qu'il ne peut décider, sans excéder ses pouvoirs, quelle est la vraie foi. C'est pour cela qu'il lui est défendu de trancher, même en

synode, des questions libres et controversées entre théologiens (1).

Quand les évêques sont appelés par le Pape au concile général, ils reçoivent de Dieu par le Pape (ou de Dieu, moyennant, toutefois, la convocation du Pape), le droit de *juger in constituenda fide*, et le droit de porter des lois obligatoires pour toute l'Eglise. Leur juridiction, jusqu'alors restreinte à leur diocèse propre, et à *certaines causes*, s'étend à toute l'Eglise dans la mesure assignée par le Pape, et aux causes qu'il plaît à celui-ci de leur soumettre. Toutefois, les évêques, en acquérant, grâce au Pape, une juridiction plus étendue, quant aux lieux et quant aux causes, ne cessent pas d'être subordonnés au Pape. Ils n'entrent point en partage proprement dit de sa juridiction souveraine, de sa judicature suprême. Le Pape en concile, comme hors du concile, reste toujours investi de la plénitude de la puissance ecclésiastique; il ne perd rien de cette plénitude, en donnant aux évêques ce qu'ils n'avaient pas, et il ne gagne rien en puissance en les associant à sa puissance législative et judiciaire.

C'est toujours le Pape qui, en joignant sa voix à celle des évêques, son jugement au leur, rend ce jugement *définitif* et par conséquent *infaillible*. Les évêques portent en concile une véritable sentence, mais elle n'est suprême et infaillible qu'autant qu'elle est conforme à celle du Pape. Du reste, il n'est pas besoin d'être infaill-

(1). Benedict. XIV, *de Synod. dioces.*

libre pour être juge. Les évêques sont donc en concile de véritables juges, bien que leur sentence par elle-même ne soit point irréformable.

Hors du concile, les évêques sont-ils encore juges, quand le Pape se prononce *ex cathedra* ?

Si le Pape demande, avant de se prononcer, leur *sentence* sur la question en litige, ils exercent alors vraiment un acte judiciaire en l'exprimant ; que si au contraire le Pape juge ou définit, sans avoir demandé leur assentiment, les évêques doivent alors, comme les simples fidèles, adhérer au jugement du Pape. Cette adhésion des évêques est-elle un jugement proprement dit ? Fénelon n'aurait-il pas dit, plus ingénieusement que théologiquement, que la *soumission* des évêques aux décrets des conciles était un *jugement*, et que leur *jugement* était une *soumission* ? Quoiqu'il en soit, voici, sauf meilleur avis, ce que je crois devoir dire à ce sujet :

1° Les évêques ne peuvent ni discuter les constitutions pontificales, ni juger autrement que le Pape, si celui-ci exprime une sentence définitive. Leur jugement, si jugement il y a, est obligatoire ; il doit être conforme au jugement pontifical.

2° Le Pape, après avoir proféré sa sentence, peut certainement, en envoyant aux évêques son jugement, leur demander, s'il le veut, de joindre leur sentence à la sienne.

Mais, à dire vrai, je ne vois pas que les Papes l'entendent généralement ainsi. Ils ne semblent pas supposer que l'épiscopat ait encore à juger après eux. Il en est dans ce cas-là comme dans le cas où les décisions d'un concile œcuméni-

que sont adressées aux évêques absents. Ceux-ci en y adhérant exercent-ils vraiment un acte judiciaire ? De plus, les évêques ne pouvant juger par eux-mêmes les questions de foi controversées, questions réservées au Saint-Siège, il faut que le Pape consente à ce qu'ils puissent se prononcer comme juges en ces sortes de questions, soit *avant*, soit *après* lui, soit *en même temps* que lui.

3° Il n'est point nécessaire, pour qu'un jugement véritable ait lieu, que le juge soit libre de se prononcer en un sens ou en un autre. Il suffit qu'il porte, avec connaissance de cause, une sentence obligatoire pour ceux qu'elle concerne. Le juge peut être astreint à porter telle ou telle sentence et exercer sa fonction de juge. Les apôtres qui, au dernier jour, *jugeront* avec Notre-Seigneur et seront obligés de conformer leur jugement au sien, en seront-ils moins juges ? Dans notre législation française, la cour d'appel à laquelle la cour de cassation renvoie une affaire, après un arrêt solennel rendu chambres réunies, et obligée de juger dans le sens indiqué par la cour de cassation, n'exerce-t-elle pas néanmoins un acte du pouvoir judiciaire ? Les évêques pourraient donc, à la rigueur, après le jugement définitif, soit du Pape, soit du concile, porter un jugement véritable, quoique ce jugement doive être nécessairement conforme au premier. Peuvent-ils le faire, et le font-ils ordinairement, dans la discipline actuelle de l'Église ? Le Bref GRATULATIONES de Clément XI aux évêques français semblerait supposer que non. En tout cas, leur jugement ne serait qu'un jugement *recognitif*.

4° Que les évêques fassent ou non acte de juge, à la réception d'une constitution pontificale, il est certain qu'ils ne perdent point leur qualité de juges en adhérant au jugement du Pape, et que leur adhésion, si elle n'est pas un acte judiciaire, est l'adhésion non de simples fidèles, mais l'adhésion de magistrats ou princes spirituels. J'ajoute qu'ils exercent encore une autorité que n'ont pas les fidèles, en publiant les définitions apostoliques, et en exigeant que leurs diocésains leur obéissent.

De tout cela que conclure, sinon que les évêques, lors même qu'ils n'exerceraient pas un acte de juge, en adhérant aux sentences dogmatiques du Pape, n'en restent pas moins juges, je veux dire qu'ils gardent intacte leur autorité judiciaire. C'est ainsi qu'ils ne perdent pas leur qualité de législateurs, bien qu'ils soient obligés de se soumettre, comme les simples fidèles, aux lois disciplinaires émanées du souverain Pontife.

Je pressens ici une nouvelle objection : Vous ne nierez pas, me dira-t-on, que, du moins en concile général, les évêques, unis au Pape, exercent la suprême puissance législative et la suprême judicature en matière de foi, et que là ils sont *co-souverains* et *co-infaillibles*.

La souveraineté du Pape étant une, indivisible, inaliénable, les évêques, même en concile, n'entrent point en partage de cette souveraineté. D'un autre côté, on ne saurait dire, en voulant s'appuyer sur la Sainte-Ecriture ou la Tradition, qu'une nouvelle souveraineté surgit dans le concile général, souveraineté collective

qui remplace la souveraineté unique du Pape, ou qui vienne s'accoler à elle.

De même, selon nous, l'infaillibilité du Pape, attachée à son magistère souverain, ne devient pas commune aux évêques, puisque leur magistère est toujours subordonné à celui du Pape. Par conséquent, l'infaillibilité *une* et *propre au Pape*, lui reste aussi personnelle que sa souveraineté, et ne devient pas une infailibilité multiple quant au sujet qui la reçoit. D'un autre côté, peut-on dire qu'il naît une nouvelle infailibilité conciliaire qui soit à la fois dans le Pape et les évêques? Non, si je ne me trompe. Autrement, le sujet de l'infaillibilité souveraine et indépendante ne serait plus *un*, mais *multiple*, et par suite, la souveraineté spirituelle, du moins dans sa plus haute manifestation qui est l'infaillibilité doctrinale, ne serait plus la propriété de l'unité, mais le partage du nombre, ce qui me semble contraire au plan de Dieu, lequel a voulu asseoir son Eglise *doctrinalement* et *disciplinairement* sur un seul fondement suprême.

Du reste, voici, à ce sujet, l'explication que j'ai déjà donnée: Les évêques en concile général participent, il est vrai, à la juridiction *universelle* et *souveraine* du Pape, mais d'une façon *subordonnée*; et si, alors, ils peuvent prononcer des jugements *in constituenda fide*, ces jugements ne sont point par eux-mêmes irréfragables et infailibles; ils ne deviennent tels qu'autant qu'ils sont conformes à ceux du Pape qui, seuls par eux-mêmes, sont suprêmes et infailibles. Seulement, le Saint-Esprit assiste efficacement les

évêques, en plus ou moins grand nombre, de manière à ce qu'ils émettent des sentences conformes à celles du souverain Pontife, et on peut dire qu'en ce sens ils participent, par suite d'une action de l'Esprit-Saint, à l'infailibilité active du Pape, mais d'une façon dépendante et subordonnée à l'autorité du Pape.

Et qu'on ne dise pas qu'alors les évêques n'ont plus qu'une infailibilité passive, comme les simples fidèles. Cette objection tombe d'elle-même. Les évêques non seulement adhèrent, comme les fidèles, au jugement porté par le Pape; mais de plus, ils se prononcent, assistés spécialement de Dieu, avec une autorité que n'ont pas les simples fidèles, autorité, il est vrai, inférieure à celle du Pape, mais autorité vraiment magistrale et judiciaire, en vertu de laquelle ils rendent un jugement proprement dit.

De sorte qu'en concile général, les évêques sont réellement juges avec le Pape, mais juges *subordonnés*, *co* et *sous-juges*, si je puis m'exprimer ainsi, et par conséquent *co* et *sous-inaillibles*. En d'autres termes, les évêques, tout en étant *causes* (*concausæ*) avec le Pape, ne sont que *causes secondaires* sous sa suprême et infaillible direction. C'est ce que dit très bien saint Thomas : *Potestas superior et inferior se possunt habere, ita quod inferior potestas ex toto oriatur a superiori et tunc virtus tota inferioris fundatur super virtutem superioris, ... sicut etiam in naturalibus, causa prima plus influit super causatum causæ secundæ quam etiam ipsa causa secunda... et sic se habet potestas Dei ad omnem potestatem creatam. Sic etiam se habet potestas imperatoris*

ad potestatem Proconsulis; sic etiam se habet potestas Papæ ad omnem potestatem in Ecclesia.

Avant la définition, les gallicans auraient pu m'arrêter et me dire :

Vous avez raison; il n'y a qu'une infailibilité *primaire, souveraine, indépendante*, cause et principe de toute infailibilité; mais cette infailibilité n'est pas celle du Pape, c'est celle de l'Eglise qui est plus que le Pape. Le Pape est infailible, soit; mais son infailibilité est une infailibilité dérivée et dépendante de celle de l'Eglise. Donc, le Pape n'est infailible qu'avec l'Eglise, dont il est la voix, l'organe et le représentant.

La réponse à cette *difficulté* n'est pas *difficile* :

Je demande d'abord en quel sens on prend le mot Eglise quand on parle de son infailibilité doctrinale, souveraine et indépendante. Il est bien vrai que l'Eglise jouit de cette sorte d'infailibilité, ou pour mieux dire, que cette sorte d'infailibilité existe dans l'Eglise; mais la question est de savoir en quelle partie ou en quel membre de l'Eglise réside cette infailibilité. Elle n'existe ni dans les fidèles, ni dans les évêques eux-mêmes, considérés sans le Pape, mais seulement dans le Pape, soit seul, soit uni à l'épiscopat, ainsi que je l'ai établi plus haut.

Faire remonter de l'Eglise, considérée comme multitude, l'infailibilité active jusqu'au Pape, lequel alors ne serait plus que l'*organe* de cette infailibilité, n'est-ce pas se rapprocher, pour ne rien dire de plus, de ceux qui prétendent que la juridiction est communiquée par l'Eglise au Vicaire de Jésus-Christ, et que celui-ci n'est que le *ministre* ou le *mandataire* de cette juri-

diction? Or, qui ne sait que la proposition suivante de Richer doit être absolument rejetée : *Tota jurisdictio ecclesiastica primario, proprie ac essentialiter Ecclesie convenit, Romano autem Pontifici atque aliis episcopis ministerialiter tantum.*

Le Pape n'est pas plus le ministre, le mandataire de l'Eglise, quant à son infaillibilité que quant à sa juridiction suprême dont l'infaillibilité est l'apanage. L'une et l'autre lui viennent directement de Dieu pour le bien de l'Eglise, appelée à en recevoir les influences. De même, le Pape ne reçoit pas plus l'infaillibilité du corps épiscopal ou de son union avec lui, qu'il n'en reçoit la juridiction. Comment l'enseignement des évêques, enseignement subordonné et faillible, pourrait-il communiquer à l'enseignement du Pape une autorité suprême et irréfragable? *Nemo dat quod non habet.*

— Mais, ajoute-t-on, le Pape est le représentant de l'Eglise, et par conséquent il n'est infaillible que s'il parle au nom de l'Eglise et exprime sa croyance.

Voici ma réponse, quitte à répéter ce que j'ai dit plus haut :

Le Pape ne représente pas l'Eglise, par *voie de délégation*, comme le mandataire représente son mandant, comme le député ses électeurs; le Pape représente l'Eglise par *voie d'autorité*, comme le père représente ses enfants, le tuteur son pupille, le vrai monarque ses sujets. Le Pape en fait de puissance ne reçoit rien de l'Eglise; ce n'est pas d'elle qu'il tient son droit suprême d'enseigner et par conséquent son infaillibilité.

Le Pape est supérieur par son autorité souveraine à l'Eglise universelle et à l'épiscopat réuni ou dispersé. L'épiscopat même, y compris le Pape, n'a pas une juridiction supérieure à celle du Pape tout seul. En d'autres termes, que le Pape soit seul, ou qu'il soit uni à l'épiscopat, sa puissance souveraine est toujours la même; cause première il n'a rien à recevoir des causes secondes en fait de juridiction (1); il ne peut que leur donner.

Le Pape ne parle pas et n'agit pas au nom de l'Eglise, comme le mandataire au nom du mandant; il parle au nom de Dieu, et c'est de Dieu même et non de l'Eglise qu'il reçoit l'assistance, soit pour ne pas s'écarter de la foi déjà *définie* de l'Eglise, soit pour déclarer et définir explicitement la vérité qui n'était pas jusqu'alors suffisamment manifestée. L'Eglise croyait sans doute implicitement à cette vérité avant la définition du Pape, mais c'est l'autorité seule du Pape qui nous certifie infailliblement que cette vérité était déjà contenue dans le dépôt.

En un mot, il en est du Pape comme du concile œcuménique qui n'a pas plus d'autorité *intensive* que le Pape. Le concile œcuménique représente l'Eglise non par voie de délégation, mais par voie d'autorité, il ne parle pas au nom de l'Eglise, il parle au nom de Dieu même : *Visum est spiritui sancto et nobis* (2).

Les gallicans s'imaginent qu'en proclamant

(1) Je dis en fait de juridiction; car le Pape peut recevoir de l'épiscopat des secours d'un autre ordre, par exemple, profiter de sa science, de ses vertus, de ses conseils.

(2) Act. Ap.

le Pape principe *extérieur et visible* de l'unité de foi dans l'Eglise et par suite de l'infaillibilité, on amoindrirait l'épiscopat et on lui enlèverait quelques-unes de ses prérogatives.

C'est une erreur. Quel droit ôte-t-on aux évêques en proclamant l'infaillibilité du Pape? Leur enlève-t-on leur puissance législative, judiciaire, coercitive? Nie-t-on qu'ils aient un droit d'enseigner, que n'ont pas les simples prêtres? Nullement; on affirme seulement que leur droit d'enseigner n'est point suprême, comme l'est celui du Pape; il en est ainsi de leur puissance législative qui n'est point une puissance souveraine. Dire que le Pape a plus que l'épiscopat, proclamer ses droits dans leur plénitude, c'est dire la vérité; ce n'est point nuire aux évêques; au contraire. Le corps humain ne perd pas à avoir une tête forte, puissante, qui en soit la gloire et l'ornement. Le corps épiscopal d'ailleurs ne comprend-il pas le Pape comme son chef? Et le Pape à son tour ne représente-t-il pas, non par voie de *mandat*, mais par voie d'*autorité*, l'épiscopat dont il est la tête, et dont il assure l'indestructible et persistante unité?

Du reste, ne l'oublions pas, quand le Pape gouverne et juge par son autorité propre, il ne gouverne et ne juge que comme représentant *auctoritativement* le corps épiscopal, de sorte qu'en pareil cas l'action du Pape seul contient *virtuellement* l'action de l'épiscopat, tandis que, si le Pape et le corps épiscopal agissent ensemble, l'action du corps devient alors manifeste et *formelle*. En définitive, c'est le Christ lui-même qui préside invisiblement au gouver-

nement doctrinal de son Eglise; tantôt il met le *Pape seul* comme la tête du corps, et fait ensuite adhérer le corps au jugement du chef, tantôt il met à la fois le chef et le corps et les fait coopérer ensemble au même jugement; tantôt enfin il met le corps d'abord en le faisant prononcer d'avance un jugement conforme à celui que prononcera le Pape et qui aura le caractère de l'infaillibilité.

§ V. — *L'objection principale de Bossuet.*

Avant de réfuter cette objection, je tiens à mettre sous les yeux du lecteur certains textes de Bossuet, tellement favorables à l'infaillibilité du Pape, qu'on a peine à comprendre comment un si grand génie ait cru pouvoir en éluder la force démonstrative en usant d'une distinction sophistique, sans fondement et sans valeur.

Dans son discours sur l'unité de l'Eglise, Bossuet s'exprime ainsi : « Quand il (Jésus-Christ) veut mettre la dernière main au mystère de l'unité (de son Eglise), il ne parle plus à plusieurs; il désigne Pierre personnellement.... Jésus-Christ qui est la vraie pierre et fort par lui-même à Simon qui n'est Pierre que par la force que Jésus-Christ lui communique; c'est à celui-là que Jésus-Christ parle, et en lui parlant, il agit en lui et y imprime le caractère de sa fermeté : *Et ego dico tibi, quia tu es Petrus et super hanc Petram ædificabo Ecclesiam meam...* Pour le préparer à cet honneur, Jésus-Christ, qui sait que la foi qu'on a en lui est le fondement de son Eglise, inspire à Pierre une foi digne d'être

le fondement de cet admirable édifice : *Tu es Christus Filius Dei vivi*. Par cette haute prédication de la foi, il (Pierre) s'attire l'inviolable promesse qui le fait fondement de l'Eglise. La parole de Jésus-Christ, qui de rien fait ce qu'il lui plaît, donne cette force à un mortel. »

Que conclure de là, sinon que saint Pierre, en vertu des paroles du Christ, est institué le fondement de l'Eglise, d'une Eglise qui doit durer, contre la foi de laquelle ne saurait prévaloir l'erreur? Donc, la foi professée par Pierre, fondement de l'Eglise, doit être la foi vraie, la même foi que celle de l'Eglise dont il est le fondement; donc la foi de Pierre ne peut pas plus défaillir que la foi de l'Eglise.

Bossuet ajoute : « Qu'on ne dise point, qu'on ne pense point que ce ministère (la prédication de la vraie foi) de saint Pierre finisse avec lui; ce qui doit servir de soutien à une Eglise éternelle ne peut jamais avoir de fin. Pierre vivra dans ses successeurs; Pierre parlera toujours dans sa chaire; c'est ce que disent les Pères, c'est ce que confirment six cent trente évêques au concile de Chalcédoine. »

Mais si Pierre vit dans ses successeurs, si Pierre parle toujours dans sa chaire et s'il y parle toujours le vrai langage de la foi, que faut-il en conclure, sinon que les Papes parlant *ex cathedra* du haut de cette chaire qui est la chaire de Pierre, jouissent du privilège de la fermeté ou de l'infailibilité dans la foi, communiqué à Pierre, et sont, comme lui, le soutien indestructible de l'Eglise et de la foi qui en est le fondement?

Dans les *Méditations sur l'Évangile*, le même Bossuet s'écrie : « Qui peut douter que saint Pierre n'ait reçu par cette prière (*Ego rogavi pro te*), une foi constante, invincible, inébranlable, et si abondante d'ailleurs qu'elle fût capable d'affermir non seulement le commun des fidèles, mais encore ses frères, les apôtres et les pasteurs du troupeau, en empêchant Satan de le cribler? Et cette parole revient manifestement à celle où il avait dit : *Tu es Petrus*. Je t'ai changé ton nom de Simon en celui de Pierre, en signe de la fermeté que je te veux communiquer, non seulement *pour toi, mais encore pour toute l'Église, car je la veux bâtir sur cette pierre.* » (LXX^e jour.)

Et ailleurs : « Il y devait toujours avoir un Pierre dans l'Église, pour confirmer ses frères dans la foi : c'était le moyen le plus propre pour établir l'unité de sentiments que le Sauveur désirait plus que toutes choses, et cette autorité était d'autant plus nécessaire aux successeurs des apôtres que leur foi était moins affermie que celle de leurs auteurs. »

Or, quel est le Pierre qui *doit toujours exister dans l'Église pour confirmer ses frères dans la foi*? C'est Pierre considéré ou dans sa personne ou dans ses successeurs, car, dit Bossuet, *tous ses successeurs sont un seul Pierre*. Or, les Papes ne peuvent être les confirmateurs de la vraie foi que s'ils sont infailibles en matière de foi. Aussi Bossuet ne fait-il aucune difficulté de reconnaître « que les successeurs de saint Pierre, à qui on donna par excellence le nom de papes, c'est-à-dire celui de pères, ont confirmé leurs

frères dans la foi, et la chaire de saint Pierre a été la chaire d'unité dans laquelle tous les évêques et tous les fidèles, tous les pasteurs et tous les troupeaux se sont unis. »

« Suivons les grands évènements et les grands traits de l'histoire de l'Eglise, ajoute Bossuet. Nous verrons l'autorité de ce grand siège, le siège de Rome, être partout à la tête de la condamnation et de l'extirpation des hérésies. La foi romaine a toujours été la foi de l'Eglise. La foi de saint Pierre, c'est-à-dire celle qu'il a prêchée et qu'il a laissée en dépôt dans sa chaire et dans son Eglise, qui s'y est toujours inviolablement conservée, a toujours été le fondement de l'Eglise catholique et elle ne s'est jamais démentie. » (LXXII^e jour.)

Ne suit-il pas de ces doctes et éloquentes paroles que les Papes, assis sur la chaire de Pierre, et organes magistraux de l'Eglise romaine, sont infailibles en droit et en fait? Est-il un docteur ultramontain qui se soit exprimé en un aussi beau et aussi ferme langage sur ce point?

Pourquoi donc Bossuet, manquant ici de logique, ajoute-t-il les paroles suivantes qui contredisent celles que je viens de citer : « Qu'importe qu'il y ait *peut-être* (remarquons ces mots) dans toute cette belle suite deux ou trois endroits fâcheux?... Quelque défaillance qu'on *croie remarquer* dans quelques-uns, il suffit que la vérité de l'Evangile soit demeurée dans le total.... »

Qu'importe, etc., dites-vous, ô Bossuet! Et moi je réponds qu'il importe extrêmement de

savoir à quoi s'en tenir à ce sujet. Quoi! Vous venez d'établir solidement que les Papes, tous successeurs de saint Pierre, sont un seul Pierre, et participent en *droit* et en *fait* à son privilège d'enseigner la vraie foi; vous dites ailleurs que la foi de Pierre ne faillit point sur le siège de Pierre et dans la série de ses successeurs. (*Défens. déclarat.*, lib. X, c. v, *in titulo.*) Et puis, sans apporter aucune preuve solide à l'appui de votre dire, vous osez affirmer que *peut-être* il y a *deux ou trois endroits fâcheux.... qu'on croit remarquer quelque défaillance dans quelques-uns.* Mais si quelques Papes ont *failli* dans leur ministère d'annoncer la vraie foi, que deviennent les promesses divines faites à Pierre et à ses successeurs? Au moment où tel Pape aurait enseigné une doctrine contraire à la foi, comment ce Pape aurait-il été le fondement de l'Eglise? Comment aurait-il été le confirmateur de la foi de ses frères à l'instant où il en aurait été le destructeur?

Je sais votre réponse à cette difficulté : c'est cette réponse que je vais maintenant réfuter en la formulant sous forme d'objection à l'infaillibilité papale.

Cette objection consiste à distinguer l'église fondée à Rome par saint Pierre de la personne des Papes successeurs de saint Pierre, ou bien le siège apostolique des Papes assis sur ce siège (1).

Or, Bossuet prétend que cette église de Rome,

(1) La distinction entre le siège de Rome et le Pape qui y est assis, déjà connue du temps de Melchior Cano, est ridiculisée par lui connue absurde.

cette chaire, ce siège (de Pierre) *hæc cathedra, hæc sedes, hæc ecclesia* en qui doit s'unir l'Eglise universelle, ne se séparera jamais de la véritable Eglise, jamais de la vraie foi. Bossuet ajoute que le siège de Rome ne peut exercer aucun acte de puissance ou de juridiction que par le Pape assis sur ce siège.

Bossuet assure encore qu'il ne distingue point de la foi des pontifes romains la foi de l'église de Rome, cette foi que les romains ont reçue de Pierre d'abord et des successeurs de Pierre.

Très bien, et jusqu'ici les ultramontains applaudissent à Bossuet et tirent de ses paroles une preuve en faveur de l'infailibilité du Pape qui est l'évêque de l'église de Rome, du Pape dont la foi ne se distingue pas de celle de son église, du Pape enfin assis sur la chaire ou le siège de saint Pierre, et qui exerce les pouvoirs attribués à ce siège.

Bossuet ne s'en tient pas là; il ajoute, sans ombre de preuves, que la *foi* des Papes ne souffrira aucune atteinte, lors même que quelques Papes failliraient dans la foi et enseigneraient des erreurs contraires à cette même foi.

Mais comment concevoir que la foi des pontifes romains qui ne se distingue pas, d'après Bossuet lui-même, de la foi de l'église de Rome, ne souffrirait aucune atteinte, si un Pape venait à enseigner une doctrine contraire à cette foi?

Est-ce qu'alors la doctrine du Pape ne serait pas fautive et par conséquent non seulement distincte de la foi de l'église de Rome, mais encore opposée à cette même foi?

Bossuet répond que les Papes, il est vrai, doi-

vent être regardés comme une *seule personne de Pierre* (bravo!) dans *laquelle la foi ne défailira entièrement jamais* ; et, ajoute-t-il, quoi qu'elle vienne à vaciller ou à périr dans quelques-uns, elle ne périt pas *in totum*, devant revivre aussitôt.

Mais si elle périt un seul instant, cela suffit pour que le Pape en qui elle faillit ne soit plus alors *une seule personne avec Pierre*, pour qu'il perde la foi de l'église de Rome, la foi du siège de Pierre, et cesse ainsi d'être le fondement de l'Eglise et le confirmateur de ses frères.

Ce n'est pas à la série seulement des Papes, mais à tous et chacun Papes en particulier qu'est dévolue la charge de confirmer leurs frères dans la foi : et comme c'est pour la remplir qu'ils ont reçu le privilège de l'infaillibilité, ce privilège doit, dit le P. Perrone, être le privilège de *tous* ou d'*aucun*. (Part. I, sec. II, c. 4.) Entendons ici le comte de Maistre flagellant *l'échappatoire* de Bossuet : « C'est à peu près comme s'il avait dit que tous les empereurs romains doivent être considérés comme la personne d'Auguste continuée ; que si la sagesse et l'humanité eussent paru quelquefois trébucher sur le trône dans la personne de quelques-uns, tels que Tibère, Néron, Caligula, etc., on ne saurait dire néanmoins qu'elles ont manqué *entièrement*, puisqu'elles devaient ressusciter bientôt dans celles des Antonin, des Trajans, etc. (1). »

Faut-il ajouter avec le même auteur que, dans

(1) *Du Pape*, liv. I, c. ix.

l'hypothèse de Bossuet, la *série* des Pontifes serait infaillible et chaque Pape pourrait être hérétique ; c'est-à-dire, ajoute le P. Perrone, que les Papes seraient infaillibles *in abstracto* et faillibles *in concreto* ?

Enfin l'objection de Bossuet tombe devant cette simple considération que si la foi de l'église de Rome (ou du siège de Pierre) est infaillible, c'est parce que cette église ou ce siège professe la foi qu'ont professée Pierre et ses successeurs ; si cette foi avait cessé ou pouvait cesser dans cette église, cette même église cesserait d'avoir la vraie foi. En un mot, on ne saurait dire : En matière de foi, l'église ou le siège de Rome ne peut se tromper et le Pape peut se tromper, car il s'agit ici du Pape enseignant la foi, et non des prêtres et des fidèles de l'église de Rome qui la professent. C'est au Pape et non au peuple romain qu'il appartient de juger les causes de la foi et de se prononcer infailliblement en pareille matière. Ce n'est pas à la foi de son peuple ou de son église que doit se conformer le Pape ; c'est à la foi du Pape que doit se conformer le peuple romain ou l'église de Rome.

S'il est triste de voir Bossuet réduit parfois à des arguties indignes de son génie pour défendre ses opinions gallicanes, il est consolant de penser qu'un si grand homme n'a pu trouver de preuves solides à leur appui.

CHAPITRE X

Objections contre la définition de l'infaillibilité du Pape.

Les adversaires de la définition de l'infaillibilité papale se rangeaient, durant le concile, en diverses catégories :

1° Les ennemis de l'Église catholique, athées, déistes, protestants, schismatiques s'opposaient avec un acharnement visible à cette définition, parce qu'ils sentaient bien qu'elle devait procurer à l'Église un surcroît de gloire et d'influence dans le monde, et la mettre plus en état de lutter contre leurs incessantes attaques ;

2° Les gallicans qui niaient en réalité *toute la plénitude* de la souveraineté spirituelle du Pape, et l'infaillibilité de ses jugements *ex cathedra* en dehors de l'assentiment des évêques ;

3° Les catholiques qui, sans nier l'infaillibilité du Pape, telle que la professaient les ultramontains, ne la regardaient tout au plus que

comme une opinion libre, mais dogmatiquement indéfinissable ;

4° Enfin les catholiques qui avouaient que l'infaillibilité papale pouvait certainement être décrétée par le concile comme dogme de foi catholique, mais qui niaient l'opportunité d'un pareil décret dans les circonstances où se trouvait l'Eglise.

Dans un chapitre précédent, j'ai suffisamment réfuté les objections gallicanes contre la thèse de l'infaillibilité papale ; il me reste à réfuter en celui-ci les objections qu'on a fait valoir contre la définition de cette même infaillibilité.

Ces objections peuvent se ramener aux cinq suivantes :

1° La définition est impossible ;

2° La définition est inutile ;

3° La définition aurait de graves inconvénients ;

4° La définition ne sera pas *libre* comme elle devrait l'être ;

5° La définition ne réunira pas l'*unanimité morale*, exigée pour une définition.

1° La définition, disait-on, est *impossible*.

Je demande pourquoi.

Serait-ce parce que l'infaillibilité du vicaire de Jésus-Christ n'est pas une vérité suffisamment démontrée, suffisamment certaine, et ne semble pas assez évidemment renfermée dans la sainte Ecriture et la Tradition ?

Je renvoie ici le lecteur aux preuves que j'ai données et à celles que donnent le plus grand nombre des théologiens à l'appui de la thèse ultramontaine, et je me contente de répéter ici ce

que disait à ce propos un des doctes écrivains de la *Civiltà cattolica* :

« Une doctrine est définissable quand on peut prouver quelle est contenue certainement dans le dépôt sacré de la révélation.

» Or, on peut établir avec certitude par le témoignage des plus grands théologiens, que la doctrine de l'infaillibilité du Pontife romain est contenue dans ce dépôt sacré.

» Donc elle est définissable.

» En effet, saint Thomas, Cano, Bellarmin, Suarez, saint Alphonse de Liguori nous affirment, preuves en main, qu'elle est contenue dans le dépôt sacré : les uns la disent *proxima fidei*, les autres *de fide...*; tous attribuent au Pape le plein droit de définir par des sentences irréformables les matières de foi et de morale.

» Il y a plus : on sait que dans les temps antérieurs au concile de Constance quiconque la niait était tenu pour hérétique, et que, dans les temps postérieurs, c'était une doctrine très commune chez les théologiens scolastiques.... Or, d'après une règle de Melchior Cano, une assertion contraire au sentiment de tous les théologiens de l'école sur la foi et sur les mœurs, est une assertion, sinon hérétique, du moins voisine de l'hérésie.... Si donc les assertions des plus grands théologiens sur cette doctrine, si les qualifications qui lui ont été données, prouvent que cette doctrine sur l'infaillibilité du Pape est contenue dans le dépôt sacré, qui pourrait douter qu'elle soit définissable ?

» Mais, direz-vous, il y a aussi des maîtres en théologie qui l'ont contestée. Nous ne le nierons

pas. Mais quelle est la valeur de leur autorité ? Elle est nulle, et parce que le fondement de leur opinion est infecté d'erreurs condamnées..., et parce que les auteurs de la Déclaration du clergé de 1682 furent poussés par la pression du pouvoir civil et par leur courtoisannerie envers lui à remettre en honneur la doctrine de Gerson et de ses partisans, et parce que la réprobation universelle de l'Eglise se souleva contre cet attentat, et enfin parce que le nombre des adversaires de la vraie doctrine est très peu considérable, comparé à celui de ses adhérents.

Mais, disait Mgr Darboy, la formule à trouver pour la définition de l'infaillibilité est chose très difficile ; comment savoir que le Pape aura parlé *ex cathedra* (1) ?

Ce fait peut se constater de plusieurs façons, soit par les termes mêmes de l'acte pontifical, comme ceux de la Bulle *Ineffabilis* proclamant le dogme de l'Immaculée-Conception, soit par les circonstances, etc. En cas de doute, du reste, le Pape lui-même pourra déclarer qu'il a entendu proférer un jugement suprême, définitif.

2° La seconde objection, à savoir que la définition de l'infaillibilité du Pape était chose *inutile*, est facile à réfuter.

« Si l'infaillibilité du chef de l'Eglise, disait Mgr Manning, n'avait jamais été révoquée en doute, il ne serait pas nécessaire de la définir maintenant. La doctrine de la justification n'a jamais été définie avant d'avoir été niée.... Depuis que l'infaillibilité du souverain Pontife

(1) *L'Eglise et l'Etat*, par Emile Olivier, t. II, p. 290.

a été ouvertement niée, la définition est devenue une nécessité. Cette négation toute moderne, puisqu'on n'en trouve pas de trace avant le concile de Constance, rend la définition indispensable. N'existât-il que la négation contenue dans les actes de l'assemblée de 1682, cela suffirait amplement à démontrer que la définition est plus qu'opportune (1). »

J'ajoute que le dernier ouvrage de Mgr Maret exigeait une condamnation, sans quoi sa doctrine aurait pu être regardée comme probable, et produire une réaction contre l'infaillibilité pontificale dont on ne pouvait, même avant le concile, contester la vérité sans toucher de près à l'hérésie.

3° La troisième objection alléguait les graves inconvénients que pouvait avoir la définition dogmatique de l'infaillibilité du Pape.

Mais lesquels ? La proclamation dogmatique d'une vérité est une chose bonne en soi : le dogme s'accroît *accidentellement* sans cesser d'être *substantiellement* le même ; le patrimoine de la foi s'agrandit au profit des âmes, et les intelligences se fortifient, se perfectionnent au contact des vérités qu'elles posséderont désormais d'une manière inébranlable, et dont elles goûteront les impérissables délices.

— A notre époque, disait-on, la définition projetée mettra le trouble dans les esprits.

Non, répondait-on ; le danger n'est pas dans la définition, qui est de nature à mettre le calme dans les intelligences, mais dans la non

(1) *Hist. du Conc. du Vatic.*, p. 364 et suiv.

définition, qui laisserait, entre autres inconvénients, le champ libre à l'erreur et amènerait des divisions plus marquées que jamais entre les gallicans et les ultramontains.

— On ajoutait : Cette définition changera les rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Pourquoi ? Et comment ? Qu'importe à l'Etat que l'infailibilité soit l'apanage du Pape se prononçant *ex cathedra*, indépendamment du consentement des évêques, ou soit seulement le privilège du Pape et des évêques se prononçant *per modum unius* ? C'est là une question d'*intérieur* que l'Eglise peut trancher sans que l'Etat ait rien à redouter de la solution. La détermination du sujet de l'*infailibilité* ne peut en rien affecter les intérêts politiques. C'est ce que le gouvernement impérial reconnaissait lui-même, au dire de M. Olivier, qui, dans son livre sur le concile du Vatican, s'exprime ainsi :

« Le conseil (des ministres), d'accord avec lui (l'empereur), s'arrêta à ne gêner par aucun acte d'intervention la liberté de délibération et de vote du concile, et à considérer l'infailibilité dont la définition répugnait à un certain nombre de ses membres comme un *acte de la vie intérieure de l'Eglise dans laquelle le pouvoir civil n'avait pas à s'immiscer* (1). »

— Un autre inconvénient était signalé par les inopportunistes : la définition de l'infailibilité

(1) *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, t. II, p. 33. Dans ce même volume (pag. 202 et suiv.). l'auteur parle des raisons qu'on aurait alléguées et des efforts qu'on aurait tentés pour obtenir du gouvernement français une intervention qui n'eut pas lieu.

du Pape pouvait, disaient-ils, empêcher la conversion des dissidents.

Ils ignoraient donc que la reine Christine de Suède trouva dans cette infailibilité un motif de conversion? « Ce qui paraissait surtout à cette reine une institution admirable appropriée à la bonté de Dieu, c'était l'infailibilité du Pape; elle s'abandonnait de jour en jour à cette croyance avec plus de résolution (1). » C'est qu'en effet l'infailibilité du Pape est le couronnement nécessaire du divin magistère de l'Eglise; j'ajoute que les dissidents n'ont pas plus de peine à admettre l'infailibilité du Pape que celle de l'Eglise.

« Loin d'empêcher le retour des dissidents à l'unité, cette définition, disait Mgr Manning, le facilitera en rendant le catholicisme plus compacte, plus unitaire, plus concentré en présence du protestantisme qui s'écroule pièce à pièce. »

D'ailleurs, dût-elle être un scandale pour les schismatiques et les hérétiques, la définition était devenue nécessaire. Si l'on s'abstenait, les fidèles pourraient douter de la vraie doctrine; les novateurs se vanteraient d'avoir réduit le concile au silence par la force de leurs arguments, ils abuseraient de ce silence et refuseraient l'obéissance aux jugements et décrets du siège apostolique, sous prétexte que le Pontife a pu se tromper (2).

Ce qui a suivi le concile a du reste prouvé que la définition de l'infailibilité du Pape, loin d'avoir eu tous les inconvénients allégués par la

(1) *Hist. de la Papauté*, par Ranke, liv. VIII.

(2) *L'Eglise et l'Etat*, par M. Olivier, t. II, p. 20.

minorité, loin d'avoir, parmi les catholiques, suscité les divisions fatales qu'on redoutait, et, de la part des gouvernements, autant de persécutions que l'on craignait, a obtenu et obtient chaque jour des avantages inappréciables. Sans nier les quelques contradictions qu'elle a pu rencontrer, et qui tendent à s'effacer, elle a plus fortement uni les catholiques entre eux et autour du Pape; et tous les évêques, même ceux-là qui s'étaient montrés les plus opposés à la définition ou à la doctrine, ont adhéré d'esprit et de cœur à un dogme qui assure plus que jamais l'unité de l'Eglise et la prépare admirablement aux luttes de l'avenir. Avec son chef déclaré souverain et infailible, sans contestation possible de la part des catholiques, l'Eglise pourra mieux affronter les périls futurs et combattre plus facilement, plus promptement, plus efficacement ses nouveaux ennemis.

4^e objection. La définition ne saurait avoir, dans l'espèce, la liberté exigée pour une décision conciliaire.

J'emprunterai ici à M. Emile Olivier, quant au fond, sinon toujours quant à la forme, les prétendues raisons par lesquelles on a essayé d'établir l'absence de liberté du concile, et les réponses victorieuses qu'il y fait.

a) L'assemblée, disaient quelques-uns, n'a pas été appelée à voter son règlement, et le règlement papal gênait le droit d'initiative.

Mais qu'importait que le règlement eût été fait par le Pape au lieu de l'avoir été par l'assemblée? Où a-t-on vu qu'une assemblée doive de toute nécessité rédiger elle-même son règle-

ment?... Le droit, du reste, d'arrêter un règlement n'entraîne pas celui de trancher la question d'initiative, tenant à l'ordre constituant, et au-dessus de la compétence d'une assemblée dont les pouvoirs ne sont pas souverains et qui dépend dans une mesure quelconque d'une autorité établie au-dessus d'elle. Le règlement pontifical a essayé de se placer entre ces deux extrêmes : refuser toute initiative aux membres d'un corps délibérant, et leur reconnaître le pouvoir de tout mettre en discussion par des propositions inconsiderées.

b) On a distribué des listes de commissaires.

Dans quelle assemblée cela n'a-t-il pas lieu ? Qui vous empêchait de ne pas les accepter ?

c) La majorité des évêques 'était composée d'*Italiens*, de *vicaires apostoliques*.

Qu'importe ? Est-ce que tous n'étaient pas évêques ? Si l'on admet que la prédominance de l'élément italien affaiblissait l'autorité du concile, cela mène loin : le collège des cardinaux est composé en grande majorité d'Italiens ; les Papes aussi depuis longtemps sont des Italiens : voilà donc l'autorité du Sacré-Collège et celle des Papes aussi ébranlée que celle des conciles.

d) Mais plusieurs évêques ne régissaient que des troupeaux peu nombreux ?

Et pourquoi, dans le jugement d'une question de foi, l'évêque d'une grande cité devrait-il plus peser que celui d'une bourgade ? A-t-on oublié que saint Augustin était évêque d'une petite ville de matelots, que saint Alphonse de Liguori n'avait pas plus de 35,000 ouailles, que Meaux,

le siège épiscopal de Bossuet, est une des petites villes de France, etc. ?

e) La salle conciliaire était disposée de façon qu'on n'entendait pas les orateurs.

On prit des dispositions qui permirent aux Pères de se faire entendre : cent cinquante prélats ont parlé, c'est qu'ils étaient entendus.

f) Les journaux partisans de la définition étaient durs contre ses adversaires.

Est-ce que les journaux libéraux de l'Europe entière, cent fois plus nombreux et plus retentissants que les journaux infailibilistes, étaient tendres envers ceux-ci ? N'attaquaient-ils pas leurs personnes, ne méconnaissaient-ils pas leurs intentions, ne dénaturaient-ils pas leurs actes les plus corrects ?

g) Le Pape, disait-on, écrivait des brefs, prononçait des allocutions et préjugait ainsi la solution de la question.

Mais est-ce que le Pape n'avait pas le droit de soutenir la vraie doctrine, celle qui a été définie plus tard, et de montrer ses sympathies pour ses défenseurs (1) ? Quel inconvénient,

(1) Quelques-uns, semblant croire que l'opinion dite gallicane et l'opinion dite ultramontaine étaient presque sur le même pied avant et pendant le concile, revendiquaient pour la première les mêmes droits et les mêmes faveurs que pour la seconde. Mais ils se trompaient gravement. L'opinion ultramontaine n'était pas une pure opinion ; c'était une doctrine très certaine, très voisine de la foi. Que dis-je, c'était une doctrine de *foi divine* (voir plus haut), tandis que la doctrine gallicane n'était pas même une opinion probable ; c'était une opinion digne de censure, encore qu'elle n'eût pas été en elle-même expressément censurée par le Saint-Siège.

ajoute M. Emile Olivier, cela pouvait-il avoir, puisque, sans sa confirmation, les décrets du concile seraient restés lettre morte, de l'aveu même des gallicans ? Dans un gouvernement parlementaire, le chef de l'Etat fait plus que d'exprimer son opinion, il charge ses ministres de la défendre ; les députés en ont-ils conclu qu'ils n'avaient plus la liberté ?

Examinés, d'après les idées humaines, les arguments de l'opposition sur l'absence de la liberté du concile ne supportent pas la discussion. Que deviennent-ils, si, se plaçant au point de vue ecclésiastique, on se rappelle que le Pape, dont on ne veut pas entendre la parole, est, de l'aveu même des gallicans, le Vicaire de Jésus-Christ, son ministre sur la terre, le centre de l'unité, le pasteur suprême, et si l'on se représente qu'au milieu de ces évêques siège, invisible et présent, le Saint-Esprit lui-même.

M. Emile Olivier fait encore remarquer qu'il n'est pas de concile auquel les dissidents n'aient reproché l'absence de liberté. Mais il ajoute : « Dès que, dans une assemblée, aucun obstacle matériel n'empêche d'exprimer son opinion et de voter comme on l'entend, quelles que soient d'ailleurs les formes adoptées, les restrictions imposées, les tentatives de pression parties d'en haut ou d'en bas, la liberté existe. »

« La discussion au concile du Vatican a été libre autant qu'elle le fût jamais dans aucune assemblée humaine, dit ailleurs M. Olivier ; quiconque a voulu parler a été écouté, et aucun obstacle n'a été opposé à l'expression même non ménagée des opinions les plus hostiles aux

projets. Sur cent cinquante et un orateurs, un seul a été rappelé à l'ordre.... La mauvaise foi seule (n'est-ce pas trop dire?) a pu voir une atteinte à la liberté dans deux sages avertissements des légats, l'un rappelant au respect du secret, l'autre suppliant les orateurs de s'expliquer avec brièveté et d'exclure de leurs discours ce qui est étranger ou ce qui a été dit par d'autres (1). »

C'est, disait-on, sous le coup d'une pression du dehors que les Pères qui appartenaient à la majorité voulaient définir l'infailibilité du Pape. Et, à ce sujet, on rappelait une correspondance de la *Civiltà cattolica* dans laquelle un Français avait mis en avant l'*acclamation* conciliaire de cette infailibilité, les écrits qui en demandaient la définition, etc., et cela antérieurement à l'ouverture du Concile.

Je ne nierai pas que la correspondance en question ne fût critiquable sous certains rapports. Je n'ignore pas que des catholiques en plus ou moins grand nombre désiraient que le concile proclamât le dogme de l'infailibilité pontificale. Mais en quoi ce désir, si vivement qu'il pût être exprimé, pouvait-il gêner la liberté des évêques ?

Il n'est pas inutile de rappeler ici qu'avant l'ouverture du concile, il avait paru dès le commencement de l'année 1869 (si je ne me trompe), deux opuscules de prêtres anonymes, dont l'un demandait *qu'on déclarât hautement* que l'infailibilité de l'autorité enseignante réside non dans

(1) *L'Eglise et l'Etat*, etc., par M. Olivier. t. II, p. 43 et suiv. Passim.

le Pape seul, mais dans le concile uni au Pape. (2^e Opus., p. 63, 68.)

D'autre part, ces deux prêtres, imbus des idées du libéralisme moderne, cherchaient à les introduire d'une certaine façon dans la constitution et la discipline de l'Eglise. L'un d'eux disait : « Dans l'Etat, l'absolutisme a été déjà renversé. Le peuple a fini par ne plus tolérer qu'on délibérât sur son bon ou sur son mauvais sort sans sa coopération. Aussi voyons-nous dans tous les Etats civilisés le peuple prendre une juste part à la législation et au gouvernement. »

Il ajoutait : « Est-ce que le temps ne serait pas venu de supprimer dans l'Eglise le régime absolu et bureaucratique qui y fleurit de nos jours et de rendre possible une plus grande liberté d'allures?... Ne serait-il pas juste que le clergé fût consulté de nouveau en commun *au moins* dans les questions ecclésiastiques, comme cela se pratiquait avant sa chute?... Est-ce que des laïques ne pourraient pas représenter certains intérêts ecclésiastiques?... Ne serait-il pas juste que des hommes, comme M. de Montalembert, eussent part aux délibérations ecclésiastiques? »

Ne semble-t-il pas que ce prêtre voulait introduire dans l'ordre religieux une sorte de constitutionalisme politique ?

Si d'un côté donc des catholiques s'agitaient pour provoquer une décision en faveur de la souveraine et infaillible autorité du Pape, d'autres catholiques ou soi-disant catholiques manifestaient des idées contraires, ce qui contribuait à rendre nécessaire la double définition du 18 juillet.

5° Une dernière difficulté fut suscitée par la minorité ou du moins par quelques-uns de ses membres : On prétendit que la définition ne pouvait avoir lieu que s'il y avait *unanimité morale* à ce sujet.

D'excellents travaux furent publiés contre cette théorie toute nouvelle; car, jusque-là, « ultramontains et gallicans, comme le constate M. Olivier, s'accordaient à repousser cette prétention déraisonnable et à reconnaître que, même dans les conciles, c'est la majorité qui doit l'emporter. » Bellarmin et le cardinal de la Lucerne sont en cela d'accord. « Si, dès qu'une minorité proteste, il ne peut y avoir une décision de foi, tout le *credo* catholique s'écroule. Car il n'y a pas un seul de ses articles qui n'ait été contesté par de fortes minorités. Celle des ariens, à un moment, a été d'une telle importance qu'on a pu craindre qu'elle ne devînt la majorité. Il est vrai qu'à Trente, le Pape avait recommandé, pour plusieurs motifs tirés des circonstances, de ne pas faire de définition à moins d'un accord à peu près unanime; » c'était une exception à la règle générale. « A cette époque il était nécessaire de ranger l'Eglise en bataille sous une enseigne commune, en face d'une hérésie récente, appuyée dans certaines prétentions par des princes séculiers. Le concile du Vatican n'était pas sous une pression de cette nature; sa tâche était surtout de fortifier l'organisation intérieure de l'Eglise, de résoudre des questions débattues entre les membres d'une même communion, » et j'ajoute, de mettre en évidence la constitution monarchique de l'Eglise et l'infaillibilité doctrinale

de son chef. « Une forte majorité, la quasi-unanimité était certainement une convenance.... ce n'était pas une nécessité organique (1). »

Du reste, je puis dire ou répéter que la divine Providence a conduit les choses, de manière qu'il y a eu *unanimité* moins *deux voix* dans le *vote définitif*, le seul qui puisse canoniquement compter; les deux *non placet* ont prouvé la liberté du concile. Les évêques qui n'ont pas paru à la séance du 18 juillet ne doivent figurer ni dans la *majorité*, ni dans la *minorité*; on ne doit pas même les regarder comme s'étant *abstenus*; ils étaient purement *absents* et leur chiffre n'est qu'un zéro au sein du concile.

(1) *L'Eglise et l'Etat*, t. II, p. 74 et suiv.

CHAPITRE XI

La constitution « Pastor æternus ».

Avant d'étudier cette constitution qui a défini les deux dogmes de la primauté ou souveraineté spirituelle et de l'infaillibilité du Pape, je ne puis m'empêcher d'admirer la conduite de la divine Providence qui a disposé toutes choses de manière à ce que le concile ait pu se prononcer avant le jour où la guerre allait éclater entre la France et la Prusse, et où les évêques allaient être obligés de se disperser; de manière aussi à ce que toutes les contestations et discussions prissent subitement fin, sous le coup des événements qui allaient se produire, et pussent faciliter à ceux qui s'étaient opposés au dogme ou à la définition une soumission plus prompte et moins discutée.

Il est à regretter, sans doute, sous plusieurs rapports, que le concile ait été interrompu; mais il n'en est pas moins vrai qu'il a, en définissant

la souveraineté et l'infaillibilité pontificales, accompli son œuvre capitale, l'œuvre qui contient éminemment et virtuellement toutes les autres œuvres qu'il eût pu accomplir, qu'il accomplira peut-être plus tard. mais qu'en tout cas la papauté, déclarée infaillible, pourra, à elle seule, et plus efficacement que jamais, accomplir. Je dirais volontiers du concile du Vatican ce que dit le Pontifical romain de l'évêque qui a consacré le chrême le jeudi saint : *Debitum persolvit omne, consecrato Chrismate.*

Qu'une erreur quelconque vienne à surgir, le Pape est désormais, *conciliairement et incontestablement* armé pour la proscrire, sans appel possible, et l'Église n'a plus à craindre les lenteurs, les difficultés, les tergiversations que quelques-uns de ses enfants pouvaient de bonne foi opposer aux décisions cathédrales du Pape.

Les discussions qui ont eu lieu, je ne dis pas *dans* le concile, mais *pendant* le concile, ont pu avoir leurs inconvénients; mais elles ont eu aussi leurs avantages.

« On a pu écrire, imprimer, répondre, répliquer, on a pu parler à loisir, à satiété. Les points obscurs ont été élucidés, les problèmes historiques résolus, toutes les objections anéanties. Dans l'épiscopat, dans le clergé séculier, dans les ordres religieux, et jusque chez des laïques, des hommes éminents se sont révélés; et les catholiques ont dû témoigner plus d'une fois au Père des miséricordes, au Dieu de toute consolation et de toute lumière leur joie, leur vive reconnaissance en contemplant les ressources immenses accumulées dans un si

grand nombre d'intelligences pour la défense de la vérité. Tous ces trésors étaient enfouis; malgré les pertes matérielles subies par l'Eglise, malgré la destruction des bibliothèques, l'affaïssement général des esprits et des études, à l'heure voulue, les hommes que Dieu préparait dans le secret et qu'il tenait sous sa main se sont montrés, et ils ont fait bonne justice de la science superficielle, des préjugés et des fausses maximes des temps modernes (1). »

La constitution *Pastor æternus* n'est pas seulement l'œuvre des théologiens et des Pères du concile du Vatican; elle est, on doit le dire, l'œuvre de plusieurs générations sacerdotales, de plusieurs Papes, évêques et théologiens des siècles passés; semblable à un fruit qui, venu à maturité, se détache, au temps opportun, de l'arbre qui l'a plus ou moins longtemps porté à l'état de germe d'abord, puis à l'état de fleur; fruit savoureux dont se nourriront avec profit la génération actuelle et les générations futures.

Plus on étudiera la constitution *Pastor æternus*, plus elle apparaîtra sous son grand et véritable jour, plus elle rayonnera comme un phare illuminateur, au sein des ténèbres et des tempêtes qui s'amoncellent sur le monde. L'Eglise universelle ayant acclamé la souveraineté spirituelle et l'infailibilité de son Chef, peut affronter, avec plus de vaillance et de confiance que jamais, ses ennemis, si terribles qu'ils puissent être. Assurés désormais, d'une certitude de foi,

(1) *Corresp. de Rome*, 9 juillet 1870.

qu'ils marchent au combat sous un chef souverain et infaillible, les enfants de l'Eglise se sentiront un cœur nouveau et remporteront plus facilement d'éclatantes victoires.

De son côté, le Pape pouvant et devant faire maintenant un acte de foi catholique sur son autorité souveraine et infaillible, sera plus vaillant, plus énergique dans ses luttes contre l'erreur, dans ses affirmations dogmatiques.

Oui, la constitution *Pastor æternus* est un grand acte, peut-être le plus grand acte conciliaire qui se soit produit depuis le concile de Jérusalem; car cet acte définit la vraie constitution de l'Eglise et met hors de tout conteste la vérité de l'infaillibilité papale, qui porte dans ses flancs toutes les vérités dogmatiques et morales définies et à définir.

La constitution *Pastor æternus* est comme la couronne dont il a plu à la Vierge immaculée de ceindre, par la main de l'Eglise, le front du Pontife mille fois béni qui l'avait lui-même couronnée de gloire et d'honneur au jour où il avait proclamé son immaculée conception. La constitution *Pastor æternus* est la réponse de Mario à la Bulle *Ineffabilis*. Et ainsi le XIX^e siècle sera, dans sa dernière moitié, le siècle de la Vierge et de la papauté.

Lisons donc et étudions en bénissant Dieu la constitution *Pastor æternus*.

Dans un *proœmium* ou préambule, cette constitution rappelle que Jésus-Christ, pasteur éternel et évêque de nos âmes, a décrété la fondation de l'Eglise afin d'assurer à jamais l'œuvre salutaire

de sa rédemption.... Or, pour que l'épiscopat fût un et indivisible, et pour maintenir, avec l'aide des pasteurs unis à lui et ensemble, la multitude des croyants dans l'unité de foi et de communion, il mit à la tête des autres apôtres le bienheureux Pierre, et institua en lui le principe perpétuel et le fondement visible de cette double unité, sur la solidité duquel s'élèverait le temple éternel dont parle saint Léon : « Et, comme ajoute Pie IX, les portes de l'enfer pour renverser l'Eglise, s'il était possible, s'acharneraient avec une haine de jour en jour plus grande contre son fondement divinement établi, Nous jugeons, avec l'approbation du sacré concile, qu'il est nécessaire, pour la garde du troupeau catholique, pour son salut et pour son accroissement, de proposer comme devant être crue et tenue par tous les fidèles, *suivant l'antique et constante foi de l'Eglise universelle*, la doctrine de l'institution, de la perpétuité et de la nature de la sainte primauté (ou principauté) apostolique, en qui consistent la force et la solidité de toute l'Eglise et de proscrire et condamner les erreurs contraires, si pernicieuses au troupeau du Seigneur. »

Le concile (ou le Pape avec l'approbation du concile) ne va donc point établir une doctrine nouvelle sur le Pape et ses droits; la doctrine qu'il va proclamer, c'est la doctrine *ancienne et constante de l'Eglise universelle*.

Le chapitre premier de la constitution *Pastor æternus* rappelle « que la primauté de juridiction sur l'Eglise universelle de Dieu (c'est-à-dire la

souveraineté) a été promise et conférée *immédiatement et directement* par Notre-Seigneur lui-même au bienheureux apôtre Pierre.... A cette doctrine si manifeste des saintes Ecritures, telle qu'elle a toujours été comprise par l'Eglise catholique, s'opposent ouvertement les sentiments pervers de ceux qui, renversant la forme gouvernementale établie par le Christ dans son Eglise, nient que Pierre seul, au-dessus des autres apôtres, soit séparés, soit unis ensemble, a été investi par le Christ de la primauté véritable et propre de juridiction; ou qui affirment que celle même primauté n'a pas été conférée immédiatement et directement au bienheureux Pierre lui-même, mais à l'Eglise, et par elle à Pierre comme au ministre de l'Eglise. »

« Si quelqu'un donc dit que le bienheureux Pierre apôtre n'a pas été établi par le Christ Seigneur le prince de tous les apôtres et la tête visible de toute l'Eglise militante; ou que le même Pierre n'a reçu de Jésus-Christ qu'une primauté d'honneur et n'a pas reçu directement et immédiatement du même Jésus-Christ Notre-Seigneur une primauté de vraie et propre juridiction; que celui-là soit anathème. »

Ce canon atteint directement toutes les erreurs qui altèrent la nature de la primauté conférée à Pierre, en diminuent la valeur et prétendent que Pierre n'a reçu du Christ sa primauté que par l'Eglise, comme si l'Eglise eût été ou soit encore dépositaire de la souveraineté ecclésiastique et qu'elle n'eût fait que transmettre à Pierre ladite souveraineté ou l'exercice de cette souveraineté.

Il faut donc conclure de ce premier chapitre et du canon qui le termine que l'autorité ou la juridiction ecclésiastique, à son degré suprême, n'a jamais été aux mains des apôtres, des évêques ou de l'Eglise, mais qu'elle a été conférée immédiatement à Pierre par le Christ lui-même, et que cette juridiction est souveraine et s'étend sur tous les apôtres, évêques, prêtres, fidèles, dispersés ou réunis.

Le second chapitre traite de la perpétuité de la primauté de Pierre dans les pontifes romains. Après avoir déclaré qu'il est nécessaire que la primauté de Pierre établie par Notre-Seigneur subsiste constamment dans l'Eglise qui, fondée sur la pierre, durera jusqu'à la fin des siècles; et, après avoir constaté ce fait notoire que Pierre, prince et chef des apôtres, colonne de la foi et fondement de l'Eglise catholique.... vit, règne et juge en ses successeurs les évêques du Saint-Siège romain fondé par lui, le Pape termine ce chapitre par le canon, suivant : « Si quelqu'un donc dit que ce n'est pas en vertu de l'institution de Jésus-Christ même Notre-Seigneur ou de droit divin que le bienheureux Pierre a, dans sa primauté sur l'Eglise universelle, des successeurs à perpétuité, ou que le Pontife romain n'est pas le successeur de Pierre dans cette même primauté, qu'il soit anathème. »

Il résulte de là qu'il est de foi que la perpétuité de la primauté de Pierre dans ses successeurs doit son institution à Jésus-Christ lui-même. Il est également de foi que les Pontifes romains

sont les successeurs de Pierre dans la primauté, encore que le concile n'ait pas tranché la question de savoir si Pierre a attaché la primauté au siège de Rome de lui-même, ou en vertu d'un ordre de Jésus-Christ.

M. Emile Olivier conclut de ce canon que le Pape lui-même ne pourrait transférer définitivement le siège de sa primauté ailleurs qu'à Rome.

Le troisième chapitre, très important, a trait à la force et au caractère de la primauté du Pape.

Appuyé sur les témoignages manifestes des saintes Écritures et attaché aux décrets formels et certains de ses prédécesseurs les Pontifes romains et des conciles généraux; renouvelant la définition du concile de Florence, en vertu de laquelle tous les fidèles du Christ doivent croire que le Saint-Siège apostolique et le Pontife romain possèdent la primauté sur tout l'univers et que le même Pontife romain est successeur du bienheureux Pierre, prince des apôtres, vrai vicaire du Christ et tête de l'Église entière; qu'il est le père et le docteur de tous les chrétiens, et qu'il a reçu dans le bienheureux Pierre de Notre-Seigneur Jésus-Christ le plein pouvoir de paître, régir et gouverner toute l'Église, *quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum conciliorum et in sacris canonibus continetur*, le Pape avec les Pères du Vatican enseigne et déclare « que l'église romaine, par une disposition divine, possède la principauté de puissance ordinaire sur toutes

les autres églises, et que ce pouvoir de juridiction du Pontife romain, qui est un pouvoir vraiment épiscopal, est immédiat (1), auquel les pasteurs et les fidèles, de quelque rite et dignité qu'ils soient, aussi bien chacun en parti-

(1) Je crois devoir appeler de nouveau (voir plus haut) l'attention du lecteur sur ces trois points, à savoir que le pouvoir de juridiction du Pape sur toute l'Eglise est un pouvoir *ordinaire, épiscopal et immédiat*; *ordinaire*, c'est-à-dire attaché au titre de Pape sans délégation de qui que ce soit; *épiscopal*, contrairement à l'opinion de quelques auteurs qui, tout en admettant que le Pape avait une *juridiction primatiale* en vertu de laquelle il pouvait intervenir dans les diocèses en certains cas (comme ceux de culpabilité ou de négligence de l'évêque), n'admettaient pas que cette juridiction *papale* fût, à proprement parler, *épiscopale* dans tous les diocèses du monde. Il faut donc reconnaître que le Pape, *évêque* de droit dans chaque diocèse, peut y intervenir toutes les fois qu'il le juge opportun, et y exercer, quand et comme il veut, la juridiction *épiscopale*, y faire, à titre d'évêque, mais d'évêque supérieur à l'évêque diocésain, tous les actes que celui-ci peut y accomplir.

D'après cette doctrine, le Pape a la juridiction vraiment épiscopale dans chaque diocèse; et cette juridiction il peut l'exercer soit par lui-même, soit par des légats ou nonces résidants, soit par des envoyés à un titre quelconque. Le Pape est donc non seulement évêque de Rome; il est encore l'évêque de tous les diocèses, même de ceux où la hiérarchie ecclésiastique est établie et où les évêques ont la juridiction ordinaire qui *co-existe* avec celle du Pape et lui reste toujours subordonnée.

La juridiction papale sur toute l'Eglise n'est pas seulement une juridiction *ordinaire et épiscopale*; elle est encore une juridiction *immédiate* qui donne au Pape le droit d'intervenir, non seulement par l'intermédiaire hiérarchique des archevêques et évêques, mais directement et par lui-même sans interposition de personnes.

culier que tous ensemble, sont assujettis par le devoir de la subordination hiérarchique et d'une véritable obéissance, non seulement dans les choses qui concernent la foi et les mœurs, mais encore en celles qui ont trait à la discipline et au gouvernement de l'Eglise, répandue dans tout l'univers; de sorte qu'étant gardée l'unité, soit de communion, soit de profession d'une même foi avec le Pontife romain, l'Eglise du Christ soit un seul troupeau sous un seul souverain pasteur. Telle est la doctrine de la vérité catholique, dont nul ne peut dévier sans perdre la foi et le salut.

« Ce pouvoir du souverain Pontife, loin de nuire au pouvoir ordinaire et immédiat de la juridiction épiscopale par lequel les évêques, établis par le Saint-Esprit et ayant succédé aux apôtres, paissent et régissent, comme vrais pasteurs, chacun le troupeau particulier confié à sa garde, affermit, corrobore et maintient ce même pouvoir épiscopal, selon les paroles de saint Grégoire le Grand.... (1). »

De l'autorité gouvernementale du Pape sur l'Eglise universelle, le concile tire deux conséquences : la première, que le Pontife romain a le droit de communiquer librement dans l'exercice de sa charge avec les pasteurs et troupeaux de toute l'Eglise; *librement*, par conséquent sans pouvoir être licitement empêché et sans que cette communication soit sous la dépendance du pouvoir séculier; — la seconde,

(1) Ce paragraphe, très juste d'ailleurs, fut ajouté au *Schema* primitif.

que le Pape est le juge suprême des fidèles, et qu'on peut recourir à son jugement dans toutes les causes qui sont de la compétence de l'autorité ecclésiastique, et qu'au contraire le jugement du siège apostolique, siège dont l'autorité est supérieure à toute autre, ne peut être corrigé par personne, et qu'il n'est permis à personne *de juger son jugement*. Ceux-là donc dévient du droit chemin de la vérité, qui affirment qu'il est permis d'appeler des jugements des Pontifes romains au concile œcuménique, d'appeler des sentences du Pape au concile général, comme à une autorité supérieure au Pontife romain.

« Si donc quelqu'un dit que le Pontife romain n'a qu'un office d'inspection ou de direction, et non un plein et suprême pouvoir de juridiction sur toute l'Eglise, non seulement dans les choses qui se rapportent à la foi et aux mœurs, mais aussi dans celles qui appartiennent à la discipline et au gouvernement de l'Eglise répandue dans tout l'univers; ou qu'il a seulement la principale part, et non toute la plénitude de ce suprême pouvoir; ou que ce pouvoir qui lui appartient n'est pas *ordinaire* et *immédiat*, soit sur toutes les églises et sur chacune d'elles, soit sur tous les pasteurs et fidèles et sur chacun d'eux; qu'il soit anathème. »

Ce canon est, selon moi, le canon fondamental ou capital du concile du Vatican. Car c'est lui qui met en relief le caractère monarchique de la constitution de l'Eglise, et qui assure au Pape la souveraineté pleine et entière, sans partage, sur l'Eglise universelle et sur les églises

particulières. C'est lui qui donne le coup de mort à ce gallicanisme qui voulait que la souveraineté ecclésiastique appartînt en commun au Pape et à l'épiscopat, et que le Pape en eût la portion principale (1). C'est lui, ce même canon, qui proclame la supériorité du Pape sur tous les évêques, et sur chacun d'eux, et par conséquent sur les évêques dispersés ou unis. C'est lui qui déclare contre Fébronius, Eybel, Tamburini, etc., que le pouvoir de juridiction du Pape sur les diverses églises n'est pas un pouvoir *simplement extraordinaire*, apte à s'exercer seulement dans certains cas, mais un pouvoir *épiscopal, ordinaire*, ayant droit d'intervenir *partout et toujours*, chaque fois qu'il le juge opportun, pouvoir *immédiat* s'exerçant sans aucun intermédiaire hiérarchique, pouvoir général s'étendant aux matières de discipline et de

(1) Les gallicans, d'après M. Pujol, admettaient « que les évêques possédaient par indivis avec le Pape, sans préjudice de sa primauté, le droit et le pouvoir de juger de la foi et diriger les églises. Le souverain Pontife ne peut rien constituer d'essentiel sans le consentement des évêques, exprimé en concile. C'est le régime de la monarchie aristocratique. Or, il faut bien le constater, en France, avant la révolution de 1787, la doctrine de la monarchie aristocratique dans l'Eglise n'a jamais été rejetée (jamais, n'est-ce pas trop dire ?); elle a été au contraire toujours accueillie favorablement par l'épiscopat... Si nous nous en tenons à l'histoire du xvii^e siècle, nous voyons... ces assemblées du clergé favoriser ouvertement tout ce qui paraît attribuer aux évêques un pouvoir nécessairement associé à celui du Pape dans le gouvernement de l'Eglise universelle. » (Edmond Richer, t. I, p. 29.) -- La Bulle *Pastor æternus* et une lettre de Léon XIII condamnent cette doctrine. (Voir l'Appendice.)

gouvernement ecclésiastique aussi bien qu'aux matières de foi et de mœurs.

Mais s'il en est ainsi, dira-t-on, le Pape est le seul évêque, et les évêques ne sont que ses vicaires ou délégués.

Non, le Pape n'est pas l'évêque *unique* de chaque diocèse; il y a d'autres évêques que lui, vrais pasteurs, et investis d'une juridiction *ordinaire* et *immédiate* dans les diocèses érigés et confiés à leur sollicitude¹ par le souverain Pontife.

Ce même canon « constitue au Pape une autorité absolue, dit M. Emile Olivier; son exercice n'est subordonné à aucun concours, à aucun assentiment nécessaires, et on ne peut se pourvoir devant personne sur la terre contre ses décrets. N'en concluons pas que ce pouvoir soit arbitraire. « C'est autre chose, dit Bossuet, que le gouvernement soit *absolu* et qu'il soit arbitraire. Il est absolu par rapport à la contrainte, n'y ayant aucune puissance (de même ordre) capable de forcer le souverain qui en ce sens est indépendant de toute autorité humaine (du même ordre), mais il ne suit pas de là qu'il soit arbitraire (1). » Le pouvoir du Pape est de toutes parts lié et tempéré par l'esprit et la pratique de l'Évangile, par la conscience des devoirs attachés à ses augustes fonctions, par les formes douces et aimables du ministère ecclésiastique, par le respect des anciennes coutumes; il est *limité* par les vérités révélées; par la loi divine, par la constitution de l'Église, il l'est encore

(1) *Politique sacrée*, liv. IV, art. 1; — liv. VIII, art. 2.

par le but pour lequel il existe, qui est l'édification et non la destruction de l'Eglise; et enfin par cette doctrine révélée aussi que s'il y a un ordre ecclésiastique il y a aussi également un ordre civil; qu'à côté de la puissance spirituelle s'élève une puissance temporelle, suprême dans sa sphère, et à laquelle, dans toutes les choses moralement licites, obéissance est due par devoir de conscience (1). » Le comte de Maistre, dans son livre *du Pape* (liv. I, c. xviii), a dit : « Vous me demandez ce qui arrêtera le Pape ? Tout, les canons, les lois, la coutume des nations, les souverainetés, les grands tribunaux, les assemblées nationales, la prescription, les négociations, le devoir, la crainte, la prudence, et *par-dessus tout l'opinion, reine du monde.* » Joseph de Maistre aurait dû dire : et *par-dessus tout le Saint-Esprit*, qui assiste le Pape d'une façon particulière et saurait l'arrêter au besoin s'il s'agissait de prendre une mesure désastreuse pour l'Eglise universelle.

Le quatrième chapitre traite du magistère infallible du souverain Pontife.

Après avoir constaté que le Saint-Siège a toujours tenu, que l'usage constant de l'Eglise prouve, et que les conciles œcuméniques eux-mêmes ont déclaré que le pouvoir suprême du magistère est compris dans la primauté apostolique sur toute l'Eglise qui appartient au Pontife romain comme successeur de Pierre; après avoir cité des textes empruntés au quatrième

(1) *L'Eglise et l'Etat*, liv. II, p. 355 et 356.

concile de Constantinople, à la profession des Grecs (approuvée par le second concile de Lyon), et au concile de Florence, Pie IX, dans la constitution conciliaire du Vatican, rappelle que ses prédécesseurs ont toujours ardemment travaillé à propager la doctrine salutaire du Christ chez tous les peuples de la terre et ont veillé, avec une égale sollicitude, à la conserver pure et sans altération; et que, par suite, les évêques de tout l'univers, tantôt dispersés, tantôt assemblés en concile, n'ont cessé de signaler au Saint-Siège les dangers surtout qui menaçaient la foi, afin que les dommages causés à la foi trouvassent leur souverain remède là où la foi ne peut souffrir de défaillance; Pie IX ajoute que les Pontifes romains, selon que le leur conseillait la condition des temps et des choses, tantôt en convoquant des conciles généraux, tantôt en consultant l'Eglise dispersée, tantôt par des synodes particuliers, tantôt par d'autres secours que la divine Providence leur fournissait, ont défini qu'il fallait tenir ce qu'ils avaient, Dieu les aidant, reconnu être conforme aux saintes Ecritures et aux Traditions apostoliques (1).

(1) Le concile, comme on le voit, n'astreint point le Pape à consulter l'Eglise ou l'épiscopat, ainsi qu'on l'avait demandé. Mais aussi il montre bien que le Pape en définissant ne peut définir que ce qu'il a reconnu être conforme aux saintes Ecritures et à la divine Tradition. Seulement, c'est en vertu de *l'assistance de Dieu qui lui a été promise*, que le Pape reconnaît et proclame, *par une sentence qui lui est propre à lui seul*, quelles sont les choses conformes ou contraires à la divine révélation. Comme je l'ai dit autrefois dans une brochure écrite pendant le concile, on ne prétend pas que le Pape soit seul, isolé de

Car, ajoute le Pape — répondant à des objections qui avaient été faites, — le Saint-Esprit n'a pas été promis aux successeurs de Pierre pour qu'ils annoncent une nouvelle doctrine qu'il leur aurait révélée, mais pour que, grâce à son assistance, ils gardent saintement et exposent fidèlement la révélation transmise par les apôtres ou le dépôt de la foi. Aussi tous les vénérables Pères ont embrassé et tous les saints Docteurs orthodoxes ont vénéré et suivi la doctrine apostolique des Papes, sachant parfaitement que ce Siège de saint Pierre *reste toujours exempt de toute erreur* (1), selon cette divine promesse de Notre-Seigneur et Sauveur faite au prince de ses disciples : « *J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas : et toi, quand tu seras converti, confirme tes frères.* »

La constitution expose ensuite les raisons pour lesquelles *cette grâce de la vérité et de la foi qui ne faillit pas* a été divinement accordée à Pierre et à ses successeurs. Mais parce qu'aujourd'hui l'autorité du Saint-Siège est battue en

l'Eglise, en prononçant sa sentence infaillible, mais on affirme que nul autre juge ne lui est associé dans le jugement qu'il porte : *Sicut cum dicitur : solus Socrates scribit, non datur intelligi quod Socrates sit solitarius: sed quod nullus sit ei consors in scribendo, quamvis cum eo multis existentibus.* (S. Th., I p., q. 31, a. 3.)

(1) On s'étonne que Bossuet, admettant que le Siège apostolique restera toujours exempt d'erreur, prétende avec cela qu'un Pape puisse se tromper. Mais le Siège apostolique n'est autre chose que le Pape siégeant et jugeant. *L'abstrait* se personifie nécessairement dans le *concret*. L'abstrait n'est infaillible qu'autant que le concret l'est lui-même.

brèche par plusieurs, il a été jugé nécessaire d'affirmer solennellement la prérogative d'infailibilité que le Fils unique de Dieu a daigné joindre à l'office suprême de pasteur.

Voici les termes mêmes de la définition :

« Nous enseignons et définissons comme dogme révélé par Dieu que, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant l'office de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, le Pontife romain définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine touchant la foi et les mœurs doit être embrassée par toute l'Eglise, il jouit pleinement, par l'assistance divine à lui promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infailibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût pourvue en définissant la doctrine touchant la foi ou les mœurs; et par conséquent que ces définitions du Pontife romain, par elles-mêmes et non par le consentement de l'Eglise, sont irréformables.

» Si quelqu'un (ce qu'à Dieu ne plaise) osait contredire cette définition Nôtre, qu'il soit anathème. »

Avant d'étudier le texte même de la définition, il importe de se rendre compte des différences principales entre ce texte et celui du *Schema* du 9 mai.

1°. D'après ce *Schema*, le Pape n'était déclaré infailible que quand il définissait ce qui, *dans les choses de foi et de mœurs, devait être par toute l'Eglise tenu comme de foi ou rejeté comme contraire à la foi.*

Le concile a été plus loin : il a déclaré le Pape infailible quand il définissait *une doctrine tou-*

chant la foi ou les mœurs (de fide vel moribus) qui devait être embrassée par toute l'Eglise, sans demander que le Pape la définît comme de foi; d'où il suit qu'il n'est pas nécessaire que le Pape définisse une chose comme de foi pour que sa définition soit infaillible.

2° Le texte du *Schema* portait que les décrets ou jugements *ex cathedra* étaient *irréformables par eux-mêmes per se*, sans rien ajouter. Le concile dit que les définitions du Pape sont *irréformables par elles-mêmes ex sese*, et il ajoute ces mots : *et non pas d'après le consentement de l'Eglise*. Ces dernières paroles complètent la pensée des Pères et sont directement dirigées contre l'opinion gallicane qu'elles achèveraient d'exterminer, si elle ne l'était déjà.

3° Le mot *eâdem (infallibilitate)* du *Schema* n'a pas l'énergie du mot *eadem (infallibilitate)* du concile. Le mot *eadem* donne mieux à entendre que le mot *eâdem* qu'il n'y a qu'une seule et même infaillibilité dont le Pape est la source.

Ici se présente la question suivante que le concile n'a pas tranchée :

L'infaillibilité de l'Eglise existe-t-elle dans un double sujet : 1° le Pape enseignant seul *ex cathedra*, et 2° le Pape enseignant avec l'épiscopat?

D'après le cardinal Franzelin, l'infaillibilité n'a pas deux sujets adéquatement distincts, à savoir le Pape, chef visible de l'Eglise, considéré en lui-même, et le Pape, chef visible, considéré comme *composant et informant* le corps de l'Eglise enseignante. Toutefois, l'illustre cardinal enseigne qu'il existe une *distinction inadéquate*

dans le sujet de l'infaillibilité, comme l'indique; dit-il, la définition du concile qui compare l'infaillibilité du Pape enseignant *ex cathedra* avec l'infaillibilité de l'Eglise enseignante. Mais je me demande ce qu'il faut entendre par cette distinction *inadéquate*. J'admets bien qu'autre chose est le Pape enseignant seul, autre chose est le Pape enseignant avec les évêques; mais je ne crois pas que l'épiscopat entre en partage proprement dit de l'infaillibilité papale. Toutefois, cette infaillibilité, une dans sa source, se répartit sur les évêques en tant qu'unis au Pape et dépendants de lui, mais sans rien perdre de sa force et sans acquérir une force nouvelle par l'accession des évêques qui, par un don de l'Esprit-Saint et sous son action, coopèrent activement au jugement du Pape et participent ainsi activement à l'infaillibilité de ce jugement.

Ainsi, de même qu'il n'y a pas deux sujets *proprement dits* de la souveraineté ecclésiastique: le Pape *seul*, et les évêques *unis* au Pape, de telle sorte que les évêques unis au Pape, soit dans le concile général, soit hors du concile général, entrent en partage de sa *souveraineté*, de même il n'y a pas deux sujets de l'infaillibilité: le Pape seul, et les évêques unis au Pape. Dans l'un et dans l'autre cas, leur puissance reste toujours subordonnée à celle du Pape et leur infaillibilité dépendante de celle du Pape. Ils légifèrent, il est vrai, avec le Pape; ils enseignent, il est vrai, avec le Pape; mais ils légifèrent et enseignent *sous* le Pape: *cum Papa* et *sub Papa*. *In Petro*, dit saint Léon, *omnium fortitudo munitur et divinæ gratiæ ita ordinatur auxi-*

lium ut firmitas quæ per Christum Petro tribuitur per Petrum apostolis conferatur. (Op. p. iv, col. 1.) Ce qui me confirme dans ma pensée, c'est le texte du concile substitué au texte du *Schema*, je veux dire le mot *eâ* substitué au mot *eâdem*, comme je l'ai dit plus haut. Le concile ne suppose pas deux infailibilités, il n'en suppose qu'une : celle dont jouit l'Eglise. Mais quelle est l'infailibilité dont jouit l'Eglise, si ce n'est celle du Pape, soit qu'il définisse (en matière de foi ou de mœurs) à lui tout seul, soit qu'il définisse avec le concours de l'épiscopat ?

4° Le *Schema* ne porte point d'anathème proprement dit.

Le concile le prononce expressément.

On a prétendu que la minorité, par ses difficultés, avait obtenu des modifications importantes au *Schema* et avait, entre autres choses, empêché de définir l'infailibilité *personnelle et séparée*. Tout en reconnaissant avec M. Emile Olivier que certaines satisfactions furent accordées à la minorité, je me bornerai à dire ici : de deux choses l'une, ou le *Schema* primitif proclamait cette infailibilité *personnelle et séparée*, ou il se taisait à cet égard.

S'il la proclamait, comme semble le supposer Mgr Darboy dans son discours publié par M. Emile Olivier, le concile la proclama également, car sous ce rapport le concile n'a en rien modifié le *Schema*.

Si le *Schema* se taisait, le concile se tait aussi. Le fait est que si l'on entend dire par infailibilité *personnelle* que l'infailibilité est attachée à la personne privée du Pape, le concile n'a

jamais songé, pas plus qu'aucun ultramontain, à déclarer une telle infaillibilité. Toutefois, le concile a défini que l'infaillibilité était attachée à la personne publique du Pape, parlant *ex cathedra*. Quant à l'infaillibilité *séparée*, le concile n'a jamais eu la pensée de déclarer que le Pape, en définissant, était séparé des évêques dont il est toujours la tête; mais il a proclamé que le Pape en définissant par un acte *propre à lui seul* était infaillible, comme s'il définissait de concert avec le concile ou l'épiscopat.

Ce qui prouve combien la minorité était opposée à la *définition* de la vraie doctrine sur l'infaillibilité du Pape, soit parce qu'elle n'admettait pas au fond cette doctrine, soit parce qu'elle en rejetait seulement la définition, c'est l'accueil qu'elle fit au discours imprévu du cardinal Guidi, proposant, d'après Emile Olivier, la formule suivante : « Le Pape est infaillible lorsqu'en sa qualité de docteur universel, il définit ce qu'il faut croire ou rejeter, à deux conditions : la première qu'il ait fait une enquête préalable, consulté quelques évêques ou un grand nombre, suivant la gravité et la difficulté du sujet, procédé à un examen attentif et invoqué le secours de l'Esprit-Saint; la seconde, qu'il s'agisse d'une des matières auxquelles s'étend l'infaillibilité de l'Eglise enseignante unie à son chef, la foi et les mœurs. (T. II, p. 321, 322.)

Il est certain que l'admission d'une telle formule jointe aux deux canons (1) que propo-

(1) Le premier canon était ainsi conçu : « Si quelqu'un dit que les décrets ou constitutions portés par le Pon-

sait le même cardinal, était la négation formelle de l'infaillibilité telle que l'entendaient les ultramontains, et telle qu'elle a été définie, puisque cette formule exigeait le *conseil d'évêques plus ou moins nombreux* et le rendait absolument *obligatoire* et *indissolublement* lié à la définition. C'était dire, en d'autres termes, que les décrets portés par le Pape, d'après ce même conseil, étaient infaillibles; mais aussi c'était nier que le Pape pût se prononcer infailliblement sans avoir pris le conseil des évêques.

La minorité demanda plus tard que dans la définition une mention quelconque fût faite des évêques et des églises, et que, d'une manière ou d'une autre, on reproduisit cette formule de saint Antonin : « Le Pape ne peut errer lorsqu'il définit en se servant du conseil et en invoquant l'aide de l'Eglise universelle, *utens consilio et requirens adiutorium universalis Ecclesie.* »

« A cette condition seulement, dit M. Emile Olivier, elle se déclarait prête à s'unir à la majorité. Or, cela ne pouvait être accordé sans redonner la vie à l'opinion qu'on voulait achever, quelque anodine que fût la formule con-

tife romain.... définissant quelque vérité sur la foi et sur les mœurs.... ne doivent pas être aussitôt vénérés et crus de tout cœur et peuvent être réformés; qu'il soit anathème. »

Le second était ainsi conçu : « Si quelqu'un dit que le Pontife romain, lorsqu'il promulgue de pareils décrets, agit de son gré et à lui seul et non par le conseil des évêques qui lui ont rendu témoignage de la tradition; qu'il soit anathème. » (*L'Eglise et l'Etat*, etc., p. 321, 322.)

cédée.... » et j'ajoute, sans repousser par le fait la vraie doctrine catholique qui n'exige pas que l'épiscopat intervienne officiellement dans les définitions papales des vérités concernant la foi ou les mœurs (1).

(1) Ce fut le 16 juillet, suivant M. Olivier, après le vote de l'addition des mots *non autem ex consensu Ecclesie* aux mots *ex sese* (voir p. 314), qu'une députation se rendit auprès du Pape. « Mgr Darboy fut son organe; verbalement et dans une note remise à Pie IX, il déclare, en son nom et en celui de ses confrères, adhérer à la doctrine même de l'infaillibilité; il demande uniquement l'introduction dans le *Schema*, sous la forme la plus mesurée, d'un mot, d'une phrase, par exemple *innixus testimonio ecclesiarum*, qui, sans atteindre le décret, en adoucisse la formule, soulage la conscience et leur permette de suivre les vœux de leur cœur et de se réunir dans un vote unanime à leurs frères. » L'admission de la phrase proposée par Mgr Darboy n'eût pas tranché la question de l'infaillibilité pontificale. M. Emile Olivier ajoute que Mgr Ketteler se jeta à genoux et, les yeux pleins de larmes, s'écria : « Bon Père, sauvez-nous, sauvez l'Eglise de Dieu ! » Le Pape répondit, entre autres choses, que *c'était au concile et non à lui qu'une telle demande devait être adressée.* (*L'Eglise et l'Etat*, p. 341, 342.)

Dans la *Vie de Mgr Darboy*, Mgr Foulon, aujourd'hui cardinal, raconte, de son côté, ce qui suit : « Mgr l'archevêque de Paris, prié par plusieurs de ses collègues de proposer au Saint-Père des modifications aux termes de la définition, tels qu'ils avaient été arrêtés dans la séance du 13 juillet (*ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones esse ex se irreformabiles*), demanda au Saint-Père une audience qui lui fut accordée le 15. Mgr Darboy se rendit au Vatican avec le primat de Hongrie.... et les évêques de Mayence et de Dijon. Le Pape fit à ces évêques un accueil fraternel et, sans vouloir prendre aucun engagement sur le fond des propositions qui lui étaient faites, il daigna en demander communication par écrit.... Rentré

La minorité, comme on le sait, crut devoir ne point paraître à la dernière séance du concile, malgré l'avis de Mgr Haynald, qui aurait voulu qu'elle prononçât en plein concile le *non placet*. C'était aussi l'avis de Mgr Ginoulhiac : « Nous avons quitté le concile, dit-il, il a pu décider sans nous.... Il y eût fallu rester et dire jusqu'au bout, consciencieusement, *non placet*. La question est maintenant tranchée. Nous n'avons plus qu'à nous soumettre (1). »

La minorité donc se borna à faire, le 17 juillet, une protestation qui parvint au Pape dans cette même journée. Le même jour, Mgr Dupanloup et Mgr Strossmayer écrivirent encore au Pape

chez lui, l'archevêque de Paris rédigea le texte demandé par le Saint-Père et le lui fit remettre dès le lendemain. »

Dans ce texte, Mgr Darboy exprimait, au nom de la députation, les désirs suivants, à savoir : 1° qu'on effaçât du canon du chapitre III les mots *aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremæ potestatis* ; 2° qu'on ajoutât aux mots *munere fungens* du canon du chapitre IV une explication conçue en ces termes ou autres semblables *testimonio Ecclesiarum immixus, cu et mediis quæ semper in Ecclesia catholica usurputa fuere adhibitæ*, ou, si on aime mieux, *non exclusis episcopis*. — Si ces deux modifications proposées avaient été admises, ni l'autorité suprême et non partagée du Pape, ni son infaillibilité doctrinale n'eussent été définies. Le gallicanisme, au lieu d'être frappé de mort, aurait pu reprendre une nouvelle vie. En maintenant les mots *non autem ex consensu Ecclesiarum*, le concile a coupé court à tout subterfuge gallican ; car ces mots indiquent que l'infaillibilité des définitions du Pape n'est pas subordonnée au consentement *précédent, concomitant* ou *subséquent* de l'Eglise ou de l'épiscopat.

(1) Lettre de Mgr l'évêque de Montpellier (21 novembre 1875).

pour le supplier d'ajourner jusqu'à novembre la confirmation et la promulgation de la constitution conciliaire. Pie IX ne répondit pas (1).

Le lendemain, 18 juillet, la proclamation de la souveraineté et de l'infailibilité pontificales avait lieu à Saint-Pierre, à quelques pas de la confession du prince des apôtres, au bruit de la foudre et aux lueurs des éclairs. On raconte qu'un évêque de la minorité qui n'était pas à la session crut que l'orage allait empêcher la définition.

Ce jour-là même, la constitution nouvelle fut publiée et affichée aux lieux ordinaires par le curseur apostolique désigné à cet effet.

Il me reste à indiquer brièvement la portée de la décision relative à l'infailibilité pontificale.

Pour qu'une définition papale soit réputée avec raison infailible, il faut que le Pape ait parlé *ex cathedra*, ce qui a lieu *quand, remplissant sa charge de père et de docteur de tous les chrétiens*, dit le concile, *il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, une doctrine touchant la foi et les mœurs (de fide vel moribus)* (2) *qui doit être embrassée par l'Eglise universelle.*

Donc, si le Pape n'agit pas ou n'entend pas agir en qualité de *pasteur et de docteur de tous les chrétiens*, s'il ne parle pas ou n'entend pas,

(1) *L'Eglise et l'Etat*, t. II, p. 346.

(2) Ces mots *doctrinam de fide vel moribus* ont été choisis à dessein ; ils disent plus que les mots *doctrinam fidei vel morum*.

en parlant, user de sa suprême autorité apostolique, mais seulement d'une autorité restreinte, ce qui peut avoir lieu s'il ne porte pas ou n'entend pas porter une *sentence définitive*, mais une sentence provisoire ou interlocutoire; si sa définition porte non sur une doctrine, mais sur un simple fait historique, sans lien avec le dogme; si la doctrine enseignée par le Pape n'est pas imposée par lui à l'adhésion obligatoire de toute l'Eglise; en ces divers cas, la sentence du Pape n'est pas nécessairement irréfutable, quelque autorité d'ailleurs qu'elle puisse avoir.

Mais pour qu'une définition papale soit infallible, la constitution ne dit pas qu'il soit nécessaire :

1° Que le Pape s'adresse explicitement à toute l'Eglise dans l'acte par lequel il définit. *A la rigueur*, le Pape pourrait s'adresser à un évêque ou à une seule nation et vouloir définir une doctrine qui devrait être tenue par toute l'Eglise;

2° Que la doctrine définie par le Pape doive être *crue obligatoirement* par tous les chrétiens, sous peine d'être séparés, par le refus seul de croire, de la communion catholique (1). Il suffit que le Pape définisse *une doctrine* qui doive être *tenue par tous* sous peine de péché, encore que la négation de cette doctrine ne fût pas une hérésie ;

(1) M. E. Olivier ajoute à la constitution en disant qu'il faut que le Pape ait déclaré formellement que tous les chrétiens doivent croire la doctrine qu'il définit sous peine d'être séparés de la communion des fidèles. (*L'Eglise et l'Etat*, p. 36.)

3° Que la doctrine définie par le Pape soit définie comme doctrine de foi ; il suffit qu'il la définisse comme devant être tenue par toute l'Eglise, attendu qu'il est des vérités irréfragables qui peuvent et doivent être tenues par toute l'Eglise sans être déclarées dogmes de foi proprement dits.

Le concile ne dit pas à quel signe on pourra reconnaître que le Pape a parlé *ex cathedra*. C'est une question de fait qui sera résolue par la teneur de l'acte pontifical ; s'il y a du doute, le Pape peut le faire cesser d'un seul mot (*cujus est condere legem, ejus est interpretari*), sans qu'il soit besoin de recourir aux évêques qui ne sont pas aptes plus que d'autres à constater si le Pape a voulu émettre une définition infallible, et qui ne sont pas nécessairement assistés de Dieu pour connaître et faire connaître que telle décision du Pape est une *décision ex cathedra*. Le Pape seul peut savoir et faire savoir officiellement qu'il a voulu user de toute l'étendue de sa puissance magistrale et proférer une sentence définitive. On ne saurait donc prétendre qu'il faille le consentement de l'épiscopat ou de l'Eglise pour qu'il soit certain que le Pape a parlé *ex cathedra*, pas plus qu'il ne faut ce consentement pour savoir que le concile général a émis une sentence définitive. Je n'ignore pas que Bossuet a dit à ce sujet des paroles qu'il convient de rapporter : « Comme on peut douter si le Pape a parlé *ex cathedra*, après avoir rempli toutes les conditions, que la dernière note et marque qu'il ait enseigné *ex cathedra*, soit quand le consentement de l'Eglise aura accédé,

si cela plaît à Rome et est avantageux à la paix, je n'y contredis pas. » Bossuet ne cessait pas en cela d'être gallican. Mais le concile du Vatican n'a pas admis cette opinion de Bossuet, encore qu'elle ait pu sourire à quelques-uns. Les définitions du Pontife romain, dit le concile, sont irréfornables *ex sese*, et non d'après le consentement de l'Eglise, soit à la doctrine définie, soit à la régularité de la définition, laquelle n'est assujettie, d'après le concile, à aucune condition positive qui puisse lier la volonté du Pape. Car il faut savoir que si le Pape voulait définir par ignorance ou mauvais vouloir une erreur, le Saint-Esprit a mille moyens d'empêcher une telle définition, comme il a mille moyens de l'amener à définir la vérité et rien que la vérité.

CHAPITRE XII

Les deux dogmes définis par la Constitution « Pastor æternus » et leurs conséquences.

En définissant que le Pape avait toute la plénitude de l'autorité souveraine sur l'Eglise universelle, et qu'il était infallible dans l'exercice suprême et définitif de sa juridiction doctrinale, indépendamment de toute adhésion de l'épiscopat, la constitution *Pastor æternus* n'a point proclamé deux vérités *nouvelles* et non, contenues dans le dépôt de la révélation ; elle n'a fait que *constater*, d'une manière *solennelle et irrévocable*, que ces vérités ont été *révélées* par Dieu lui-même. Ce sont deux vérités *anciennes* que le concile du Vatican n'a point *créées*, mais qu'il a, grâce à l'assistance du Saint-Esprit, reconnues et proclamées comme *dogmes de foi catholique*, c'est-à-dire comme vérités proposées par l'Eglise, et s'imposant désormais à

la foi de tous les fidèles. Ces deux mêmes vérités étaient déjà de *foi divine* avant la constitution *Pastor æternus*, je veux dire qu'elles devaient être *crues*, comme révélées de Dieu, par tous ceux qui étaient persuadés qu'elles appartenaient au dépôt de la révélation ; mais comme jusque-là l'Église, interprète infallible de la parole divine, ne s'était pas prononcée *définitivement* sur cette question, des catholiques pouvaient de bonne foi ignorer que ces vérités fussent révélées et par conséquent ne pas être formellement coupables d'erreur.

Si donc on entend par le mot *dogme* toute vérité enseignée par la révélation, — vérité par là même de *foi divine*, — les vérités proclamées dans la seconde session du concile du Vatican ne sont pas de *nouveaux dogmes* ; mais si on réserve le mot de *dogmes* aux vérités définies par l'Église et déclarées par elle vérités de foi divine, on peut dire que la constitution *Pastor æternus* a proclamé deux nouveaux dogmes, c'est-à-dire qu'elle a constaté d'une *manière définitive* que les deux vérités en question sont contenues dans le dépôt des vérités révélées, et qu'il ne doit plus y avoir aucune dissidence à ce sujet parmi les catholiques.

Comprenons donc bien la nature et la portée de la constitution *Pastor æternus*.

Avant cette constitution, on pouvait, sans être coupable formellement d'erreur contre la foi, adhérer à ces deux propositions gallicanes : 1° le Pape n'est pas *à lui seul* le détenteur de la souveraineté ecclésiastique ou n'a pas *à lui seul* la suprême autorité sur l'Église universelle ;

2° le Pape n'est pas *à lui seul* infallible dans ses jugements *ex cathedra*; ou en d'autres termes les jugements *ex cathedra* proférés par le *Pape seul*, sans le concours de l'épiscopat à ces jugements, ne sont pas infallibles.

Telles étaient les deux grandes erreurs du gallicanisme, erreurs certainement en elles-mêmes contraires à *la foi divine* ou à la révélation, mais que l'Eglise n'avait pas, avant la constitution *Pastor æternus*, déclarées telles, et que par conséquent on pouvait de bonne foi professer et soutenir sans être coupables du crime d'hérésie.

Aujourd'hui la question est tranchée; l'erreur gallicane, qui refusait au Pape *toute la plénitude* de la souveraineté ecclésiastique et ne lui accordait que la *part principale* de cette souveraineté (1), a été condamnée par un des canons de la constitution *Pastor æternus*.

Quant à l'autre erreur gallicane, professée dans le dernier article de la déclaration de 1682, lequel s'exprimait ainsi : « *In fidei quoque questionibus præcipuas summi pontificis esse partes.... nec tamen irreformabile esse iudicium nisi Ecclesiarum consensus accesserit*; dans les questions de foi, le souverain Pontife a la part principale.... cependant son jugement n'est irréfomable que si l'Eglise y a consenti » : cette erreur a été

(1) Il importe de rappeler ici que, si d'anciens gallicans attribuaient au *corps des pasteurs*, même en dehors du Pape, *toute la plénitude de la souveraineté spirituelle*, les nouveaux gallicans attribuaient cette même plénitude au Pape *pour la part principale*, et à l'épiscopat pour une part inférieure et subordonnée.

condamnée formellement par le canon conciliaire où il est dit que les définitions du Pontife romain *ex cathedra* sont *irréformables par elles-mêmes et non par le consentement de l'Eglise.*

Quoi de plus clair ?

Après ce décret, des catholiques pourraient-ils encore dire, après M. Emery, s'appuyant sur Bossuet (1), qu'on peut appliquer aux décisions pontificales *ex cathedra* ce qui est vrai des conciles œcuméniques, et qu'ainsi que les catholiques, qui croient tous que les conciles œcuméniques sont infaillibles de droit, ne sont cependant jamais bien assurés dans le fait qu'un tel concile œcuménique que par le consentement de l'Eglise; de même, en supposant comme très certain que le Pape est infaillible quand *il juge ex cathedra*, on ne sera jamais parfaitement assuré qu'il a jugé ainsi ou que toutes les conditions pour qu'un jugement soit sensé *ex cathedra* ont été remplies que par l'acceptation qu'en fait l'Eglise (2). Bossuet ne demandait pas mieux que Rome se conformât à cette explication de l'infaillibilité papale *ex cathedra.*

Mais il importe de faire ici une distinction. Autre chose est la question de savoir si les *décrets du Pape* parlant *ex cathedra* jouissent *par eux-mêmes* de l'infaillibilité, indépendamment du consentement de l'Eglise; autre chose est de savoir quand le Pape *parle ex cathedra.* Le quatrième article de la déclaration de 1682, aujourd'hui

(1) *Coroll. Defens.*, parag. 8. V. aussi plus haut, p. 323, 324.

(2) *Anecdotes sur l'Assemblée de 1682.* (*Annales philosophiques, etc.*, t. I^{er}, p. 503.)

d'hui bien et dûment condamné, disait que les jugements du Pape, sans distinction, n'étaient irréfornables que lorsque le consentement de l'Eglise était venu s'ajouter à celui du Pape, *nisi Ecclesie consensus accesserit*, c'est-à-dire, lorsque l'Eglise avait été du *même avis* que le Pape et non lorsque l'Eglise avait *tout simplement* constaté ce fait que le Pape s'était prononcé *ex cathedra*. Bossuet semble donc avoir voulu, dans sa *Défense de la Déclaration*, aller moins loin que la déclaration elle-même.

Quoiqu'il en soit, on ne saurait admettre, après le concile du Vatican, qu'il faille attendre *le consentement* de l'Eglise pour que les jugements pontificaux *ex cathedra* soient regardés comme irréfornables. Il suffit que ce soient des jugements *ex cathedra*. Le consentement de l'Eglise n'entre pour rien dans l'*ex cathedra*, si je puis parler ainsi, de ces jugements; en d'autres termes, les jugements du Pape peuvent être des jugements *ex cathedra* sans ce consentement de l'Eglise.

Soit, me dira-on; mais comment savoir si les jugements du Pape sont des jugements *ex cathedra*? L'Eglise seule peut m'assurer certainement qu'en *fait* ils sont tels, comme elle m'assure que tel concile *est œcuménique*.

Je réponds : le témoignage de l'Eglise n'est point nécessairement requis pour qu'un jugement du Pape soit réputé un jugement *ex cathedra*, pas plus qu'il n'est requis pour qu'un concile soit regardé comme œcuménique; d'autres preuves suffisent et doivent suffire pour constater que tel Pape s'est prononcé *ex cathedra*, que

tel concile a été *œcuménique* ; ainsi la déclaration *explicite* ou *implicite* du Pape, qu'il a parlé *ex cathedra*, serait chose décisive. Donc, dès lors qu'il est certain que le Pape a parlé *ex cathedra* — et cette certitude peut être acquise autrement que par le témoignage de l'Eglise ou de l'épiscopat, — le jugement du Pape est *irréformable* par *lui-même* et obligatoire comme tel sans qu'il soit besoin du consentement de l'Eglise. Ainsi, demain le Pape déclarerait qu'il entend *définir ex cathedra* telle vérité, tout évêque comme tout fidèle connaissant cette définition devrait l'accepter et y adhérer *définitivement* non seulement sans attendre le consentement de l'Eglise à cette *définition*, mais sans attendre que l'Eglise ait dit : cette définition est une définition *ex cathedra*. De même un concile peut et doit au besoin être reconnu comme *œcuménique*, sans le consentement de l'Eglise. (V. p. haut, p. 323, 324.)

Ici quelques-uns pourraient m'adresser la question suivante : Le concile du Vatican a-t-il proclamé 1° la *monarchie absolue du Pape*, et 2° son *infaillibilité absolue, personnelle, séparée* ?

Voici ma réponse à ces deux questions :

1° Oui, le concile du Vatican a proclamé la *monarchie absolue* du Pape, si par ce mot *monarchie absolue* on entend dire que le Pape est *à lui seul* le dépositaire de *toute* la plénitude de l'autorité souveraine sur l'Eglise universelle, et qu'il peut *à lui seul*, tout aussi bien qu'avec le corps épiscopal, édicter des lois, prononcer des jugements, établir des peines, indépendamment de tout autre pouvoir que de Dieu. — Non, le Pape

n'est pas monarque *absolu*, si par ce mot on entend dire que le Pape peut *arbitrairement*, c'est-à-dire suivant ses caprices, et sans tenir compte d'aucune loi divine, naturelle ou positive, légiférer, juger, punir, etc.

Oui, le Pape est un monarque *absolu*, en ce sens que nul homme au monde n'entre en partage de sa souveraineté, et que les lois générales de l'Eglise tirent de lui seul leur force obligatoire. — Non, le Pape n'est pas un monarque *absolu*, en ce sens qu'il ait le droit de transgresser les lois divines et d'annihiler l'épiscopat dont Dieu est l'auteur.

Oui, le Pape est un monarque *absolu*, si on entend par monarque *absolu* un monarque possédant à lui seul l'autorité souveraine sans partage avec d'autres et sans diminution. — Non, le Pape n'est pas un monarque *absolu*, si par monarque *absolu* on entendait, comme quelques-uns le voudraient, un monarque de qui tout seul émaneraient tous les droits et pouvoirs inférieurs, lesquels n'auraient d'existence *objective* que par la volonté du pouvoir souverain; et, en effet, le pouvoir épiscopal n'est pas une création du Pape, encore bien qu'il lui soit subordonné (1).

(1) V. Le *Canoniste contemporain*, année 1883, p. 40 et suiv. Le savant auteur de cet article remarque avec raison que la condition exigée par certains auteurs pour qu'une monarchie soit absolue — à savoir que tous les pouvoirs publics, inférieurs et subordonnés, doivent être établis directement par la volonté du prince — « n'est point nécessaire et ne tient pas à la forme essentielle du gouvernement lorsqu'il s'agit de rouages inférieurs et

2° Oui, le Pape jouit, en vertu des promesses

subordonnés qui ne sauraient modifier la nature entière du pouvoir souverain envisagé en lui-même et dans le sujet. » Ainsi l'épiscopat, tout en étant une institution divine, mais subordonnée par la volonté de Dieu au pouvoir souverain du Pape, n'entre aucunement en partage de ce pouvoir souverain qui reste tel en lui-même et dans l'exercice de sa souveraineté. On ne peut donc pas dire que l'Eglise soit une monarchie *mêlée* d'aristocratie, si l'on entend dire par là que les évêques entrent en participation de la souveraineté pontificale ; toutefois, si l'on veut simplement dire que Dieu a ordonné qu'il y eût dans l'Eglise des évêques qui ne fussent pas de *simples vicaires* du Pape, mais de *vrais princes* tenus d'obéir au souverain Pontife, on peut dire en ce sens que la monarchie pontificale est tempérée par un élément aristocratique. Toutefois, cette monarchie n'en reste pas moins une monarchie pure, dès lors que le pouvoir souverain est dans le Pape seul, à l'exclusion des évêques pris collectivement ou distributivement. Est-il besoin d'ajouter que les évêques, quoique d'origine divine, quant à leur institution, sont constitués par le Pape dans *l'exercice* de leur juridiction, et même, suivant l'opinion du plus grand nombre, reçoivent leur juridiction immédiatement du Pape et médiatement de Dieu ? — C'est ici le lieu de signaler la théorie de Bolgeni et de ses partisans qui reconnaissent un double sujet du pouvoir souverain dans l'Eglise, dont l'un, *sujet ordinaire*, est une personne physique, le Pape, et l'autre, *sujet extraordinaire*, est une personne morale, l'épiscopat avec son chef. D'après cette théorie, la monarchie papale serait tempérée par un *élément aristocratique* en ce sens qu'à côté du Pape, souverain à *lui seul*, il y aurait un autre souverain, le Pape et l'épiscopat, à qui la juridiction suprême serait conférée immédiatement par Dieu, et qui partagerait, dans certaines conditions, le pouvoir suprême avec le Pontife romain. Cette théorie, soutenue récemment par le professeur romain de Camillis, ne nous paraît pas suffisamment prouvée. (Voir le *Canoniste contemporain*, 1883, p. 414 et suiv.).

divines, d'une infaillibilité *absolue* dans l'ordre spirituel en ce sens que ses décisions doctrinales ne relèvent de personne au monde. — Non, le Pape n'est pas absolument infaillible dans les décisions qu'il émettrait sur des points qui seraient directement ou indirectement en dehors de sa sphère doctrinale.

Oui, le Pape a une infaillibilité *personnelle*, je veux dire attachée à sa personne publique de Pape, lorsqu'il en remplit les suprêmes fonctions en exerçant son magistère suprême dans toute son extension. — Non, le Pape n'a pas une infaillibilité attachée à sa personne *privée*, en ce sens qu'il ne puisse se tromper même comme docteur particulier.

Oui, le Pape a une infaillibilité *séparée* quand il prononce un jugement *définitif* (*de fide vel moribus*) par sa propre et seule autorité suprême, sans que personne au monde intervienne dans sa sentence, soit pour la proférer de concert avec lui, soit pour la confirmer. — Non, le Pape n'a pas une infaillibilité *séparée*, en ce sens que le Pape puisse prononcer ses sentences dogmatiques en se séparant de l'Eglise dont il est toujours le chef, et sans tenir compte du dépôt de la foi dont il a la suprême garde.

Le Pape reste donc toujours uni à l'Eglise en qualité de chef, quand il enseigne *ex cathedra*; sa sentence n'est pas en désaccord avec la foi de l'Eglise; seulement, ce que l'Eglise croyait déjà *implicitement*, le Pape a qualité pour le proposer infailliblement à la foi *explicite* de l'Eglise.

Très bien, me diront peut-être quelques-uns

des anciens adversaires de la définition; nous n'avons jamais prétendu nier que le Pape ne fût *souverain et infallible* dans le sens défini par le concile.

Tant mieux, leur répondrai-je; mais ne vous faites-vous pas illusion à cet égard (1)? Avouez du moins que, parmi les adversaires de la définition du 18 juillet, quelques-uns niaient réellement les deux vérités en question; avouez aussi que plusieurs, sinon tous, combattaient la formule proposée, formule qui n'a jamais énoncé l'infaillibilité du Pape en un autre sens que celui où cette infailibilité a été définie; qu'ils appelaient *ultramontains* les partisans de ladite formule, et qu'ils consentaient à souscrire une autre formule dans laquelle il aurait été dit expressément ou équivalement que le Pape est infallible lorsqu'il se prononce dogmatiquement, appuyé sur le témoignage des églises : *innixus testimonio ecclesiarum*.

Quoi qu'il en soit, ce serait se tromper grossièrement et s'exposer à en induire d'autres dans l'erreur, de prétendre que la définition *conciliaire* a donné tort aux *ultramontains* et raison aux *gallicans*.

Les *ultramontains* soutenaient la doctrine qui a triomphé, et les *gallicans* (je ne dis pas les

(1) Je n'ai jamais nié et j'accorde volontiers qu'un grand nombre d'opposants à la définition n'étaient point en réalité *antiinfaillibilistes*; c'étaient simplement des *inopportunistes*. Mais on doit reconnaître, sans parler de ceux qui n'avaient pas des notions aussi exactes, aussi précises que possible, que quelques-uns du moins étaient vraiment et de bonne foi gallicans.

simples opportunistes) qui la combattaient, étaient partisans des deux erreurs anathématisées : voilà ce que l'histoire constate.

Cela dit, je tiens à signaler plusieurs conséquences résultant des deux dogmes définis par la constitution *Pastor æternus*, à savoir la *souveraineté* ou suprême juridiction du Pape et son *infaillibilité*, et à mettre sous les yeux du lecteur ces conséquences les unes en regard des autres.

CONSÉQUENCES DE LA SOUVERAINETÉ OU PRIMAUTÉ PONTIFICALE

1^o Le Pape peut à lui seul, et sans le consentement des évêques, édicter des lois obligatoires pour toute l'Église, pour les fidèles, les prêtres et les évêques eux-mêmes.

2^o Les évêques, en recevant les lois pontificales et en les publiant dans leurs diocèses, ne deviennent pas *co-législateurs* avec le Pape; ils sont et restent ses *sujets*, tout en ayant le devoir et le droit de promulguer *officiellement* et avec l'autorité qui leur est propre, les lois pontificales.

3^o Il est certain *a priori* qu'un plus ou moins grand nombre d'évêques *obéiront* en définitive à la loi *portée et maintenue* par le Pontife romain, sans quoi l'unité gouvernementale de l'Église serait brisée en fait; mais l'obéissance des évêques n'est pas une condition nécessaire pour la valeur de la loi : elle n'est que la conséquence.

4^o Le Pape peut associer les évêques à l'exercice de sa puis-

CONSÉQUENCES DE L'INFAILLIBILITÉ PONTIFICALE

1^o Le Pape peut à lui seul, avec l'assistance de Dieu, porter des jugements infaillibles en matière de foi et de mœurs, sans le concours *magistral* ou *judiciaire* de l'épiscopat.

2^o Les évêques, en recevant et en publiant les jugements infaillibles du Pape, font *acte de soumission* en acceptant ces dits jugements, mais en même temps *acte d'autorité* en les publiant.

3^o Il est certain *a priori* que des évêques en assez grand nombre adhéreront aux jugements infaillibles du Pape, puisque l'Église est indéfectible; mais leur adhésion obligatoire n'est pas une condition de l'infaillibilité de ses jugements; elle n'en est que la conséquence.

4^o Le Pape peut s'aider des évêques, porter un jugement,

sance législative, sans toutefois es faire entrer jamais en *partage* proprement dit de sa souveraineté inaliénable et imprescriptible; car le Pape, en portant une loi de concert avec les évêques, reste toujours leur souverain, et les évêques, ses subordonnés.

5^o Quand le Pape légifère avec les évêques dans un concile œcuménique, il ne surgit pas alors une souveraineté nouvelle; la souveraineté du Pape seul ne se change pas en une souveraineté *collective* composée du Pape et de l'épiscopat, de façon que le Pape en ce cas cesserait d'être pleinement à lui seul souverain pour devenir souverain *à moitié* ou *aux trois quarts* avec l'épiscopat. Non; la souveraineté du Pape lui reste propre; seulement elle s'étend d'une certaine façon, et se communique sous certains rapports à l'épiscopat qui devient alors apte à porter une loi générale avec le Pape et sous sa dépendance.

6^o Le Pape étant le chef souverain de l'Église, soit unie, soit dispersée, est par là même au dessus de tout concile, quelque général qu'il puisse être. Il est d'ailleurs important de remarquer qu'un concile ne peut être vraiment œcuménique ou universel, s'il n'est convoqué,

avec leur concours, en matière de foi ou de mœurs; mais de façon cependant que les évêques, jugeant avec le Pape, gardent toujours vis-à-vis de lui le rôle de juges dépendants et subordonnés, et qu'ainsi leur jugement ne devient infaillible qu'autant qu'il s'accorde avec celui du Pape.

5^o Quand le Pape prononce un jugement en matière de foi et de mœurs, de concert avec les évêques, il ne surgit pas une infaillibilité nouvelle, *infaillibilité* reposant sur deux sujets égaux, le Pape et l'épiscopat; car, s'il en était ainsi, le Pape ne serait pas plus infaillible sans l'épiscopat, que l'épiscopat sans lui. Or, le Pape, en concile comme hors du concile, garde personnellement son privilège de l'infaillibilité; seulement, dans le concile, ce privilège s'étend d'une certaine façon sur l'épiscopat, qui, sous l'action du Saint-Esprit, y participe d'une manière subordonnée et dépendante, non seulement *passivement*, comme les simples fidèles, par une simple adhésion à la sentence conciliaire, mais encore *activement*, en jugeant avec le Pape et sous lui.

6^o Le Pape étant infaillible par une assistance divine et ne tenant en aucune façon son infaillibilité du corps épiscopal, ne peut être lié par aucune définition d'un concile quelconque, car tous les évêques, *réunis* ou *dispersés*, ne sont point nécessairement assistés par

présidé par le Pape (ou par ses légats) et confirmé par lui. Les lois édictées par un concile quelconque, sauf le cas d'un Pape douteux, ne peuvent obliger l'Eglise universelle qu'avec le consentement du Pape.

7° Toute loi pontificale liant l'Eglise universelle est de droit partout obligatoire aussitôt qu'elle a été régulièrement promulguée par le Pape, indépendamment du consentement des évêques, lesquels peuvent cependant, pour de graves motifs, *surseoir* à la publication d'une loi ecclésiastique qui leur paraîtrait offrir des inconvénients pour leur troupeau, mais à la condition de faire auprès du Pape les réclamations nécessaires et de s'en rapporter à sa décision suprême. On voit quels avantages résultent de cette conséquence pour l'observation des lois pontificales.

8° On ne saurait désormais prétendre, sans aller contre la constitution *Pastor æternus*, que les lois émanées du Saint-Siège ne peuvent avoir de force qu'avec le *placet* de l'autorité séculière.

9° Chef souverain de l'Eglise, le Pape peut déléguer tout ou partie de sa juridiction, sans jamais cesser d'être souverain, à des représentants de son autorité qui, sous le nom de *congrégations romaines*, de *légats*, de *nonces* (1), ont droit au res-

l'Esprit-Saint pour émettre une sentence irréformable, tant que l'autorité du Pape ne s'y joint pas.

7° Toute décision infaillible du Pape est de droit obligatoire pour tous ceux qui la *connaissent*, indépendamment du consentement de qui que ce soit, même des évêques en plus ou moins grand nombre, et sans qu'il leur soit permis d'émettre un jugement contraire à cette décision et d'en arrêter ou suspendre les effets dogmatiques. Ainsi on n'a plus à craindre désormais de voir se renouveler le scandale d'évêques voulant rester catholiques, s'opposer à une sentence infaillible du Pontife romain, et appeler de cette sentence au concile futur.

8° Si les lois disciplinaires du Siège apostolique sont obligatoires indépendamment du consentement du pouvoir civil, à plus forte raison doit-il en être ainsi des décisions dogmatiques ou morales du Pape.

9° Infaillible en vertu du privilège attaché à sa charge, le Pape ne peut déléguer à personne au monde le droit d'émettre une sentence infaillible. Il n'en est pas moins vrai que les jugements rendus en matière de foi ou de mœurs par

(1) Voir la brochure *Qu'est-ce qu'un Nonce ?* par Mgr Henry Sauvé. — Voici à ce sujet un extrait de la dépêche officielle de S. Em. le cardinal Jacobini, secrétaire d'Etat de Sa Sainteté, à S. Em. le nonce apostolique de Madrid, du 15 avril

pect et à l'obéissance des fidèles, des prêtres et des évêques eux-mêmes, dans la limite des pouvoirs qui leur ont été conférés par le souverain Pontife.

10° Le Pape a le droit souverain et sans appel à d'autres qu'à lui d'imposer sa volonté sous forme de *commandement* non seulement à tous les fidèles et aux simples prêtres, mais à tous les évêques unis ou dispersés, ainsi qu'aux cardinaux (bien que son commandement ne soit pas infallible), pourvu qu'il ne soit pas évidemment injuste.

11° Le Pape seul ayant toute

celui ou ceux que le Pape a chargés de porter ces sortes de jugements ont droit au respect et même, s'il est requis, à l'assentiment intérieur de tous, encore bien qu'ils ne fussent pas munis du sceau de l'infaillibilité.

10° Le Pape n'est point infallible, sans doute, dans tous les actes d'administration ou de gouvernement qu'il fait, comme chef suprême de l'Eglise; il n'est infallible que lorsqu'il profère *ex cathedra* un jugement doctrinal *définitif* et *obligatoire* pour toute l'Eglise en matière relative à la foi et aux mœurs.

11° Le Pape a le droit souve-

1885 : « ... Si le Pontife romain possède, en vertu de sa primauté, une autorité pleine et suprême sur l'Eglise universelle et s'il peut l'exercer d'une façon immédiate et directe, il peut également envoyer où il veut ses légats et représentants et leur confier l'exercice de cette autorité dans la mesure qu'il juge convenable.

» Les nonces apostoliques sont de véritables représentants du souverain Pontife, duquel ils reçoivent leur autorité pour l'exercer dans le mode et dans la forme que lui-même leur prescrit. Par conséquent, si l'autorité des évêques doit rester toujours subordonnée à celle du souverain Pontife et s'ils ne peuvent jamais l'exercer contre sa volonté et contre les règles établies par lui-même, il est évident que l'autorité épiscopale ne peut s'exercer contre les prescriptions du nonce apostolique, d'autant plus que ce dernier étant l'organe officiel dont se sert le Saint-Père pour communiquer avec les fidèles et les évêques, connaît parfaitement les véritables intentions du souverain Pontife.

» Affirmer... que le droit des évêques excède en ampleur et en étendue le droit du nonce équivaut à lui dénier la qualité de délégué et de représentant du souverain Pontife ou à vouloir fixer ses attributions par un *critérium* distinct de la volonté du souverain Pontife, ou, pour mieux dire, à nier au souverain Pontife le droit d'intervenir dans les affaires diocésaines, théories qui toutes sont en opposition non seulement avec la doctrine catholique sur la primauté du souverain Pontife, mais aussi avec la notion de la délégation, puisqu'il est évident que le délégué représente celui qui l'a délégué et que son autorité, quant au principe, est identique à l'autorité de ce dernier. »

Dans la même dépêche, on fait remarquer que l'action, soit individuelle, soit collective des évêques d'un pays, doit toujours rester subordonnée au Pape et par conséquent à celui qui le représente spécialement dans les questions relatives aux rapports entre l'Eglise et l'Etat.

la plénitude du pouvoir suprême, a le droit souverain, sans partage aucun, et sous sa responsabilité devant Dieu seul, de *commander, recommander, conseiller, indiquer*, d'exercer en un mot tous les actes de gouvernement et d'administration qu'il regarde comme nécessaires ou utiles à l'Eglise. Nul homme au monde, nul évêque même, nul corps ecclésiastique quelconque n'a le *droit* ni de *régir* ou *co-régir* l'Eglise universelle, ni de *censurer* les actes émanés de l'autorité du Pape existant (1).

rain et sans appel de se prononcer *définitivement et infailliblement* sur les matières concernant la foi et les mœurs; il peut aussi ne pas vouloir juger d'une manière *définitive et infaillible* certaines questions relatives à la foi et aux mœurs; et dans ce cas sa sentence doit avoir l'effet qu'il a voulu qu'elle ait, *tout cet effet et rien que cet effet*.

Je tiens encore à indiquer une conséquence du dogme de la suprématie papale, défini par la Bulle *Pastor æternus* : c'est que les *définitions* de l'Eglise, données par les catéchismes et par les théologies, doivent être désormais en harmonie avec ce même dogme. Or, la définition suivante de l'Eglise : *l'Eglise est la société des fidèles sous la conduite des pasteurs légitimes*, est une définition à tout le moins insuffisante (2) : 1° le mot *conduite* ne dit pas assez; il faut dire *gouvernement*; 2° il n'y est pas question du

(1) V. Réponse de S. S. Léon XIII à S. Em. le cardinal Guibert (17 juin 1885).

(2) A ce sujet, je me rappelle l'histoire d'un *petit catéchisme* français tombé des mains d'un soldat français entre les mains de Pie IX, lequel réclama contre cette même définition. L'ordinaire du lieu répondit qu'il n'était pas l'auteur de ce petit catéchisme et que le grand catéchisme avait une autre *définition*; la définition du petit catéchisme fut corrigée.

Pape, qui pourtant est le chef suprême de l'Eglise.

Cette seconde définition ou autre analogue : *l'Eglise est la société des fidèles sous le gouvernement des pasteurs légitimes, et principalement du Pape*, a l'inconvénient que voici : le mot *principalement* pourrait être pris en ce sens que le Pape aurait seulement la *principale* ou *plus grande* part dans le gouvernement souverain de l'Eglise, sens condamné par la constitution *Pastor æternus*.

Il importe donc que la définition de l'Eglise fasse mention et du Pape comme étant le seul *chef souverain* de l'Eglise universelle, et des évêques aussi, comme subordonnés au Pape, et gouvernant la portion de l'Eglise qui leur est canoniquement confiée.

Il importe également, ainsi que l'ont bien compris les évêques, que les catéchismes, édités depuis le 18 juillet 1870. énoncent clairement l'infailibilité du Pape comme une vérité de foi catholique.

CHAPITRE XIII

La Bulle « *Pastor æternus* » et la Déclaration de 1682.

Comme je l'ai déjà dit d'une manière générale, la constitution *Pastor æternus* a condamné deux des erreurs formulées dans la déclaration de l'Assemblée du clergé de France (19 mars 1682); mais je crois devoir ici entrer dans quelques détails.

Cette déclaration, dont je n'ai pas à faire ici l'histoire, comprenait quatre articles :

Le premier, sur lequel je reviendrai tout à l'heure, n'est point atteint par la constitution *Pastor æternus*.

Le second déclare que le siège apostolique et les successeurs de Pierre, vicaires du Christ, ont une pleine puissance sur les choses spirituelles; mais de telle façon que les décrets du concile de Constance relatifs à l'autorité des conciles généraux restent en vigueur et de-

meurent invariables; l'Eglise gallicane, ajoutait l'article, n'approuve pas ceux qui, contestant la force de ces décrets, ne les regardent comme valables que dans les temps de schisme.

Si cet article nie ou restreint la plénitude totale du pouvoir suprême de juridiction papale sur l'Eglise universelle, il est condamné par le canon du chapitre III de la constitution *Pastor æternus*; si de ce même article on voulait conclure que l'autorité des conciles généraux est supérieure à celle des Papes, même certains, on irait certainement contre la doctrine formulée dans le chapitre III de la constitution *Pastor æternus*, lequel déclare que ceux-là « dévient du droit chemin de la vérité, qui affirment qu'il est permis d'appeler des jugements des souverains Pontifes au concile œcuménique comme à une *autorité supérieure* au Pontife romain », et contre le canon de ce même chapitre, qui frappe d'anathème ceux qui disent « que le Pontife romain n'a pas un plein et suprême pouvoir de juridiction sur l'*Eglise universelle* »; enfin si, en s'appuyant sur ce même article, on prétendait que le Pape a la souveraineté et la plénitude de la puissance ecclésiastique seulement *sur les églises particulières*, mais non *sur l'Eglise universelle*, on n'échapperait pas à l'anathème du canon du chapitre III, porté contre qui disait « que le Pontife romain n'a pas un plein et suprême pouvoir de juridiction *sur l'Eglise universelle* (1). »

(1) Il est inutile d'ajouter qu'on ne peut plus aujourd'hui se prévaloir de l'autorité de certains décrets du

Le troisième article de la déclaration, qui, suivant la remarque du cardinal Litta, est une conséquence du second, est également condamné dans le chapitre III, 1° si on lui donne le sens que le Pape peut être obligé, fût-ce par un concile général, à l'observance des canons disciplinaires, ce qui détruirait la primauté ou souveraineté du chef de l'Eglise; et 2° si la fin de ce même article concernant les règles, coutumes et usages de l'Eglise gallicane a la même signification que cette phrase de Bossuet, à savoir « que l'Eglise gallicane a ce privilège d'être régie par le droit commun, *quoad fieri liceat, jure antiquo*, auquel elle ne peut cesser d'être obligée malgré elle, *a quo dimoveri invita non possit*. » Impossible, en effet, de faire cadrer ce sens avec la suprématie du Pape qui est la cause efficace et suprême de toutes les lois générales de discipline et qui peut abroger, modifier ces lois ou en dispenser.

Le quatrième article est ainsi conçu : « Dans les questions aussi de foi, le Pape a la part principale, et ses décrets s'adressent à toutes les églises et à chacune d'elles; sans que cependant son jugement soit irréformable, si le consentement de l'Eglise ne vient s'y ajouter. »

concile de Constance pour nier les vérités proclamées par le concile du Vatican. Il faut reconnaître désormais, quoique dise le *second article de la déclaration*, que les décrets dont il parle manquent d'autorité, soit parce qu'ils sont l'œuvre d'un concile non alors *œcuménique*, soit parce qu'ils n'ont point été approuvés par le Pape, soit qu'ils ne regardent que le temps de schisme.

Cette assertion est expressément visée et anathématisée par le canon du chapitre iv de la constitution *Pastor æternus*.

Je reviens maintenant au premier article de la déclaration de 1682, et je fais à ce sujet les remarques qui suivent, sur lesquelles j'appelle l'attention spéciale du lecteur.

Tout en reconnaissant, comme je l'ai déjà dit, que cet article n'est point atteint par la constitution *Pastor æternus*, j'affirme :

1° Que l'assertion suivante, à savoir « que Dieu a donné au B. Pierre et à ses successeurs, vicaires du Christ, et à l'Eglise elle-même, un pouvoir sur les choses spirituelles et concernant le salut éternel, mais non sur les choses civiles », peut être entendue en deux sens, un sens juste et un sens faux. Le sens juste est celui-ci : Dieu a donné au Pape (ou à l'Eglise) un pouvoir sur les choses spirituelles et concernant le salut, si dans ces choses on comprend les choses spirituelles, soit par leur nature, soit par leur destination, et les choses temporelles envisagées dans leurs rapports avec le salut éternel. Mais Dieu, on doit en convenir, n'a donné à l'Eglise aucun pouvoir sur les choses purement temporelles, c'est-à-dire envisagées seulement par rapport à la fin temporelle. — Le sens faux serait celui-ci : Dieu n'a pas donné à l'Eglise (ou au Pape) un pouvoir sur les choses civiles considérées dans leurs rapports avec la fin surnaturelle, je veux dire liées à cette fin. J'ajoute que les textes apportés à l'appui de l'assertion susdite ne sauraient justifier en aucune façon le sens faux de cette même assertion ;

2° Que la conséquence tirée par l'article premier de la déclaration, à savoir que « les rois et les princes ne sont soumis par l'ordre de Dieu à aucun pouvoir ecclésiastique dans les choses temporelles » est vraie ou fausse : vraie, si elle signifie que les rois et les princes ne sont soumis, de par Dieu, à aucune puissance ecclésiastique dans les choses *purement* temporelles, c'est-à-dire dans les choses temporelles considérées dans leur rapport avec la fin temporelle ; fausse, si elle signifie que les rois et les princes chrétiens ne seraient soumis, de par Dieu, à aucune puissance ecclésiastique dans les choses temporelles, en tant que liées à la fin spirituelle, et seraient indépendants de l'Eglise, non seulement dans leurs actes moraux *privés*, mais encore dans leurs actes moraux *publics*, je veux dire dans les actes par lesquels ils exercent leur puissance temporelle, actes qui sont par là même du nombre des choses temporelles. La fausseté d'une telle assertion est évidente. « L'Eglise, comme le dit très bien le cardinal Litta, tient de Dieu l'autorité de juger, de condamner et même de punir ces actions par les peines qui lui sont propres. J'en conclus, ajoute le même cardinal, qu'en ce cas l'Eglise exercerait un pouvoir non pas direct, mais *indirect* sur les choses temporelles, et les rois y seraient soumis (1). »

(1) *Lettres sur les quatre articles*, p. 45, 46. Je laisse de côté la fin de l'article premier de la déclaration, où il est dit que les rois et les souverains ne peuvent être directement ou indirectement déposés par l'autorité de l'Eglise, et je renvoie le lecteur aux pages 122 et suivantes de ce même volume. — Ce qui est incontestable, c'est que sur

Si le concile du Vatican n'avait pas été interrompu, et si le *Schema de Ecclesia Christi* lui avait été soumis, l'assertion que la puissance ecclésiastique (personnifiée à son suprême degré dans le Pape) n'aurait pas le droit d'intervenir dans les choses temporelles à raison de leur lien avec la morale ou la religion, eût été certainement condamnée par le concile du Vatican, qui eût fait sienne, quant au fond du moins, la doctrine enseignée par le *Schema*, à savoir que « les souverains dans l'usage de leur puissance doivent suivre comme règle la loi divine, car la loi morale, manifestée soit par la lumière de la raison, soit par la révélation surnaturelle, est aussi bien établie pour les souverains, pour l'administration des charges publiques et pour les actes sociaux et politiques, que pour les individus et les actes privés. Or, c'est au magistère suprême de l'Eglise qu'il appartient de juger quelle est la règle à suivre, quand il s'agit de l'honnêteté des mœurs, de ce qui est licite ou illicite, même pour la

la question de savoir si le pouvoir des clés, que l'Eglise a reçu de Dieu, comprend le droit de régler l'usage que les souverains doivent faire de leur puissance temporelle *dans ses rapports avec la religion et le salut*, et de juger leurs actes à ce sujet, il y a et il y a eu, pour l'affirmative, accord de toutes les écoles de théologie étrangères à la France, et même de l'école de Paris, jusque vers le milieu du xvii^e siècle. J'ajoute qu'en 1614, le pouvoir qu'a l'Eglise de déclarer déchus de leurs droits les princes pour cause de religion fut encore soutenu aux Etats généraux par les deux premiers ordres du royaume. (V. *L'Eglise et l'Etat*, par Moulart, troisième édition, p. 233.)

société civile et les affaires publiques, *pro civili etiam societate publicisque negotiis* (1). »

Du reste, cette doctrine du *Schema* a été admirablement expliquée et justifiée dans la réponse (mars 1870) du cardinal Antonelli au Memorandum de M. Daru, dont j'extrais les paroles suivantes : « L'Eglise a reçu de Dieu la sublime mission de conduire les hommes, soit individuellement, soit réunis en société, à une fin surnaturelle ; elle a donc par là même le pouvoir et le devoir de juger de la moralité et de la justice de tous les actes, soit intérieurs, soit extérieurs dans leur rapport avec les lois naturelles et divines. Or, comme aucune action, soit qu'elle soit ordonnée par un pouvoir souverain, soit qu'elle émane librement d'un individu, ne peut être exempte de ce caractère de moralité et de justice ; ainsi advient-il que le jugement de l'Eglise, bien que directement il porte sur la moralité des actes, s'étend indirectement sur toutes les choses auxquelles cette moralité vient se joindre. » Cela revient à dire que le souverain est tenu d'observer les lois de Dieu, — et aussi les lois de l'Eglise auxquelles il serait soumis — dans le gouvernement de la société dont il est le chef, et que l'Eglise peut lui demander compte de ses actes, *ratione*

(1) Le *Schema* contenait le canon suivant : « *Si quis dixerit in lege status politici vel in publica hominum opinione constitutam esse pro publicis ac socialibus actionibus supremam conscientiae normam ; aut ad easdem non extendi Ecclesiae judicia, quibus ea de licito et illicito pronuntiat ; aut vi juris civilis fieri licitum ; quod jure divino vel ecclesiastico est illicitum ; anathema sit.* »

peccati. Cette doctrine paraît si claire et si évidente que je me demande si, exposée dans les termes que je viens de dire, elle eût été combattue par Bossuet, comme l'a été par lui celle de Bellarmin, qui admet non seulement que l'Eglise a le droit de déclarer nulles et de nul effet les prescriptions civiles contraires aux lois divines et ecclésiastiques, mais encore qu'elle a le droit de s'immiscer par elle-même dans le règlement des affaires de l'ordre civil et politique, de faire des lois et ordonnances sur les choses temporelles, d'évoquer à son tribunal les causes des cours séculières, etc.

Il faut reconnaître d'abord que Bossuet et ses partisans n'ont jamais enseigné qu'en raison des péchés commis dans l'exercice de sa charge, un souverain n'était pas justiciable de l'Eglise au *for pénitentiel* ; et en cela Bossuet se sépare de ceux qui, libéraux ou non, prétendent que l'Eglise n'a aucun pouvoir à exercer — ni au *for extérieur*, ni au *for intérieur* — sur les souverains à raison de leurs actes gouvernementaux, parce que, disent-ils, les princes, comme princes, sont entièrement indépendants de l'Eglise.

D'un autre côté, j'avoue que Bossuet nie, à tort et avec persistance, le droit qu'a l'Eglise de porter des *peines temporelles*, y compris celle de la déposition contre les princes soumis à sa juridiction ; sur ce point, Bossuet et ses partisans se séparent des plus grands et des plus nombreux théologiens, pour ne rien dire de plus (1).

(1) Voir ci-dessus, p. 124-135.

Mais (et c'est là une autre question) Bossuet et ses partisans ont-ils été jusqu'à prétendre que l'Eglise n'avait pas, dans son *for extérieur et public*, le droit : 1° de *prescrire ou de défendre* aux souverains tels ou tels actes gouvernementaux, favorables ou funestes à la religion ; 2° de *juger* leurs actes publics, non au point de vue du bien temporel, mais au point de vue spirituel et 3° de *punir* au besoin par des peines spirituelles leurs infractions principales aux lois divines ?

J'hésite à répondre à cette question, parce que la pensée de Bossuet ne se dégage pas assez clairement à mes yeux de tout ce qu'il a écrit à ce sujet, dans sa *Défense de la Déclaration de 1682*, publiée après sa mort. Je dis volontiers comme Benoît XIV, dans sa *lettre au suprême Inquisiteur d'Espagne*, « qu'il est certainement difficile de trouver un autre ouvrage aussi opposé à la doctrine reçue partout, hors de France, au sujet de l'infailibilité du Pape, définissant *ex cathedra*, de son autorité supérieure à celle d'un concile œcuménique quelconque, de son *droit indirect*, si surtout l'intérêt de l'Eglise et de la religion l'exige, sur les droits temporels des princes », ouvrage que le Saint-Siège s'abstient de condamner, *nedum ob memoriam auctoris ex tot aliis capitibus de religione bene meriti, sed ob justum novorum dissidiorum timorem*.

En voulant réfuter la théorie de Bellarmin sur le pouvoir *indirect* du Pape, Bossuet a certainement émis des idées fausses et regrettables : il n'a pas eu la notion exacte, ni des droits de

l'Eglise, ni des droits de l'Etat, ni de leurs rapports mutuels; mais il n'a pas nié *absolument* et formellement, si je ne me trompe, toute espèce de subordination de l'Etat à l'Eglise. Ainsi, il reconnaît que les rois ne sont pas indépendants de l'autorité de l'Eglise (1); que les Papes peuvent commander aux rois de gouverner leurs Etats conformément aux lois divines (2); que le Pape peut *excommunier* (et par là même *juger*) les souverains (3). Ce qu'il nie, comme je le disais tout à l'heure, à tort et avec persistance, c'est que le Pape ou l'Eglise ait le droit de forcer les souverains à remplir leurs devoirs de souverains par des peines *coactives* temporelles et surtout par la déposition (4).

Tournely me semble être l'écho de Bossuet, quand, à une objection pressante de Bellarmin, à savoir que « si le gouvernement temporel empêche le bien spirituel, le prince temporel est obligé de changer son mode de gouvernement, même si la tranquillité temporelle devait en souffrir », il répond que le prince temporel y est

(1) *Défens. Déclar.*, lib. I, sect. 2, c. XXI.

(2) *Ibid.*, c. XXXV.

(3) *Ibid.*, cap. XXI et seqq.

(4) Bossuet ne nierait pas aujourd'hui que l'Eglise ait le droit d'édicter des peines temporelles (vérité qui résulte de l'Encyclique *Quanta cura*); et, s'il était logique, il admettrait que, dans des cas extrêmes, l'Eglise peut déposer, sinon *directement*, du moins *indirectement* les souverains rebelles (et *pertinaces*) aux lois divines ou aux lois ecclésiastiques qui les obligent. (Voir ci-dessus, p. 112 et suiv.). Du reste, il n'y a pas, que je sache, de décision formelle et définitive de l'Eglise sur ce dernier point.

tenu au *for de la conscience*, et qu'il doit être dirigé et excité à le faire par les évêques ; mais, ajoute-t-il, « il ne peut jamais y être contraint par une peine temporelle et par la privation de son royaume, car les évêques ont seulement un pouvoir *directif*, mais non *coactif*, si ce n'est par des peines spirituelles, l'excommunication, la privation des sacrements, etc. »

Je sais bien que d'autres gallicans sont allés jusqu'à nier à l'Eglise le pouvoir d'excommunier les souverains, mais ils ont été désavoués par les gallicans modérés. Je dois dire ici, avec M. Moulart, que « il existe une très grande différence entre le gallicanisme du clergé de France et celui des jurisconsultes et des parlements. Il y aurait injustice manifeste à rendre le premier responsable des excès et des abus de tout genre que les seconds ont commis au nom des doctrines renfermées dans la déclaration de 1682 (1). »

J'ajoute encore que, si le concile du Vatican s'est tu sur la question des rapports de l'Eglise et de l'Etat, le Pape Léon XIII, par ses deux Encycliques *Immortale Dei* et *Libertas*, a jeté de vives lumières, propres à dissiper les ténèbres et faire cesser les équivoques du premier article de la déclaration de 1682. Ainsi, 1° en face de la disposition qui déclare « que Dieu a donné à Pierre et à l'Eglise un pouvoir sur les choses *spirituelles et appartenant au salut éternel*, mais non sur les choses *civiles* », sans dire ce qu'il faut entendre par choses spirituelles

(1) *L'Eglise et l'Etat*, 3^e édit., p. 189, 190.

et par choses civiles, Léon XIII lui, enseigne que « tout ce qui dans les choses humaines est sacré à un titre quelconque, tout ce qui appartient au salut des âmes ou au culte de Dieu, soit par sa nature, soit à raison de la cause à laquelle il se réfère, tout cela est au pouvoir et dans la dépendance de l'Eglise; quant aux autres choses qu'embrasse l'ordre civil et politique, elles sont en droit soumises à l'autorité civile »; 2° loin de proclamer « que les rois et les princes ne sont soumis par l'ordre de Dieu à aucun pouvoir ecclésiastique dans les choses temporelles », comme le fait l'article premier, Léon XIII enseigne, implicitement du moins, dans l'Encyclique *Immortale Dei* et dans l'Encyclique *Libertas*, la subordination de la puissance civile à la puissance ecclésiastique, non sans doute dans les choses *purement temporelles*, c'est-à-dire considérées dans leurs seuls rapports avec la fin temporelle, mais dans les choses *spirituelles* telles qu'il les a expliquées lui-même, comme je viens de le dire (1). Enfin Léon XIII, dans l'En-

(1) Je me demande si au fond tous les catholiques ne s'accordent pas sur ce point fondamental, à savoir que l'Eglise, en vertu de sa puissance *spirituelle*, a le droit de déclarer quelles sont les matières temporelles soumises à cette même puissance. Limiter le pouvoir de l'Eglise aux choses *purement spirituelles* et regarder comme purement spirituelles les seules choses *intérieures, invisibles*, tout en donnant à l'Etat l'autorité souveraine sur tout ce qui est *visible, corporel, extérieur*, suivant la théorie des Portalis et des Dupin, c'est anéantir l'indépendance du pouvoir ecclésiastique, même dans l'ordre purement spirituel, « c'est, dit M. Moulart, faire de l'Eglise un être de raison, une vraie chimère. Les définitions de foi ne sont-elles pas

cyclique *Immortale Dei*, déclare positivement que l'autorité de l'Eglise doit être obéie, non seulement dans la vie privée, mais encore dans la vie publique; d'où il suit que les souverains, et comme *individus* et comme *souverains*, doivent être soumis au pouvoir de l'Eglise dans ce qu'elle leur commande relativement à la foi et aux mœurs. Dans l'Encyclique *Libertas*, Léon XIII rejette l'opinion « qu'il est permis dans les choses publiques de ne pas obéir aux ordres de Dieu, et de ne point y avoir égard en édictant des lois », opinion « d'où résulte, dit-il, cette conséquence pernicieuse que l'Etat et l'Eglise doivent être séparés dans leurs régimes, *civitatis Ecclesieque rationes dissociari oportere. Sed hoc quam absurde dicantur hand difficulter intelligitur.* »

Que conclure de là, sinon qu'à la place du *Schema* en question, et à défaut d'une définition conciliaire, nous avons aujourd'hui les enseignements de Léon XIII, plus clairs, plus explicites et plus décisifs que ceux du *Schema*, et qui ont porté le coup de mort au premier article de la déclaration de l'Assemblée de 1682, du moins entendu en ce sens que les matières spirituelles soumises à la puissance de l'Eglise, ne comprennent aucune matière temporelle se référant à la fin spirituelle; que la puissance civile et la puissance ecclésiastique ne doivent pas être unies ensemble, suivant leur excellence et

extérieures? La prédication de l'Evangile n'est-elle pas extérieure? Toutes les fonctions du sacerdoce ne sont-elles pas extérieures? Que resterait-il donc à l'Eglise qui ne fût entièrement abandonné à la merci de la puissance séculière? » (*L'Eglise et l'Etat*, p. 406.) Mais ce serait sa mort.

leur dignité, et que les rois et les princes même chrétiens ne sont point soumis, dans l'exercice de leur charge, à la puissance ecclésiastique (1)?

(1) Il importe de faire remarquer ici que la théorie de M. Emile Olivier sur l'indépendance réciproque de l'Eglise et de l'Etat est atteinte par les Encycliques que je viens de citer. J'ai peine à comprendre qu'un esprit aussi sérieux, aussi distingué, ait pu embrasser une théorie aussi fautive, même au point de vue philosophique, admettre que la loi morale infailliblement interprétée par l'Eglise ne soit pas obligatoire pour les souverains dans leurs actes de gouvernement et que, sous ce rapport, ceux-ci ne relèvent pas de sa divine autorité. L'Eglise reste dans sa sphère et n'empiète aucunement sur l'Etat en lui intimant la loi morale et en lui prescrivant d'y conformer ses actes. Loin de nuire en cela à la puissance temporelle, la puissance ecclésiastique l'aide, la soutient et la fortifie. J'aime à croire qu'éclairé par les lumineux enseignements de Léon XIII, M. Emile Olivier aura renoncé à sa théorie.

CHAPITRE XIV

Après le vote de la constitution « *Pastor æternus* ».

Le Pape venait à peine de définir et de confirmer par son autorité apostolique les décrets et les canons contenus dans la constitution *Pastor æternus*, que, suivant le récit de M. Hornstein (1), « de toutes parts s'élèvent les plus chaleureuses acclamations. Les applaudissements retentissent sur les bancs des évêques et dans les tribunes. Le Pape allait commencer son allocution, et voilà que le peuple, envahissant la grande nef de la basilique vaticane, mêle sa voix aux acclamations qui partaient de l'intérieur de la salle conciliaire. C'est le peuple d'Ephèse applaudissant les défenseurs de la foi orthodoxe. « Vive le Pape infallible! » Tel était le cri général. Le ciel semblait unir sa voix à celle de la terre.

(1) *Les doctrines catholiques, etc.*, p. 431 et suiv.

Aux acclamations des hommes se mêlaient, en ce moment suprême, les roulements majestueux du tonnerre. Les éclairs sillonnaient la vaste étendue des cieux, et leurs lueurs, parcourant la salle du concile, l'illuminaient soudainement. On se rappelait les splendeurs du Thabor, les éclats de la foudre du Sinai. Les éléments déchaînés semblaient symboliser la mystérieuse tempête du Cénacle, alors que l'Esprit-Saint descendit sur les apôtres. Le Vicaire de Jésus-Christ était exalté.

Avant de se retirer, Pie IX adressa à l'assemblée œcuménique une allocution dont voici la substance, suivant le cardinal Manning :

« Grande est l'autorité qui réside dans le souverain Pontife; mais cette autorité ne détruit pas, elle édifie; elle n'opprime point, elle maintient; et, très souvent, elle a à prendre la défense des droits de nos frères les évêques. Si quelques-uns n'ont pas partagé avec nous cette opinion, puissent-ils reconnaître qu'ils ont jugé dans le trouble! Puissent-ils avoir présent à l'esprit que le Seigneur ne se manifeste pas dans la tempête (I Rois, XIX, 11)! Qu'ils se rappellent aussi que, il y a peu d'années, ils ont soutenu l'opinion contraire et ont abondé avec nous dans la même croyance, affirmée aujourd'hui par cette très digne assemblée; car alors ils jugeaient par « un temps serein ». Deux convictions opposées peuvent-elles subsister l'une à côté de l'autre dans le même jugement? Evidemment non. C'est pourquoi nous prions Dieu, qui seul peut faire de grandes choses, d'éclairer leur esprit et leur cœur, afin que tous revien-

nent au sein de leur Père, l'indigne Vicaire de Jésus-Christ sur la terre, qui les aime et qui désire être un avec eux et leur rester attaché par les liens de la charité, pour combattre avec eux les combats du Seigneur; afin que nos ennemis ne parviennent pas à nous tourner en dérision, mais que ceux-ci soient au contraire saisis d'effroi et, qu'à la longue, ils déposent les armes de la lutte en présence de la Vérité, et afin que tous disent avec saint Augustin : « Tu m'as appelé à ton admirable lumière et voici que je vois. »

« Après avoir prononcé ces dernières paroles, dit M. Hornstein, le souverain Pontife entonna le *Te Deum*. Ce fut encore un moment d'un enthousiasme indescriptible. Les Pères du concile devaient alterner dans le chant de l'hymne sacrée avec le chœur de la chapelle pontificale, mais la foule remplissant la basilique couvrait de sa voix celle des chantres pontificaux. Les accents d'allégresse des Pères rencontraient, au sein de la multitude du peuple chrétien, un écho fidèle et sympathique. Le chant du triomphe sortait de toutes les poitrines et la joie était dans tous les cœurs. L'hymne de l'action de grâces était terminée. Pie IX donna solennellement la bénédiction à l'assemblée émue, et s'avança à travers la basilique du prince des apôtres; cardinaux, archevêques, évêques, prélats, entourèrent leur chef, lui font un cortège d'honneur, lui prodiguent l'ardente expression de leur affection et de leur dévouement. »

Ce fut une scène ravissante. Heureux ceux qui en ont été les témoins !

Dès le 29 juillet, le cardinal Patrizi, vicaire de Sa Sainteté, adressait au peuple romain un *invito sacro* où je lis ces paroles qui résument la doctrine définie dans la iv^e session du concile du Vatican :

« L'ineffable Providence de Dieu, qui se révèle d'une façon singulière dans le gouvernement de son Eglise ici-bas, en disposant toutes choses avec force et suavité, a voulu que l'autorité de son Vicaire, qui de nos jours est combattue de tant de manières, fût solennellement affirmée par le concile du Vatican, quant à ses principales prérogatives. Nous entendons parler surtout de son magistère infailible qui se trouve compris dans la primauté même apostolique qu'il a sur toute l'Eglise, comme successeur de saint Pierre, ainsi que le Saint-Siège l'a constamment enseigné, l'usage perpétuel de cette même Eglise l'a approuvé, et les conciles œcuméniques eux-mêmes l'ont déclaré, notamment ceux dans lesquels l'Orient s'est joint à l'Occident dans une seule foi et dans un seul amour. Le concile du Vatican, s'appuyant fidèlement sur cette tradition reçue dès l'origine de la foi chrétienne, vient d'enseigner et de définir que c'est un dogme divinement révélé, savoir que le Pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant la charge de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité, il définit qu'une doctrine concernant la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Eglise universelle, jouit pleinement, à cause de l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux

Pierre, de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût munie en définissant la doctrine touchant la foi ou les mœurs, et par conséquent que de telles définitions du Pontife romain sont d'elles-mêmes irréformables et non en vertu du consentement de l'Eglise. »

Les deux dogmes de la souveraineté spirituelle et de l'infaillibilité doctrinale du Pape ne furent pas proclamés sans rencontrer de l'opposition dans le concile du Vatican et en dehors de ce concile. La lutte est une des conditions de l'Eglise militante, et plus les vérités qu'elle enseigne ont été combattues, plus elles brillent d'un vif éclat quand elles ont été définies. Les objections contre un dogme servent à en déclarer davantage la vérité *ad majorem declarationem veritatis* (1) et à manifester la fermeté de la foi dans ceux qui y adhèrent, suivant la pensée de saint Thomas (2).

Plusieurs conciles ont été le théâtre de bien d'autres luttes que celles qui se sont produites pendant le concile du Vatican : rien d'étonnant en cela ; les évêques sont des hommes sujets aux faiblesses humaines. L'Esprit-Saint les laisse s'agiter jusqu'au moment de la décision finale dans laquelle il intervient spécialement pour la

(1) *Ab adversario mota quæstio, dicendi existit occasio; multa quippe ad fidem catholicam pertinentia, dum hæreticorum callida inquietudine excogitantur, ut adversus eos defendi possint, et considerantur diligentius, et intelliguntur clarius, et prædicantur instantius.* (S. Aug., de civit. Dei, l. XLVI, in gl.).

(2) *In Corint., I, cap. XI, 19.*

préservé de toute erreur. La vérité alors apparaît dans tout son éclat et rallie tous les vrais croyants.

L'autorité souveraine et infaillible du Pape venait à peine d'être définie par le concile du Vatican, que la guerre éclatait entre la France et la Prusse. Si cette guerre avait commencé quelques jours plus tôt, le concile se fût séparé sans avoir émis de définition solennelle au sujet des deux grands privilèges de la Papauté, je veux dire de sa souveraineté et de son infaillibilité spirituelles. D'un autre côté, si cette guerre n'eût pas éclaté et préoccupé les esprits au point de laisser dans l'ombre, quelque temps du moins, le concile du Vatican et la constitution *Pastor æternus*, de faire tomber les oppositions et les calomnies qui s'étaient produites pendant le concile, et d'engendrer de salutaires réflexions, suivies d'un grand apaisement, dans les esprits, on peut se demander ce qui serait arrivé, et si la soumission à la définition conciliaire du 18 juillet eût été aussi générale, aussi prompte et aussi franche, je ne dis pas de la part des évêques qui avaient cru devoir s'opposer à la définition, mais de certains laïques, écrivains ou non, qui avaient combattu avec plus d'ardeur que de science le dogme même de l'infaillibilité papale.

Quoiqu'il en soit, ce fut sous l'influence de la grâce de Dieu, qui ne manque jamais à son Eglise, et qui sait se servir des événements humains pour arriver à ses fins, que l'épiscopat tout entier, que le clergé en sa presque totalité,

et les fidèles eux-mêmes, à une immense majorité, adhérèrent de tout point aux deux vérités proclamées dogmes de foi catholique par la constitution *Pastor æternus*.

Une question pouvait se poser au sujet de la force obligatoire de cette même constitution : fallait-il, pour qu'on fût obligé de s'y soumettre, attendre que le concile fût terminé et ses actes souscrits par les évêques, ou qu'elle eût été publiée solennellement par un acte ultérieur du Saint-Siège ?

Afin de couper court à tout doute et à toute difficulté, le cardinal Antonelli fit, au nom du Pape, dans une lettre adressée, le 11 août, au nonce de Bruxelles, la déclaration suivante :

« Illustrissime et Révérendissime Seigneur,

Il est venu à la connaissance du Saint-Siège que quelques fidèles, et peut-être même tel ou tel évêque, pensent que la constitution apostolique proclamée au concile œcuménique du Vatican, dans la session du 18 juillet dernier, n'est pas obligatoire, tant qu'elle n'a pas été publiée solennellement par un acte ultérieur du Saint-Siège. Il n'est personne qui ne comprenne combien une supposition de ce genre est étrange. La constitution dont il s'agit a été l'objet de la promulgation la plus solennelle possible, le jour même que le souverain Pontife l'a solennellement confirmée et promulguée dans la basilique du Vatican, en présence de plus de cinq cents évêques. En outre, elle a été

affichée avec les formalités ordinaires dans les lieux où ces publications se font habituellement à Rome, bien que cette mesure ne fût aucunement nécessaire dans le cas présent. En conséquence, d'après la règle connue, cette constitution est devenue obligatoire pour le monde catholique entier, sans qu'il soit besoin qu'elle lui soit notifiée par quelque autre promulgation que ce soit.

J'ai cru devoir adresser ces courtes observations à Votre Seigneurie Illustrissime, afin qu'elles puissent lui servir de règle, dans le cas où il se produirait des doutes de quelque part que ce soit.

Rome. le 11 août.

J. Card. ANTONELLI. (1) »

Cette déclaration du Saint-Siège accélérat-elle la soumission générale? Toujours est-il qu'avant même cette déclaration, les deux évêques présents à la dernière session du concile, qui avaient voté le *non placet*, se soumirent après la confirmation pontificale. Les cinquante-cinq abstenants ne doivent pas être rangés parmi les votants *non placet*. Autre chose est de s'abstenir de voter, autre chose de voter

(1) Si quelques gallicans de la veille ont pu aller jusqu'à croire que la *définition* devait être suivie de l'assentiment de tous les évêques, même des absents, pour acquérir une autorité irréfragable, ces gallicans ont dû se rendre, lorsqu'ils ont su que, grâce à Dieu, pas un évêque catholique n'a fait opposition à la définition conciliaire, et que les Prélats les plus opposés et les plus opposants y ont souscrit plus ou moins promptement.

non. La décision conciliaire du 18 juillet a donc été rendue à l'unanimité moins deux voix seules, et il est à croire que si les cinquante-cinq Pères dont nous parlons avaient été présents à la session solennelle, un grand nombre d'entre eux, pour ne pas dire tous, sous l'action de la prière et sous l'influence de l'Esprit-Saint qui assistait le concile, influence à laquelle ils s'étaient malheureusement dérobés, auraient dit *placet* avec tous leurs collègues (moins deux), ou du moins se seraient soumis comme ces deux-là, aussitôt après la confirmation pontificale.

Mgr de Mérode, ultramontain de race et d'ancienne date, qui figure parmi les absents, est un des premiers à faire sa soumission entre les mains de Pie IX.

Mgr Las Cazes tombe aux pieds du Pape avant de quitter Rome et lui dit : Je crois.

Le 10 septembre 1870, l'archevêque de Cologne disait : « Bien que j'aie toujours admis la substance de cette doctrine, cependant, avec un certain nombre d'évêques et de laïques, j'ai eu différents scrupules que je n'ai pas cachés, concernant l'opportunité de cette décision dans le temps où nous sommes, ainsi que sur certaines conditions qui se rattachent à cette vérité dogmatique. Mais depuis que la controverse a été tranchée par un décret du concile œcuménique, après *une discussion fondamentale* et un examen sérieux, j'ai immédiatement mis de côté toute espèce de doute et de scrupule, fermement convaincu que tout fidèle catholique doit soumettre absolument son opinion personnelle aux décisions d'un pareil concile qui est

l'autorité enseignante légitime et la plus haute qui soit dans l'Eglise. » A la suite de déclarations plus ou moins identiques, les évêques d'Allemagne, de Hongrie, de Bavière, d'Autriche, de France, adhèrent à la définition et la publient dans leurs diocèses. La paix faite entre la France et la Prusse, les évêques français écrivent au Pape, et lui donnent l'assurance qu'ils sont en communion parfaite avec le Saint-Siège (1).

Mgr Maret adhéra formellement, le 15 octobre 1870, à la décision conciliaire du 18 juillet précédent, retira du commerce son livre, en désavouant tout ce qui dans ce livre ou dans la défense de ce livre pourrait être en opposition soit à la constitution du 13 juillet, soit aux définitions et aux décrets des Papes et des conciles antérieurs. Il convient de rappeler ici que, dans la préface de son ouvrage, Mgr Maret avait pris soin de dire qu'il rétractait d'avance tout ce qu'il pourrait y avoir, contre son intention et malgré tous ses soins, de contraire à la vérité catholique (2).

Le 2 mars 1871, Mgr Darboy, qui déjà avait réuni ses prêtres, à son retour de Rome, le 25 juillet, et leur avait annoncé ses intentions, déclare, dans une lettre au Pape, qu'il adhère *purement et simplement au décret du 18 juillet* (3), conformément d'ailleurs à ce qu'il avait dit : « Quoi que fasse ou décide le concile, la foi nous enseigne que ce sera bien fait et bien décidé. »

(1) *L'Eglise et l'Etat*, t. II, p. 377, 378.

(2) *L'Eglise et l'Etat*, etc. p. 379 et 394.

(3) *Ibid.*, p. 376, 378.

Mgr l'évêque d'Orléans, en février 1871, après l'armistice (si je ne me trompe), écrit au Pape que si lui, évêque d'Orléans, a écrit et parlé contre l'opportunité de la définition, il a toujours professé la doctrine, non seulement dans son cœur, mais dans des écrits publics. Il ajoute qu'il promulgue la constitution *Pastor ternus*.

Vers le mois d'août ou de septembre 1871, il ne restait plus que sept à huit évêques qui n'eussent pas encore adhéré publiquement à la constitution *Pastor æternus*. « Il parut alors à ces prélats, dit M. Emile Olivier, que l'unanimité morale... était incontestablement acquise, et qu'à moins de s'exclure de la communion des fidèles, ils étaient obligés en conscience de renoncer à leurs scrupules et de s'unir à leurs collègues; ils s'y résolurent et rendirent par leur accession l'épiscopat unanime (1). »

Le Père Gratry écrivit à l'archevêque de Paris, le 25 novembre 1871, qu'il acceptait, comme tous ses frères dans le sacerdoce, les décrets du concile, et qu'il effaçait tout ce qu'il avait pu écrire de contraire aux décrets avant la décision.

Quant aux laïques, ils s'étaient vite soumis. Les rédacteurs du *Correspondant*, du *Français* (2),

(1) *L'Eglise et l'Etat*, etc., p. 384.

(2) Le *Français* s'exprimait ainsi : « Voilà donc terminé, après des travaux longs et approfondis, un débat solennel dont la place sera grande dans l'histoire de l'Eglise. La décision rendue clôt toute controverse : la liberté des opinions perd ce qui appartient désormais au domaine de la foi. Puissent tous les esprits accueillir la doctrine de l'Eglise avec une soumission aussi complète, aussi sincère et aussi fidèle que la nôtre !

Les *Annales religieuses* du diocèse d'Orléans disaient

de la *Gazette de France*, de l'*Avenir catholique*, et, on doit le dire, l'immense majorité, pour ne rien dire de plus, des simples fidèles, suivant l'exemple de leurs évêques et de leurs prêtres, ne tardèrent pas d'adhérer aux vérités proclamées par le concile (1). L'Eglise avait parlé, la cause était finie.

Toutefois, je dois constater avec tristesse que des catholiques, recrutés, quelques-uns du moins, dans les rangs des libéraux, refusèrent de se soumettre au décret conciliaire du 18 juillet 1870. Au lieu de voir en cette définition, comme en toute définition prononcée par l'Eglise, une déclaration authentique et solennelle d'une vérité anciennement enseignée et crue dans l'Eglise, ils prétendirent y voir un dogme nouveau, sans racines, sans précédent dans le passé; ce en quoi ils se trompaient étrangement. Ils s'appelèrent et on les appela *vieux catholiques*. Leur nombre ne fut jamais considérable; aujourd'hui il est très diminué. Ce fut surtout en Allemagne et en Suisse que le *vieux catholicisme*, soutenu

de leur côté : « Le dogme de l'infaillibilité du souverain Pontife est proclamé par le concile œcuménique du Vatican. Un *Credo* sorti de toutes les poitrines catholiques va répondre à la voix des pasteurs proclamant ce dogme. Maintenant que l'Esprit-Saint a fait son œuvre, que la voix de Dieu, par la bouche de l'Eglise réunie en concile, s'est fait entendre, que tous les enfants de cette épouse du Christ s'embrassent dans une immense étreinte, qu'il n'y ait plus qu'un seul pasteur et qu'un seul troupeau ! Qu'un seul désir fasse battre tous les cœurs catholiques : étendre sur la terre le règne de Dieu et de son Eglise ! »

(1) *L'Eglise et l'Etat*, par M. E. Olivier, p. 385.

par les gouvernements, exerça certains ravages. Mais ce qui, grâce à Dieu, donna, en principe, le coup de la mort au *vieux catholicisme*, c'est que pas un évêque catholique ne voulut briser avec l'Eglise et se séparer de sa croyance définie.

En Bavière, le professeur Doellinger, sommé par son archevêque de se soumettre, répondit en demandant une conférence. Mais, chose importante à noter, il tint à écarter de la discussion l'argument de l'inopportunité allégué par l'opposition conciliaire : « Peut-il jamais, dit-il, être inopportun de donner aux croyants la clef de tout l'édifice de la foi, de promulguer l'article fondamental duquel dépendent tous les autres? » Doellinger n'était donc pas un inopportuniste; c'était un antiinfaillibiliste déclaré. Son grand argument, qui manque par la base, était que les conciles de Constance et de Bâle avaient résolu la question dans un sens contraire à la définition conciliaire du concile du Vatican sur la plénitude de la suprême autorité du Pape (1). Mais 1° Doellinger n'est pas parvenu et ne parviendra jamais à établir l'œcuménicité des conciles de Constance et de Bâle dans les décrets relatifs à la supériorité du concile général sur le Pape; 2° les conciles de

(1) Ibid., p. 387. « Il est évident, dit à ce propos M. Emile Olivier, qu'en portant le décret du 18 juillet, le concile du Vatican a d'une manière implicite, mais non douteuse, admis l'opinion qui refuse le caractère œcuménique aux conciles de Constance et de Bâle dans la partie relative à l'étendue du pouvoir pontifical, et que dès lors l'antinomie que signale le professeur de Munich entre les deux décisions. »

Constance et de Bâle n'ont jamais été confirmés et approuvés par les Pontifes romains dans les décrets dont il s'agit; 3° ces décrets, tout au plus, ne seraient valables que pour les temps de schisme; 4° le concile du Vatican, indubitablement œcuménique, s'est prononcé suffisamment, de manière à enlever aux conciles de Constance et de Bâle la valeur que les gallicans leur attribuaient.

Doellinger, pour éluder la force de ces observations, a beau vouloir contester la *validité* du concile du Vatican et le comparer au second concile d'Ephèse dit des *brigands*, M. Emile Olivier lui répond en ces termes : « En tenant ce langage, Doellinger déraisonne visiblement. Comparer le concile paisible et libre du Vatican au *brigandage d'Ephèse*, c'est dépasser toutes les limites connues de l'exagération. Déclarer *ex cathedra* du haut de la chaire de Munich que la majorité des évêques... et que leur chef sont des ignorants et des lâches, c'est un acte d'omnipotence et d'infailibilité personnelles, bien plus intolérable que l'infailibilité pontificale, qui après tout n'est que celle même de l'Eglise en action. Tant qu'on reste dans la donnée catholique à laquelle Doellinger ne cesse d'affirmer sa fidélité, le juge de la science des évêques (et du Pape) n'est ni un professeur, quelque érudit qu'il soit, ni une faculté de théologie, quelle que soit la distinction de ses membres; c'est le Saint-Esprit qui prononce par la majorité des Pères, c'est Pierre qui parle par son successeur (1). »

(1) *L'Eglise et l'Etat*, etc., t. II, p. 387, 388.

Que pourrait répondre Doellinger à M. Emile Olivier? Ou il veut être catholique, et alors il doit se soumettre au concile du Vatican, confirmé par le Pape, reçu aujourd'hui par toute l'Eglise, de telle sorte que le plus rigide gallican n'en saurait contester le caractère *œcuménique*, et par suite la doctrine; ou M. Doellinger veut briser avec le catholicisme, et alors qu'il cesse de se dire catholique, c'est-à-dire membre d'une société dont il ne reconnaît pas l'autorité et qui le repousse de son sein.

Le mal appelle le mal : *abyssus abyssum invocat*. Le malheureux Doellinger, qui d'abord avait déclaré que l'infaillibilité était une question de l'ordre spirituel, ira jusqu'à prétendre que les nouveaux décrets conciliaires sont incompatibles avec la constitution des Etats européens.

Un comité de résistance au concile se constitue à Munich, le 10 avril 1871, et son premier acte, tant la passion aveugle, est d'en appeler au pouvoir séculier. Le roi de Bavière était prié « de se mettre à la tête du mouvement contre l'impudence et l'ignorance romaines. » L'archevêque de Munich répond en excommuniant le professeur Doellinger, le docteur Friedrich et tous leurs adhérents qui, au lieu de se soumettre, réunissent une assemblée (juin 1871) à laquelle prennent part des professeurs allemands, étrangers à la Bavière, et qui rédige par la plume de Doellinger un exposé de principes où l'on retrouve les arguments contre l'infaillibilité, ci-dessus réfutés (1). Chose étrange !

(1) Ibid., p. 390.

ces *quelques professeurs* ont l'audace, à l'encontre de l'Eglise universelle et de tous les professeurs des universités et séminaires catholiques du monde entier, de prétendre que les doctrines du concile du Vatican auxquelles adhèrent unanimement les catholiques, sauf eux et la très imperceptible minorité qui les suit, « ont changé la constitution de l'Eglise !!! » Ce serait à rire, si ce n'était pas à pleurer (1).

« En France, dit M. Emile Olivier, M. Hyacinthe Loyson adhère à l'exposé de principes de Munich et le salue comme le point de départ du mouvement réformateur qui seul peut sauver l'Eglise (7 juillet 1871). Il veut isoler la communion des fidèles de son chef, ce qui est séparer un corps de sa tête; il s'associe à une révolte aussi violente que celle de Luther brûlant les Bulles de Léon X; il imite les protestants dans leur refus de recevoir un concile œcuménique; il lève la main sur l'Eglise qui l'a porté tant d'années dans son sein, et néanmoins il déclare *persister dans la foi qu'il a sucée avec le lait de sa mère, ... qu'il a prêchée au monde....* Nos esprits français ne sont pas construits pour cet accouplement naïf d'idées contradictoires (2). » Aussi l'ancien carme cherche-t-il en vain des disciples qu'il ne trouve et ne trouvera pas. Puisse

(1) La défection de quelques catholiques allemands, soit ecclésiastiques, soit laïques, à la suite du concile du Vatican, s'explique par l'état de la théologie, signalé par Mgr Meglia, nonce à Munich, écrivant au cardinal Antonelli avant l'ouverture du concile. (*Storia del Concilio Vaticano da Eugenio Cecconi.*)

(2) Ibid., p. 392.

cet isolement être le point de départ d'un retour qui consolerait ses anciens amis et réjouirait la sainte Eglise !

En Angleterre, pendant que l'illustre P. Newman se soumet au concile du Vatican, M. Gladstone, aveuglé par le protestantisme et ignorant la théologie catholique, porte contre Rome des accusations non fondées, et essaie d'établir diverses affirmations gratuites « par de gros mots et de petites raisons, dit encore M. Emile Olivier...; il confond des notions très distinctes, invoque des actes, tels que le *Syllabus*, desquels il n'a pas une idée juste, suppose constamment que définir un dogme c'est le créer, présente comme des nouveautés des règles aussi anciennes que l'Eglise, celle, par exemple, qui étend l'obéissance due au Pape en dehors de l'infailibilité...; enfin il ne soupçonne pas que la théorie du pouvoir indirect du spirituel sur le temporel, chère aux conciles aussi bien qu'aux Papes (1), n'a aucun lien nécessaire avec le dogme de l'infailibilité du magistère pontifical. Dans cet écrit, rien ne s'élève au-dessus de l'agitation superficielle d'une passion peu éclairée (2). »

En résumé, tous les catholiques, pour ne parler que d'eux, tous les catholiques *de la veille du concile*, ou plutôt *de la veille de la définition*,

(1) C'est qu'en effet les conciles eux-mêmes ont partagé les sentiments des Papes sur cette thèse importante à savoir que l'Eglise a un droit *spirituel* dans son *origine* et dans sa *fin*, d'agir sur le temporel, non pour un bien temporel, mais pour le bien spirituel.

(2) *Ibid.*, p. 392, 393.

sont restés les catholiques *du lendemain* et n'ont pas hésité (sauf quelques-uns et malgré la répugnance de quelques autres) à donner leur assentiment à la vérité *ancienne nouvellement* proclamée par la voix des Pères du Vatican.

Les quelques opposants à cette vérité n'ont pas, grâce à Dieu, augmenté en nombre. Cela se comprend. Les motifs de leur résistance ne sont vraiment pas sérieux et sont de nature à jeter sur eux le diseredit.

En vain en appellent-ils à leur conscience. « Qu'est-ce que votre conscience, leur répond M. Emile Olivier, en comparaison de celle que, selon votre foi, Jésus-Christ a allumée à Rome pour éclairer la terre? Rien de plus sacré que les droits d'une conscience, à une condition toutefois, c'est qu'elle ne soit ni dérégulée, ni erronée, ni faussée. Comme toute conscience n'est pas droite, tout ce qui est selon la conscience n'est pas droit. Il est certaines consciences perverties par les sophismes ou gangrenées par les passions auxquelles il n'est pas permis d'obéir. (V. Bourdaloue, sur la fausse conscience.) N'est-ce pas le cas? Comment! d'un côté il y a le Pape, les évêques, le concile, les théologiens, les prêtres, les fidèles; de l'autre côté, vous! Et vous déclarez que votre opinion vaut plus que celle du Pape, des évêques, du concile, des théologiens, des prêtres, des fidèles! L'Église entière, à laquelle une assistance spéciale a été promise, se trompe! Vous seuls, à qui nulle parole n'a été donnée, êtes infallibles! Comme Luther, vous dites au Pape : *Pape, tu as prononcé avec les conciles : maintenant j'ai à juger si je*

mais accepter ou non ton jugement... Mais avec un tel délire d'infatuation personnelle, pourquoi prétendez-vous demeurer encore dans l'Eglise ? Ce n'est pas cette vieille Eglise qui, comme vous l'annoncez, se transforme et vous rejette; c'est vous qui vous précipitez hors d'elle.... Cessez donc de tromper les autres ou de vous tromper vous-mêmes : allez grossir d'une secte de plus les sectes protestantes; devenez rationalistes, positivistes, darwinistes, ce que vous voudrez; ne persistez plus à accréditer votre révolte auprès des simples en vous réclamant de la foi de l'Eglise catholique. Où est cette foi, si elle n'est pas dans le Pape et le concile ?

» Mais le concile, ripostez-vous, n'a pas été œcuménique, il a manqué de liberté; ses décrets n'ont pas réuni l'unanimité morale.

» De quel concile n'a-t-on pas d'abord mal parlé ainsi et auquel n'a-t-on pas ensuite respectueusement obéi ? Il en sera de même du concile du Vatican. Les divers reproches dont il a été l'objet, excusables dans la chaleur de la lutte, n'ont pas supporté l'examen de sang-froid du lendemain. La liberté a été entière et l'unanimité morale qui n'était pas indispensable a existé : quatre cent cinquante-un (il faut dire : cinq cent trente-trois contre deux); et, si l'on veut ajouter les abstenants qui ne disputaient que sur l'opportunité et qui se sont soumis, quatre cent cinquante-un contre cinquante-deux (il faut dire : cinq cent trente-trois contre cinquante-sept). Pouvait-on désirer une unanimité plus écrasante ? D'ailleurs, qui vous donne le droit de prononcer que le concile n'a pas été

œcuménique? En règle, le signe unique de l'œcuménicité d'un concile est qu'il a été confirmé par le Pape. Voulez-vous, avec Bossuet (1), qu'on ne sache certainement si un concile a été œcuménique que par l'assentiment de l'Eglise? Quel concile a reçu un assentiment aussi immédiat et aussi unanime que celui du Vatican?

» Personne n'admettra que des hommes qui croient et veulent persister à croire à la révélation, à la divinité de Jésus-Christ, à l'infaillibilité de l'Eglise... à tous les dogmes catholiques... qui n'ont contesté aucune des décisions doctrinales rendues par les Papes depuis dix-huit siècles, se séparent de la communion (catholique)... parce qu'une infaillibilité dont ils ne contestent ni la nécessité, ni la puissance, sera expliquée par l'assistance divine (je complète ici et j'explique, si je ne me trompe, la pensée de M. Emile Olivier) accordée au jugement seul du Pape au lieu de ne l'être au jugement du Pape, que s'il est *précédé, accompagné* ou *suivi* du jugement des évêques(2)? Le temps a bien démontré qu'il s'agissait de tout autre chose. Pour la plupart, on n'en peut douter après la décision de leur synode de Bonne et après tant de faits individuels, la définition n'était que le prétexte attendu de

(1) *Défense coroll.*, 88.

(2) Qu'importe, en effet, au point de vue philosophique, que Dieu ait voulu attribuer l'infaillibilité aux sentences *ex cathedra* du chef de l'Eglise, ou seulement aux sentences rendues par le Pape et les évêques ses subordonnés?

secouer le poids importun du célibat ecclésiastique et de prendre femme (1). »

Aujourd'hui, grâce à Dieu, le *vieux catholicisme* touche à sa fin, s'il n'est pas encore tout à fait mort. Je ne nie pas qu'il n'ait fait quelques ravages, non seulement en Allemagne, mais encore dans quelques autres Etats de l'Europe et jusqu'en Arménie; mais je constate aussi le bien que Dieu a su tirer du mal en cette circonstance. Le schisme hérétique des vieux catholiques « a débarrassé l'Eglise du petit nombre de prêtres orgueilleux ou scandaleux dont les doctrines ou la conduite étaient un opprobre pour elle et un danger pour les fidèles. Il a changé des ennemis secrets en adversaires déclarés.... La persécution a réveillé la foi des peuples.... Les *vieux catholiques* n'ont réussi qu'à affermir l'autorité du Pontife romain. La primauté sort victorieuse de toutes les attaques; la souveraine puissance du Pontife romain est à jamais un des dogmes les plus profondément enracinés dans l'esprit et le cœur de tous les fidèles (2). »

A ceux qui auraient encore quelques difficultés à comprendre les motifs de la nouvelle définition, je soumets, avec M. Hornstein, les sept propositions suivantes extraites d'un journal protestant anglais, *The Spectator* :

« 1° Nous n'avons jamais douté de l'inévitable définition d'un dogme, qui n'est autre chose

(1) *L'Eglise et l'Etat*, etc., par Emile Olivier, p. 394 et suiv.

(2) *La Cité antichrétienne au XIX^e siècle*, par dom Benoît, t. II, p. 638 et suiv.

que le complément logique de la doctrine catholique et le terme de son développement séculaire.

2° La majorité qui a sanctionné ce dogme est beaucoup plus considérable que celle par laquelle l'arianisme a été proscrit au concile de Nicée, et le vote de cette majorité peut être considéré comme absolument définitif,

3° Il n'y a aucune vérité dans l'allégation que le concile n'a pas été libre. Il n'y avait personne dans l'assemblée qui n'eût pu crier *non placet*, s'il l'eût voulu.

4° Ce dogme, que l'on qualifie de dogme nouveau, a été accepté pratiquement par l'Église pendant des siècles, bien qu'il ne fût pas formulé comme article de foi.

5° On prétend y voir une insulte à la raison, mais la raison ne répugne pas davantage à reconnaître l'infaillibilité d'une personne que celle d'un livre; et la première a, sur le second, l'avantage de pouvoir s'expliquer elle-même.

6° On a soutenu que, pour promulguer un dogme aussi immense, il fallait obtenir une unanimité morale évidemment irréalisable; comme si le Saint-Esprit ne pouvait pas se manifester par une majorité aussi bien que par l'unanimité.

7° Le libéralisme catholique n'est guère qu'une contradiction dans les termes; tout au plus, est-ce le rêve de quelques hommes d'esprit qui, loin d'être nécessaires à l'Église, ne feraient que fortifier son organisation s'ils se décidaient à l'abandonner. »

A ceux-là qui seraient scandalisés des luttes

plus ou moins vives qui ont éclaté pendant le concile, même entre catholiques, et, de plus, entre évêques, je rappellerai que le démon, qui est le grand *diviseur*, a joué en ce concile un rôle tout particulier. L'histoire de l'humanité et celle de l'Eglise nous révèlent les diverses phases de l'action diabolique qu'il a plu à Dieu de permettre dès l'origine du monde, et qui s'exercera jusqu'à la fin : c'est ce qu'il ne faut jamais perdre de vue.

Cette double histoire est inexplicable pour qui nie l'existence du démon et sa grande influence.

Or, comme le dit l'historien du concile du Vatican, Mgr Ceconi, « le concile semble avoir transporté l'enfer d'une rage sans exemple, et les hommes, souvent à leur insu, ont aidé le démon dans l'exécution de ses desseins. Francs-maçons, incrédules, protestants, schismatiques et, pour comble de malheur, catholiques en trop grand nombre lui ont jeté la pierre. Les sociétés l'ont attaqué au nom du peuple, les universités au nom de la science, les parlements au nom des nations, les cabinets au nom du pouvoir civil, l'hérésie et le schisme au nom de l'antiquité et du symbole, telle école moderne au nom de la prudence, telle autre ancienne et surannée, mais rajeunie par les passions du jour, au nom de prétendus droits; enfin la presse quotidienne, trop pressée à conseiller le mal, s'est faite l'écho persistant, continu de toutes ces voix. » Soyons-en affligés, mais n'en soyons pas trop surpris. Contre Dieu, contre le Christ, contre l'Eglise et le Pape, Satan est toujours le grand et

implacable guerroyeur. Le concile du Vatican, étant appelé par Dieu à exalter la papauté, devait exciter tout particulièrement la haine du démon et le pousser à se servir de sa puissance, dans les limites assignées par la divine Providence, pour empêcher une définition si opposée aux désirs de l'Ange des ténèbres. Mais Dieu a su, comme toujours, triompher de son ennemi.

Toutefois, le triomphe de Dieu sur Satan. ne l'oublions pas, ne sera jamais, sur cette terre, un triomphe complet, ainsi que sembleraient l'espérer quelques-uns. L'Eglise, comme chacun de ses enfants, aura toujours, jusqu'à la dernière heure du monde, à lutter plus ou moins contre les puissances infernales qui, vaincues sur un point, recommenceront l'attaque sur un autre. Dans ces assauts, qui sont pour elle autant de sources de victoires, appelée qu'elle est à régner au milieu même de ses ennemis (1), l'Eglise est consolée et fortifiée par son divin Epoux, en proportion des épreuves qu'il lui envoie. « Dieu plein de miséricorde, dit saint Jean Chrysostôme, mêle aux choses tristes des choses agréables; il ne permet pas que ses saints soient toujours dans des tribulations ou dans des joies continuelles; il entremêle leur vie d'adversités et de prospérités, et en fait comme un tissu d'une admirable variété. » Il en est ainsi de l'Eglise; elle a ses *épreuves* et ses *joies* qui se succèdent ou s'entrelacent jusqu'au grand jour de l'éternel triomphe.

(1) ... *dominare in medio inimicorum tuorum.* (Ps. cix.

CONCLUSION

La double définition du concile du Vatican sur la puissance souveraine et sur le magistère infallible du Pape est un des grands faits de l'histoire. Elle termine définitivement et très heureusement la grande controverse qui depuis trois siècles était restée plus ou moins vive entre les ultramontains et les gallicans, met hors de toute contestation possible la constitution monarchique de l'Église, jette de nouvelles lumières sur son unité, qu'elle affermit, qu'elle assure davantage; ne convenait-il pas qu'il en fût ainsi à une époque où cette unité est plus menacée, plus attaquée que jamais?

La papauté, de son côté, a reçu de cette définition un accroissement de gloire et d'influence : désormais elle pourra agir avec plus d'efficacité pour la destruction des erreurs, pour le triomphe de la vérité. Sa voix infallible résonnera plus facilement que celle des conciles en face des oppositions anticatholiques qui

semblent grandir chaque jour; et elle aura *soudain* dans toutes les consciences catholiques des échos fidèles qui repercuteront la vraie doctrine, sans trouble, sans hésitation.

Au point de vue disciplinaire, la papauté si sage, si prudente dans toutes ses lois, pourra les imposer plus facilement sans délai, sans contestation, et lier l'Église entière dans les nœuds d'une discipline forte et discrète qui, tout en respectant les coutumes légitimes, unira les diverses églises du monde entier d'une façon plus intime et plus féconde, et les préparera mieux aux combats de l'avenir.

Voyez ce qui s'est passé depuis 1870.

L'unité de l'Église, l'union entre le Pape, les évêques et les fidèles ne brille-t-elle pas d'un plus vif éclat? Les églises d'Orient et d'Occident, tout en gardant chacune leurs privilèges reconnus par le Pape, ne s'enlacent-elles pas de plus en plus les unes aux autres et au siège apostolique? Le Pape n'a-t-il pas grandi et ne grandit-il pas tous les jours? Encore qu'il ait perdu le pouvoir temporel si nécessaire pour mieux assurer et manifester son indépendance, et que la Providence saura lui rendre à son heure, le Pape, dis-je, n'est-il pas plus que jamais maître et roi dans l'ordre spirituel? Les enseignements, à peine émanés de sa chaire, ne sont-ils pas universellement écoutés et reçus avec une soumission entière? Ses ordres ne sont-ils pas promptement exécutés? Sa *souveraineté spirituelle, pleine et totale*, proclamée au concile, n'est plus niée par aucun catholique, et sa volonté devient une règle pour tous

les enfants dociles de la sainte Eglise qui se rangent avec plus de confiance que jamais autour du Vicaire de Jésus-Christ, assurés qu'ils sont par la foi de sa suprême autorité dans le gouvernement de l'Eglise et de son magistère infailible dans l'enseignement *ex cathedra* des vérités dogmatiques et morales.

Ainsi, par ses Encycliques adressées tantôt aux évêques du monde entier, tantôt aux évêques d'Italie, de Belgique, d'Espagne, d'Irlande, de France, d'Allemagne, etc., le Pape a jeté de vives lumières dans les esprits, et les a plus fortement unis dans la vérité et dans la paix.

En ce moment, tous les catholiques, évêques, prêtres et fidèles, s'orientent volontiers sur Rome et s'empressent de se conformer non seulement aux ordres, mais encore aux avis et aux désirs du Pape, dont un mot suffit, soit pour donner aux études philosophiques et théologiques une impulsion nouvelle, soit pour exciter de plus en plus l'esprit de prières, soit pour arrêter des controverses qui réjouiraient les ennemis de l'Eglise et scandaliseraient ses enfants.

Ah ! vraiment, on ne saurait trop remercier Dieu et le bénir mille fois de la définition du 18 juillet 1870.

Le tonnerre grondait, je l'ai déjà dit, les éclairs sillonnaient les nues, le palais du Vatican et la basilique Saint-Pierre étaient ébranlés au moment même où Pie IX proclamait, avec l'approbation du saint concile, la constitution *Pastor æternus*. On peut voir en cela une intervention spéciale du ciel et comme un écho des foudres

du Sinaï; on peut y voir aussi comme un frémissement de l'enfer contre ce nouveau triomphe remporté sur lui. Toujours est-il que si à cette heure la Jérusalem du ciel était descendue dans Rome (la nouvelle Jérusalem de la terre), elle eût, sans interrompre son éternel alleluia, mêlé sa voix triomphante à celle de l'Eglise d'ici-bas chantant avec reconnaissance et enthousiasme le *Te Deum* sous les voûtes de la basilique vaticane.

APPENDICE

NOTES ET ECLAIRCISSEMENTS

I

Introduction, page VII.

Dans son ouvrage érudit, publié sur Edmond Richer, M. Puyol distingue trois espèces de gallicanisme : le gallicanisme de Gerson, le gallicanisme de Richer et le gallicanisme de Marca qui serait, d'après M. Puyol, le père du gallicanisme modéré adopté par Bossuet. (*Edmond Richer*, t. II.) Ces trois gallicanismes ont cela de commun qu'ils nient que le Pape soit, en vertu de l'institution de Jésus-Christ, le dépositaire unique, je ne dis pas de tout pouvoir ecclésiastique, mais de toute la plénitude du pouvoir souverain. Or, ce n'est ni au corps de l'Eglise, y compris les simples fidèles, comme le veulent les protestants dont le système a été appelé en ces derniers temps le *multitudinisme* ; ce n'est ni à la hiérarchie ecclésiastique, y compris tous les membres de cette hiérarchie, comme le prétendait Gerson, si même il n'allait pas plus loin ; ce n'est ni à la hiérarchie catholique, y compris les simples

prêtres, comme l'enseigne Richer ; ce n'est ni au corps épiscopal tout entier, y compris le Pape, qu'ont été conférées par Jésus-Christ les clefs, symbole de la puissance souveraine, comme le prétendaient les gallicans modérés ; mais c'est au Pape seul qu'appartient de droit divin la souveraineté pleine et entière quant à sa source et quant à son exercice.

II

Introduction, page XII (Note 1).

Pie IV, comme Jules III et Paul III, donnaient, il est vrai, une très large liberté aux Pères du concile de Trente, mais ils usaient en même temps des droits du souverain pontificat, où et comme ils le jugeaient bon. Tous les trois voulaient que le titre de tous les actes conciliaires montrât ce qu'est le Pape, *ita ut non solum Pontifici concilii convocandi auctor, sed etiam summum in eo perducendo auctoritatem praeferre appareret.* (*Chronique du concile, d'après la Civiltà cattol., p. 153.*)

III

Introduction, pages XII et XIII (Note 2).

Le cardinal de Lorraine fut d'avis (plus tard) qu'il fallait raffermir l'autorité papale en termes solennels ; et, à cet effet, il rédigea, de concert avec les légats, un canon très correct, exposa qu'on devait défendre à l'Université de Paris d'imposer aux nouveaux docteurs l'obligation de soutenir les décrets de Bâle, reconnut dans une lettre au Pape que le Pape était supérieur au concile.... Du reste, les cardinaux légats et les évêques au concile de Trente réclamèrent en entendant Ferrier énoncer les maximes gallicanes ; et, loin de transiger avec ces maximes, les légats firent, aux demandes des Français, une réponse approuvée par Pie IV, dans le préambule de laquelle on

trouve entre autres choses la qualification d'audace téméraire et presque d'impiété appliquée à l'opinion gallicane de la supériorité du concile sur le Pape. (*Chronique du concile*, p. 160.)

IV

Le système d'Edmond Richer. (Page 12.)

D'après M. Ed. Puyol, Edmond Richer n'admettait pas que la juridiction spirituelle eût été donnée d'abord par le Christ à toute l'Eglise ou à toute la communauté ecclésiastique, qui l'aurait ensuite communiquée au Pape et aux autres évêques; mais il enseignait que cette juridiction avait été directement communiquée par le divin Sauveur à la hiérarchie ecclésiastique, c'est-à-dire au Pape et aux évêques, en sorte que, selon Richer, le régime de l'Eglise institué par Dieu ne serait ni le régime monarchique, ni le régime démocratique, mais le régime aristocratique. (*Edmond Richer*, t. II, p. 408). Il est vrai que dans son *Libellus*, Richer émet ces deux propositions :

1° *Jurisdictio ecclesiastica, primario ac essentialiter Ecclesiae, Romano autem Pontifici atque aliis episcopis, ministerialiter tantum, sicut facultas videndi oculo convenit.* (cap. 1.)

2° *Christus immediate et per se claves sive jurisdictionem ordini hierarchico contulit per immediatam et realem missionem omnium apostolorum atque discipulorum.* (cap. II.)

Mais, d'après Richer lui-même, la première proposition ne pouvait être isolée de la seconde, qui avait pour but d'expliquer que le mot *Eglise* ne signifiait que le corps des pasteurs et était entendu dans le sens du concile de Constance. « L'ordre hiérarchique, ou l'Eglise sacerdotale, disait Richer, possède les clefs ou la juridiction, en principe, quant au domaine et à la propriété; mais Pierre, Paul, Jean, André et les autres apôtres ou évêques, pris à part et en particulier, n'ont reçu que l'usage, l'exercice, l'exécution et le ministère des clefs. » Ce système de Richer doit être rejeté comme celui de Gerson, qui allait

encore plus loin et qui prétendait que la souveraineté spirituelle résidait, sinon dans le corps entier de l'Eglise, y compris les fidèles, du moins dans le corps ecclésiastique, y compris les clercs inférieurs.

V

Pages 39 et suivantes.

Je tiens à ajouter quelques mots à ce que j'ai dit en ces pages et ailleurs sur l'autorité respective du Pape et du concile.

Deux questions peuvent se poser à ce sujet :

1^o Le concile général *sans le Pape* est-il supérieur au Pape ? 2^o Le concile général *avec le Pape* est-il supérieur au Pape ?

A la première question, il faut répondre que, si le Pape est *certain*, le Pape est supérieur au concile général 1^o en *matière de foi*, et, par conséquent, s'il a tranché *définitivement* une question relative à la foi ou aux mœurs, les Pères du concile général sont obligés d'adhérer à sa définition ; 2^o en *matière de discipline* : d'où la conséquence que les décrets disciplinaires portés par les Pères d'un concile général, décrets auxquels le Pape ne donnerait pas son consentement, sont nuls et sans force, et que les lois portées par le Pape en dehors du concile sont valables et obligent les évêques et leurs églises ; 3^o en *matière de jugement*, en ce sens que le Pape (*certain*) ne peut être jugé, ni puni, ni déposé par un concile sans Pape. C'est ce qui résulte de la doctrine enseignée par le huitième concile œcuménique.

Que si le Pape est *douteux*, et qu'après les enquêtes des évêques catholiques on ne sache pas quel est, de plusieurs contendants à la Papauté, celui qui a été légitimement élu, les théologiens discutent entre eux pour savoir si un concile général n'a pas en ce cas le droit de déposer ces divers contendants, au risque de déposer le Pape légitime.

Cette question, je ne la tranche pas, et je renvoie le

lecteur au *Traité du Pape*, de Bouix, t. II, p. 673 et suiv.

Bellarmin enseigne, avec le commun des théologiens catholiques, que, bien que le concile sans le Pape ne puisse pas définir de nouveaux dogmes de foi, il peut cependant juger en temps de schisme quel est le vrai Pape, et procurer à l'Eglise un vrai pasteur quand le Pape est nul ou douteux.

A la deuxième question : le Pape est-il supérieur au concile général *avec le Pape* ? il faut répondre que, si l'autorité du concile avec le Pape n'est pas plus grande *intensive* que l'autorité seule du Pape, qui reste toujours *souveraine*, elle est plus grande *EXTENSIVE*, ce qui revient à dire que le concile *avec le Pape* contient, il est vrai, *plusieurs autorités*, mais ne contient pas une autorité plus grande que l'autorité seule du Pape, et que le jugement du concile avec le Pape n'est pas plus *certain*, mais seulement plus *plénier* que le jugement *ex cathedra* du Pape seul.

Pendant le concile du Vatican, le rédacteur d'un journal a prétendu qu'un concile présidé par les légats du Pape, ayant reçu ou non des instructions de Sa Sainteté, pouvait émettre des décrets de foi infaillibles, sans la confirmation papale. Cette théorie a été solidement réfutée par la *Civiltà cattolica*, qui expose à ce sujet la vraie doctrine professée par Bellarmin. Un concile général peut, d'après cet illustre théologien, vouloir définir un article de quatre manières : 1° les Pères consentant et les Légats refusant ; 2° les Pères et les Légats consentant contrairement aux instructions du Pape ; 3° les Pères et les Légats étant pleinement d'accord, mais sans instructions déterminées ; 4° tous étant d'accord et conformément aux instructions reçues. Dans les deux premiers cas, les définitions n'ont aucune valeur et sont même réprouvables ; dans le troisième, elles ont besoin d'être confirmées par le Pape pour être obligatoires ; dans le quatrième, elles ont pleine et entière vigueur et obligent en conscience. Cette solution répond au besoin de l'unité, au droit de contrôle du Pape et enfin à l'histoire. (*Chron. du Concile*, page 159.)

Une autre question se pose : *Quid* si un Pape devenait hérétique ? Je réponds : 1° qu'un Pape ne peut pas tom-

ber dans l'hérésie lorsqu'il enseigne *ex cathedra*; 2° qu'un Pape, comme *docteur privé*, puisse tomber dans l'hérésie, c'est possible à la rigueur; mais plusieurs théologiens regardent cette hypothèse comme improbable; 3° que si cette hypothèse se réalisait, ou bien le Pape cesserait d'être Pape, ou bien le concile, ayant déclaré que le Pape est hérétique, le Pape serait déposé par le Christ lui-même. Bouix et d'autres théologiens pensent le contraire. (V. Bouix, t. II, p. 354 et suiv.)

VI

Page 55.

Je renvoie ici le lecteur aux textes suivants de saint Thomas :

« L'Eglise entière étant un seul corps, il faut, pour que l'unité de ce corps soit maintenue, qu'il existe un pouvoir chargé de gouverner toute l'Eglise au-dessus du pouvoir épiscopal, appelé à régir chaque église particulière, et ce pouvoir supérieur est celui du Pape. » (In 4, d. 24, 3, 2, q. 3.)

« Le Vicaire du Christ, par sa primauté et sa providence, conserve, comme un ministre fidèle, l'Eglise *universelle soumise au Christ*. » (Cont. error. græcor.)

« De même que le pouvoir de Dieu s'étend sur tout pouvoir créé, ainsi le pouvoir du Pape s'étend sur tout pouvoir dans l'Eglise. » (V. Op. 20, l. III, c. 10, etc.)

« Le Seigneur a donné communément à tous les apôtres le pouvoir de remettre les péchés, pouvoir qui suit l'ordre.... Mais c'est à Pierre qu'il a donné singulièrement (*singulariter*) le pouvoir de lier et de délier quoi que ce soit, afin qu'on sût que Pierre a sur les autres le pouvoir de juridiction. » (1 d. 19, 1, 3, q. 1, ad 11.)

« Quoique à tous les apôtres ait été donné en commun le pouvoir de lier et de délier, toutefois, *ut in hac potestate aliquis ordo significaretur*, il a été donné d'abord à Pierre seul, afin de montrer que ce pouvoir doit découler de lui sur les autres, et c'est pourquoi il lui dit à lui seul *confirma fratres tuos*. » (1 d. 24, 3, 2, q. 3 et alibi.)

« Les Pères assemblés dans les conciles ne peuvent rien statuer qu'avec l'intervention de l'autorité du Pape. C'est par cette autorité seule qu'un concile peut être assemblé, c'est par lui que les doctrines conciliaires sont confirmées et c'est à lui qu'on appelle du concile. » (Cont. græc., c. 21, et alibi.)

« Le Pape a la plénitude du pouvoir dans l'Eglise de façon à pouvoir dispenser de toute règle établie par l'Eglise ou par les prélats de l'Eglise. » (Quodlibet, 4, 4, 13, init. c.)

Le R. P. Bianchi, de l'ordre des Frères-Prêcheurs, publia pendant le concile un recueil intéressant intitulé : *De constitutione monarchica Ecclesiæ et de infallibilitate romani pontificis juxta D. Thomam Aquinatem ejusque Scholam in ord. Predicatorum.* « Je vous fais envoyer ce livre, écrivait Louis Veillot, pour que M. Du Lac et M. l'abbé Jules Morel se puissent donner le plaisir de nager en haute mer. Ils me remercieront de faire arriver jusqu'à eux ces grandes vagues et ce grand air de la doctrine et seront heureux de voir comme on moissonne à Rome quand on s'y met. » (*Rome pendant le concile*, t. II, p. 280.)

VII

Droits du Pape à ajouter à ceux des pages 97 et suivantes.

a J'indique ici en passant le droit (nié avec tant de persistance par le libéralisme) qui appartient au Pape d'exercer sa suprême autorité spirituelle, non seulement sur les individus, mais sur les peuples eux-mêmes et sur leurs gouvernements; de juger si tels ou tels actes humains, soit individuels; soit publics ou sociaux, sont conformes ou opposés à la loi morale; de condamner et de punir au besoin les infractions à cette loi. (V. *Encycl. Quanta cura.*)

b Au Pape appartient encore le droit 1^o d'intimer aux chefs des Etats l'obligation divine qui leur incombe en principe de protéger la vraie religion, 2^o d'implorer et même

d'exiger d'eux l'aide et l'appui du pouvoir séculier pour assurer le respect et l'observation des lois divines et ecclésiastiques (1).

Le Pape a encore le droit de maintenir, autant que possible, l'unité exclusive du vrai culte dans les nations catholiques; d'engager et d'obliger les souverains à maintenir cette unité, autant qu'il est en eux, et de juger en dernier ressort si les circonstances demandent une tolérance plus ou moins grande des non catholiques et des cultes autres que le culte catholique.

d Si le Pape a le droit de prêcher et de faire prêcher la vraie foi dans tout l'univers et dans toutes les nations, et d'empêcher par lui ou par d'autres que les princes ou leurs sujets ne s'opposent à cette prédication, il n'a pas le droit de contraindre aucun infidèle qui n'a pas reçu la vraie foi à embrasser le catholicisme, comme il n'a pas le droit de baptiser malgré leurs parents les enfants des juifs ou infidèles; telle est la règle générale à laquelle il ne saurait être dérogé que dans le cas où ils sont en un *spécial danger extrême* de mourir.

e Non seulement le Pape a le droit d'intimer l'observation des lois divines aux rois et à leurs peuples et de déclarer que telles ou telles sont contraires au droit divin, naturel ou positif, ou sont un empêchement pour le salut des âmes; il a encore le droit d'exiger la correction ou la suppression de ces lois civiles, et d'en prononcer au besoin la nullité.

Il importe de remarquer qu'en usant de ce droit, le

(1) Toutefois, il peut se faire, dit Cavagnis, que la condition sociale soit telle que, si une protection *positive* laquelle consiste à accorder une sanction civile aux préceptes de l'Église) était accordée à la religion catholique, il s'ensuivrait des troubles qui ne pourraient être réprimés ou qui ne le seraient qu'au grand détriment de la société même : c'est ce qui se vérifie surtout quand une grande partie du peuple est attachée à un autre culte..., quand tous les citoyens d'un pays, catholiques de nom, sont en grand nombre étrangers à l'esprit catholique et sont puissants ou même prévalent dans la société.... Si donc les choses en sont arrivées à ce triste état, la protection positive due en principe *per se* à l'Église cessera *per accidens* de lui être due. (l. I, n° 499 et suiv.)

Pape n'empiète nullement sur la puissance temporelle, qui, tant qu'elle ne fait rien d'opposé au droit divin ou de nuisible au salut des âmes, est suprême et indépendante en sa propre sphère; il se borne à la rappeler à l'ordre et à l'empêcher d'envahir le terrain spirituel.

f Le Pape a le droit de faire prévaloir les intérêts spirituels sur les intérêts matériels dans le cas de conflit entre la puissance ecclésiastique et la puissance civile, parce que, si ces deux puissances, distinctes et souveraines chacune dans leur sphère, doivent s'entendre et s'accorder dans les matières qui leur sont communes, quoique sous des rapports différents, pour le bien de l'une et de l'autre, et dans l'intérêt de tous, cette union doit être telle que « la puissance chargée des intérêts terrestres dépende *opportune et congruenter* de la puissance chargée des intérêts célestes (1) » et par conséquent obéisse à ses décisions spirituelles.

g Si les Papes ont le droit de condamner, ainsi qu'ils l'ont fait, toutes les libertés de bien ou mal penser, de bien ou mal parler, de bien ou mal écrire, de bien ou mal agir, etc., considérées comme autant de droits naturels, qui doivent être légalement proclamés dans toute société bien organisée; s'ils ont le droit d'exiger que des Etats vraiment catholiques n'accordent pas la tolérance à de faux cultes, ils peuvent cependant et doivent même au besoin tolérer en certains pays, dans une mesure équitable, l'existence légale de ces mêmes libertés, non à titre de droits à l'erreur ou au mal, mais à raison des nécessités sociales et pour éviter de plus grands maux.

En disant que le Pape a le droit suprême de régler tout ce qui concerne le culte divin, j'ai omis de mentionner expressément le droit qu'il a de prescrire l'*unité* du chant liturgique en tout ou partie des offices divins qui se célèbrent dans l'Église universelle ou dans les églises particulières. Ce droit ne saurait être contesté. Le chant ecclésiastique est une partie trop importante de la liturgie pour ne pas être soumis en principe à l'autorité suprême du pontife romain qui peut, sans doute, tolérer ou autoriser divers chants, mais qui peut aussi non seulement

(1) V. Encycl. *Arcanum*, 10 febr. 1880.

déclarer que tel ou tel chant, quelle que soit sa valeur au point de vue artistique ou archéologique, et même au point de vue de sa plus ou moins grande conformité avec le chant dit de saint Grégoire et avec les plus anciens manuscrits, est aujourd'hui le seul chant *authentique* de l'Eglise romaine, mais encore aller plus loin et commander le maintien et l'adoption de ce chant là où il croirait devoir le faire pour le bien de la religion. En cela, comme en tout, les ordres du Pape doivent être obéis et il convient que ses conseils soient suivis (1).

(1) A ce propos, je dois faire remarquer à mes lecteurs 1° qu'il existe aujourd'hui une édition *authentique* (approuvée formellement par qui de droit) des *livres choraux* de chant grégorien; 2° que cette édition est possédée par la maison Pustet de Ratisbonne avec un privilège spécial pour un temps limité; 3° que ce privilège n'empêche aucun autre éditeur de publier tels ou tels livres liturgiques, pourvu qu'ils soient conformes au texte approuvé par la S. Congrégation des Rites. Mais je dois ajouter que le Saint-Siège, tout en désirant l'uniformité du chant ecclésiastique dans les diverses parties de la liturgie, s'est borné jusqu'ici à *exiger* que, dans les nouvelles éditions des Missels, Rituels et Pontificaux, les parties *notées en plain-chant* soient tout à fait conformes au texte de « l'édition approuvée par le Saint-Siège, comme contenant le chant liturgique propre à l'Eglise romaine. » Pour le reste, le Siège apostolique, sans *imposer* l'édition susdite à chaque église, « exhorte néanmoins vivement les Ordinaires... à l'adopter dans la sacrée liturgie pour observer l'uniformité de chant, ainsi que l'ont fait louablement plusieurs églises (a).

(a) Voici, du reste, les termes du décret approuvé et confirmé par Léon XIII et publié par ses ordres :

« ...nihilominus eam tantum uti authenticam Gregoriani cantus formam atque legitimam hodie habendam esse, quæ juxta Tridentinas sanctiones a Paulo V. Pio IX. sa. me. et sanctissimo domino Nostro Leone XIII. atque a sacra Rituum Congregatione, juxta editionem Ratisbonæ adornatam, rata est et confirmata, utpote quæ unice eam cantus rationem contineat, qua Romana utitur Ecclesia. Quocirca de hac authenticitate et legitimitate inter eos, qui Sedis Apostolicæ auctoritati sincere obsequuntur, nec dubitandum, neque amplius disquirendum esse. Ut vero cantus, qui in Sacra Liturgia, stricto sensu accepta, adhibetur, uniformis ubique existat, in novis editionibus Missalium, Ritualium ac Pontificalium, ea partes, quæ musicis notis designantur, ad normam Editionis prædictæ a S. Sede approbatæ, utpote continentis cantum liturgicum, proprium Ecclesiæ Romanæ (ut præfert ipse titulus in fronte ejusque libri appositus) exigantur, ita ut illius textui sint omnino conformes. De cetero quamvis, juxta prudentissimam Sedis Apostolicæ agendi rationem eum de uniformitate in ecclesiastica liturgia inducenda actum est, præfatam editionem singulis Ecclesiis non imponat, nihi-

VIII

Note sur les immunités ecclésiastiques. (Page 99.)

Le mot immunité vient du mot latin *munus*, qui veut dire présent ou don et aussi charge ou *onus*. C'est en ce dernier sens que l'immunité se définit : *l'exemption d'une charge ou obligation commune.*

Les immunités ecclésiastiques sont relatives, les unes aux *personnes*, les autres aux *choses*, d'autres aux *lieux* : immunités *personnelles*, immunités *réelles*, immunités *locales*.

Les canonistes et les théologiens sont divisés sur la question de l'origine de ces diverses immunités.

Sans vouloir traiter ici à fond cette question, je me borne à dire qu'on peut regarder les immunités en général comme positivement conformes à l'équité naturelle et à la raison, confirmées par le droit des gens, dérivant du droit divin (suivant les uns, *médiatement*, et suivant d'autres, *immédiatement*, quant à la substance du moins) établies ou sanctionnées par le droit ecclésiastique, et reconnues par le droit civil surtout des nations chrétiennes.

Quelle que soit l'origine que l'on assigne à telles ou telles immunités, il faut admettre :

1° Que les *immunités ecclésiastiques* dans les choses vraiment et proprement spirituelles sont de droit divin positif, et que l'Eglise ne peut les abolir.

2° Que la proposition suivante, à savoir : *l'immunité de l'Eglise et des personnes ecclésiastiques tire son origine du droit civil* a été condamnée par Pie IX. (V. *Syllabus*, prop. XXX.)

3° Que le souverain Pontife est pleinement exempt de tout acte de la puissance séculière. (V. *Liberatore, la Chiesa e lo Stato*, pag. 420 et suiv.)

4° Qu'aucune des immunités ecclésiastiques, fût-elle d'origine purement civile, ne peut être modifiée ou abolie

lominus iterum plurimum hortatur omnes Reverendissimos locorum Ordinarios aliosque ecclesiastici cantus cultores, ut illam in Sacra Liturgia, ad cantus uniformitatem servandam, adoptare eurent, quemadmodum plures jam Ecclesie laudabiliter amplexæ sunt. — Et ita decrevit die 10 aprilis 1883. »

sans le consentement du Saint-Siège. (V. *Syllabus*, prop. XXXI.)

5° Que l'Eglise ou le Pape a qualité pour déterminer quelles sont les immunités ecclésiastiques strictement obligatoires en vertu du droit divin et que l'Eglise elle-même ne saurait abolir, et quelles sont celles que Dieu aurait établies, tout en donnant à l'Eglise le droit de les modifier ou de ne pas en urger l'application suivant les temps et les lieux.

J'ajoute avec le professeur Philipps que « un usage immémorial nous montre chez les peuples (païens) le sacerdoce entouré d'honneurs tout particuliers, et jouissant de l'exemption des charges publiques : c'est bien le moins, dirons-nous avec le quatrième concile d'Orléans, que, dans la société chrétienne, on accorde le même privilège aux prêtres du vrai Dieu (1). »

Le rationalisme impie a tellement envahi les esprits de ceux qui gouvernent aujourd'hui les peuples, qu'ils ne comprennent plus que le prêtre ait droit, à raison de sa dignité, à des honneurs et à des égards particuliers, et que les hommages qu'on lui rend remontent, suivant la pensée de saint Jean Chrysostôme, jusqu'à Dieu lui-même.

Les immunités ecclésiastiques, telles qu'elles ont existé autrefois sous l'empire du droit commun de l'Eglise, et qui avaient leur raison d'être en elles-mêmes et dans la condition chrétienne des peuples et de leurs gouvernements, n'existent plus dans la plupart des pays. Les Papes, sous le coup des nécessités actuelles dues à telles ou telles causes, ont jugé à propos de faire de grandes concessions aux divers Etats modernes en fait d'*immunités*. Ces concessions ne sauraient être condamnées, encore qu'on puisse et qu'on doive gémir sur les circonstances malheureuses qui les ont provoquées.

Au nombre des privilèges ou immunités que le droit canonique revendique au profit des ecclésiastiques se range l'*exemption du service militaire*, exemption qui se justifie par les plus hautes considérations et que réclame avec instance l'Eglise catholique, seule juge en dernier

(1) *Du Droit ecclésiastique*, § cxiii.

ressort de ce que demande la dignité de l'état ecclésiastique, des devoirs attachés à ce même état, et de ce qui peut servir ou nuire à l'accomplissement de ces devoirs.

L'Eglise (ou le Pape) a donc le droit d'exiger que les ecclésiastiques et ceux qui sont appelés au ministère des autels ne soient pas astreints au service militaire qui est incompatible avec leur état et leurs fonctions.

« Les camps et les écoles militaires ne produisent pas d'ecclésiastiques, dit Philipps, et de même que l'Etat a des établissements spéciaux pour l'éducation de ceux qu'il appelle à commander des armées, ainsi l'Eglise a ses séminaires où elle forme dans la science et à la pratique des vertus sacerdotales ceux qu'elle destine à marcher un jour à la tête des milices du Christ. »

C'est par une aberration étrange, ou par un sentiment impie d'hostilité contre l'Eglise, qu'on en vient à obliger les clercs d'embrasser le service militaire que l'Eglise leur interdit pour plusieurs motifs, et dont elle exige et a le droit d'exiger qu'ils soient légalement exemptés. Seule l'Eglise a qualité pour déclarer si et dans quelle mesure elle peut permettre à ses clercs de prendre part au service militaire, encore qu'elle réproouve la loi qui les y astreint.

N'oublions pas que le privilège de l'exemption du service militaire accordé aux clercs fait partie de l'immunité ecclésiastique, et que ce privilège, ne fût-il que de droit ecclésiastique, ne peut être aboli par l'Etat. Le Pape a, sans doute, le droit, lors même que ce privilège serait, dans sa forme générale, d'origine divine, de le modifier, de le déterminer suivant l'exigence des temps et des lieux; quant au pouvoir civil, en supposant même qu'il en eût été originellement l'auteur, il ne peut de lui-même l'abroger sans violer l'équité et le droit naturel, ainsi qu'il résulte de la condamnation de la proposition xxxii du *Syllabus* (1).

(1) Faudrait-il conclure de là que ce privilège des clercs est absolument prescrit par le droit naturel proprement dit? Je ne le pense pas; mais on peut dire: 1° qu'il est conforme au droit naturel; 2° que le droit naturel commande de respecter les privilèges ecclésiastiques, établis par les lois divines positives ou

IX

Page 112.

Le même Benoît XIV fait précéder les paroles que je cite page 112 de ces autres paroles : « *Les puissances séculières, dit Guillaume Durand le jeune, pensent que tout ce qui appartient à la juridiction ecclésiastique, principalement quant aux choses temporelles, est de leur compétence. A ce sentiment des magistrats séculiers se sont opposés dès le commencement les souverains Pontifes et les plus saints évêques; mais comme ils n'ont pu les détourner de leur manière de voir et de faire, ils ont, pour éviter de plus grands maux, dissimulé et toléré des coutumes qui s'aggravent de jour en jour contre la juridiction ecclésiastique; quelquefois même les Papes ont jugé plus à propos d'accorder par privilège aux princes ce que depuis longtemps ils avaient usurpé de leur propre autorité.* » (*De Syn.*, lib. IX, c. ix.)

X

Note sur les peines ecclésiastiques. (Page 117.)

Non seulement on doit regarder comme improbable l'opinion de ceux qui refusent à l'Eglise le pouvoir d'établir, en vertu d'un droit divin, des peines corporelles contre les coupables soumis à sa juridiction, mais on peut et on doit regarder comme vraie et catholique la doctrine qui reconnaît à l'Eglise ce pouvoir (1) : c'est ce qu'il est facile de démontrer en s'appuyant sur l'usage et la pratique de l'Eglise, sur plusieurs actes et décisions des

par les lois ecclésiastiques; 3^o que ce privilège, fût-il d'origine purement civile, l'Eglise l'ayant accepté ne peut en être dépouillée sans son consentement; le droit naturel consacre, en effet, la valeur des donations régulières; et le donateur ne peut reprendre régulièrement ce qu'il a donné.

1, *Tract. de Eccles. Christi*, auctore J.-B. Chère.

Papes et des conciles, et sur cette raison que l'Eglise est une société parfaite et par conséquent investie de tous les droits qui lui sont nécessaires ou utiles pour gouverner ses enfants et les faire arriver à leur fin. Or, on ne saurait nier, la raison et l'expérience le constatent, que les peines corporelles puissent être utiles et parfois nécessaires pour retenir les chrétiens dans les sentiers du bien et les y ramener s'ils s'en sont écartés.

J'ajoute que les chrétiens sont hommes, et par conséquent composés d'âme et de corps, et soumis de droit à l'Eglise dans leur âme et dans leur corps qui l'un et l'autre doivent être sanctifiés et sont appelés à être éternellement glorifiés. Refuser à l'Eglise le droit de punir *le corps*, c'est lui refuser de punir l'esprit, sur lequel elle n'a pas directement prise; j'ajoute que dans l'état actuel où l'âme et le corps sont personnellement et substantiellement unis, l'âme seule ne peut souffrir sans que sa souffrance rejaille d'une certaine façon sur le corps.

Les objections contre les peines corporelles qu'a pu décerner et infliger ou faire infliger l'Eglise suivant les diverses circonstances des temps, de lieux, de choses, de personnes, sont très faciles à réfuter; elles reposent sur des considérations *sentimentales* ou sur des motifs spécieux en apparence et souvent imaginaires qui laissent intacts les arguments solides apportés à l'appui de la vraie doctrine.

Du reste, les Papes, qui savent mieux que personne ce qui est utile ou nécessaire pour le bien spirituel, et qui sont assistés spécialement de Dieu dans les actes qu'ils font, comme Papes, n'ont employé, n'emploient et n'emploieront les peines corporelles ou temporelles qu'autant que ces peines ont été, sont ou seront en harmonie avec les idées et les mœurs et proportionnées au besoin des temps.

XI

**L'Église de France était-elle gallicane ou infaillibiliste
à la veille du Concile ? (Page 207.)**

Dans une brochure écrite en *latin romain*, Mgr Freppel, dont le « nom si jeune encore sous la mitre était déjà si brillant », dit Louis Veuillot, eut l'heureuse idée de recueillir les témoignages des derniers conciles provinciaux de France en faveur de la *primauté et de l'infaillibilité du magistère du Pontife romain* (1). Aux textes qu'il cite, Mgr Freppel ajoute « des *advertenda* qui en font ressortir le sens, et parlant le mérite, et il conclut que les derniers conciles français ont, d'une voix unanime, confessé l'inerrance dogmatique du Vicaire de Jésus-Christ. En terminant il cite ce bel éloge dont le Pape Grégoire IX, dans une lettre adressée à l'archevêque de Reims, honorait la foi des Gaules : *In fervore fidei ac devotione erga apostolicam Sedem, non sequitur alias, sed antecedit.* » (*Rome pendant le concile*, t. II, p. 333.)

XII

Note sur le Pape Libère et le Pape Honorius.

(Pages 244 et suivantes.)

Les adversaires de l'infaillibilité du Pape n'ont trouvé dans toute l'histoire de l'Église de plus fort en faveur de leur thèse que deux faits étrangers à la question ; c'est ce qu'établit Mgr Dechamps dans son livre de *l'Infaillibilité et le Concile général* :

« Ces deux faits, dit-il, sont ceux de Libère et d'Honorius, du saint Pape Libère signant la première formule de Sirmium et du grand Honorius répondant à Sergius de Constantinople, à l'origine du monothélisme.

(1) *De primatu Romani pontificis ejusque infallibili magisterio, juxta ultima Galliarum concilia provincialium scripsit Carolus Freppel, episcopus Andegavensis.*

» Or, dans ces deux circonstances, ni Libère, ni Honorius n'ont parlé *ex cathedra*.

» Libère n'était pas libre quand il souscrivit la première formule de Sirmium. Cette formule, du reste, ne renfermait pas l'hérésie arienne.... et il est certain, d'après des historiens protestants, que Libère ne cessa pas de professer la foi de Nicée.

» Et puis Libère ne proposa certainement pas la formule de Sirmium à la foi de l'Eglise universelle », et, pour me servir des termes mêmes de la constitution *Pastor æternus*, il ne définit pas, *omnium christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens pro suprema sua apostolica auctoritate*, cette formule comme *doctrinam ab universa Ecclesia tenendam*.

Rien de semblable non plus, dit encore Mgr Dechamps, à une définition dogmatique dans ce qu'on reproche à Honorius.

« La réponse d'Honorius (à Sergius) est une lettre privée qui n'a aucun des caractères d'une déclaration doctrinale.... Et dans une seconde lettre au même il dit expressément qu'il *ne veut rien définir*. »

Le savant évêque ajoute que ces deux lettres ne contiennent, du reste, aucune erreur contraire à la foi : ceci est incontestable.

Quant au sixième concile œcuménique, « il est certain, dit toujours le même évêque, qu'il n'a pas condamné Honorius comme personnellement coupable d'hérésie. La lettre du Pape Léon II à l'empereur Constantin le prouve, car le Pape, en confirmant par cette lettre le sixième synode, reproche uniquement à Honorius d'avoir *permis* que la tradition sacrée et immaculée fût souillée par la profane. Le même Pape, dans sa lettre aux évêques d'Espagne, dit encore qu'Honorius a été condamné parce qu'il *n'élevait pas* de son autorité apostolique, et dès le commencement, la flamme du monothélisme, mais la *fomenta* ainsi par sa *négligence*.... Ces lettres (de Léon II) rendent infiniment plus probable le sentiment des historiens qui affirment, sans hésiter, la falsification par les Grecs des actes de ce concile. »

XIII

Pages 262 et suivantes.

Que les évêques tiennent de Dieu le pouvoir de prêcher, d'enseigner et de juger les causes soumises à leur juridiction, c'est ce qui ne saurait être contesté;

Que les évêques puissent porter en matière de foi et de mœurs des jugements conformes à des doctrines déjà certaines ou proscrire des erreurs déjà condamnées par l'Eglise, cela est encore certain;

Que les évêques n'aient pas le droit de trancher des questions controversées entre de très graves théologiens et de définir des questions appartenant à la foi, c'est ce qu'enseigne Benoît XIV;

Que le jugement des évêques assemblés en concile sous l'autorité du chef de l'Eglise qui a soumis une question à leur examen et à leur délibération soit un jugement souverain et irréfragable, dès qu'il est accepté du Pontife romain, c'est ce que reconnaissent encore tous les catholiques.

Mais la question est de savoir si, quand le Pape a parlé *ex cathedra*, les évêques, après cette décision suprême, peuvent, en étant obligés d'adhérer et en adhérant à la sentence du Pape, exercer et exercent un jugement qui associe leur puissance judiciaire à la puissance judiciaire du chef de l'Eglise?

Mgr Maret, qui exigeait pour l'exercice de la puissance judiciaire de l'épiscopat la liberté d'adhérer ou de ne pas adhérer à la sentence du Pape laquelle, selon lui, n'était pas infaillible, prétendait que des juges à qui on impose une sentence étaient à l'instant dépouillés de leur puissance judiciaire.

Mgr Maret se trompait doublement : 1^o en niant l'infailibilité des sentences du Pape parlant *ex cathedra*; 2^o en affirmant qu'un juge n'est pas un *vrai juge*, si sa sentence lui est imposée par un juge supérieur.

Cette théorie de Mgr Maret sur le pouvoir judiciaire de l'épiscopat n'a aucun fondement solide; il est certain que les évêques, soit assemblés, soit dispersés, encore qu'ils

ne prétendent aucunement exercer sur la décision pontificale une autorité ou supériorité juridique, peuvent s'y unir cependant par un jugement d'adhésion, d'adhésion même raisonnée et motivée, et exercer par conséquent les fonctions de juges, si le Pape lui-même leur soumet la question, afin que le jugement soit plus plénier (*pleniore iudicio*) sans être plus certain.

Cette doctrine doit être admise de tous.

Mais faut-il en conclure qu'après les décisions du Pape parlant *ex cathedra* 1° les évêques soient obligés d'exercer leur puissance judiciaire en adhérant à la sentence pontificale, d'une adhésion surtout motivée et raisonnée, et puissent ne pas se contenter d'une adhésion pure et simple; 2° que les évêques, en donnant cette pure adhésion, entendent toujours exercer leur judicature; 3° enfin que le Pape consente toujours, à moins d'ordre contraire, à ce que les évêques exercent après lui un jugement proprement dit, non de discussion, mais d'adhésion?

C'est ce sur quoi j'avoue ne pas être très fixé; mais ce que je sais, c'est que Mgr Bouvier qui, dans l'édition de sa théologie (1839), disait qu'on enseigne à Rome que les évêques ne peuvent juger un décret dogmatique *ex cathedra* du Pape, mais seulement l'accepter parce qu'il est déjà complet comme jugement, dit dans sa théologie (édition corrigée à Rome, 1853) que les évêques ne doivent pas juger un tel décret, mais seulement lui obéir. Du reste, en admettant, contrairement à Fénelon et à d'autres, que les évêques ne puissent pas juger, à proprement parler, après le jugement du Pape, il n'en serait pas moins vrai que les évêques resteraient toujours juges, et exerceraient, en publiant l'acte pontifical, une autorité juridictionnelle qui n'appartient ni aux prêtres, ni aux fidèles.

XIV

Note sur la correspondance d'un Français publiée par la « *Civiltà cattolica* » en février 1869. (Page 293.)

Un catholique français avait, sur la demande de la Secrétairerie d'Etat (transmise par le nonce de Paris), envoyé

une correspondance qui fut communiquée aux RR. PP. jésuites de la *Civiltà cattolica* et publiée par eux dans le premier numéro de février 1869. Or, cette correspondance, dont quelques points pouvaient prêter plus ou moins à la critique, contenait la nouvelle suivante qui fit tant de bruit et qui excita tant de récriminations, hors de proportion certainement avec ce que racontait, sous sa responsabilité, l'auteur de ladite correspondance : « Les catholiques, disait-il, accueilleront avec bonheur la proclamation par le futur concile de l'infailibilité dogmatique du Pape... on espère que, sous l'impulsion du Saint-Esprit, les Pères du futur concile œcuménique la définiront d'une voix unanime par acclamation. » La publication de cette correspondance, publication que Mgr Ceconi appelle malencontreuse, donna lieu à de singulières et fausses interprétations qu'on ne pouvait prévoir, et on arriva à persuader à une foule de gens que les jésuites de Rome dirigeaient les travaux préparatoires au concile, et qu'ils travaillaient à faire définir dogmatiquement l'infailibilité du Pape, les propositions du *Syllabus* et l'assomption corporelle de la Mère de Dieu. (*Hist. du Conc. du Vatic.*, t. II, p. 367, 368 et 494.)

XV

Page 296.

Il n'est pas besoin de nommer ici tous les évêques français qui ont eu l'honneur et la joie de donner leur *placet* à la constitution *Pastor aeternus*. Toutefois, je ne saurais me dispenser de rappeler que le premier évêque de Laval, pieusement décédé dans la paix du Seigneur, était un des évêques de la majorité les plus attachés, et cela de vieille date, à l'infailibilité papale, et les plus désireux de la voir définir.

Le premier numéro de la *Semaine religieuse* de Laval du 16 octobre 1869 porte en tête une lettre significative de l'illustre prélat au vénérable M. Charles Descars, directeur de ladite *Semaine*, lettre dans laquelle je lis ces paroles :

« Pour nous, mon cher grand vicaire, nous restons purement catholiques, rien de plus, rien de moins; catholiques, non selon le grand Bossuet, qui se trompe sur ce point, mais selon l'Évangile, qui ne saurait nous tromper; catholiques avec le Vicaire de Jésus-Christ.... catholiques romains enfin ! Et cela ne nous empêchera pas le moins du monde de rester fort bons Français. »

A cette lettre était jointe la copie d'une autre lettre adressée par le même évêque au rédacteur en chef de *l'Univers*; j'y lis ces paroles : « Il fallait une réfutation aux deux volumes de Mgr Maret; il la fallait péremptoire, courte, claire, frappant juste et droit. Dieu soit loué ! Nous l'avons de main de maître (de Monseigneur de Poitiers). »

Avant son départ pour le concile, Monseigneur l'évêque de Laval, dans un *Dernier mot au clergé et aux fidèles de son diocèse*, leur disait : « Restez chrétiens catholiques, pas autre chose; catholiques, mais pas indépendants; catholiques, mais pas libéraux en religion; catholiques, mais sans gallicanisme, parce que la vérité n'est pas là.... catholiques purs par conséquent et fermement attachés à l'unique Eglise de Dieu. Admettez sans restriction aucune tout ce que cette Eglise.... a décidé et tout ce qu'elle décidera encore dans le prochain concile, sous la présidence du Vicaire de Jésus-Christ, très certainement infallible de tout temps dans l'enseignement doctrinal de la foi, avec l'assistance non moins certaine du Saint-Esprit.... »

XVI

Constitution « Pastor æternus », chapitre III. (Page 304.)

DE VI ET RATIONE PRIMATUS ROMANI PONTIFICIS

Quapropter apertis innixi sacrarum litterarum testimoniis, et inhærentes tum Prædecessorum Nostrorum Romanorum Pontificum, tum Conciliorum generalium disertis, perspicuisque decretis, innovamus œcumenici Concilii Florentini definitionem, qua credendum ab om-

nibus Christi fidelibus est, sanctam Apostolicam Sedem, et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Pontificem Romanum successorem esse beati Petri principis Apostolorum, et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiae caput, et omnium Christianorum patrem ac doctorem existere; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse; quemadmodum etiam in gestis œcumenicorum Concilliorum et in sacris canonibus continetur.

Docemus proinde et declaramus, Ecclesiam Romanam, disponente Domino, super omnes alias ordinariæ potestatis obtinere principatum, et hanc Romani Pontificis jurisdictionis potestatem, quæ vere episcopalis est, immediatam esse: erga quam cujuscunque ritus et dignitatis pastores atque fideles, tam seorsum singuli quam simul omnes, officio hierarchicæ subordinationis, veræque obedientiæ obstringuntur, non solum in rebus, quæ ad fidem et mores, sed etiam in iis, quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiae per totum orbem diffusæ pertinent; ita ut custodita cum Romano Pontifice tam communionis, quam ejusdem fidei professionis unitate, Ecclesia Christi sit unus grex sub uno summo pastore. Hæc est catholicæ veritatis doctrina, a qua deviare, salva fide atque salute, nemo potest.

Tantum autem abest, ut hæc Summi Pontificis potestas officiat ordinariæ ac immediatæ illi episcopalis jurisdictionis potestati, qua Episcopi, qui positi a Spiritu Sancto in Apostolorum locum successerunt, tamquam veri pastores assignatos sibi greges, singuli singulos, pascunt et regunt, ut eadem a supremo et universali Pastore asseratur, roboretur ac vindicetur, secundum illud sancti Gregorii Magni: *Meus honor est honor universalis Ecclesiae. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tum ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur* (1).

Porro ex suprema illa Romani Pontificis potestate gubernandi universam Ecclesiam jus eidem esse consequitur, in hujus sui muneris exercitio libere communicandi

(1) Ep. ad Eulog. Alexandrin. l. VIII, ep. XXX.

cum pastoribus et gregibus totius Ecclesiæ, ut iidem ab ipso in via salutis doceri ac regi possint. Quare damnamus æ reprobamus illorum sententias, qui hanc supremi capituli cum pastoribus et gregibus communicationem licite impediri posse dicunt, aut eandem reddunt sæculari potestati obnoxiam, ita ut contendant, quæ ab Apostolica Sede vel ejus auctoritate ad regimen Ecclesiæ constituuntur, vim ac valorem non habere, nisi potestatis sæcularis placito confirmantur.

Et quoniam divino Apostolici primatus jure Romanus Pontifex universæ Ecclesiæ præest, docemus etiam et declaramus, eum esse judicem supremum fidelium (1), et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse judicium recurri (2); Sedis vero Apostolicæ, cujus auctoritate major non est, judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus licere judicare (3). Quare a recto veritatis tramite aberrant, qui affirmant, licere ab judiciis Romanorum Pontificum ad œcumenicum Concilium tamquam ad auctoritatem Romano Pontifice superiorem appellare.

Si quis itaque dixerit, Romanum Pontificem habere tantummodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam, non solum in rebus, quæ ad fidem et mores, sed etiam in iis, quæ ad disciplinam et regimen Ecclesiæ per totum orbem diffusæ pertinent; aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremæ potestatis; aut hanc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles; anathema sit.

DE ROMANI PONTIFICIS INFALLIBILI MAGISTERIO

Ipsa autem Apostolico primatu, quem Romanus Pontifex tamquam Petri principis Apostolorum successor in universam Ecclesiam obtinet supremam quoque magistrarii potestatem comprehendendi, hæc Sancta Sedes semper

(1) Pii PP. VI. Breve, Super soliditate, d. 28 Nov. 1786.

(2) Concil. œcum. Lugdun. II.

(3) Ep. S. Nicolai I. ad Michæelum Imperatorem.

tenuit, perpetuus Ecclesiae usus comprobat, ipsaque œcumenica Concilia, ea imprimis, in quibus Oriens cum Occidente in fidei charitatisque unionem conveniebat, declaraverunt. Patres enim Concilii Constantinopolitani quarti, majorum vestigiis inherentes, hanc solemnem ediderunt professionem : Prima salus est, rectae fidei regulam custodire. Et quia non potest Domini nostri Jesu Christi praetermitti sententia dicentis : Tu es Petrus, et super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam, haec, quae dicta sunt, rerum probantur effectibus, quia in Sede Apostolica immaculata est semper catholica reservata religio, et sancta celebrata doctrina. Ab hujus ergo fide et doctrina separari minime cupientes, speramus ut in una communionem, quam Sedes Apostolica praedicat, esse mereamur, in qua est integra et vera Christianae religionis soliditas (1). Approbante vero Lugdunensi Concilio secundo, Graeci professi sunt : Sanctam Romanam Ecclesiam summum et plenum primatum et principatum super universam Ecclesiam catholicam obtinere, quem se ab ipso Domino in beato Petro Apostolorum Principe sive vertice, cujus Romanus Pontifex est successor, cum potestatis plenitudine recepisse veraciter et humiliter recognoscit ; et sicut praeter ceteris tenetur fidei veritatem defendere, sic et, si quae de fide subortae fuerint quaestiones, suo debent iudicio definiri. Florentinum denique Concilium definivit : Pontificem Romanum, verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiae caput et omnium Christianorum patrem et doctorem existere ; et ipsi in beato Petro pascendi, regendi ac gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse.

Huic pastorali muneri ut satisfacerent, Praedecessores Nostri indefessam semper operam dederunt, ut salutaris Christi doctrina apud omnes terrae populos propagaretur, parique cura vigilarunt, ut, ubi recepta esset, sincera et pura conservaretur. Quocirca totius orbis Antistites nunc singuli, nunc in Synodis congregati, longam ecclesiarum consuetudinem et antiquae regulae formam sequentes, ea

(1) Ex formula S. Hormisdæ Papae, prout ab Hadriano II. Patribus Concilii œcumenici VIII., Constantinopolitani IV, proposita et ab iisdem subscripta est.

præsertim pericula, quæ in negotiis fidei emergebant, ad hanc Sedem Apostolicam retulerunt, ut ibi potissimum resarcirentur damna fidei, ubi fides non potest sentire defectum (1) : Romani autem Pontifices, prout temporum et rerum conditio suadebat, nunc convocatis œcumenicis Conciliis aut explorata Ecclesiæ per orbem dispersæ sententia, nunc per Synodos particulares, nunc aliis, quæ divina suppeditabat providentia, adhibitis auxiliis, ea tenenda definiverunt, quæ sacris Scripturis et apostolicis Traditionibus consentanea, Deo adjutore, cognoverant. Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut eo revelante novam doctrinam patefacerent, sed ut eo assistente traditam per apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent. Quorum quidem apostolicam doctrinam omnes venerabiles Patres amplexi et sancti Doctores orthodoxi venerati atque secuti sunt; plenissime scientes, hanc sancti Petri Sedem ab omni semper errore illibatam permanere, secundum Domini Salvatoris nostri divinam pollicitationem discipulorum suorum principi factam : *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua : et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* (Luc, xxii, 32.)

Hoc igitur veritatis et fidei numquam deficientis charisma Petro ejusque in hac Cathedra successoribus divinitus collatum est, ut excelso suo munere in omnium salutem fungerentur, ut universus Christi grex per eos ab erroris venenosa esca aversus, cælestis doctrinæ pabulo nutriretur, ut sublata schismatis occasione Ecclesia tota una conservaretur, atque suo fundamento innixa, firma adversus inferi portas consisteret.

At vero cum ipsa ætate, qua salutifera Apostolici muneris efficacia vel maximo requiritur non pauci inveniantur, qui illius auctoritati obtrectant; necessarium omnino esse censemus, prærogativam, quam unigenitus Dei Filius cum summo pastorali officio conjungere dignatus est, solemniter asserere.

Itaque Nos traditioni a fidei Christianæ exordio perceptæ fideliter inhærendo ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis Catholicæ exaltationem et Christianorum

(2) Cf. S. Bern. Epist. CXC.

populorum salutem, sacro approbante Concilio, docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus : Romanum Pontificem, cum ex Cathedra loquitur, id est, cum omnium Christianorum Pastoris et Doctoris munere fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in defluenda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ irreformabiles esse.

Si quis autem huic Nostræ definitioni contradicere, quod Deus avertat, præsumpserit; anathema sit.

XVII

**Le canon du troisième chapitre de la constitution
« Pastor æternus ». (Page 307.)**

Ce canon, qui proclame *le plein et suprême pouvoir de juridiction du Pape sur toute l'Eglise*, est le canon capital du concile du Vatican, le canon qui, si je puis m'exprimer ainsi, portait dans ses flancs le canon relatif à l'infaillibilité magistrale, je veux dire que la définition expresse de la souveraineté spirituelle du Pape était la définition implicite de son infallibilité.

« Et en effet, quelle est, se demande Mgr Dechamps, la principale fonction de cette souveraine puissance, la fonction qui prime toutes les autres? C'est l'enseignement de la vérité, *magisterium*. La souveraineté dans l'Eglise est donc une souveraineté doctrinale (1). » Or, la souveraineté doctrinale dans une société divinement constituée qui, d'après Mallebranche, suppose l'infaillibilité, doit nécessairement être infaillible, puisqu'elle juge en dernier ressort. M. de Maistre a donc eu raison de dire : « Il ne s'agit donc que de savoir où est la souveraineté dans

(1) *L'infaillibilité et le concile général.*

l'Eglise, car dès qu'elle sera reconnue, il ne sera plus permis d'appeler de ses décisions. La forme monarchique une fois établie, l'Infaillibilité n'est plus qu'une conséquence nécessaire de la suprématie, ou plutôt c'est la même chose.... sous deux noms différents. »

J'ajoute que, d'après la constitution *Pastor æternus*, le pouvoir suprême du magistère est compris dans la primauté apostolique.

XVIII

Note sur saint Antonin, archevêque de Florence.

(Page 318.)

On a prétendu que ce saint archevêque a enseigné dans ses œuvres, bien avant tout théologien français, que l'autorité du Pape est au-dessous de celle des évêques réunis, et que l'Eglise ne peut attribuer au Pape seul la prérogative de l'infailibilité. La *Civiltà cattolica* a publié, quelque temps avant le concile, une série d'articles très intéressants sur la doctrine de saint Antonin et prouvé d'une manière irréfutable que les œuvres du saint archevêque avaient été falsifiées, fait qui jusqu'alors était resté ignoré. On trouva dans le manuscrit même du couvent de Saint-Marc, que l'on croyait tout entier autographe, deux articles interpolés (le 6^e et le 7^e du chapitre II, titre XXIII). Non seulement la faillibilité des Papes et leur infériorité vis-à-vis des conciles y sont affirmées, mais on y soutient des doctrines manifestement contraires à la nature même de l'Eglise et aux divins caractères dont son Fondateur a voulu qu'elle soit revêtue. (*Hist. du conc. du Vatic.*, par Mgr Ceconi, t. II, p. 343.)

XIX

Note sur la constitution « *Pastor æternus* ».

(Pages 321 et suivantes.)

Le *Schema de Ecclesia*, présenté au concile par la commission *De fide*, contenait les paroles suivantes auxquelles

Je souscris volontiers, et que j'engage mes lecteurs à rapprocher de ce que j'ai dit ci-dessus. (Chapitre v) :

« *Objectum igitur infallibilitatis tantum patere docemus quantum fidei potest depositum et ejus custodiendi officium postulat, adeoque prerogativam infallibilitatis, qua Christi Ecclesiam pollet, ambitu suo complecti tum universum Dei verbum revelatum, tum id omne quod licet in se revelatum non sit, est tamen ejusmodi, sine quo illud tuto conservari certo ac definitive ad credendum proponi et explicari, aut contra asseri defendique non possit (1).* »

Dans le chapitre de l'infaillibilité pontificale (ajouté au chapitre xi de ce même *Schema*), après les paroles : « Le Pape ne peut errer dans les définitions touchant la foi ou les mœurs, » on lisait ces autres paroles : « Cette prérogative d'infaillibilité du Pontife romain s'étend au même objet que celui auquel s'étend l'infaillibilité de l'Eglise. »

Quand il eut été décidé que le chapitre xi de la primauté avec l'adhésion sur l'infaillibilité du Pape serait proposé aux Pères avant les autres chapitres du *Schema* de l'Eglise, de manière à en faire une constitution spéciale, on dut se demander s'il fallait définir dans le 4^e chapitre en termes spéciaux l'objet de l'infaillibilité papale, ou se contenter de le définir en *termes généraux*, en réservant pour la constitution de *Ecclesia* la détermination spéciale de l'objet ou des objets de l'infaillibilité de l'Eglise.

Le concile se borna, dans la constitution *Pastor aeternus*, à exprimer d'une manière générale l'objet de l'infaillibilité du Pape en se servant de ces mots *doctrinam de fide vel moribus*.

Faut-il conclure de là, comme on l'a prétendu, que l'objet de l'infaillibilité du Pape ne comprendrait que ce qui est *révélé* de Dieu et proclamé par le Pape comme devant être cru *révélé*, et par conséquent exclure de l'infaillibilité du Pape toutes les vérités non révélées, mais nécessaires pour conserver, expliquer et défendre les vérités révélées ? Non, certes ; les mots *doctrinam de fide vel moribus* sont des mots larges qui comprennent toute

(1) *Schema const. Dogm. de Eccles.*, cap. ix. (Mgr Martin, *Doc. Vat.*, p. 44.)

doctrine concernant la foi ou les mœurs, ayant trait à la foi ou aux mœurs, et par conséquent les doctrines même non révélées, mais nécessaires pour la conservation, l'explication et la défense des vérités révélées.

En d'autres termes, il ne faut pas restreindre l'infaillibilité du Pape *aux seules vérités révélées*, mais il faut l'étendre aux vérités liées avec ces mêmes vérités et nécessaires pour la garde du dépôt de la foi. On doit donc distinguer deux sortes de décisions *ex cathedra*, et par là même infaillibles : les premières, quand le Pape définit des articles de foi, des dogmes à croire sous peine d'être séparé de l'Eglise, et les secondes, quand il définit des doctrines connexes aux vérités de foi divine. Ce qui revient à dire que l'infaillibilité papale, comme celle de l'Eglise, a deux objets, l'un premier et direct, l'autre secondaire et indirect. Dans sa Lettre apostolique *Gravissimas* (11 décembre 1862), le Pape enseigne que l'Eglise, en vertu du pouvoir que Dieu lui a confié, a non seulement le droit mais le devoir de proscrire et de condamner toutes les erreurs, si l'intégrité de la foi et le salut des âmes le demandent, etc.

Faut-il prétendre aussi que le Pape est obligé, comme on l'a dit, d'exprimer formellement son intention de définir, en vertu de sa suprême autorité doctrinale, quand il émet un jugement *ex cathedra*?

Cette prétention n'est nullement fondée : le Pape doit sans doute avoir l'intention d'exercer son office de Pasteur suprême et de prononcer un jugement définitif, et il faut que cette intention soit connue ; mais il n'est pas tenu de la manifester en employant tels et tels mots déterminés d'avance.

XX

Page 338.

Les jugements doctrinaux rendus par les délégués du souverain pontife, et entre autres par telle ou telle congrégation romaine, ne sauraient être par eux-mêmes des jugements irrévocablement définitifs et infaillibles. Le Pape seul ne peut déléguer à personne son pouvoir in-

faillible de définir la vérité et d'engendrer par là même une certitude *spéculativement* infaillible, c'est-à-dire une certitude de l'entendement spéculatif relative à *l'objet tel qu'il est en lui-même*. Mais, en dehors de cette certitude, il existe une autre sorte de certitude, la certitude de l'entendement *pratique, in ordine ad rectum appetitum finis* (1). Or, cette certitude qui, *pratiquement parlant*, suffit pour se prononcer et agir en conséquence, sous peine d'être imprudent et téméraire en ne s'y conformant pas, est la certitude à laquelle ont droit les décisions doctrinales des congrégations romaines, non approuvées définitivement par le Pape. (V. Piccinardo, *De approb. doctr. S. Thomæ*, vol. I, lib. I, q. 4.)

Ce même auteur cite un grand nombre de docteurs qui enseignent que les décrets doctrinaux d'une congrégation romaine de cardinaux engendrent non seulement une plus grande probabilité, mais une certitude *pratique*, suffisante pour obliger à un assentiment *intérieur*.

La théologie de Clermont enseigne formellement que les décrets dogmatiques émanés des congrégations romaines ne sont point infaillibles, mais cependant exigent un assentiment intérieur ou soumission de l'esprit (*obsequium mentis*) qu'il est raisonnable de donner à des vérités suffisamment certaines, quoique non attestées par une autorité infaillible.

XVI

Lettre de S. S. Léon XIII à S. Em. le cardinal Guibert, 17 juin 1885. (Page 339.)

Cette lettre est tellement importante que je n'hésite pas à la mettre en grande partie sous les yeux du lecteur :

(1) « *Verum intellectus practici aliter accipitur, dit saint Thomas, quam verum intellectus speculativi... nam verum intellectus speculativi accipitur per conformitatem intellectus ad rem... verum autem intellectus practici accipitur per conformitatem ad appetitum rectum.* (t. II, q. 57, art. 5.)

«
» Lorsqu'on observe certains indices, il n'est pas difficile de voir que, parmi les catholiques, il s'en trouve, peut-être à cause du malheur des temps, qui, non contents du rôle de soumission qui est le leur dans l'Eglise, croient pouvoir en prendre un dans son gouvernement. Tout au moins s'imaginent-ils qu'il leur est permis d'examiner et de juger selon leur manière de voir les actes de l'autorité. Ce serait là un grave désordre, s'il pouvait prévaloir dans l'Eglise de Dieu, où, par l'expresse volonté de son divin Fondateur, deux ordres distincts sont établis de la façon la plus nette : l'Eglise enseignante et l'Eglise enseignée, les pasteurs et le troupeau, et parmi les pasteurs, l'un d'entre eux qui est pour tous le chef et le pasteur suprême. Aux pasteurs seuls a été donné l'entier pouvoir d'enseigner, de juger, de diriger; aux fidèles a été imposé le devoir de suivre ces enseignements, de se soumettre avec docilité à ces jugements, de se laisser gouverner, corriger et conduire au salut.

» Ainsi, il est d'absolue nécessité que les simples fidèles se soumettent d'esprit et de cœur à leurs pasteurs propres, et ceux-ci avec eux au chef et au pasteur suprême. De cette subordination, de cette obéissance, dépendent l'ordre et la vie de l'Eglise. Elle est la condition indispensable pour faire le bien et pour arriver heureusement au port. Si, au contraire, les simples fidèles s'attribuent l'autorité, s'ils prétendent s'ériger en juges et en docteurs; si des inférieurs préfèrent ou tentent de faire prévaloir, dans le gouvernement de l'Eglise universelle, une direction différente de celle de l'autorité suprême, c'est, de leur part, renverser l'ordre, porter la confusion dans un grand nombre d'esprits et sortir du droit chemin.

» Et il n'est pas nécessaire, pour manquer à un devoir aussi sacré, de faire acte d'opposition ouverte soit aux évêques, soit au chef de l'Eglise; il suffit de cette opposition qui se fait d'une manière indirecte d'autant plus dangereuse qu'on cherche davantage à la voiler par des apparences contraires. — On manque aussi à ce devoir sacré lorsque, tout en se montrant jaloux du

pouvoir et des prérogatives du souverain Pontife, on ne respecte pas les évêques qui sont en communion avec lui, ou on ne tient pas le compte voulu de leur autorité, ou on en interprète défavorablement les actes et les intentions avant tout jugement du Siège apostolique. — C'est également une preuve de soumission peu sincère que d'établir une opposition entre souverain Pontife et souverain Pontife. Ceux qui, entre deux directions différentes, repoussent celle du présent pour s'en tenir au passé ne font pas preuve d'obéissance envers l'autorité qui a le droit et le devoir de les diriger, et ressemblent sous quelques rapports à ceux qui, après une condamnation, voudraient en appeler au futur concile ou à un Pape mieux informé.

» Ce qu'il faut tenir sur ce point, c'est donc que dans le gouvernement général de l'Eglise, en dehors des devoirs essentiels du ministère apostolique imposés à tous les Pontifes, il est libre à chacun d'eux de suivre la règle de conduite que, selon les temps et les autres circonstances, il juge la meilleure. En cela il est le seul juge, ayant sur ce point non seulement des lumières spéciales, mais encore la connaissance de la situation et des besoins généraux de la catholicité, d'après lesquels il convient que se règle sa sollicitude apostolique. C'est lui qui doit procurer le bien de l'Eglise universelle, auquel se coordonne le bien de ses diverses parties, et tous les autres qui sont soumis à cette coordination doivent seconder l'action du directeur suprême et servir à ses desseins. De même que l'Eglise est une, que son chef est unique, de même unique est son gouvernement, auquel tous doivent se conformer.

» De l'oubli de ces principes résulte, pour les catholiques, une diminution du respect, de la vénération, de la confiance envers celui qui leur a été donné pour chef. Les liens d'amour et d'obéissance qui doivent unir tous les fidèles à leurs pasteurs, et les fidèles ainsi que leurs pasteurs au Pasteur suprême, s'en trouvent affaiblis. Et cependant, c'est de ces liens que dépendent principalement la conservation et le salut de tous. Lorsqu'on oublie et qu'on n'observe plus ces principes, la voie la plus large s'ouvre aux dissensions et aux dis-

cordes parmi les catholiques, et cela au très grave détriment de l'union, qui est le caractère distinctif des fidèles de Jésus-Christ. Cette union devrait être toujours, mais particulièrement dans ce temps, à cause de la conspiration de tant de puissances ennemies, l'intérêt suprême et universel, en présence duquel devrait disparaître tout sentiment de complaisance personnelle ou d'avantage privé. »

Je joins à cette lettre les réflexions suivantes empruntées à l'historien du concile du Vatican, Mgr Ceconi, archevêque de Florence :

« L'obéissance à l'autorité légitime consiste essentiellement à exécuter avec docilité un ordre donné.... C'est évidemment se rendre coupable que de s'ériger en censeur (même dans le sanctuaire de sa propre conscience) d'un ordre contenant d'une manière plus ou moins explicite une décision infaillible de l'Eglise ou de son chef; le plus souvent même, c'est au moins une témérité que de juger ainsi les actes auxquels n'est point attribué le don surnaturel de l'infaillibilité. En effet, dans le premier cas, le chrétien doit l'obéissance extérieure et l'entière soumission de l'esprit; dans le second, il faut que l'obéissance matérielle soit accompagnée de la conviction que l'ordre émané de ceux à qui Dieu a promis une assistance spéciale dans le gouvernement de l'Eglise est vraiment sage et opportun. » Mgr Ceconi ajoute qu'« il ne répugne pas absolument qu'une disposition ecclésiastique de cette dernière espèce puisse quelquefois se trouver défectueuse. On ne serait donc pas toujours en droit de blâmer celui qui, après un sérieux examen, viendrait à y admettre la possibilité d'une lacune quelconque. Il n'est certainement pas toujours permis de sortir de la réserve qui convient à un subordonné; mais il est des circonstances où il est licite.... d'examiner la loi du supérieur. C'est précisément le cas de l'historien. » (t. I, p. 193.)

XXII

Page 344.

A l'appui du canon sur l'infailibilité pontificale, je ne résiste pas au désir de mettre sous les yeux du lecteur la thèse suivante de Muzzarelli, thèse bien capable de faire impression sur tous les esprits sérieux et reproduite en ces termes par Mgr Dechamps, dans son écrit intitulé : *L'infailibilité et le concile général* :

« Celui-là veut et doit être tenu pour personnellement infailible qui prononce des décisions dogmatiques absolues, les publie et les adresse à tous les fidèles et à tout l'épiscopat catholique sans requérir le consentement direct ou indirect, exprès ou tacite des évêques, mais en leur commandant de publier et d'exécuter ses décisions et en leur défendant de les enfreindre ou de s'y opposer témérairement sous peine d'excommunication encourue par le fait même, réprimant les évêques qui prétendraient discuter et juger ses décisions, et protestant qu'il n'attend pas leurs suffrages, mais qu'il leur enjoint l'obéissance comme ont fait ses prédécesseurs sur le Saint-Siège pendant une longue suite de siècles non seulement sans que l'Eglise ait réclamé, mais avec l'assentiment de l'Eglise universelle toujours soumise à l'autorité suprême du Saint-Siège, tandis que le petit nombre d'évêques qui firent le contraire ne restèrent dans le sein de l'Eglise qu'en expiant leurs murmures ou leurs résistances par leurs excuses et leurs regrets.

» Or, c'est là ce que le souverain Pontife a fait de son côté, dans ses constitutions dogmatiques, pendant des siècles; et c'est là ce que l'Eglise a fait aussi de son côté pendant des siècles.

» Donc, le souverain Pontife veut et doit être tenu pour infailible; car s'il ne l'était pas, ses constitutions dogmatiques contiendraient une usurpation tyrannique des droits de l'épiscopat, une présomption téméraire contre l'Esprit-Saint, une erreur intolérable et destructive de la foi de l'Eglise universelle; ce que Dieu ne pourrait permettre sans manquer à l'assistance qu'il a promise à

son Eglise, et ce que l'Eglise elle-même ne pourrait approuver ni par ses paroles, ni par son obéissance *comme elle l'a fait*, l'Eglise n'approuvant jamais ni par ses actes, ni par son silence ce qui est contraire à la foi. »

XXIII

Objections de Mgr Dupanloup contre la définition de l'infaillibilité pontificale. (Page 365.)

Si je me suis décidé, après y avoir sérieusement réfléchi, à réfuter brièvement quelques-unes des objections présentées par Mgr Dupanloup dans divers écrits et en particulier dans ses *Observations adressées à son clergé*, en novembre 1869, ce n'est pas pour recommencer des luttes terminées, grâce à Dieu, ni pour manquer de respect à la mémoire d'un évêque dont l'Eglise ne saurait oublier les éminents services. Je voudrais surtout en ces quelques pages faire cesser les malentendus, combattre les préjugés et dissiper les ombres que les écrits de Mgr l'évêque d'Orléans ont pu faire naître en quelques esprits et y laisser plus d'une trace.

Mais avant de reproduire les objections de Mgr Dupanloup contre la définition de l'infaillibilité du Pape, il importe de savoir ce que l'illustre prélat entendait par cette *infaillibilité* qu'il désigne sous le nom de « infaillibilité personnelle et séparée » (1).

Que veulent dire ces mots *infaillibilité personnelle et séparée* qui ont joué un si grand rôle dans les discussions entre gallicans et ultramontains avant et pendant le concile ? Quel est le sens que leur attribue Mgr Dupanloup ?

Entendait-il par ces mots *infaillibilité personnelle* une infaillibilité attachée à la personne *privée* et aux actes *privés* du Pape ? Cette infaillibilité n'était pas en question.

Entendait-il par *infaillibilité personnelle* une infaillibi-

(1) « On a été jusqu'à distribuer dans les rues, disait Mgr d'Orléans, je l'ai vu, il y a deux ans.... des milliers de petites feuilles imprimées contenant le vœu de croire à l'infaillibilité personnelle et séparée du Pape. » (*Observations, etc.*)

lité attachée à la personne publique du Pape et à tous ses actes publics de Pape ? Nul évêque ne demandait, que je sache, la définition d'une telle infallibilité.

L'infaillibilité du Pape revendiquée par les évêques les plus ultramontains consistait seulement dans le privilège que Dieu lui a conféré d'être préservé de toute erreur dans son enseignement définitif et obligatoire pour toute l'Eglise d'une vérité concernant la foi et les mœurs. Ce privilège tombe directement sur la doctrine; mais il peut et doit être appelé *personnel* parce qu'il est donné à la personne du Pape, comme docteur suprême.

Quant à l'*infaillibilité séparée*. Mgr d'Orléans entendait-il parler du don même de l'infaillibilité, ou des jugements *ex cathedra* prononcés par le Pape ?

S'il entendait parler du don de l'infaillibilité même, fait au Pape, il est certain que ce don lui est conféré, non en vue de sa personne, mais pour que le corps épiscopal et l'Eglise tout entière y participent (le corps épiscopal *activement*, le reste de l'Eglise *passivement*); or, on doit dire que l'infaillibilité du Pape n'est pas, quoique *distincte, séparée* de l'infaillibilité de l'Eglise (1), pas plus que la

(1) Ici je sens le besoin de m'expliquer de nouveau sur un point dont j'ai eu déjà occasion de parler. Je ne partage pas l'opinion de Bolgeni et d'autres auteurs qui supposent l'existence de deux sujets de l'infaillibilité (dans l'enseignement définitif des vérités concernant la foi et les mœurs), à savoir le Pape seul sans l'épiscopat, et l'épiscopat avec le Pape. Mais j'admets, sans prétendre imposer mon opinion, qu'il n'y a qu'un seul sujet proprement dit de l'infaillibilité, à savoir le Pape, soit qu'il se prononce seul *ex cathedra*, soit qu'il se prononce avec le concours de l'épiscopat, qui alors participe activement, sous l'impulsion divine, à son infallibilité. Je dis *sous l'impulsion divine*, car je ne prétends pas que le Pape communique lui-même directement aux évêques l'infaillibilité comme il leur communique la juridiction; je pense que c'est Dieu seul qui, par sa grâce, les fait participer activement à l'infaillibilité du Pape qu'avant tout il rend infallible. Du reste, peu importe que le sujet de l'infaillibilité soit *un* ou *double*, pourvu qu'on reconnaisse que le Pape est lui-même le sujet de l'infaillibilité dans ses jugements *ex cathedra*, sans que d'autres jugent avec lui. Quant à l'épiscopat *seul* sans le Pape, il ne saurait émettre une décision *définitive* et irréfutable en matière de foi ou de mœurs.

personne du Pape, tant qu'il est Pape, n'est séparée de l'Eglise dont il est la tête.

Maïs si par infailibilité *séparée*, Mgr d'Orléans entendait parler de l'acte même *ex cathedra* par lequel le Pape définit une doctrine concernant la foi et les mœurs, croyait-il que cet acte était propre au Pape *seul*, et n'était commun à nul autre ? Alors il était vraiment infailibiliste, car dans son acte même de juger *ex cathedra*, le Pape est seul et à *part* des évêques qui, en ce cas, ne jugent pas avec lui ; quant à l'objet de ce jugement, qui est la vérité définie, *objet* distinct de l'acte, le Pape n'est et ne sera jamais seul à y *adhérer*, il aura toujours avec lui un plus ou moins grand nombre d'adhérents dans l'épiscopat et dans le reste de l'Eglise dont il ne saurait être séparé, pas plus que l'Eglise ne peut se séparer de lui tant qu'il est Pape.

J'en ai dit assez sur ces mots infailibilité *personnelle et séparée*, à l'aide desquels on a suscité tant de difficultés non seulement contre la définition, mais contre le dogme même de l'infailibilité papale (1).

Maintenant je me demande si Mgr Dupanloup, qui ne voulait pas, disait-il, attaquer l'infailibilité, ne croyait pas qu'on pouvait être suffisamment infailibiliste en admettant que le Pape était *infaillible*, mais avec un certain concours de l'épiscopat.

Mgr Maret lui-même ne prétendait-il pas être infailibiliste d'une certaine façon, quand il écrivait au Pape que son système « se conciliait facilement avec les doctrines modernes des écoles romaines » ? Mais est-il une école romaine qui ait jamais prétendu que le Pape n'était infailible dans ses décisions qu'avec l'intervention de l'é-

(1) Le mot *indépendante ou absolue* appliqué à l'infailibilité a été une autre arme de guerre. Mais les ultramontains n'avaient jamais prétendu que le Pape pût définir une vérité quelconque, non contenue dans le dépôt de la foi, ou sans lien avec les vérités révélées. Ils disaient tout simplement qu'en vertu du privilège qui lui a été conféré par Dieu, le Pape pouvait, *par lui-même* et sans demander d'aide, définir une doctrine (*de fide vel moribus*) *directement* ou *indirectement* révélée à l'Eglise, et par là même conforme à sa croyance au moins implicite.

piscopat et son consentement à ces mêmes décisions (1)? Ce qui toujours a séparé les gallicans des ultramontains (d'accord sur ce point que le Pape et l'épiscopat unis ensemble sont infaillibles), c'est que les gallicans se contentaient de cette infaillibilité papalo-épiscopale, si je puis m'exprimer ainsi, tandis que les ultramontains soutenaient que les décisions définitives rendues seulement par le Pape avaient autant de force et étaient aussi infaillibles que celles qui auraient été rendues par le Pape et l'épiscopat.

Donc, qu'il y ait eu malentendu ou non dans l'esprit de quelques-uns, toujours est-il que l'infaillibilité pontificale telle qu'elle était enseignée par tous les catholiques, sauf par les gallicans, n'était autre chose que l'infaillibilité du Pape, comme chef suprême de l'Église, infaillibilité attachée à ses jugements définitifs dans les choses concernant la foi et les mœurs, sans que les évêques intervinsent nécessairement comme juges, soit avant, soit après le jugement, soit dans le jugement lui-même (2).

(1) A ce propos, j'avoue ne pas bien comprendre cette phrase de Mgr Darboy dans sa lettre du 2 mars 1871 au Saint-Père : « Votre Sainteté doit se rappeler que dans cette note (Voir cette note ci-dessus, page 320) nous exprimions l'espoir de réunir l'unanimité des suffrages, si l'on adoptait deux ou trois corrections qui n'atteignaient pas le fond du décret, mais qui en adoucissaient la formule. » Si Mgr Darboy visait les deux corrections indiquées dans cette même note, elles étaient la négation et non l'adoucissement du décret.

(2) « Mgr Maret soutient, disait Mgr Manning, que le Pontife parlant *ex cathedra* n'est pas infaillible, sinon avec le concours (ou consultation de l'épiscopat. J'ai formulé la thèse contradictoire et j'affirme que le Pontife parlant *ex cathedra est infaillible apart from*) c'est-à-dire sans le concours ou consultation de l'épiscopat. » (Lettre à Mgr Dupanloup du 25 novembre 1869.) Mais Mgr Manning, pas plus qu'aucun ultramontain, n'enseignait qu'une *scission* ou *séparation* du Pape et de l'épiscopat fût chose possible. La grande question était de savoir si une sentence *ex cathedra* rendue par le Pape seul pouvait être infaillible, et par conséquent s'imposer aux évêques sans qu'ils y eussent consenti, encore bien qu'il fût certain que le consentement d'un plus ou moins grand nombre d'entre eux suivrait cette même sentence, à laquelle déjà ils adhéraient implicitement du moins. Il

Il me tarde d'arriver aux objections proprement dites de Mgr Dupanloup.

1° Avant de procéder à la définition du dogme de l'infailibilité pontificale, « il faudrait, disait l'évêque d'Orléans (avec Mgr Maret), en démontrer la connexion avec la Sainte Ecriture, car il a contre lui la Tradition. »

« Mais cela est déjà fait, répondait Mgr Nardi : les rapports du dogme avec le texte sacré, la continuité de la Tradition ont été établis par Aguirre, Gonzalez, Bellarmín, Muzzarelli, Raynaud, le P. Schrader, Zaccaria et le savant Roszkovany le démontrent et en donnent de nombreuses preuves.... »

2° *Je ne discute pas l'infailibilité, mais l'opportunité*, disait Monseigneur l'évêque d'Orléans.

Je renvoie ici le lecteur à la page xxxii de mon introduction, où je cite un passage de l'*Histoire du concile du Vatican*, relatif aux *Observations* de Mgr Dupanloup.

Du reste, ni l'illustre Prélat. ni aucun auteur n'ont prouvé et on ne prouvera jamais qu'un Pape ait prononcé *ex cathedra* un seul jugement erroné en matière de foi ou de mœurs. Il y a plus : il est facile de justifier de toute erreur les actes des Papes, cités par Mgr Dupanloup.

3° Le concile devra fixer les conditions de l'acte *ex cathedra*, dit Mgr Dupanloup; chose difficile.

— Mais chose non nécessaire, car tous les catholiques, sauf les gallicans, sont d'accord — et cela suffit — sur ce

importe de ne pas perdre de vue ce que M. Emile Olivier constate lui-même, c'est que « le concile du Vatican a décidé avec les ultramontains contre les gallicans que les définitions du Pape sur la foi et les mœurs sont irréfornables *ex sese*, par *elles-mêmes*, indépendamment de tout consentement des évêques. » Les gallicans auraient volontiers accepté les modifications proposées par Mgr Darboy et rejetées par le concile. Car, à la différence des ultramontains qui faisaient dépendre l'infailibilité pontificale de la seule assistance divine, « les gallicans la faisaient dépendre de l'assentiment toujours donné ou présumé de l'épiscopat. » Mais il ne suit pas de la définition conciliaire que le Pape puisse définir une vérité contraire ou sans rapport aux vérités contenues dans le dépôt confié à sa garde: il est précisément assisté de Dieu pour connaître et juger infailiblement que la vérité qu'il définit est une vérité révélée ou liée aux vérités révélées.

point qu'une sentence pontificale est une sentence infaillible quand elle tranche définitivement une question de foi ou de mœurs et s'impose obligatoirement à toute l'Eglise, y compris les évêques eux-mêmes.

Vouloir, comme le demandait Mgr Darboy, que le Pape ne fût déclaré infaillible que quand il se prononce *testimonio Ecclesiarum innixus*, ou *non exclusis episcopis*, ce serait imposer à l'infailibilité du Pape une condition ou une limite que n'imposent ni la Sainte Ecriture, ni la Tradition. Sans doute, la papauté est une puissance souveraine qui, plus que toutes les autres puissances terrestres, s'entoure et se sert de conseillers; sans doute, elle ne repousse *a priori* l'avis de personne; que dis-je? elle cherche à savoir, d'une façon ou d'une autre, ce que pensent les évêques et même leurs troupeaux, quand une question est controversée et qu'elle veut exercer son magistère infaillible; mais on ne saurait lui prescrire quelles conditions elle doit alors remplir; nul n'a qualité pour cela.

« Les formes et conditions ordinaires d'un jugement *ex cathedra*, dit Mgr Nardi, sont le conseil préalable de l'Eglise romaine aujourd'hui représentée par le Sacré-Collège, et autant que possible, le concours de l'épiscopat; il faut ensuite une étude préparatoire, un minutieux examen et la prière. Cependant toutes et chacune de ces conditions particulières ne sont pas tellement nécessaires que leur défaut entraîne la nullité de la sentence.... 1^o parce que, s'il en était autrement, la décision pourrait toujours être attaquée à cause du prétendu défaut de l'une ou de l'autre de ces formes; 2^o parce qu'en fait, le Pape peut se trouver dans l'impossibilité de les observer (1). »

J'ajoute que l'Ecriture sainte et la Tradition ne prescrivent aucune forme à suivre par le Pape pour exercer son ministère auguste de docteur suprême et infaillible. Done, pour savoir si le Pape a prononcé une sentence *ex cathedra*, il suffit que nous soyons absolument certains qu'il a défini en toute liberté une vérité à laquelle toute l'Eglise doit adhérer.

(1) *Hist. du conc. du Vatic.*, par Mgr Ceconi, t. IV, p. 586.

4^o Une des objections de Mgr Dupanloup, la plus spécieuse peut être, est celle que je lis dans sa *Réponse à Monseigneur l'archevêque de Malines* :

« Si le Pape est infaillible, comme l'épiscopat même dispersé l'est aussi en vertu des promesses, il ne se mettra jamais en contradiction avec le Pape, et les décrets dogmatiques du Saint-Siège auront toujours leur effet. Cela encore une fois a suffi pendant dix-huit siècles, et ne pas traiter la question au concile n'affaiblit en rien le magistère infaillible dont les âmes ont besoin dans l'Eglise. »

J'extrai d'un opuscule que je publiai à Rome pendant le concile (*Réflexions d'un théologien*, etc.) la réponse suivante :

Mgr Dupanloup dit que l'épiscopat dispersé, étant infaillible aussi, ne se mettra jamais en contradiction avec le Pape. Nous aussi nous disons que l'épiscopat dispersé ou réuni ne se mettra jamais de fait en opposition avec le chef de l'Eglise; mais nous ne prétendons pas qu'il soit infaillible comme lui. Il est certain en effet, d'après la doctrine romaine, que toute sentence du Pape jugeant *ex cathedra* est infaillible, tandis que toute sentence de l'épiscopat se prononçant sans le Pape, n'est pas nécessairement revêtue du privilège de l'infaillibilité.

Eh bien! dira l'évêque d'Orléans, qu'importe après tout de savoir que les jugements du Pape soient infaillibles par eux-mêmes, avant l'adhésion de l'épiscopat, puisque cette adhésion suivra toujours?

Je réponds : si l'adhésion de l'épiscopat suit toujours les jugements dogmatiques du Pape, les suit-elle de droit ou de fait seulement?

Si elle les suit de droit, c'est qu'alors les jugements du Pape sont irréfornables ou infaillibles par eux-mêmes; l'adhésion épiscopale, adhésion obligatoire, ne leur donne aucune nouvelle valeur : c'est la doctrine romaine avec sa simplicité et avec tous ses avantages.

Mais si l'adhésion ne suit que de fait, cette adhésion alors n'est pas obligatoire pour les évêques; ils peuvent la refuser sans désobéir, et en attendant qu'ils l'aient donnée, la vérité enseignée par le Pontife romain restera en suspens dans leur croyance et dans celle de

leurs fidèles. Qui ne voit que pendant ce temps l'erreur peut faire son chemin et ravager un grand nombre d'âmes? N'est-ce pas parce que les évêques jansénistes ne croyaient point à l'infailibilité du Pape qu'ils appelèrent de son jugement à celui du concile et que tant de ruines spirituelles ont eu lieu dans notre patrie?

Au contraire, avec le Pape infailible et reconnu comme tel, toutes ses décisions dogmatiques doivent être acceptées et crues à l'instant, sans subterfuge aucun, par les évêques et par les fidèles. La foi de l'Eglise est toujours nécessairement la même que la foi du Pape; entre la foi de l'un et la foi de l'autre il n'y a point de divergence et de séparation ni en droit, ni en fait. Sous l'empire de cette doctrine, les évêques, en présence du précepte rigoureux qu'ils ont d'adhérer aux jugements dogmatiques du Pape, sont moins exposés à refuser leur consentement; le Saint-Esprit a moins à faire, si je puis m'exprimer ainsi, pour procurer leur adhésion.

Autre considération : si les jugements du Pape ne sont point par eux-mêmes infailibles, quand le deviendront-ils? Je comprends l'infailibilité attachée à un jugement *conciliaire*, c'est-à-dire à un jugement rendu par plusieurs juges *per modum unius*: je comprends encore l'infailibilité attachée à un jugement rendu par un seul juge: mais l'infailibilité attachée à un jugement rendu par un juge, en tel jour et en tel lieu, à la condition qu'un nombre *indéterminé* d'autres juges, après un temps *indéterminé*, y adhéreront d'une manière *indéterminée*: et par là même l'infailibilité conditionnelle, l'infailibilité en suspens, c'est ce qui paraît, à première vue, au moins étrange. Et si la majorité des évêques plus un est contre le Pape uni au reste, où sera l'infailibilité?

Nouvelle difficulté : est-il beaucoup de fidèles qui sachent combien il y a d'évêques dans le monde? Qui recueillera leurs suffrages, qui les comptera, etc., etc.? Que d'embarras! que de peines!

J'ajoute : la théorie gallicane qui n'admet l'infailibilité des décisions papales *ex cathedra* qu'avec le consentement de l'Eglise est chose nouvelle. Anciennement on croyait que l'infailibilité résidait et dans le Pape seul et dans le Pape avec le concile, parce qu'il

n'y a que deux sortes de jugements doctrinaux proprements dits : les jugements pontificaux et les jugements conciliaires. Mais les jugements pontificaux ayant besoin, pour être valables, d'une adhésion expresse ou tacite de l'épiscopat, voilà ce qui est de date récente, voilà ce que l'antiquité n'a pas connu.

Avant de terminer cette note, je crois devoir rappeler le reproche adressé par Mgr Dupanloup aux journalistes qui avaient manifesté leur désir de la proclamation du dogme de l'infaillibilité du Pape.

Or, le journal de Turin, *l'Unita cattolica*, se croyant compris parmi ceux que Mgr d'Orléans accusait d'ingérence téméraire, adressa pour sa défense à l'illustre prélat une lettre où je lis ce qui suit :

« Dans les questions de foi, dit Melchior Cano, le sens commun des fidèles n'est pas de peu d'importance; » et Grégoire de Valence affirme que « dans les choses de la foi, il faut, le plus possible, tenir compte du consentement de tous les fidèles. » Pie IX, dans son Encyclique *Ubi primum*, du 2 février 1849, ne demandait-il pas aux évêques de lui faire connaître le plus tôt possible « quelle dévotion leur clergé et leur peuple professent pour l'Immaculée-Conception de la sainte Vierge, et s'ils témoignent le désir de voir ce point de doctrine défini par le Saint-Siège apostolique ? »

Et Mgr Dupanloup lui-même ne disait-il pas dans un Mandement éloquent, à l'occasion de cette Encyclique : « Oui, ô très chers fils... nous pouvons attester (au Pape) le pieux et inébranlable attachement de vos esprits et de vos cœurs à tous les privilèges que le *sens commun de l'Eglise* reconnaît à l'incomparable Reine du ciel. »

« Ce sens commun, disait *l'Unita cattolica*, est une des sources auxquelles on va demander les vérités révélées, quand tous les fidèles croient la même chose. » Et elle ajoutait : « Nous sommes pour la définition dogmatique de l'infaillibilité du Pape... nous confessons notre foi, les traditions de nos ancêtres et le sens commun de la chrétienté, et nous invitons le peuple chrétien à élever sa voix, à faire connaître sa croyance.... »

Qu'y avait-il en cela de repréhensible ?

Mais, dira-t-on, Mgr Dupanloup déclarait à plusieurs

reprises dans ses *Observations* qu'il ne combattait pas la doctrine de l'infailibilité papale, et qu'il montrait seulement l'inopportunité de cette définition.

Je réponds que d'autres évêques étaient persuadés de l'opportunité de cette même définition et que des laïques, journalistes ou non, pouvaient licitement partager et exprimer le sentiment de ces mêmes prélats.

XXIV

Note sur la constitution monarchique de l'Eglise.

(Page 373.)

Il faut reconnaître que l'idée d'une société purement monarchique, dans laquelle l'autorité suprême est aux mains d'un seul, répugne à l'esprit de plusieurs de nos contemporains, et qu'une société où la souveraineté est aux mains du nombre leur sourit davantage. Il en résulte que la constitution purement monarchique de l'Eglise ne devait pas trouver facilement créance dans ces sortes d'esprits. Et je suis disposé à croire que si, au lieu de combattre autant qu'on l'a combattue l'infailibilité du Pape, on eût porté principalement les coups contre sa souveraineté pure et sans partage, on aurait suscité à son encontre, de la part de plusieurs, de nouvelles et plus violentes oppositions que celles qui ont éclaté contre l'infailibilité pontificale; aussi doit-on remercier Dieu, c'est ma pensée, d'avoir permis que tous les efforts principaux de l'opposition se soient portés plutôt contre l'infailibilité que contre la souveraineté pontificale; les attaques contre l'infailibilité ont relégué au second plan celles contre la souveraineté spirituelle du Vicaire de Jésus-Christ, dont la proclamation, du reste, avait une importance majeure et entraînait celle de l'infailibilité.

Mais avant de déposer la plume, je prie le lecteur de vouloir bien peser les considérations suivantes qui lui montreront, sous son vrai et favorable jour, la forme monarchique qu'il a plu à Dieu de donner à son Eglise.

La papauté, telle que Dieu a voulu qu'elle soit, et telle

qu'il la conserve en fait, n'est pas une institution humaine, abandonnée à ses propres caprices et pouvant faire tout ce qui lui plaît, sans règle aucune, sans limites de quelque nature qu'elles soient.

Le droit divin, naturel ou positif, dont la papauté est la gardienne et l'interprète légitimes lui imposent tout d'abord des barrières qu'elle ne saurait franchir dans le gouvernement général de la société chrétienne; et par conséquent ni les princes, ni les particuliers n'ont à craindre que le Pape, dans ses lois disciplinaires qui obligent toute l'Eglise, excède les bornes de sa puissance.

J'ajoute que si le Pape a le droit, sans relever d'aucun pouvoir humain, sans le consentement de qui que ce soit au monde, d'édicter des lois, de porter des jugements, d'établir des peines dans la sphère de ses attributions, il n'est pas en fait un monarque ou un législateur au monde, qui, plus que le Pape, s'entoure généralement d'autant de conseils et de conseils libres et désintéressés, émanant de personnages doctes et pieux, avant de prendre surtout de graves déterminations. Si le pouvoir papal est en *droit* le plus absolu des pouvoirs terrestres, il en est de *fait* le plus tempéré, le plus modéré. Plus et mieux qu'aucun souverain, le Pape sait combien les conseils sont utiles à tous ceux qui gouvernent. Il est le sage par excellence qui demande et écoute les conseils des sages (1).

Et ce à quoi on ne réfléchit pas assez, c'est que le Pape est entouré d'un conseil permanent dans le collège des cardinaux qui, suivant la belle et juste pensée de Sixte V, représentent les personnes des apôtres, « quand ils prêtaient leur ministère au Christ Sauveur prêchant le royaume de Dieu et opérant le mystère du salut de l'homme (*In Const. Postquam verum*); et qui, après l'Ascension de Jésus-Christ, assistaient Pierre dans son office de Pasteur universel de l'Eglise (2).

(1) *Qui autem sapiens est, audit consilium.* (Prov., xii, 15.)
— *Consilium semper a sapienti require.* (Tob., iv, 19.)

(2) *Apostoli prius cardinales quam episcopi fuerunt, etc., prius fuerunt cardinales orbis quam urbis* : ainsi s'exprime un cardi-

Les cardinaux sont élus par le Pape qui, d'après le concile de Trente, ne doit appeler au cardinalat que des hommes d'un mérite distingué *lectissimos* et dont Sixte V énumère les diverses qualités réclamées par une aussi éminente dignité qui les place au-dessus des évêques, non à raison de l'*ordre*, mais à raison de leur *office et juridiction*, puisque les évêques ne gouvernent chacun qu'un diocèse particulier, tandis que les cardinaux, par délégation du Pape, prennent part avec lui et dans sa dépendance au gouvernement de l'Eglise universelle.

Les cardinaux ne sont pas des conseillers amovibles ; une fois entrés dans le Sacré-Collège, ils sont et restent en droit les conseillers du Pape, qui requiert leur conseil et s'aide de leurs lumières et de leurs travaux pour traiter les affaires, non seulement de l'Eglise romaine, mais encore de l'Eglise universelle (1).

Partagés entre les diverses congrégations établies par le Siège apostolique, dont on ne saurait trop admirer l'organisation, les cardinaux rendent d'immenses services au Pape, et coopèrent à l'exercice de son pouvoir suprême, non en l'altérant ou le diminuant, mais en l'aidant et en contribuant à le maintenir dans son intégrité ainsi qu'à assurer son action sainte et féconde.

Ah ! si les adversaires ou les tièdes partisans de l'autorité souveraine du Pape connaissaient à fond la ma-

nal cité par Ferrari (*V. Cardinales* suivi par plusieurs docteurs dont Eugène IV semble approuver la doctrine quand, dans sa constitution *Non mediocri*, il dit que l'*office* des cardinaux a commencé du temps de saint Pierre.

(1) Il est à remarquer que comme le gouvernement de l'Eglise universelle, si monarchique qu'il soit, est entouré de conseillers qui, sans doute, n'entrent point en partage de la souveraineté pontificale, mais qui participent à son exercice par la voie des conseils, ainsi dans chaque diocèse le gouvernement de l'évêque, pasteur et prince en son église, est une monarchie subordonnée au Pape, mais une monarchie entourée de conseillers inamovibles, les chanoines et chapitre de la cathédrale dont l'évêque est obligé de demander en certain cas le conseil et quelquefois même le consentement ; en sorte que la monarchie a un caractère tempéré dans l'Eglise universelle et dans chaque Eglise particulière érigée en diocèse.

nière habile, prudente, discrète, douce et forte à la fois, dont le Pape gouverne l'Eglise universelle, grâce, avant tout sans doute, à la protection spéciale de Dieu, mais grâce aussi au concours de tous ceux dont il se sert, cardinaux, prélats, théologiens, canonistes, dont les uns ont en partage une science éminente, les autres une grande expérience acquise soit à l'étranger dans les nonciatures, soit à Rome même en ayant toujours vécu dans la pratique des affaires, se complétant les uns les autres par leurs qualités et leurs aptitudes différentes, tous attachés d'esprit et de cœur à la papauté dont ils s'honorent d'être les dévoués serviteurs; si les hommes dont je parle pouvaient se rendre compte des travaux souvent considérables que demande la solution de telle ou telle question dogmatique ou morale à résoudre, le jugement de telle ou telle affaire; s'ils savaient combien le Pape avant de prendre une décision, surtout une décision importante, réfléchit, étudie, consulte, prie; s'ils savaient que chaque Pape se protège lui-même dans l'exercice de sa puissance par des formules diverses connues des canonistes, tantôt ne voulant user que de sa puissance ordinaire réglée par les canons — et c'est là ce qu'il fait le plus souvent — tantôt voulant y déroger, mais en se servant des expressions consacrées en pareil cas et prétendant bien ne déroger au droit des tiers, quand il est forcé de le faire pour le bien général, que lorsqu'il déclare agir nonobstant la disposition si sage de l'article xviii des *Règles* dites de *Chancellerie*: s'ils se rendaient suffisamment compte de la législation canonique — dont certainement le Pape est le suprême auteur et en même temps le plus fidèle observateur dans l'exercice ordinaire de sa puissance souveraine ou législative, — législation vivante et accommodée aux besoins des hommes et même à leurs faiblesses, qui tient compte des coutumes légitimes, admet l'épikie (ou interprétation équitable des lois), autorise les dispenses pour de justes motifs, répare des droits lésés en accordant en certains cas la *restitutio in integrum*, etc.; s'ils savaient, en un mot, comment vit et fonctionne le gouvernement spirituel du souverain Pontife, ils seraient pénétrés d'admiration, et conviendraient sans peine que Rome chrétienne ou la

papauté régit le monde catholique, bien mieux encor que Rome païenne ne régissait l'ancien monde, par le conseil et la patience, *consilio suo et patientia*, et que la monarchie pontificale joint à son caractère absolu, mais non arbitraire, un caractère doux, modéré et libéral au bon sens du mot.

XXV

Page 378.

« En ce temps frivole où nous sommes, Dieu, a dit Louis Veuillot, permet qu'un dogme nécessaire au progrès de son Eglise et par conséquent au salut du monde apparaisse et resplendisse dans le catalogue des articles de foi. Il convenait que le monde en fût informé jusqu'en ses derniers lointains et en ses dernières ténèbres; il convenait aussi qu'il connût bien la valeur d'un article de foi. Sans doute, l'attention du monde eût été puissamment éveillée par l'explosion d'une unanimité prompte et comme soudaine.... Mais le résultat si désirable d'informer le monde est atteint sûrement, quoique avec plus de peine et de sueur, par cette marche lente.... Peut-être même que de ce chemin plus long par où le concile a été forcé de passer, la miséricorde divine a fait un chemin abrégé. Qui eût prêché l'infailibilité (du Pape) aussi haut, aussi loin, avec autant de retentissement que ces lenteurs? Le monde aura entendu les vœux et les prières des fidèles. Son oreille dure aura été frappée sans relâche par cet immense cri d'une fière et invincible foi. Il aura connu la misère des objections, la solidité des réponses, la persévérance magnanime qui résiste à toutes les considérations humaines, afin de proclamer la volonté de Dieu. » (*Rome pendant le concile.*)

Il faut en effet reconnaître que Dieu voulait, dans des desseins de miséricorde et d'amour, la proclamation d'un dogme qui personnifie dans le Pape et rend aussi facilement visible à tous les yeux, accessible à toutes les intelligences, le magistère infailible de l'Eglise, lequel, grâce

à l'action divine, maintient et assure dans le monde le règne des vérités nécessaires à son salut.

Les dernières pages de mon livre s'imprimaient, lorsque la Lettre Encyclique *Sapientia Christiana*, œuvre nouvelle de l'infatigable Léon XIII, est venue appeler l'attention de l'Eglise et du monde sur les principaux devoirs des chrétiens comme citoyens.

Je n'ai point ici à exposer les enseignements si clairs, si précis, si solides de cette Lettre magistrale; mais j'ai été heureux d'y trouver la confirmation et l'explication de quelques points doctrinaux de mon présent livre et de mon autre ouvrage intitulé : *Questions religieuses et sociales*.

Deux vérités principales sont mises en lumière par l'Encyclique *Sapientia* : l'infaillible magistère du Vicaire de Jésus-Christ en matière de foi et en matière de mœurs, et son autorité souveraine dans le gouvernement de la société chrétienne; or, ces deux vérités sont l'objet de mon livre.

Deux conclusions ressortent de ces vérités : la première, qu'il faut adhérer à tous les enseignements définitifs émanés du Pape et par conséquent croire les choses qu'il ordonne de croire, et pratiquer les devoirs moraux qu'il nous intime de la part de Dieu; en un mot, conformer toujours nos croyances et nos actes privés et publics aux enseignements dogmatiques et moraux du Pape; la seconde, qu'il faut obéir aux lois disciplinaires que le Pape a le droit suprême d'édicter, et que tous les chrétiens, fidèles, prêtres, évêques et princes eux-mêmes ont le devoir d'observer.

J'engage mes lecteurs à lire, relire et méditer l'Encyclique *Sapientia*; ils y trouveront la solution théorique et pratique de plusieurs questions importantes, et surtout

ils y puiseront de plus en plus des lumières et des forces pour accomplir leurs devoirs de chrétiens dans la vie civique, en restant soumis à leurs chefs temporels dans la sphère de leur puissance, et à leurs chefs spirituels, au Pape avant tout, dans le domaine des choses spirituelles. Ils y apprendront à se garder de toute lâcheté comme aussi de toute imprudence ou témérité dans l'accomplissement de leurs devoirs et surtout à se laisser diriger en ce qui concerne les droits, les devoirs et les intérêts religieux, par l'autorité ecclésiastique, seule compétente en pareille matière.

ERRATA

Introduction, page xx, note 2, ligne 22, *au lieu de* : qu'ils avaient cru, *lire* : qu'ils croyaient.

Ibid., page xxix, ligne 1, *au lieu de* : du, *lire* : de.

Page 55, ligne 21, *au lieu de* : 49, 3, *lire* : 493.

Page 125, ligne 16, *au lieu de* : censurait, *lire* : consacrait.

Page 132, ligne 11, *effacer les mots* : en d'autres termes.

Ibid., ligne 12, *au lieu de* : certains, *lire* : plusieurs.

Page 153, ligne 17, *au lieu de* : secundo, *lire* : secunda.

Page 176, ligne 23, *au lieu de* : nos livres, *lire* : vos lèvres.

Page 192, lignes 7 et 8. Ces deux lignes sont tirées de la Dist. 24, c. 1, citée par saint Thomas.

Page 201, ligne 2. Avis, etc. Le livre qui contenait ces avis fut supprimé depuis par l'Assemblée elle-même. L'éditeur des procès-verbaux des Assemblées du clergé de France prétend qu'ils furent supprimés à cause de l'article 137, qui parlait de l'infaillibilité du Pape. Zaecaria affirme que ce même article ne fut jamais improuvé du clergé de France.

Page 202, ligne 18, à *Tract. de Papa*, ajouter : t. I.

Page 205, dernière ligne, *au lieu de* : église gallicane, *lire* : l'église gallicane.

Page 208, ligne 22, *au mot ensuite*, ajouter le mot est.

Page 209, ligne 1, *au lieu de* : VI, *lire* : VII.

Page 227, ligne 12, *fermer les guillemets*.

Ibid., note, ligne 3, *au lieu de* : Ne distinguaient-ils pas, *lire* : Quelques-uns du moins ne distinguaient-ils pas.

Page 232, lignes 28 et 29, *lire* : ce que le corps épiscopal n'a

pas nécessairement par lui-même, indépendamment du Pape, je veux dire l'infaillibilité.

Page 246, ligne 25, ... adressées à toute l'Eglise. Il n'est pas absolument nécessaire qu'une décision définitive du Pape soit adressée en fait à toute l'Eglise pour être infaillible, il suffit que, dans l'intention du Pape, suffisamment manifestée, elle soit obligatoire pour toute l'Eglise.

Page 263, ligne 29, *au mot constituenda, ajouter* : id est definienda.

Ibid., ligne 32, *au lieu de* : décider, *lire* : définir.

Ibid., lignes 33 et 34, *au lieu de* : c'est pour cela que, etc., *lire* : il ne doit pas non plus, etc.

Page 278, note, ligne 3, *au lieu de* : connuc, *lire* : comme.

Page 285, ligne 27, *effacer les guillemets, et au lieu de* : disait, *lire* : suivant.

Ibid., ligne 31, *au lieu des points qui suivent le mot niée, lire* : C'est pourquoi, depuis que, etc.

Page 286, ligne 8, *effacer les guillemets.*

Ibid., note, *au lieu de* : p. 364 et suiv., *lire* : p. 71.

Page 308, note, ligne 1, *au lieu de* : Pujol, *lire* : Puyol.

Page 342, ligne 28, *au lieu de* : disait, *lire* : dirait.

Page 345, ligne 23, *après le mot juger, ajouter* (et au besoin).

Page 348, ligne 8, *au mot droit, ajouter* : dans les cas extraordinaires, lorsque le demande le salut des âmes et le bien de l'Eglise. (V. Moulart, 3^e édit., p. 197.)

Page 365, ligne 7, *au lieu de* : ternus, *lire* : æternus.

Page 367, note, ligne 6, *aux mots dès lors, ajouter* : s'évanouit.

N. B. — *Partout où se trouvent les mots Emile Olivier, lire* : Emile Ollivier.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I^{er}. — De l'autorité suprême (ou souveraineté) ecclésiastique.	4
CHAPITRE II. — Du dépositaire de la souveraineté ecclésiast- tique.	10
CHAPITRE III. — Objections contre la souveraineté pontificale.	64
CHAPITRE IV. — De l'objet de la souveraineté ecclésiastique ou pontificale.	93
CHAPITRE V. — De l'infaillibilité de l'Eglise et de son objet.	136
CHAPITRE VI. — Du sujet de l'infaillibilité de l'Eglise	154
CHAPITRE VII. — De l'infaillibilité du Pape. — Preuves de cette vérité.	161
I. Preuves tirées de l'Écriture sainte.	169
II. L'autorité des Papes	176
III. L'autorité des conciles.	184
IV. Les Pères, les docteurs, les théologiens.	187
V. Le sens catholique	195
VI. Les témoignages de la France	196
VII. Les raisons théologiques	209
CHAPITRE VIII. — Théorie gallicane sur l'infaillibilité de l'Eglise. — Sa fausseté, ses conséquences et ses dangers.	221
CHAPITRE IX. — Objections gallicanes contre l'infaillibilité du Pape.	237
I. Objections tirées de l'Écriture sainte.	238
II. Objections tirées de la Tradition	241
III. Objections tirées de quelques faits historiques	243
IV. Objections théologiques	249
V. L'objection principale de Bossuet	274
CHAPITRE X. — Objections contre la définition de l'infailli- bilité du Pape.	282

CHAPITRE XI. — La constitution <i>Pastor æternus</i>	297.
CHAPITRE XII. — Les deux dogmes définis par la constitution <i>Pastor æternus</i> et leurs conséquences.	325
CHAPITRE XIII. — La Bulle <i>Pastor æternus</i> et la Déclaration de 1682	341
CHAPITRE XIV. — Après le vote de la constitution <i>Pastor æternus</i>	355
CONCLUSION.	379
APPENDICE (Notes et éclaircissements)	383
I. Introduction	383
II. Ibid.	384
III. Ibid.	384
IV. Le système d'Edmond Richer	385
V. Le Pape et le concile	386
VI. Textes de saint Thomas	388
VII. Droits du Pape, etc.	389
VIII. Immunités ecclésiastiques	393
IX. Textes de Benoît XIV.	396
X. Les peines ecclésiastiques	396
XI. L'Église de France à la veille du concile	398
XII. Le Pape Libère et le Pape Honorius	398
XIII. Les évêques juges de la foi	400
XIV. La correspondance publiée par la <i>Civiltà cattolica</i> en février 1869	401
XV. Mgr Wicart, premier évêque de Laval	402
XVI. Constitution <i>Pastor æternus</i> , chapitre III.	403
XVII. Le canon du troisième chapitre de la constitution <i>Pastor æternus</i>	408
XVIII. Saint Antoine, archevêque de Florence	409
XIX. Note sur la constitution <i>Pastor æternus</i>	409
XX. Les jugements doctrinaux des congrégations romaines	411
XXI. Lettre de S. S. Léon XIII à S. Em. le cardinal Guibert	412
XXII. Texte de Muzzarelli	416
XXIII. Objections de Mgr Dupanloup contre la définition de l'infaillibilité pontificale	417
XXIV. La constitution monarchique de l'Église	426
XXV. Réflexions de M. Louis Veuillot	430
ERRATA	433