

LA CITÉ ANTICHRÉTIENNE

AU XIX^e SIÈCLE

PAR D. P. BENOIT

DOCTEUR EN PHILOSOPHIE ET EN THÉOLOGIE
ANCIEN DIRECTEUR DE SÉMINAIRE

I

LES ERREURS MODERNES

TOME SECOND



PARIS

SOCIÉTÉ GÉNÉRALE DE LIBRAIRIE CATHOLIQUE

VICTOR PALMÉ, DIRECTEUR GÉNÉRAL

76, rue des Saints-Pères, 76

BRUXELLES

12, rue des Paroissiens, 12

GENÈVE

4, rue Corratérie, 4

1885



Bibliothèque Saint Libère

<http://www.liberius.net>

© Bibliothèque Saint Libère 2008.

Toute reproduction à but non lucratif est autorisée.

LIVRE DEUXIÈME

SEMI-RATIONALISME OU SEMI-NATURALISME

OU SEMI-LIBÉRALISME

PRÉLIMINAIRES

620. A la suite des erreurs extrêmes qui rejettent ouvertement le dogme catholique, on voit ordinairement apparaître des erreurs mitigées, qui sont comme des essais de conciliation entre les premières et la doctrine de l'Église. Ces nouvelles erreurs, nées du désir d'accorder l'erreur extrême avec le dogme, tiennent de l'une et de l'autre : elles acceptent en partie l'hérésie réprouvée par l'Église, et conservent en partie le dogme défendu par elle : ce sont des doctrines moyennes, qui ne sont ni le dogme ni l'hérésie première, mais qui sont l'un et l'autre plus ou moins mêlés et alliés. Tels furent autrefois, après l'hérésie arienne, le semi-arianisme, et, après l'hérésie de Pélage, le semi-pélagianisme.

1^o Notion générale du semi-rationalisme ou semi-libéralisme.

A notre époque, il s'est formé, entre les rationalistes et l'Église, des partis intermédiaires qui ont prétendu

concilier « l'esprit moderne » avec l'esprit évangélique, « les principes de la révolution » avec le dogme catholique. Les hommes de ces partis ne sont pas des *rationalistes* ou des *libéraux* purs : car ils font profession de croire à la divine mission de Jésus-Christ et à la divine origine de l'Église. Ce ne sont pas non plus des *catholiques* purs : car, non seulement en pratique, mais en théorie même, ils admettent certains principes ou certaines applications du rationalisme. Sur un grand nombre de questions, ils pensent et parlent comme les catholiques ; sur quelques-unes ils pensent et parlent comme les rationalistes. On peut en conséquence les appeler *semi-rationalistes*, *semi-naturalistes*, *semi-libéraux*, et leur doctrine ou leur parti *semi-rationalisme*, *semi-naturalisme*, *semi-libéralisme*.

Dans le premier livre de cet ouvrage, nous avons employé les noms de rationalisme, de naturalisme et de libéralisme comme synonymes ; dans le livre présent, nous emploierons aussi comme synonymes ceux de semi-rationalisme, de semi-libéralisme et de semi-naturalisme. Les premiers noms désignaient les mêmes erreurs extrêmes ; ces noms nouveaux désigneront les mêmes erreurs mitigées. Toutefois nous remarquerons plus loin que certaines erreurs mitigées portent de préférence le nom de semi-rationalisme, et d'autres celui de semi-libéralisme ; quant au nom de semi-naturalisme, il convient indistinctement à toutes.

Trois cas — 621. Les semi-rationalistes sont les uns *hétérodoxes*, e semi-ra- les autres *orthodoxes*. Les premiers poussent l'erreur listes et de jusqu'à l'hérésie et au schisme ; les seconds professent - libéraux. de rester en communion avec l'Église et de respecter toutes les définitions de l'autorité enseignante, au moins celles qui sont de foi.

Parmi les semi-libéraux orthodoxes, on distingue encore deux classes : les uns exagèrent la liberté au

détriment de l'autorité *dans l'ordre religieux* ; les autres, sans rien admettre des principes du libéralisme dans l'ordre de la religion, se contentent de vouloir une large pratique de la liberté *dans l'ordre politique et civil* ; ce qui n'intéresse pas directement la cause de l'Église. Par exemple, ils sont partisans systématiques du gouvernement parlementaire ou d'une république honnête. Il en est peu, il faut l'avouer, qui se soient faits les champions ardents des libertés publiques dans l'ordre politique, et qui ne soient pas tombés, à une époque ou à une autre de leur vie, dans les fausses doctrines du libéralisme en matière religieuse. Toutefois il s'en est rencontré et il s'en rencontre encore.

Nous parlerons des erreurs et des aberrations de ces diverses classes de semi-libéraux.

622. A notre époque, les semi-libéraux sont communément désignés sous le nom de *catholiques libéraux*, et leur doctrine sous celui de *catholicisme libéral*. Nous emploierons quelquefois ces expressions, à cause de leur fréquent usage. Mais le plus souvent nous les éviterons : elles ont, en effet, deux inconvénients.

3^e Ce qu'on appelle catholicisme libéral, c'est le catholicisme libéral. Remarques sur l'emploi de ces non

Et d'abord, elles donnent facilement lieu à des confusions, car elles désignent, suivant les pays, des erreurs très diverses : ainsi certains lecteurs français n'entendront jamais prononcer le mot de *catholiques libéraux*, sans penser aussitôt à M. de Montalembert et à son école ; des lecteurs allemands, au contraire, penseront aux hermésiens, et des lecteurs italiens, à ces catholiques qui sacrifient l'indépendance temporelle du Saint-Siège au rêve de l'unité italienne. On ne peut donc employer l'expression de *catholiques libéraux* et de *catholicisme libéral* sans une certaine crainte de les voir prendre par chaque lecteur dans le sens restreint qu'elles ont dans

son propre pays : de la sorte, plusieurs pourraient croire, en France par exemple, que nous parlons des catholiques libéraux français, alors même que ce que nous dirions conviendrait seulement aux catholiques libéraux d'Allemagne ou d'Italie.

623. En second lieu, le nom de *catholiques libéraux* ne nous paraît pas convenir à tous ceux auxquels il est donné.

On le donne, en effet, indistinctement aux semi-libéraux orthodoxes et aux semi-libéraux hétérodoxes, et même, en certaines contrées, aux *vieux catholiques*.

Or on peut appeler proprement *catholiques libéraux* les semi-libéraux orthodoxes dont les théories libérales concernent exclusivement l'ordre civil et politique : car leurs théories peuvent bien être contraires aux intérêts publics et même parfois heurter le bon sens ; mais elles ne contredisent pas, le plus souvent du moins, un enseignement manifeste de l'Église ; c'est pourquoi ils peuvent porter le nom de *catholiques*.

Les semi-libéraux orthodoxes dont les théories libérales ne sont pas restreintes à l'ordre civil et politique, mais s'étendent à l'ordre religieux, peuvent encore, quoique moins exactement, s'appeler *catholiques libéraux* : comme libéraux, ils ne sont pas catholiques ; mais, quoique libéraux, ils sont catholiques. C'est-à-dire, leurs théories sont contraires à l'esprit de l'Église, elles ont été condamnées comme nouvelles et inouïes, comme téméraires et même comme fausses, mais non comme hérétiques ou schismatiques. On ne peut donc les retenir sans manquer de docilité aux enseignements de l'Église, même sans commettre un péché grave de témérité ; mais on le peut sans perdre la foi ou sans rompre avec la communion catholique. En ce sens les semi-libéraux

orthodoxes peuvent être libéraux et catholiques, s'appeler par conséquent *catholiques libéraux*.

624. Mais, quant aux semi-libéraux hétérodoxes, ce n'est que par un abus de langage qu'on peut leur conserver le nom de catholiques. A-t-on jamais appelé catholiques ariens les semi-ariens, ou catholiques pélagiens les semi-pélagiens? Il est vrai que ces semi-libéraux gardent une partie des vérités révélées; mais les protestants aussi en admettent un grand nombre: cependant les a-t-on jamais appelés catholiques? On cesse, d'après le catéchisme, de faire partie de l'Église, et par conséquent d'être catholique, du moment qu'on refuse opiniâtrément de croire une vérité de foi définie par l'Église ou qu'on n'est plus en communion avec les pasteurs légitimes; les semi-libéraux hétérodoxes sont hérétiques ou schismatiques; comment leur donner encore le nom de catholiques? Plusieurs ont pu porter le nom de catholiques libéraux avant que leurs erreurs eussent été condamnées comme hérétiques, ou avant qu'ils eussent rompu avec la foi ou la communion de l'Église; mais, depuis qu'ils n'ont plus la foi de l'Église et ne sont plus dans son unité, il est impossible de leur conserver le nom de catholiques, encore que peut-être ils le revendiquent.

625. En résumé, le nom de *catholiques libéraux* donne facilement lieu à des confusions et ne convient pas à tous ceux qui le portent. C'est pourquoi nous préférons nous servir en général des termes de *semi-libéraux* et de *semi-rationalistes*.

626. Nous étudierons : 1^o *les caractères communs* de tous les semi-libéraux ou semi-rationalistes; 2^o *les principales formes* du semi-libéralisme ou semi-rationalisme.

2^o Division
sujet.

PREMIERE DIVISION

TITRE UNIQUE — CARACTÈRES COMMUNS DES SEMI-RATIONALISTES OU SEMI-LIBÉRAUX

ision.

627. Nous venons de dire que le semi-rationalisme ou semi-libéralisme est un moyen terme entre le rationalisme pur et le catholicisme pur, et qu'il est né du désir de concilier l'un et l'autre. *La prétention à tout concilier*, voilà donc le premier caractère des semi-libéraux.

Ce faux esprit de conciliation a son origine dans *l'affaiblissement du sens catholique* et la *diminution des vérités surnaturelles*, et engendre la *prétention de donner des conseils et des directions à l'Église*.

Et ainsi l'absence ou la diminution des vérités et du sens catholiques, l'indocilité d'esprit à l'égard des enseignements de l'Église, la prétention même de l'éclairer et de la diriger, sont les autres caractères principaux des semi-libéraux.

CHAPITRE I

Premier caractère général des semi-libéraux : Un faux esprit de modération et de conciliation

628. Nous disons en premier lieu que les semi-libéraux prétendent concilier entre eux le rationalisme et le catholicisme : ils veulent, comme ils le répétaient souvent autrefois, réconcilier l'Église avec la société moderne, la civilisation, le progrès, la révolution (1).

I. Faux esprit de conciliation

Donnons quelques exemples.

629. L'Église dit : « Jésus-Christ, homme et Dieu tout ensemble, a révélé aux hommes des vérités qui toutes, même celles qui sont au-dessus de la raison, doivent être crues de tous sur l'autorité de la parole divine. »

Les rationalistes disent au contraire : « La raison humaine ne peut être obligée à admettre ce qui ne lui apparaît pas intrinsèquement évident ; en conséquence nous rejetons la révélation de Jésus-Christ. »

Les semi-rationalistes viennent se placer entre les deux partis : « Il est vrai, disent-ils, que Jésus-Christ est Dieu et auteur d'une révélation divine ; mais il est vrai aussi que toutes les vérités révélées peuvent être rendues évidentes par des démonstrations intrinsèques. En conséquence, vous, rationalistes, vous avez tort de prétendre qu'on peut rejeter le dogme

(1) Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere. Syll. prop. 80.

chrétien, sous prétexte qu'il manque d'évidence intrinsèque ; et vous, catholiques, vous avez tort de prétendre que le savant doit croire ce qu'il ne comprend pas, comme s'il y avait des vérités qui fussent au-dessus de la raison. » A la suite de ce faux raisonnement, en vue d'établir l'évidence intrinsèque de toutes les parties du symbole catholique, ces semi-rationalistes se sont livrés à un travail d'investigations et de spéculations téméraires sur les mystères de la foi. Nous verrons plus loin leurs nombreuses et graves erreurs sous le titre d'*hermésianisme* ou *semi-rationalisme d'Allemagne*. Le concile du Vatican parle en ces termes de ces docteurs et de leur entreprise : « *Égarés par diverses doctrines étrangères et confondant la nature et la grâce, la science humaine et la foi divine, ils se laissent aller à altérer le sens propre des dogmes, tel que le tient et l'enseigne la sainte Église notre mère, et à mettre en péril l'intégrité et la sincérité de la foi* (1). »

630. Le rationaliste dit : « La révolution a émancipé l'humanité ; avant elle, la raison était asservie à la foi, la philosophie à la théologie, l'État à l'Église. Avec la révolution a commencé la vraie civilisation ; auparavant, c'était le règne de la barbarie et de la superstition. »

Le catholique dit : « La révolution est l'ennemie implacable de Jésus-Christ et de son Église ; sous les noms de « principes de 89 », de « droits de l'homme », d' « esprit moderne », se cache une immense révolte contre l'ordre social chrétien. Aussi tout compromis avec la révolution est impossible. »

Le semi-libéral dit : « La révolution est une réaction de l'esprit de liberté contre la tyrannie du régime féodal et des monarchies absolues. Elle a

(1) Const. de fid. cath. Proœm.

fondé les libertés publiques. Elle est une bienfaitrice des peuples, sans doute bien inférieure à l'Église, mais digne pourtant d'une reconnaissance éternelle. Les principes de 89 renferment les semences de progrès inouïs pour l'avenir des nations. Quant aux excès de la révolution, par exemple la spoliation et la proscription du clergé catholique, ils ont été les conséquences inévitables mais indirectes de la réaction contre l'ancien régime : l'autel avait été uni trop étroitement au trône, pour ne pas être emporté avec lui. L'Église donc peut et doit se réconcilier avec la révolution (1). »

631. Selon le libéral, toutes les religions sont également indifférentes, ou également mauvaises, ou également bonnes. Nul n'a l'obligation d'embrasser l'une plutôt que l'autre. L'État peut les reconnaître et les protéger toutes, mais il ne doit en professer aucune.

Selon le catholique, la religion établie par Jésus-Christ est divine, et dès lors la seule vraie : par conséquent les individus, les familles, les États, doivent être catholiques.

Le semi-libéral admet la prémisse du catholique, et en même temps une partie des conclusions du rationaliste : « La religion catholique est divine, et toutefois les individus et les familles seuls sont tenus de l'embrasser et de la professer : l'État n'est pas obligé d'en reconnaître la vérité et de la traiter comme la seule religion véritable. »

632. Le rationaliste revendique pour l'État le monopole de l'enseignement, même à l'égard des clercs, qu'il traite de « fonctionnaires religieux ».

Le catholique professe que l'Église a le droit de

(1) Syll. prop. 80.

surveiller l'éducation publique, d'exclure les maîtres hérétiques ou suspects, d'écarter les livres dangereux pour la foi et les mœurs, de faire de la religion l'objet principal de l'instruction et comme l'âme de toute l'éducation.

Le semi-libéral restreint les droits de l'Église et exagère ceux de l'État. Il est partisan d'un enseignement nouveau, de méthodes nouvelles, « mieux en harmonie avec le courant des opinions de l'époque ». Il se permet même de donner des conseils aux évêques sur la réforme de leurs séminaires, sur la manière d'enseigner la théologie et d'élever les jeunes clercs. Quelquefois il n'est pas loin d'admettre que l'État puisse s'immiscer dans la direction des séminaires, examiner les maîtres et surveiller leur enseignement (1).

633. Le rationaliste aime et exalte tous les hommes qui ont contredit l'Église. Les hérésiarques ont ses faveurs. Les persécuteurs reçoivent ses éloges. Les sectes, surtout les sectes manichéennes, excitent ses sympathies.

Le catholique voit dans les hérésies et les schismes des révoltes contre l'Éternel et son Christ ; les hérésiarques sont, à ses yeux, les plus grands fléaux du peuple chrétien.

Le semi-libéral condamne sans doute les hérésies et les hérétiques ; mais il se plaît à voir dans les hérésies « de grands mouvements de l'esprit humain », à présenter les hérétiques comme « de grands hommes », dont il lit les écrits et admire les vertus.

(1) Est-il besoin de faire remarquer qu'ici, comme dans plusieurs des exemples qui précèdent ou qui suivent, nous ne parlons pas de *tous* les semi-libéraux, mais seulement d'une partie d'entre eux. Ainsi, en ce qui concerne la liberté d'enseignement, plusieurs catholiques libéraux en ont été d'illustres défenseurs.

634. Le rationaliste soutient avec ardeur et d'une manière absolue la tolérance religieuse et la mise sur le pied de l'égalité de toutes les doctrines, parce qu'elle renferme la négation de l'origine divine du dogme chrétien.

Le catholique la combat en principe; il peut consentir à l'admettre en fait dans le gouvernement et la législation, « pour éviter un plus grand mal ou pour ne pas empêcher un plus grand bien ». Il peut s'engager loyalement à la maintenir dans ces conditions, et il se peut lier par serment au maintien d'une constitution qui la garantit solennellement. Mais il ne la regarde pas comme l'idéal, et, s'il l'admet comme une nécessité ou une convenance sociale, il ne s'interdit pas de désirer et de persuader à tous de désirer comme lui le joug préférable de la vérité. Il appelle de ses vœux la profession sociale de la religion catholique. Il se réjouirait de voir inscrire dans la constitution les droits souverains de Jésus-Christ et de son Église.

Le catholique libéral aime la tolérance civile des cultes et l'indifférence de l'État en matière de religion; il la proclame même conforme à l'esprit de l'Évangile; il a honte de la conduite tenue par l'Église et les peuples chrétiens dans les siècles passés: il la dissimule, ou la condamne ouvertement; il s'afflige du refus que fait l'Église d'ériger à notre époque cette tolérance en dogme social, et de ses jugements qui en condamnent la théorie.

635. Ces exemples suffisent.

Le catholique a des notions très précises sur les droits de Dieu, la mission et les pouvoirs de l'Église, les obligations des individus et des États, en un mot sur tout l'ordre des choses humaines et divines, naturelles et surnaturelles. Le rationaliste a sur les mêmes questions des affirmations très précises aussi,

mais directement contraires à celles du catholique. Le semi-libéral ne professe ni les doctrines du catholique ni celles du rationaliste, mais des doctrines intermédiaires, tantôt voisines de la foi, tantôt proches du rationalisme, parfois simplement suspectes et hardies, souvent téméraires, quelquefois même hérétiques et schismatiques. Il s'épuise à chercher des conciliations entre Bélial et Jésus-Christ, le rationalisme et la révélation, le libéralisme et le catholicisme, la révolution et l'Église. Il flotte perpétuellement entre la vérité et l'erreur. Il n'aime pas le mal, il n'aime pas le bien ; il voudrait un milieu entre l'un et l'autre. Il ne veut pas, dit-il, « de l'ancien régime » ; il repousse 93 ; mais il professe d'aimer 89.

Horreur
partis ex-
es.

636. Le semi-libéral a en horreur « les partis extrêmes » ; il hait « les hommes violents ». D'un côté, il n'approuve pas les rationalistes qui propagent l'athéisme et le panthéisme, et moins encore ceux qui attaquent l'ordre social, qui prêchent le pillage ou le partage des biens, le massacre des prêtres et des riches. D'un autre côté, il est assez disposé à blâmer les évêques qui refusent d'obéir à des lois attentatoires aux droits de l'Église, ou qui élèvent la voix contre les envahisseurs des domaines du Saint-Siège, contre les violateurs des immunités de l'Église et les usurpateurs de ses biens. Il a des récriminations pour les laïques qui tiennent haut le drapeau de la foi, revendiquent avec ardeur les droits de l'Église et s'élèvent avec force contre les errements de la société moderne et des pouvoirs publics. « Pourquoi ne pas faire quelque concession, dit-il ? En voulant tout sauver, on risque de tout perdre. Pourquoi opposer une résistance absolue à ce prince ? En cédant quelque chose, on l'adoucirait. Pourquoi toujours heurter l'opinion publique ? On ferait plutôt refluer le Saint-Laurent vers sa source que d'arrêter le courant des idées modernes. Pourquoi

ne pas accepter définitivement l'état de choses tel qu'il est sorti de la révolution? On ramènerait plus facilement un homme à son berceau que les peuples modernes à l'état social du moyen âge.» Ainsi parle le semi-libéral. Les catholiques qui pensent autrement lui sont antipathiques. Ceux qu'il aime, ce sont « les esprits modérés », c'est-à-dire ces « conservateurs honnêtes » qui, mettant au-dessus de tout la tranquillité publique et la prospérité financière, ne sont militants ni pour le mal ni pour le bien, acquiescent volontiers aux « faits accomplis », même injustes, et se soucient peu de sacrifier leur repos pour détruire des erreurs dominantes. Ce sont là les « hommes intelligents », qui savent comprendre leur époque, admettre ce qu'il y a de bon dans « l'esprit moderne » et reconnaître « les justes services de la révolution ». Il en fait l'éloge dans ses discours, les exalte dans ses écrits, et élève le plus mince mérite presque à la hauteur du génie. Ne les avons-nous pas vus plusieurs fois faire un bruit considérable autour de certains personnages soi-disant catholiques, dont le principal titre à la renommée était la sympathie pour « les idées modernes » ?

637. Phénomène singulier, les semi-libéraux laissent voir souvent en eux contre « les hommes du parti de Dieu » une amertume qu'ils sont loin de montrer à l'égard des rationalistes les plus ardents. A entendre plusieurs d'entre eux, ce sont « les exagérés » ou « les ultramontains » qui compromettent, qui perdent tout. Si un gouvernement attende aux libertés de l'Église, « les excessifs ont été les provocateurs. » Si le suffrage universel amène à la tête du pays une assemblée hostile à la religion catholique, « les ultramontains » ont fatigué la nation par leurs exagérations. Si l'esprit public ne revient pas à l'Église, la faute en est aux catholiques militants; car le peuple,

disent-ils, est si bon, si sensé, si juste! On doit leur imputer toutes les victoires de la révolution, toutes les réactions qui se produisent contre l'Église : car les masses sont si intelligentes! Les excès seuls des cléricaux les irritent.

On a vu des semi-libéraux demander au Saint-Siège d'imposer silence aux plus purs défenseurs de l'Église, de fermer la bouche à ceux qui soutiennent avec le plus de vaillance le poids de la lutte pour Jésus-Christ. Quoi! vous aimez la liberté de la pensée, la liberté de la parole, la liberté de la presse; vous paraissez avoir des scrupules de conscience à demander aux gouvernements la répression des impies qui blasphèment Jésus-Christ ou des romanciers qui outragent la morale; et vous ne craignez pas de demander à la puissance ecclésiastique de faire taire les voix qui flétrissent les impies et les romanciers et rappellent à une génération d'apostats les droits de Dieu et de l'Église!

638. Nous reconnaissons les bonnes intentions qui ont animé un grand nombre de semi-libéraux; nous admirons les remarquables talents de plusieurs d'entre eux, et nous professons une profonde reconnaissance pour les services éclatants qu'ils ont rendus à la cause catholique. Mais nous ne pouvons nous empêcher de déplorer leurs concessions à la révolution, leurs injustices et leurs violences de langage à l'égard des meilleurs catholiques, et les malheureux effets que cette funeste attitude ne cesse de produire. Trop souvent ils ont paru se persuader que le lion déposerait sa rage quand la brebis ne serait plus défendue, que les oppresseurs deviendraient humains lorsque « la veuve et les orphelins, » c'est-à-dire l'Église et ses enfants, abandonneraient sans résistance leur héritage, et que la paix se ferait au profit de la cité sainte lorsque ses défenseurs auraient posé les

armes. Plusieurs d'entre eux ne craignaient pas de décourager les combattants par des plaintes inquiètes, de faire tomber les armes des mains des soldats du Christ et de fortifier leurs adversaires. Habitants de la Cité de Dieu, ils y appelaient l'ennemi ; enrôlés dans les rangs de l'armée fidèle, ils désertaient son drapeau. Il n'a pas tenu à eux qu'ils n'aient à certains moments contribué aux envahissements de la révolution, et arrêté l'expansion du mouvement catholique autant et plus que les rationalistes eux-mêmes. Aussi l'immortel Pontife qui a présidé avec tant de gloire et de constance pendant plus de trente ans aux combats de la Cité sainte contre la Cité anti chrétienne, a-t-il souvent élevé sa grande voix contre les semi-libéraux : « *Ce qui afflige votre pays et l'empêche de mériter les bénédictions de Dieu, »* disait-il en 1871 à des pèlerins français, « *c'est le mélange des principes. Je dirai le mot, et je ne le tairai pas ; ce que je crains pour vous, ce ne sont pas ces misérables de la Commune, vrais démons échappés de l'enfer, c'est le libéralisme catholique, c'est-à-dire ce système fatal qui rêve toujours d'accorder deux choses irréconciliables, l'Église et la révolution. Je l'ai déjà condamné ; mais je le condamnerais encore quarante fois, s'il le fallait. Oui, je le redis à cause de l'amour que je vous porte, oui, c'est ce jeu de bascule qui finirait par détruire la religion chez vous. Il faut sans doute aimer ses frères errants ; mais, pour cela, il n'est pas besoin d'ammnistier l'erreur et de supprimer, par égard pour elle, les droits de la vérité. »*

CHAPITRE II

Deuxième caractère des semi-libéraux : Diminution des vérités et affaiblissement du sens catholique

Article 1. — Abondance des vérités et développement du sens catholique dans les fidèles dûment instruits.

I. Abondance des vérités.

639. Les fidèles dûment instruits, dont l'éducation a été conduite selon les règles de l'Église, possèdent l'abondance des vérités. Ils connaissent Dieu, Jésus-Christ, l'Église; ils sont instruits des droits de Dieu, de Jésus-Christ, de l'Église; ils savent leurs obligations à l'égard de Dieu et du prochain. Peut-être ignoreront-ils, si rien dans leur genre de vie ne les oblige à la connaître, l'histoire *profane*; mais ils connaissent sérieusement l'histoire sainte, c'est-à-dire le fondement de toute doctrine sur l'origine et les destinées de l'humanité. Ils peuvent être peu instruits de la géographie, du calcul, de la physique et de l'histoire naturelle; ils seront peut-être même illettrés; mais on ne peut leur poser de questions sur la fin de l'homme et sur le règlement de la vie, sans qu'ils donnent aussitôt une réponse précise. Ils n'ont point d'incertitudes sur les grands problèmes qui ont le plus tourmenté les philosophes anciens. Leur esprit habite au sein d'une lumière sans ombre, dont les clartés se projettent sur tous les événements de la vie, publics ou privés, et leur permettent de les juger tous avec la certitude serène d'une science divine.

II. Développement du sens catholique.

640. Mais surtout le fidèle formé suivant la discipline de l'Église a le sens de la vérité, ce que le

concile du Vatican appelle *le sens catholique*. Ce sens catholique consiste dans une disposition surnaturelle à discerner promptement et sûrement la vérité de l'erreur. C'est une sorte de goût surnaturel qui porte comme spontanément l'âme chrétienne vers l'aliment pur et salutaire de la parole de Dieu, qui fait qu'elle s'y complait et le savoure, et qu'elle éprouve au contraire de l'aversion pour le poison des vaines opinions.

Entre tous les catholiques du monde, les fidèles de l'Église mère et maîtresse ont à un degré rare le sens catholique. Bossuet disait : « Les Romains ont l'oreille délicate. » Il voulait parler du clergé romain, principalement du Pape et des cardinaux. Mais qui n'a admiré, s'il a eu l'occasion d'habiter Rome, l'exquise délicatesse du sens catholique dans les plus humbles fidèles, et jusque dans les simples femmes du peuple ? On dirait que ce peuple tout entier participe à l'infaillibilité de son Pontife, tant il a, si l'on peut ainsi parler, l'instinct de la vérité.

Pour être plus développé et plus universel dans la cité romaine, le sens catholique ne s'en rencontre pas moins dans tous les catholiques dont l'éducation a été profondément chrétienne, surtout si elle a été soustraite aux influences pestilentielles de l'hérésie. Dites à ce simple villageois : « On veut que les rois, dans le gouvernement de leurs États, ne soient plus soumis au Pape, absolument comme s'ils n'étaient pas catholiques. » Votre proposition sera à ses oreilles ce qu'est une note fautive pour un musicien exercé. Dites à cette femme qui ne sait peut-être pas lire : « On veut qu'à l'école le catéchisme ne soit plus enseigné par l'instituteur, et qu'il le soit seulement à l'église par le prêtre. » Votre parole révolte en elle le sens catholique. Le paysan et l'humble villageoise ne pourront peut-être pas analyser l'impression qu'elle

a faite sur leur esprit; mais, pour l'un et pour l'autre cette impression a été pénible.

III. Remarque. 641. Le développement du sens catholique n'est pas toujours en rapport avec celui de l'intelligence naturelle : combien de grands esprits, d'illustres savants, manquent complètement du sens catholique! Ce développement même ne correspond pas toujours avec le degré des connaissances théologiques raisonnées : à l'époque du concile du Vatican, combien de simples fidèles souffraient de l'opposition que des évêques pleins de science faisaient à la définition de l'infailibilité pontificale!

Article II. — Diminution des vérités et affaiblissement du sens catholique dans les semi-libéraux.

642. Le concile du Vatican signale la diminution des vérités et l'affaiblissement du sens catholique comme les caractères principaux des semi-libéraux. « Sous l'influence du rationalisme, dit-il, il est malheureusement arrivé qu'en un grand nombre des fils de l'Église catholique, les vérités ont été insensiblement diminuées et le sens catholique émoussé (1). »

Diminution
vérités dans
semi-libé-
raux.

643. En premier lieu, les semi-libéraux donnent souvent le spectacle d'une triste ignorance des vérités révélées. Vous les étonnez quelquefois en affirmant devant eux des dogmes expressément contenus dans le symbole des apôtres. Ils ignorent les faits les plus connus de l'histoire sainte, ceux que savait autrefois tout enfant de huit ans. Tel semi-libéral a avancé dans une conversation trois propositions condamnées par l'Église, tel autre sept ou huit : ni l'un ni l'autre

(1) De fide cath. Proœm.

n'en ont eu le moindre soupçon (1). Ce semi-libéral a passé toute la journée à parler de religion ; probablement, en examinant le soir sa conscience, il remercie Dieu de lui avoir fait la grâce de défendre la vérité catholique avec tant de vaillance ; et cependant il est tombé à plusieurs reprises dans des erreurs graves, et même dans des hérésies.

644. Puis les mystères de la foi ont pour le semi-rationaliste peu de lumière. Le mystère de la vie divine dans la Trinité, celui de la restauration de toutes choses par le Verbe fait chair, de la transformation de l'humanité déchue en l'Église des sanctifiés, les divines folies de la croix, les excès d'amour de Jésus dans l'Eucharistie, tous ces mystères dont la méditation a nourri les saints, qui font encore tressaillir toutes les grandes âmes catholiques, occupent peu ses pensées. Il trouve presque autant de lumière dans la lecture de Platon que dans celle des écrivains sacrés ; il a quelquefois plus de plaisir à parcourir les poètes païens qu'à étudier les Pères de l'Église ; il aime autant cultiver la géométrie ou la chimie que s'appliquer à la divine théologie.

645. Ce qui le frappe le plus dans l'Église, c'est le côté naturel. Rarement il la célèbre comme une institution surnaturelle qui a pour fin d'élever les hommes à la vision intuitive de Dieu et à la béatitude éternelle. Mais on l'entend souvent demander grâce pour elle au nom de la civilisation

(1) Ces traits, tout en convenant à l'ensemble des semi-libéraux, ne conviennent peut-être pas à telle ou telle classe de semi-libéraux. Ici spécialement, nous aurions à faire une exception pour un grand nombre des semi-libéraux de l'illustre école de M. de Montalembert. La même observation s'applique à quelques autres passages de ce même article.

qui lui doit ses progrès, au nom de l'adoucissement des mœurs, de l'édification des cités, des progrès des arts, des sciences, de l'industrie, de l'agriculture. Comme si le Verbe de Dieu ne s'était incarné et n'était mort sur une croix que pour apprendre aux hommes les vertus naturelles et leur procurer le bien-être matériel. Comme si la fin de l'économie de la rédemption, et le but premier où doivent tendre tous les efforts de l'homme, n'étaient pas la justice surnaturelle, à laquelle tout le reste est promis par surcroît (1).

646. Ces semi-libéraux si peu instruits ou si peu pénétrés des vérités de la foi reçoivent les sacrements de l'Église; peut-être ont-ils des sentiments de dévotion envers le Sacré-Cœur de Jésus et la très sainte Vierge. Leur piété est bonne et utile au salut de leurs âmes; mais, comme elle n'est pas appuyée sur le dogme, elle est sentimentale, superficielle et précaire: il y a encore de la chaleur dans leur cœur; mais, comme il y a peu de lumière dans leur esprit, cette chaleur est faible et sujette à se dissiper.

II. Affaiblissement du sens catholique.

647. Mais le semi-libéral est plus pauvre encore en *sens catholique*. La vérité, l'erreur, se produisent devant lui, se croisent et sont aux prises: il ne sait pas discerner le vrai du faux, admettre le vrai, rejeter le faux. Il ne saisit même pas bien quelle est la différence entre la vérité et l'erreur; souvent il serait fort embarrassé d'en signaler aucune. S'il adhère à la vérité, c'est plutôt par habitude et par préjugé que par le sentiment vif de sa lumière. Aussi, quand une erreur se produit, il en prend facilement quelque chose. « Mais cette erreur, lui dites-vous, contredit directement des vérités que vous

(1) Matth. vi, 33.

professez ; » il ne s'en doutait pas. L'esprit des semi-libéraux est une fidèle image de leur siècle : au dehors, la vérité et l'erreur sont partout mêlées ; au dedans, c'est la même confusion. Leur intelligence ressemble à ces estomacs malades qui n'ont plus la force de séparer les parties saines des aliments des parties inutiles et nuisibles, et qui, admettant indistinctement les unes et les autres dans l'économie du corps, donnent occasion à la formation d'humeurs malsaines et aux maladies qui en sont la suite. Le semi-libéral se prend quelquefois à trembler que l'Église ne soit convaincue d'erreur, que l'Évangile ne soit reconnu pour faux, et que des arguments inconnus ne donnent raison à l'erreur contre la vérité. Ayant perdu à ce degré le sens du vrai, peut-il ne pas accueillir souvent l'erreur avec autant de facilité que la vérité ?

648. De cette diminution des vérités, de cet affaiblissement du sens catholique, résultent certains autres caractères généraux que nous devons signaler.

III. Autres caractères généraux résultant des premiers.

1^o Le semi-libéral *n'a plus horreur du péché d'hérésie*. L'hérésie n'est plus pour lui un crime, c'est une faute légère. On le scandalise en lui disant que l'hérésie est un plus grand crime que l'adultère, et que les journalistes qui travaillent à détruire la foi dans les âmes sont plus coupables que les brigands qui rançonnent ou tuent les voyageurs sur les grandes routes.

649. 2^o La plupart des semi-libéraux *sont assez indifférents au dogme*. Quelques-uns cependant se sont passionnés pour les spéculations des mystères chrétiens ; ceux-là ont altéré les données de la foi ; nous en parlerons plus loin. Mais, nous le répétons, la plupart se montrent indifférents aux vérités dogmatiques : ce sont, à leurs yeux, des spéculations trop hautes : « ils préfèrent, disent-ils, les vérités prati-

ques. » La morale chrétienne reçoit souvent leurs éloges : « C'est par la sainteté de la morale évangélique que Jésus-Christ prouve le mieux sa mission ; c'est elle que les prêtres doivent surtout prêcher. Quant au dogme, il est trop au-dessus de la raison, pour produire du fruit dans l'esprit. » Ils s'étonnent parfois que les Pères de l'Église aient dépensé tant de veilles, aient employé tant d'années à éclaircir des notions purement spéculatives, ou même à préciser le sens d'un seul mot. Ils s'étonnent que dans le cours des siècles les catholiques et les hérétiques aient tourné et retourné sur toutes les faces tous les points du symbole, aient montré une telle ardeur de discussion pour « des questions abstraites », et se soient livrés même à des luttes sanglantes pour une expression. Sans doute ils ne rient pas avec Voltaire de voir les catholiques et les semi-ariens lutter entre eux pour un iota (1). Mais ils ne peuvent s'empêcher de déplorer que de grands génies aient consumé le temps dans ces questions « subtiles et presque oiseuses », que les plus saints évêques se soient tant préoccupés de controverses dogmatiques, que les catholiques aient apporté tant d'opiniâtreté et de chaleur dans des débats qui portaient sur des doctrines toutes spéculatives.

Quand ils entendent les Papes et les conciles flétrir les hérétiques avec tant de véhémence, quand ils voient les évêques frémir d'indignation, se boucher les oreilles et s'emporter parfois au seul son d'une

(1) Les catholiques soutenaient, suivant la foi chrétienne, que le Verbe est *consubstantiel* au Père, *ὁμοουσιος* ; les semi-ariens prétendaient qu'il lui était seulement *semblable en substance*, *ὁμοσιονιος*. Les deux expressions différaient par un *iota*.

parole contraire à la foi, ils ne peuvent s'empêcher de sourire de pitié : « A quoi bon tant s'échauffer pour des questions spéculatives et abstraites ? » La foi est affaiblie dans ces chrétiens : pour les vrais catholiques, le dogme passe avant tout le reste ; pour les semi-libéraux, le dogme vient après tout le reste.

650. 3^o Aussi le semi-libéral *est facilement troublé par les déclamations des rationalistes*. Il ne craint pas de dire qu'il trouve leurs objections fortes. Cependant il veut, ajoute-t-il, continuer de croire : on dirait qu'il fait une grâce à Jésus-Christ en ne l'abandonnant pas. Il continue de croire plutôt par habitude ou par une disposition sentimentale que par cette foi vive qui faisait dire à saint Pierre : « A qui irions-nous, Seigneur ? vous avez les paroles de la vie éternelle (1). »

651. 4^o Le semi-libéral est porté à *restreindre le champ du surnaturel*. Il croit les miracles qui sont racontés dans l'Évangile ; mais, pour les autres, il ne les admet pas facilement. La multitude des faits merveilleux rapportés dans la vie des saints lui semble plus propre à ébranler la foi qu'à la soutenir.

S'il fait de l'histoire, il en écarte le plus possible le merveilleux. S'il raconte la vie des saints, il laisse souvent dans l'ombre ou interprète d'une façon naturelle les visions et les révélations, les miracles et les prophéties.

652. 5^o *Il est moins sympathique encore aux miracles nouveaux*. On croirait, à l'entendre, que Dieu a perdu sa puissance, ou, s'il l'a encore, qu'il ne daigne plus s'en servir en faveur de ses humbles serviteurs, ou que le monde est trop raisonnable pour que Dieu tente de l'émouvoir par des prodiges. Il rejette ces

(1) Joan. vi, 69.

apparitions de la sainte Vierge qui ont à notre époque si profondément remué les âmes : même après le jugement des évêques et l'approbation du Saint-Siège, il se maintient, dit-il, « dans une prudente réserve ».

653. 6^o *Les grandes manifestations de la foi lui plaisent peu.* Les pèlerinages, certaines fêtes populaires, provoquent ses critiques. Il y trouve beaucoup d'entraînement et de passion, peu de piété, et moins encore de raison.

654. 7^o *Les dévotions populaires lui sont assez indifférentes.* Celles-là mêmes qui sont en faveur dans l'Église et que la pratique des siècles chrétiens a consacrées, lui semblent bonnes tout au plus pour de petits enfants ou des femmes ignorantes. Ce qu'il y a dans la piété de tendre, de naïf, d'expressif, lui paraît suspect. Des hauteurs de sa raison, il ne descend jamais au culte des images et des saintes reliques.

655. 8^o *Son commerce tend à diminuer la foi.* Ce sont perpétuellement de faux points de vue, des appréciations inexactes, des critiques ou des éloges indiscrets. Même ceux des semi-libéraux qui ont la réputation d'hommes pieux semblent incapables d'avoir un langage franchement catholique. Écoutez ce catholique libéral au sortir de la sainte table. Peut-être il parle avec une sorte d'enthousiasme de la foi chrétienne et de l'Église catholique. Mais peu à peu vous sentez en vous-même comme un malaise. En quoi se trompe-t-il ? Vous ne pourriez peut-être pas le dire encore. Cependant une certaine impression que vous ressentez vous avertit qu'au lieu d'un fils humble et soumis de l'Église, vous avez devant vous un homme rempli d'un esprit particulier et n'ayant que des vues incomplètes sur les choses de Dieu. Les discours et les livres des semi-libéraux, souvent séduisants par la forme, cachent au fond un certain

affaiblissement des vérités, qui se communique aux autres et affaiblit la foi. On a besoin de quitter cette atmosphère malsaine et d'aller respirer le grand air, l'air pur de la doctrine catholique.

656. 9° *Le semi-libéral connaît et aime encore Jésus-Christ; mais cette connaissance et cet amour ne dominent pas toute sa vie.* Il donne des moments réglés à Jésus-Christ; mais « son vivre n'est pas le Christ. » Il pense à lui de temps en temps; mais « son nom n'est pas une huile répandue qui embaume tous ses actes. » Il lui consacre quelques instants de sa vie; mais le reste échappe à son influence. Il aime à rendre ses hommages à Jésus-Christ, mais c'est en secret. Il parle de Jésus-Christ, mais c'est au foyer domestique: dans la vie publique, son langage et ses actions sont ceux d'un rationaliste. Peut-être même il craint de prononcer son nom au foyer domestique et se contente de lui parler dans la prière. Jésus-Christ occupe encore une place dans son âme, mais c'est une petite place. Il n'est pas le chef de la maison, qui a ses entrées libres partout, qui partout donne des ordres. Semblable à un roi relégué dans un palais, il reçoit encore des honneurs, mais n'a plus la puissance souveraine. O Jésus-Christ, n'êtes-vous pas notre roi? Et un chrétien peut-il se dire votre « fidèle » s'il ne soumet à votre empire son âme avec toutes ses puissances et tous ses actes?

CHAPITRE III

Troisième caractère : Indépendance et présomption d'esprit

657. Le troisième caractère général des semi-libéraux est leur indépendance d'esprit devant les déci-

sions et les actes du Pape et des évêques, et leur prétention à éclairer et à diriger l'Église elle-même.

Article 1. — Docilité du vrai fidèle.

658. Le vrai catholique croit comme dogme révélé tout ce qui est tenu ou défini comme tel par l'Église ; il embrasse comme vérité certaine tout ce que les Papes et les docteurs orthodoxes proposent comme certain. Mais cela ne suffit pas à sa docilité filiale. Il se sent incliné à embrasser toutes les opinions que la sainte Église romaine favorise ou recommande ; il cherche à suivre humblement toutes les directions doctrinales du Saint-Siège ; il reçoit volontiers ce qu'ont enseigné les docteurs les plus pieux et les plus savants. Déliant de son propre jugement, assez indifférent aux disputes et aux opinions des hommes, il n'a d'autre désir que d'adhérer le plus étroitement que le peut faire son intelligence infirme au verbe de Dieu, afin de la nourrir du pain de la vérité incréée. Croire est sa joie dans la vie présente, comme voir sera un jour sa félicité : devant les profondeurs de la parole divine, loin d'éprouver des défiances ou des craintes, il ressent des tressaillements intimes : il est inondé de délices à la pensée que Dieu est si grand qu'il ne peut le comprendre, et il se plaît à abîmer sa raison devant lui dans une adoration toute d'amour. Les enseignements de l'Église sont lumineux pour lui, car il a l'esprit et le cœur de l'Église : il voit, il juge, il sent comme l'Église. « Tout ce qui semble bon au Saint-Esprit et à l'Église » lui semble bon à lui-même : car l'Esprit divin qui anime l'Église le domine, et, parce qu'il a le même maître que l'Église, il voit, comme elle, dans la lumière tout ce qu'elle croit et qu'il croit avec elle. En un mot, parce

qu'il a *l'esprit catholique*, il ne fait aucun sacrifice difficile pour penser et pour croire comme l'Église catholique.

Article II. — Dispositions contraires des semi-libéraux,

659. Au contraire le catholique libéral se montre indocile ; il se soucie peu des directions doctrinales du Saint-Siège ; il restreint autant que possible le champ des vérités définies ; il éprouve une sorte de mécontentement lorsque apparaît une encyclique dogmatique. La doctrine de l'Église est pour lui un joug : il n'ose le poser ni le briser, mais il cherche à l'alléger. Les définitions des Papes et des conciles lui sont odieuses comme les barreaux d'une prison : il en détourne volontiers sa vue. Les vérités révélées sont un moule qui l'étreint : il souffre et il se plaint : hélas ! en échange du sacrifice des fausses libertés de son esprit, il ne semble éprouver aucune « des illuminations de la science éminente du Christ. » Le catholique libéral est un fidèle indocile que l'enseignement de l'Église incommode, parce qu'il diminue la liberté d'embrasser l'erreur. C'est un malade qui fait mauvaise grâce aux remèdes, parce qu'ils le tirent d'un délire où il se complait.

660. Mais, quelque indociles que soient les semi-libéraux à l'égard des enseignements de l'Église, ils montrent plus d'indépendance encore à l'égard des actes de son gouvernement. Quand l'Église commande ou dirige, ils sont peu studieux d'obéir. On dirait qu'ils ne lui reconnaissent pas le droit de régler la conduite des fidèles aussi bien que leur foi. Au moins ils prétendent ou semblent prétendre qu'ils ne sont obligés d'obéir que dans les matières ou bien dans les cas où elle possède l'infaillibilité.

I. Indociles des semi-libéraux.

II. Prétendent à diriger l'Église.

Il est même peu de semi-libéraux qui ne croient mieux savoir que l'Église quelles mesures il lui convient de prendre, quelle conduite elle doit tenir dans les diverses conjonctures. Il en est qui s'arrogent de temps en temps la charge de donner des avertissements et des directions aux Papes et aux évêques. Nous en avons entendu un grand nombre conseiller au Pape de se mettre à la tête de la révolution et de chercher à la guider au lieu de s'obstiner à la combattre. Nous en avons entendu plusieurs engager les évêques à donner aux jeunes clercs une éducation plus libérale ; à les rendre traitables et modérés en face de l'impiété ou de l'indifférence, de bonne composition et de joyeuse humeur avec tous, plutôt qu'à en faire des hommes austères et évangéliques, des hommes de pénitence et de prière ; à leur faire estimer et étudier les sciences humaines, les beaux-arts et l'agriculture, et même le commerce, autant que le dogme et la morale. Nous avons entendu des semi-libéraux conseiller aux prêtres de ne pas trop insister sur les mystères de la foi, de prouver les vérités catholiques par des raisons plutôt que par des textes d'Écriture, de se déclarer souvent amis de la liberté et de l'égalité, et partisans du progrès, de la science et des idées modernes. D'autres viendront conseiller aux fidèles d'avoir « une foi raisonnable », éloignée des « petites pratiques » et des « petites dévotions », une « religion solide et éclairée » ; de s'adresser davantage à Dieu lui-même et de donner moins au culte de la sainte Vierge et des saints ; d'honorer la personne de Jésus-Christ sans tant considérer son Cœur Sacré ; de prier pour les âmes du Purgatoire sans descendre à ces « menues pratiques auxquelles sont attachées des indulgences ». En un mot le semi-libéral, en matière de religion, a des conseils pour tous et sur tout : si on voulait les rece-

voir avec docilité, tout irait bien pour la religion ; tout va mal, parce qu'on ne l'écoute pas.

661. Les catholiques libéraux sont allés parfois jusqu'à tenter d'exercer une pression sur le Pape et les évêques en provoquant des manifestations de l'opinion publique. On les a vus soulever devant un public incompetent des questions qui devaient demeurer réservées au tribunal de l'Église ; par des articles de journaux, par des brochures et des livres, ils ont agité toutes les classes de la société ; ils ont cherché à créer une opinion publique dont les décisions s'imposaient à l'Église. On eût dit que, pour prévenir des sentences redoutées ou obtenir des concessions désirées, ils voulussent soustraire l'Église à la conduite du Saint-Esprit et la placer sous la pression tumultueuse des multitudes.

662. Or l'insoumission des semi-libéraux, leur pré-
 III. Cau
 ect esprit.
 tentation à conseiller et à diriger l'Église, ont leur source dans un attachement désordonné à leur propre sens. Le catholique pur donne une ferme adhésion à tout ce que l'Église lui propose comme de foi ou comme certain. Quant à ses opinions, s'il en a, il s'y attache peu ; car il sait que l'intelligence humaine prend facilement l'apparence du vrai pour le vrai lui-même. Aussi il n'éprouve pas de peine à sacrifier une opinion à l'enseignement de l'Église.

Le semi-libéral, au contraire, se fait presque des dogmes de ses opinions ; tout pénétré de l'indépendance et de l'autorité de sa raison, il s'en faut peu qu'il ne s'y attache aussi fortement qu'aux articles de sa foi. De là son désir de les faire prédominer dans les décisions de l'Église ; de là sa peine à les abandonner devant les définitions des conciles et des pontifes.

L'hérétique est plus attaché à ses opinions qu'à toute vérité, et il rejette les dogmes définis plutôt que

ses propres sentiments. Le semi-libéral donne, le plus souvent du moins, la préférence aux vérités définies, mais il conserve pour ses opinions une attache très forte, jusqu'à ne pouvoir s'en défaire sans un effort violent et des répugnances extrêmes. Lorsqu'une décision dogmatique vient contredire son opinion, il éprouve des défiances contre l'infaillibilité de l'Église, il a des tentations terribles d'en douter. Il se décide pourtant, du moins en général, à incliner sa raison devant l'autorité de l'Église ; mais en cela il éprouve les terreurs et les angoisses d'un grand et douloureux sacrifice.

Il n'a pas *l'esprit hérétique*, car il met l'autorité de l'Église au-dessus de celle de sa raison. Mais il s'en rapproche ; car, s'il ne place pas sur le même rang les opinions de sa raison et les sentences de l'Église, il trouve assez peu de distance entre les unes et les autres pour se croire beaucoup de mérite dans la préférence qu'il donne à celles-ci sur celles-là.

Sur ce point donc, comme sur tous les autres, le semi-libéral tient le milieu entre le catholique pur et le rationaliste. Il n'a pas la foi simple du fidèle, il n'a pas l'orgueil du révolté, il a de l'une et de l'autre : trop attaché à son sens propre pour mériter de compter parmi les vrais catholiques, trop attaché à la foi pour être mis au rang des rationalistes : catholique imparfait et rationaliste incomplet, il veut appartenir à la Cité de Jésus-Christ, sans se séparer par un sincère anathème de la Cité du prince du monde.

DEUXIÈME DIVISION

LES PRINCIPALES FORMES DU SEMI-RATIONALISME OU SEMI-LIBÉRALISME

Preliminaires

663. Après avoir indiqué les caractères communs des semi-rationalistes ou des semi-libéraux, nous allons entreprendre de passer en revue les principales formes de leur doctrine.

1° Multi
des système
mi-libéraux

La tâche est fort compliquée : il y a autant de sentiments que de semi-libéraux, les formes sont aussi nombreuses que les esprits : *quot capita, tot sensus*. Entre le catholique pur qui est au sommet de l'échelle et le rationaliste pur qui est au bas, il y a des semi-libéraux sur tous les degrés intermédiaires. Certains semi-rationalistes ne se distinguent des rationalistes que par une vague profession de christianisme, certains ne diffèrent des catholiques que par des nuances ; les autres allient dans les mesures les plus diverses les doctrines de la foi et celles du rationalisme. Un certain nombre ne peuvent que par un abus de langage conserver le nom de catholiques ; d'autres n'auraient qu'à sacrifier quelques opinions suspectes pour ne plus mériter celui de libéraux. En général les semi-libéraux ont tous quelque droit, mais chacun

des droits très inégaux, aux qualifications de catholiques et de libéraux.

Entre le blanc pur et le noir pur, il y a des milliers de teintes, très différentes les unes des autres si on compare celles qui sont éloignées, très ressemblantes au contraire si on compare celles qui sont voisines. La couleur de l'Église et celle de la révolution apparaissent sur le drapeau de tous les semi-libéraux ; mais les deux couleurs sont alliées de toutes les manières, et les drapeaux portés dans les divers groupes présentent, à cause de cette association variable, les teintes les plus diversifiées.

664. Toutefois, quelque multipliées et quelque variées que soient les erreurs semi-libérales, nous pouvons les ranger en trois classes générales :

1^o *Erreurs sur la foi, la raison et les relations de la foi et de la raison ;*

2^o *Erreurs sur l'Église, l'État et les relations de l'Église et de l'État ;*

3^o *Erreurs sur le Saint-Siège.*

PREMIÈRE SOUS-DIVISION

Erreurs sur la foi, la raison et les relations de la foi et de la raison

1 Division

665. La principale erreur sur les deux ordres de connaissance est *l'hermésianisme* ou *le semi-rationalisme d'Allemagne* ; une autre est *le traditionalisme*, et une troisième est *l'ontologisme*.

L'hermésianisme donne trop à la raison ; *le traditionalisme* lui accorde trop peu : l'un et l'autre confondent plus ou moins l'ordre de la foi avec celui de

la raison. *L'ontologisme* transporte dans la vie présente ce qui est de la vie future, à savoir la vision ou l'intuition de Dieu.

L'hermésianisme est proprement une erreur semi-rationaliste ou semi-libérale : car il exagère les forces et l'indépendance de la raison. Il n'en est pas de même du *traditionalisme* : car celui-ci déprime les forces de la raison et exagère la nécessité de la révélation et de la foi soit divine soit humaine : le traditionaliste n'est donc pas un demi-rationaliste, mais un *catholique outré*. *L'ontologisme* a plus de rapport avec l'hermésianisme qu'avec le traditionalisme. Comme nous traitons ici du semi-libéralisme ou semi-rationalisme, nous devrions parler seulement de *l'hermésianisme* et de *l'ontologisme* ; mais, parce que les erreurs du *traditionalisme* concernent, comme celles de l'hermésianisme et de l'ontologisme, les deux ordres de connaissance, nous en traiterons en même temps.

TITRE I. — L'HERMÉSIASMISME OU LE SEMI-RATIONALISME D'ALLEMAGNE

Préliminaires

666. *L'hermésianisme* est ainsi appelé du nom de son premier auteur, Hermes, professeur de théologie au Séminaire de Cologne. On l'appelle aussi *semi-rationalisme*, parce qu'il exagère les forces de la raison, *semi-libéralisme*, parce qu'il revendique pour elle une indépendance excessive. On les désigne souvent sous les noms de *semi-rationalisme d'Allemagne*, *semi-libéralisme d'Allemagne*, *catholicisme libéral d'Allemagne*, à raison de la patrie de ses principaux auteurs. Le

1^o Noms d' vers.

Syllabus l'appelle *rationalisme modéré* (1). Les noms les plus fréquents sont ceux d'*hermésianisme* et de *rationalisme modéré* ou *semi-rationalisme*.

2^o Sommaire
du système.

667. Hermes « mettait le *doute méthodique* à la base de la science théologique, et posait en principe que la raison est la règle souveraine et le moyen unique qu'ait l'homme pour acquérir la connaissance des vérités surnaturelles comme des vérités naturelles (2). »

Selon lui, tout homme, le catholique comme le rationaliste, doit éprouver la valeur de ses connaissances, et s'assurer de posséder la vérité sans mélange d'erreur. Pour cela, il doit commencer par s'établir dans un *doute réel et universel*. Ensuite il passera en revue une à une toutes ses connaissances antérieures : il admettra ce que la raison lui démontrera par des *arguments intrinsèquement évidents*, et rejettera tout le reste.

Hermes se faisait fort de réduire un homme quelconque, *par le seul raisonnement*, à l'alternative ou d'être sceptique ou d'être catholique. Avec les seules lumières de la raison, *sans jamais apporter l'argument extrinsèque du témoignage divin*, il prétendait prouver d'abord les vérités du *déisme*, ensuite les vérités du *christianisme*, enfin les vérités du *catholicisme* : en sorte que si l'on admettait *une seule vérité naturelle*, il fallait admettre *toutes les vérités de la révélation*, comme ayant toutes la même évidence intrinsèque ; en sorte que si l'on rejetait une seule vérité révélée, il fallait

(1) Syllabus. § II. *Rationalismus moderatus*.

(2) *Tenebrosam ad errorum omnigenum viam molitur (Hermes) in dubio positivo tanquam basi omnis theologicæ inquisitionis, et in principio quod statuit, rationem principem normam ac unicum medium esse, quo homo assequi possit supernaturalium veritatum cognitionem. Greg. XVI, Brev. Ad augendum.*

rejeter les notions les plus élémentaires du bon sens, comme n'étant pas plus évidentes : tellement qu'il n'y avait pas de parti possible entre le scepticisme absolu et le catholicisme pur.

668. Ainsi Hermes prétendait inaugurer une apolo-
gétique nouvelle. « Dédaignant le patrimoine de la sagesse antique, il aima mieux édifier à neuf qu'accroître et perfectionner le vieil édifice (1). » Sa méthode plaisait à un siècle dont le caractère propre est une confiance superbe dans les forces de la raison. Aussi il eut une multitude de disciples et d'imitateurs. Les principaux furent Froschammer, Günther, Baltzer, Døellinger. Les erreurs des nouveaux théologiens infectèrent toute l'Allemagne catholique : elles se répandirent dans les universités et les séminaires, envahirent les clercs comme les laïques.

3^o Propagat
de l'erreur.

669. De toutes les formes du semi-libéralisme, la plus dangereuse est l'hermésianisme : car il ruine la foi en prétendant la défendre, et jette les esprits dans le rationalisme, tout en affectant de le combattre. Il n'est pas sans doute le rationalisme : car la raison n'est pas en révolte ouverte contre la foi. Mais il en approche : car, si la raison ne rejette pas la foi, elle s'égalc à elle, et, au lieu de se soumettre humblement à ses lumières supérieures, elle la juge et se la soumet à elle-même.

4^o Ses dangt

670. Les Pontifes romains s'émurent du péril. Si l'on excepte le rationalisme, il n'est peut-être aucune erreur qui ait été aussi souvent et aussi fortement réprouvée par l'Église que l'hermésianisme. Grégoire XVI condamnait les ouvrages d'Hermes en 1835 par le bref *Ad augendas*. Pie IX renouvelait la même condamnation en 1847 dans un nouveau

5^o Sa conda
nation.

(1) Leo XIII, *Encyc. Aeterni Patris*, 4 aug. 1879.

bref. Le même Pontife condamnait les erreurs de Günther dans la lettre à l'archevêque de Cologne *Eximiam tuam* le 15 juin 1857, celles de Baltzer dans la lettre à l'évêque de Breslau *Dolore haud mediocri* le 30 avril 1860, celles de Froschammer dans la célèbre lettre à l'archevêque de Munich *Gravissimas inter* le 11 décembre 1862. A propos du projet d'une certain congrès, il condamnait de nouveau les novateurs dans une autre lettre au même archevêque, *Tuas libenter*, le 21 décembre 1863. Enfin le concile du Vatican a frappé de ses anathèmes la méthode hermésienne elle-même : il a proscrit un certain nombre d'erreurs particulières, et se proposait de condamner les autres, lorsque les événements sont venus interrompre ses travaux.

Entrons maintenant dans le détail du système hermésien (1).

CHAPITRE I

Les trois erreurs fondamentales

671. On peut distinguer trois erreurs fondamentales énoncées dans les propositions 8, 9 et 10 du Syllabus.

(1) Il est peut-être utile de remarquer que la plupart des hermésiens n'ont pas adhéré d'une manière expresse à toutes les erreurs que nous allons exposer : certains d'entre eux posaient des principes sans en soutenir expressément les conséquences ; d'autres admettaient des conséquences, sans en remarquer même les principes. Ici nous exposons l'ensemble du système hermésien, dans ses principes généraux et dans ses principales conséquences, et non pas les systèmes particuliers de tel ou tel docteur.

Proposition 8. « *Comme la raison humaine est égale à la religion elle-même, les sciences théologiques doivent être traitées comme les sciences philosophiques (1).* »

Proposition 9. « *Tous les dogmes de la religion chrétienne sans distinction sont l'objet de la science naturelle ou philosophie; et la raison humaine, n'ayant qu'une culture historique, peut, d'après ses principes et avec ses forces naturelles, parvenir à une vraie connaissance de tous les dogmes, même les plus cachés, pourvu que ces dogmes aient été proposés à la raison comme objet (2).* »

Proposition 10. « *Comme autre chose est le philosophe et autre chose la philosophie, celui-là a le droit et le devoir de se soumettre à une autorité qu'il a reconnue lui-même être vraie; mais la philosophie ne peut ni ne doit se soumettre à aucune autorité (3).* »

Article I. — Première erreur fondamentale : Erreur de méthode.

672. On peut appeler la première erreur une erreur

I. La méthode philosophique des hermésistes

(1) Quum ratio humana ipsi religioni æquiparetur, iccirco theologicæ disciplinæ perinde ac philosophicæ tractandæ sunt. Syll. prop. 8.

(2) Omnia indiscriminatim dogmata religionis christianæ sunt objectum naturalis scientiæ seu philosophiæ; et humana ratio historice tantum exulta potest ex suis naturalibus viribus et principiis ad veram de omnibus etiam reconditioribus dogmatibus scientiam pervenire, modo hæc dogmata ipsi rationi tanquam objectum proposita fuerint. Syll. prop. 9.

(3) Quum aliud sit philosophus, aliud philosophia, ille jus et officium habet se submittendi auctoritati, quam veram ipse probaverit; at philosophia neque potest, neque debet ulli sese submittere auctoritati. Syll. prop. 10.

de méthode : « *Les sciences théologiques doivent être traitées comme les sciences philosophiques* ; » en d'autres termes : *la méthode de la théologie est la méthode même de la philosophie.*

Pour Hermes et ses disciples, la méthode de la philosophie est la méthode cartésienne, telle qu'elle est exposée dans le *Discours sur la méthode*, sans les adoucissements et les tempéraments que Descartes apporta plus tard dans ses lettres. Le philosophe s'établit d'abord dans le doute universel ; ensuite il reconstruit pièce à pièce l'édifice de ses connaissances, en n'admettant que ce qui s'impose à sa raison par son évidence. Ainsi 1^o le *doute réel* est à la base de toute institution philosophique ; 2^o le criterium de la vérité est *l'évidence intrinsèque.*

II. La méthode
théologique des
hermésiens.

1^o Première
erreur.

a Exposé de
l'erreur.

673. Or Hermes veut que la théologie soit traitée par la même méthode : « *theologicæ disciplinæ perinde ac philosophicæ tractandæ sunt* (1). »

En conséquence,

1^o Le fidèle, selon lui, peut s'établir *dans un doute réel et universel* à l'égard de toutes les vérités révélées, jusqu'à ce qu'il se les soit démontrées scientifiquement. Il doit même le faire, s'il veut jamais avoir une connaissance raisonnée et approfondie de ses croyances(2). Par rapport à la science de la révélation,

(1) Syll. prop. 8.

(2) Omnibus hisce meis studiis propositum meum sancte servavi ubique dubitandi, quandiu possem. Erat mihi per varios anfractus dubiorum eluctandum, in quos ingredi inutilis labor videbitur ei qui nunquam *ad serium dubium* progressus est... Debent (futuri doctores religionis) labyrinthum dubiorum per omnes circuitus peragraré, ut deinde ipsi dubitantibus per omnes anfractus comites se dare possint. Georg. Hermes, *Introd. phil. ad theol.* Præf.

le fidèle est dans la même condition que l'infidèle : celui-ci passe du doute à la foi ; celui-là doit débiter par le doute s'il veut se faire une démonstration scientifique des dogmes.

Voilà donc le fidèle invité à révoquer en doute tout l'ensemble des vérités surnaturelles. Mais nous savons par l'enseignement de l'Église que tout fidèle qui doute volontairement d'une seule vérité révélée, perd *l'habitude de foi*. Dès lors, le fidèle ne peut entreprendre la démonstration scientifique de sa croyance, sans ruiner en lui la foi de son baptême. Quelle conséquence monstrueuse !

674. Le concile du Vatican a solennellement condamné cette doctrine : Jamais, enseignent les pères, en aucun temps, en aucune hypothèse, le doute volontaire n'est permis au fidèle : « *Ceux*, » disent-ils, « *qui ont embrassé la foi sous le magistère de l'Église, ne peuvent jamais avoir un juste motif de la changer ou de la révoquer en doute* (1). » Car ils sont sollicités à y persévérer, enseigne le même concile, d'une part par les preuves extérieures de la révélation, d'autre part par les secours intérieurs du Saint-Esprit (2). « *Enfants de lumière* (3), » ils sont assis « *avec les saints* » au banquet de « *la vérité* (4) », et ils ne peuvent sans une faute grave « *quitter leur place* (5) » et retourner dans « *les ténèbres extérieures* (6) », c'est-à-dire dans l'infidélité.

*↳ Condan.
tion de la
mière erreu*

(1) Illi enim, qui fidem sub Ecclesiæ magisterio susceperunt, nullam unquam habere possunt justam causam mutandi, aut in dubium fidem eandem revocandi. Conc. Vat. Const. de fid. cath. cap. III, 6.

(2) Ibid. 2, 4, 5.

(3) Joan. XII, 36.

(4) Col. I, 12.

(5) Jud. 6.

(6) Matth. VIII, 12.

« Aussi, » conclut le concile, « toute autre est la condition de ceux qui, par le don céleste de la foi, ont adhéré à la vérité catholique, et de ceux qui, conduits par les opinions humaines, suivent une fausse religion (1). » Ceux-ci sont dans l'erreur et le doute avant de parvenir à la vérité ; ceux-là ne peuvent quitter la vérité pour retourner dans le doute.

« Si » donc « quelqu'un dit que la condition des fidèles et de ceux qui ne sont pas encore arrivés à l'unique foi véritable est la même, de telle sorte que les catholiques puissent avoir un juste motif de suspendre leur assentiment et de révoquer en doute la foi qu'ils ont reçue déjà sous le magistère de l'Église, jusqu'à ce qu'ils aient achevé la démonstration scientifique de la crédibilité et de la vérité de leur foi : qu'il soit anathème (2). »

2^o Deuxième
erreur.
a Exposé de
la deuxième er-
reur.

675. 2^o Le fidèle a renversé par le doute l'édifice de ses croyances religieuses ; il le relève au moyen du *critérium de l'évidence intrinsèque*. « La raison est, suivant Hermes, la règle souveraine et le moyen unique que l'homme a pour parvenir à la connaissance des vérités surnaturelles (3) » aussi bien que des vérités naturelles. Le fidèle ne se demande pas : « Dieu a-t-il

(1) Quocirca minime par est conditio eorum, qui per cœleste fidei donum catholicæ veritati adhæserunt, atque eorum, qui ducti opinionibus humanis, falsam religionem sectantur. De fide cath. cap. III, 6.

(2) Si quis dixerit, parem esse conditionem fidelium atque eorum qui ad fidem unice veram nondum pervenerunt, ita ut catholici justam causam habere possint, fidem, quam sub Ecclesiæ magisterio jam susceperunt, assensu suspenso in dubium vocandi, donec demonstrationem scientilicam credibilitatis et veritatis fidei suæ absolverint : anathema sit. Ibid. can. 6.

(3) Greg. XVI, Brev. *Ad augendas*.

révélé le mystère de la Trinité, celui de l'Incarnation, etc ? » Mais : « Le mystère de la Trinité est-il évident à la raison ? Le mystère de l'Incarnation apparaît-il comme absolument nécessaire ? » L'œuvre du théologien ne consiste pas à établir le fait de la révélation, à conclure que l'homme doit croire tout ce que Dieu a révélé, lors même que la raison ne le comprend pas ; mais elle consiste à prouver chacune des vérités de la foi par des raisons intrinsèques. Lorsqu'un homme veut apprendre des théorèmes de géométrie, il ne se contente pas de dire : « Ils sont vrais, puisque Euclide l'a dit. » Lorsqu'il veut acquérir la science de l'astronomie, il ne se borne pas à dire : « Képler a affirmé les lois qui portent son nom, Newton a énoncé le principe de la gravitation universelle : donc ces lois et ce principe sont vrais . » Lorsqu'il veut s'instruire de la philosophie, il ne se contente pas de croire les vérités sur la foi d'Aristote, de Platon, de saint Augustin ou de saint Thomas. Non, celui qui veut avoir la science de la philosophie, de l'astronomie ou de la géométrie, entreprend de prouver la vérité par des preuves intrinsèques. Semblablement le fidèle qui veut avoir la science de sa foi ne doit pas se borner à dire : « Dieu a parlé : donc les vérités de la foi sont vraies ; » il doit se les démontrer scientifiquement, par des preuves tirées de la nature même des vérités ; en d'autres termes, il ne doit pas se contenter d'en avoir *l'évidence extrinsèque*, par la connaissance du témoignage divin, mais il doit arriver à *l'évidence intrinsèque*, par des arguments puisés dans l'examen même de la vérité (1). Le théologien reconnaît donc, suivant

(1) Omnibus hisce meis studiis propositum meum sancte servavi ubique dubitandi, quandiu possem ; et tum demum definitive pro alterutra parte decernendi, quando absolutam necessitatem rationis pro una sententia exhibere possem...

les nouveaux docteurs, la vérité des mystères révélés à l'évidence intrinsèque, comme le philosophe ou le géomètre celle des connaissances naturelles. *Une même méthode* convient à la science des vérités *sur-naturelles* et à celle des vérités *naturelles* : « Les sciences théologiques doivent être traitées comme les sciences philosophiques (1). »

↳ Deux corollaires de la sixième erreur.

676. De ce principe, Hermes était conduit aux deux assertions suivantes.

Premièrement, l'acte de foi n'est pas toujours la croyance à la parole révélée *à cause de l'autorité de Dieu* ; elle peut être, elle est pour le théologien éclairé l'adhésion à la parole révélée *à cause même de son évidence*.

Secondement, l'acte de foi n'est pas pour tous un *fruit libre de la grâce*, mais elle est pour les fidèles instruits un *effet nécessaire d'une démonstration scientifique*.

Il est manifeste, en effet, que le géomètre admet ses théories *à cause de leur évidence* ; il est manifeste aussi que cette adhésion *n'est pas libre*, mais suit *nécessairement* la démonstration. Si donc le théologien peut arriver, comme le prétend Hermes, à l'évidence intrinsèque des dogmes, il ne les croira plus *à cause de l'autorité* de celui qui les a révélés, mais il en sera persuadé *à raison de leur évidence même*, et dès lors il n'y adhérera pas *librement*, par un mouvement de la grâce auquel il peut résister, mais *nécessairement*, par la force d'une démonstration scientifique. L'acte de la foi et celui de la raison naturelle ne

Perspexeram pro hominibus nullum aliud tutum criterium veritatis dari præter necessitatem rationis... Hermes, *Introd. phil. ad theol. Præf.*

(1) Syll. prop. 8.

différeront plus par le *motif* de l'assentiment, mais par l'*origine* de la vérité admise : dans l'un et l'autre le motif de l'adhésion est l'*évidence intrinsèque*; seulement, par l'un on adhère aux *données de la révélation*, par l'autre, aux *données des sens et de la raison*. On objectait à Hermes et à ses disciples les textes des Pères et même de l'Écriture et des conciles qui présentent l'acte de la foi comme une œuvre salutaire de la grâce, et non comme le produit scientifique d'une démonstration. Les nouveaux docteurs répondaient que ces textes concernaient la foi vive qui opère par la charité, et non la foi en général : c'était pour celle-là seulement, et non pour celle-ci, disaient-ils, que la grâce était nécessaire.

677. Ces doctrines renversent toute l'économie de la foi. Aussi elles ont été expressément condamnées par le concile du Vatican.

e Condam-
tion de la d
xième erreur
des deux co
laires.

Le concile enseigne que la foi est essentiellement une vertu surnaturelle par laquelle nous croyons aux vérités révélées, *non pas à cause de leur évidence intrinsèque, mais à cause de l'autorité de Dieu* : « L'Église catholique, » dit-il, « professe que la foi est une vertu surnaturelle, par laquelle, prévenus et aidés par la grâce de Dieu, nous croyons vraies les choses qu'il nous a révélées, non pas à cause de leur vérité intrinsèque perçue par la lumière naturelle de la raison, mais à cause de l'autorité de Dieu qui les révèle et qui ne peut ni se tromper ni nous tromper. Car la foi, selon le témoignage de l'Apôtre, est la substance des choses qui font l'objet de notre espérance, la raison des choses qui n'apparaissent pas (1). »

(1) Hanc vero fidem, quæ humanæ salutis initium est, Ecclesia catholica profitetur virtutem esse supernaturalem, qua, Dei aspirante et adjuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus, non propter intrinsecam rerum veritatem

D'après le concile, quelque évidentes que soient les preuves de leur révélation, ou, comme on dit, les motifs de crédibilité, les vérités révélées restent elles-mêmes *intrinsèquement inévidentes*; l'homme, loin d'être jamais contraint par l'évidence intrinsèque des raisons, demeure toujours libre de refuser son assentiment à la parole de Dieu: l'acte de foi ne peut pas être l'effet naturel de la démonstration, mais doit être le produit surnaturel de la grâce, en sorte que celle-ci n'est pas seulement nécessaire pour la foi vive, mais même pour la foi morte. « *Bien que l'assentiment de la foi ne soit pas un mouvement aveugle de l'esprit,* » dit le concile, « *personne cependant ne peut adhérer à la prédication évangélique comme il le faut pour obtenir le salut, sans une illumination et une inspiration du Saint-Esprit, qui donne à tous de consentir et de croire suavement à la vérité. C'est pourquoi la foi en elle-même, alors même qu'elle n'opère pas par la charité, est un don de Dieu, et son acte est une œuvre qui se rapporte au salut, en tant que l'homme rend à Dieu lui-même une obéissance libre, en consentant et en coopérant à sa grâce, à laquelle il pourrait résister (1).* »

naturali rationis lumine perspectam, sed propter auctoritatem ipsius Dei revelantis, qui nec falli nec fallere potest. Est enim fides, testante Apostolo, sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. De fide catholica cap. III, 1.

(1) Licet autem fidei assensus nequaquam sit motus animi cæcus, nemo tamen evangelicæ prædicationi consentire potest, sicut oportet ad salutem consequendam, absque illuminatione et inspiratione Spiritus sancti, qui dat omnibus suavitatem in consentiendo et credendo veritati. Quare fides ipsa in se, etiamsi per charitatem non operetur, donum Dei est, et actus ejus est opus ad salutem pertinens, quo homo libe-

Les pères du concile prononcent l'anathème contre ceux qui soutiendraient des doctrines contraires :

« Si quelqu'un dit que la foi divine ne se distingue pas de la science naturelle de Dieu et des choses morales, et que par conséquent il n'est pas requis pour la foi divine que la vérité révélée soit crue à cause de l'autorité de Dieu qui l'a révélée: qu'il soit anathème (1). »

« Si quelqu'un dit que l'assentiment de la foi chrétienne n'est pas libre, mais qu'il est nécessairement produit par les arguments de la raison humaine; ou que la grâce de Dieu est seulement nécessaire pour la foi vive qui opère par la charité : qu'il soit anathème (2). »

Article II. — Deuxième erreur fondamentale : Confusion des deux ordres de connaissance.

678. La deuxième erreur fondamentale est renfermée dans les principes mêmes de la méthode. Hermes vient de dire : « L'évidence intrinsèque est le *critérium de la certitude* à l'égard des vérités surnaturelles comme des vérités naturelles. » Il doit conclure, et il conclut en effet : « Tous les mystères de la foi peuvent être

I.Énon.
maire de
reur.

ram præstat ipsi Deo obedientiam, gratiæ ejus, cui resistere posset, consentiendo et cooperando. Ibid. 3.

(1) Si quis dixerit fidem divinam a naturali de Deo et rebus moralibus scientia non distingui, ac propterea ad fidem divinam non requiri, ut revelata veritas propter auctoritatem Dei revelantis credatur; anathema sit. Ibid. can. 2.

(2) Si quis dixerit assensum fidei christianæ non esse liberum, sed argumentis humanæ rationis necessario produci; aut ad solam fidem vivam, quæ per charitatem operatur, gratiam Dei necessariam esse; anathema sit. Ibid. can. 5.

prouvés par des raisons intrinsèquement évidentes; » en d'autres termes : « *Tous les dogmes de la religion chrétienne sans distinction sont l'objet de la science naturelle* (1); » ou encore : « Les vérités révélées sont du domaine de la raison, et la théologie est un chapitre de la philosophie. » « La nature et la grâce, la science humaine et la foi divine sont » donc « confondues (2). »

679. La plupart des hermésiens ont admis quelques tempéraments. En premier lieu, la raison humaine, selon eux, pour arriver à l'évidence des mystères, a besoin non seulement d'être développée, mais d'avoir une certaine culture historique. Hermes et ses disciples, en effet, avaient en une estime singulière l'histoire et les sciences qui s'y rattachent; l'étude de ces sciences était, disaient-ils, une préparation nécessaire à celle de la théologie, ou du moins sans cette préparation on ne pouvait prétendre à la pleine évidence du dogme.

En second lieu, la raison par elle-même ne peut pas *trouver*, elle peut seulement *prouver* les vérités surnaturelles : la *démonstration*, mais non *l'invention*, est à sa portée : sans la révélation elle ne peut les connaître posé la révélation, elle peut en acquérir l'évidence.

Ces deux restrictions sont mentionnées dans la neuvième proposition du Syllabus : La raison humaine, *avec une simple culture historique*, peut, d'après ses principes et avec ses forces naturelles, parvenir à une vraie connaissance de tous les dogmes, même les plus cachés, *pourvu que ces dogmes aient été proposés à la raison comme objet* (3).

(1) Syll. prop. 9.

(2) De fid. cath. Procem. 5.

(3) Syll. prop. 9.

Mais, proposés à la raison convenablement cultivée, les dogmes sont compris par elle comme les théorèmes de la géométrie, les lois de l'astronomie, les principes et les conclusions de la philosophie.

680. *L'Église catholique*, » définit le concile du Vatican, « *a toujours tenu et tient d'un consentement unanime qu'il existe un double ordre de connaissance, distinct non seulement par le principe, mais encore par l'objet : distinct en premier lieu par le principe, parce que dans l'un nous connaissons par la raison naturelle, et dans l'autre par la foi divine; distinct ensuite par l'objet, parce que, en outre des choses auxquelles la raison naturelle peut atteindre, il est proposé à notre croyance des mystères cachés en Dieu que nous ne pouvons connaître sans une révélation divine (1).* »

II. La doctrine catholique des deux ordres de connaissance
1^o Principes généraux.

Le concile définit ensuite que jamais la raison ne peut arriver à avoir l'évidence intrinsèque des mystères révélés : « *Il est vrai,* » dit-il, « *lorsque la raison, éclairée par la foi, cherche soigneusement, pieusement et prudemment, elle acquiert, par le don de Dieu, une certaine intelligence, elle-même très fructueuse, des mystères; jamais néanmoins elle ne peut devenir apte à les percevoir comme les vérités qui constituent son*

(1) Const. de fid. cath. cap. iv, 1. Le concile appuie son enseignement sur l'Écriture : « Quocirca Apostolus, qui a gentibus Deum per ea quæ facta sunt cognitum esse testatur, disserens tamen de gratia et veritate, quæ per Jesum Christum facta est, pronuntiat : Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam prædestinavit Deus ante sæcula in gloriam nostram, quam nemo principum hujus sæculi cognovit; nobis autem revelavit Deus per Spiritum suum : Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei. (I Cor. II, 7-9.) Et ipse Unigenitus confitetur Patri, quia abscondit hæc a sapientibus et prudentibus, et revelavit ea parvulis (Matth. XI, 25). »

objet propre (1). » Car, ajoute le concile, les mystères sont tellement au-dessus de la portée de l'intelligence créée, que, même après qu'ils ont été révélés, ils ne sauraient jamais devenir évidents. « Les mystères divins, en effet, surpassent tellement par leur nature l'intellect créé, que, même transmis par la révélation et reçus par la foi, ils demeurent couverts du voile même de la foi, et comme enveloppés d'un certain nuage, tant que nous voyageons en cette vie mortelle, loin de Dieu : car nous marchons dans la foi et non dans la claire vue (2). »

2^o Trois maxi-
mes théologi-
ques.

681. De cet enseignement du concile ressortent ces trois conclusions, qui n'en font proprement qu'une : l'ordre de la connaissance surnaturelle est *essentiellement distinct* de celui de la connaissance naturelle ; il est *irréductible* à cet ordre ; il lui est *supérieur*.

a Première
maxime.

En premier lieu, les deux ordres de connaissance sont *essentiellement distincts*. Car, d'une part, les *moyens de connaître* sont différents : dans l'un c'est

(1) *Ac ratio quidem, fide illustrata, cum sedulo, pie et sobrie quærit, aliquam, Deo dante, mysteriorum intelligentiam, eamque fructuosissimam assequitur, nunquam tamen idonea redditur ad ea perspicienda instar veritatum, quæ proprium ipsius objectum constituunt. Const. de fid. cath. cap. iv. 2.*

(2) *Divina enim mysteria suapte natura intellectum creatum sic excedunt, ut etiam revelatione tradita et fide suscepta, ipsius tamen fidei velamine contacta et quadam quasi caligine obvoluta maneant, quandiu in hac mortali vita peregrinamur a Domino ; per fidem enim ambulamus, et non per speciem. Ibid.*

Le concile n'a fait que reproduire, en les abrégant, les enseignements de Pie IX dans les lettres à l'archevêque de Munich. *Gravissimas inter et Tuas libenter.*

l'intelligence *naturelle*, dans l'autre c'est l'intelligence *élevée par la foi*. D'autre part, les *objets* connus sont différents : dans l'un, ce sont les *vestiges* des perfections divines, et, par conséquent, c'est Dieu dans le rapport qu'il a avec les créatures ; dans l'autre, c'est la *nature intime* de Dieu et *les libres décrets* de sa volonté.

682. En second lieu, l'ordre de la connaissance sur-
naturelle est *irréductible* à celui de la connaissance b Deux
maxime.
naturelle. La raison naturelle, en effet, ne connaît de Dieu que ce que les créatures lui en représentent ; or jamais celles-ci ne peuvent lui représenter sa nature intime et ses libres décrets. Pour l'intelligence naturelle, l'univers est comme un miroir où reluisent quelques rayons affaiblis et lointains des perfections divines ; qu'elle se tourne et se retourne sur elle-même, qu'elle tourne et retourne le miroir, elle ne peut y apercevoir ce qui n'y est pas représenté, l'être divin en lui-même et dans ses vouloirs.

Les mystères donc, loin de pouvoir jamais, en quelque hypothèse que ce soit, entrer dans le domaine de la raison naturelle et devenir l'objet de la philosophie, sont d'une telle sublimité, que, suivant l'enseignement unanime des théologiens, ils sont *naturellement* impénétrables non seulement à notre raison affaiblie et obscurcie par le péché originel, mais même à une raison saine et parfaite, non seulement à l'intelligence humaine, mais même à toute intelligence créée, bien plus à toute intelligence créable (1). Leur évidence, naturelle à Dieu seul, si l'on

(1) Et sane cum hæc dogmata sint supra naturam, idcirco naturali ratione ac naturalibus principiis ad hujusmodi dogmata scienter tractanda effici haud potest idonea. Quod si hæc isti temere asseverare audeant, sciant se certe non à quorumlibet doctorum opinione, sed à communi et nunquam

peut ainsi parler, nous est promise dans la vie future, mais comme une récompense *essentiellement surnaturelle* : si ici-bas, nous tenons notre esprit dans une humble captivité sous le Verbe de Dieu caché dans les langes inférieurs d'une parole humaine, nous mériterons de voir après cette vie le Verbe de Dieu dans sa splendeur incréée, et en lui toutes choses.

Troisième
vime.

683. En troisième lieu, l'ordre de la connaissance surnaturelle *domine* celui de la connaissance naturelle, comme un supérieur, son inférieur. C'est une loi universelle que ce qui est moins parfait est rapporté et subordonné à ce qui est plus parfait. La nature est donc pour la grâce, la raison doit s'incliner devant la révélation, et « la philosophie est la servante de la théologie. »

II. Principes
traires des
mésiens.

684. Les semi-rationalistes d'Allemagne méconnaissent ces principes.

Il n'y a plus pour eux de *distinction essentielle* entre l'ordre de la connaissance naturelle et celui de la connaissance surnaturelle. Les vérités surnaturelles arrivent, il est vrai, à notre raison par la révélation; mais « la révélation ne contient pas des mystères vrais et proprement dits (1). »

L'ordre de la connaissance surnaturelle est *réductible* à celui de la connaissance naturelle; « tous les dogmes, même les plus profonds, peuvent être rendus évidents à la raison (2) : » « tous sans distinction sont l'objet de la philosophie (3). » « La philosophie, si l'on en a une vraie idée, peut non seu-

immutata Ecclesiæ doctrina recedere. Ex divinis enim Litteris et sanctorum Patrum traditione, etc. Epist. ad archiep. Monac. *Gravissimas inter.*

(1) Concil. Vat. De fid. cath. cap. iv. can. 1.

(2) Syll. prop. 9.

(3) Ibid.

lement percevoir et entendre ces dogmes du christianisme que la raison naturelle a de commun avec la foi, mais encore ceux qui composent principalement et proprement la religion et la foi chrétienne. La fin surnaturelle elle-même de l'homme, et tout ce qui s'y rapporte, l'adorable mystère de l'Incarnation du Seigneur, sont du domaine de la raison et de la philosophie; et la raison, posé la révélation de ces mystères, peut par ses propres principes les démontrer scientifiquement: ils sont du nombre des vérités qui constituent la véritable et propre matière de la science ou de la philosophie (1). >

L'ordre de la raison n'est plus *subordonné* à celui de la foi, au contraire « la raison est la règle souve-

(1) Auctor (Froschammer) in primis edocet philosophiam, si recta ejus habeatur notio, posse non solum percipere et intelligere ea christiana dogmata quæ naturalis ratio cum fide habet communia (tanquam commune scilicet perceptionis objectum), verum etiam ea quæ christianam religionem et fidem maxime et proprie efficiunt, ipsumque scilicet supernaturalem hominis finem et ea omnia quæ ad ipsum spectant, atque sacratissimum Dominicæ Incarnationis mysterium, ad humanæ rationis et philosophiam pertinere, rationemque, dato hoc objecto, suis propriis principiis scienter ad ea posse pervenire. Etsi vero aliquam inter hæc et illa dogmata distinctionem doctor inducat, et hæc ultima minore jure rationi adtribuat, tamen clare aperteque docet etiam hæc contineri inter illa quæ veram propriamque scientiæ seu philosophiæ materiam constituunt. Quocirca ex ejusdem auctoris sententia concludi omnino possit ac debeat, rationem in abditissimis etiam divinæ Sapientiæ et Bonitatis, immo etiam et liberæ ejus voluntatis mysteriis, licet posito revelationis mysterio, posse ex seipsa, non jam ex divinæ auctoritatis principio, sed ex naturalibus suis principiis et viribus ad scientiam seu certitudinem pervenire. Pius IX, Epist. ad archiep. Monac. *Gravissimas inter.*

raîne et le moyen unique qu'a l'homme de juger des vérités surnaturelles elles-mêmes (1) : » « La raison soumet à ses recherches les vérités ineffables proposées par la révélation, comme si ces vérités étaient son objet propre (2). » Opérant sur les mystères comme sur les vérités de la nature, elle prétend en établir l'évidence intrinsèque d'après les seules lois de la dialectique, et par là forcer toute intelligence à les admettre. « La raison humaine juge » donc « de tout, » même des vérités de la foi.

V. Conclusion.

685. Concluons avec le concile du Vatican : « *Si quelqu'un dit qu'il n'est point contenu dans la révélation divine de mystères vrais et proprement dits, mais que tous les mystères de la foi peuvent être entendus et démontrés par une raison convenablement cultivée d'après des principes naturels : qu'il soit anathème* (3). » Et avec Léon XIII : « *A l'égard de ces nombreuses vérités de l'ordre surnaturel, lesquelles surpassent évidemment de beaucoup les forces de toute intelligence créée, que la raison humaine, dans la conscience de son infir-*

(1) Greg. XVI, Brev. *Ad augendas*.

(2) Recens illa ac præpostera 'philosophandi ratio... ineffabiles veritates ab ipsa divina revelatione propositas humanæ rationis investigationibus supponit, perinde ac si illæ veritates rationi subjectæ essent, vel ratio suis principiis et viribus posset consequi intelligentiam et scientiam omnium supernarum sanctissimæ fidei nostræ veritatum et mysteriorum, quæ ita supra humanæ rationem sunt, ut hæc nunquam effici possit idonea ad illa suis viribus et ex naturalibus suis principiis intelligenda aut demonstranda. Epist. *Tuas libenter*.

(3) Si quis dixerit, in revelatione divina nulla vera et proprie dicta mysteria contineri, sed universa fidei dogmata posse per rationem rite excultam e naturalibus principiis intelligi et demonstrari; anathema sit. De fid. cath. cap. iv, can. 1.

mité, se garde de prétendre plus qu'elle ne peut, et ne s'avise pas soit de les nier, soit de les mesurer à ses propres forces, soit de les interpréter selon son caprice, mais que plutôt elle les reçoive d'une foi humble et sincère, et se tiennne souverainement honorée d'être admise à remplir auprès des célestes sciences les fonctions de servante fidèle et soumise, et, par un bienfait de Dieu, de pouvoir en quelque façon les approcher (1). »

Article III. — Troisième erreur fondamentale : Liberté illimitée de la philosophie.

686. La troisième erreur fondamentale des semi-rationalistes d'Allemagne a la plus étroite liaison avec les deux précédentes : elle consiste à revendiquer pour la philosophie une *liberté illimitée*.

Selon eux, la philosophie est absolument libre de toute autorité, quelle qu'elle soit : « *La science ne connaît que les lois de la science* (2). » Elle est indépendante du magistère de l'Église : « *La philosophie ne peut ni ne doit se soumettre à aucune autorité* (3). » Elle n'est pas obligée à tenir compte de la doctrine révélée : « *La philosophie doit être traitée sans qu'il soit tenu aucun compte de la révélation surnaturelle* (4). » Comme la philosophie a droit à une entière liberté, l'Église a le devoir de n'y apporter aucune

I. Exposé de l'erreur.
1^o Principes des adversaires

(1) Encyc. *Æterni Patris*, 4 aug. 1879.

(2) *Libertatem scientiæ consistere in jure sequendi sine ullo impedimento solas leges scientiæ, quin aliunde quovismodo limitetur vel circumscribatur.* Froschammer, *De libert. scient.*

(3) Syll. prop. 10.

(4) *Philosophia tractanda est, nulla supernaturalis revelationis habita ratione.* Syll. prop. 14.

restriction : « *L'Église non seulement ne doit, dans aucun cas, sévir contre la philosophie, mais elle doit tolérer les erreurs de la philosophie, et lui laisser le soin de se corriger elle-même* (1). »

o Raisons al-
nées.
e Première
son.

687. Les partisans de cette liberté illimitée ont invoqué deux principes différents.

Les uns distinguaient entre *le philosophe et la philosophie*. Le philosophe est chrétien : il a par conséquent l'obligation de croire à la révélation et de se soumettre à l'autorité de l'Église. Mais la philosophie n'est ni chrétienne ni païenne, pas plus qu'elle n'est française ou chinoise : elle ne connaît donc que ses propres lois : « *Comme autre chose est le philosophe, autre chose la philosophie, celui-là a le droit et le devoir de se soumettre à une autorité qu'il a reconnue lui-même vraie ; mais la philosophie ne peut ni ne doit se soumettre à aucune autorité* (2). »

De la sorte on distingue dans le philosophe chrétien le chrétien et le philosophe, comme précédemment on a distingué dans le fidèle chrétien le fidèle et le laïque, et comme plus tard on distinguera dans le roi chrétien le prince et le chrétien.

Deuxième
son.

688. D'autres ont prétendu que la même chose pouvait être vraie philosophiquement et fautive théologiquement : « Je raisonne philosophiquement ; théologiquement, j'aurais peut-être tort. » « Cet évêque et ce philosophe se contredisent : l'évêque a raison, et le philosophe aussi : car l'évêque raisonne suivant les principes de la foi, et le philosophe d'après les lumières de la raison. » « J'ai un langage diffé-

(1) *Ecclesia non solum non debet in philosophiam unquam animadvertere, verum etiam debet ipsius philosophiæ tolerare errores, eique relinquere ut ipsa se corrigat.* Syll. prop. 11.

(2) Syll. prop. 10.

rent de celui de l'Église : que voulez-vous ? L'Église parle théologie, et moi je parle philosophie. » Or l'Église aurait mauvaise grâce de sévir contre une doctrine qui se produit au nom de la philosophie, lors même qu'elle contredirait la théologie, comme la philosophie, de son côté, aurait tort de condamner une doctrine théologique, encore qu'elle soit contraire à ses principes.

689. Ainsi l'Église n'a plus le droit, en vertu de son magistère divin, de « réduire toute intelligence à l'obéissance au Christ. » Le philosophe, comme simple particulier, peut et doit croire ; mais le philosophe, parlant au nom de la philosophie, le philosophe, comme philosophe, ne peut ni ne doit se soumettre. L'Église n'a plus le droit de proscrire toute doctrine contraire à la parole divine ; si l'erreur se produit au nom de la philosophie, quand même elle serait enseignée par des catholiques, quand elle le serait par des prêtres ou des évêques, l'Église doit se taire et réserver ses anathèmes pour ceux qui soutiendront des erreurs au nom de la théologie.

690. On a de la peine à croire que de telles erreurs II. Réfutation aient été embrassées et défendues par des catholiques : elles sont, en effet, la négation même du magistère de l'Église. « *L'Église*, » dit Pie IX à l'Archevêque de Munich, « a, par son institution divine elle-même, la charge de garder avec la plus grande diligence le dépôt de la foi dans son intégrité et sa pureté, de veiller avec ardeur et continuellement au salut des âmes, et d'écarter avec un soin extrême tout ce qui peut être contraire à la foi ou mettre en péril de quelque manière le salut des âmes. Aussi l'Église, en vertu même du pouvoir qui lui a été conféré par son divin auteur, a non seulement le droit, mais le devoir non pas de tolérer, mais de proscrire et de condamner toutes les erreurs, si l'intégrité de la foi et le salut des âmes le demandent ; et c'est un

devoir pour tout philosophe qui veut être enfant de l'Église, et même pour la philosophie, de ne jamais rien dire contre ce que l'Église enseigne et de rétracter tout ce dont ils ont été repris par elle. Nous prononçons et nous déclarons que le sentiment contraire est absolument erroné et souverainement injurieux à la foi et à l'autorité de l'Église (1). »

L'Église a donc non seulement le droit, mais le devoir de proscrire les erreurs qui se produisent au nom de la philosophie ; et les philosophes, comme tous les chrétiens, ont l'obligation d'y souscrire.

Le concile du Vatican répète le même enseignement : « *L'Église, qui a reçu, avec la charge apostolique d'enseigner, l'ordre de conserver le dépôt de la foi, tient aussi de Dieu le droit et le devoir de proscrire la fausse science, afin que personne ne soit trompé par la philosophie et de vains sophismes. C'est pourquoi tous les fidèles chrétiens non seulement ne doivent pas défendre comme des conclusions certaines de la science les opinions qui sont connues pour être contraires à la doctrine de la foi, surtout si elles ont été réprouvées par l'Église, mais au contraire ils sont absolument tenus de les considérer comme des erreurs qui se couvrent de l'apparence trompeuse de la vérité (2). »*

Le concile prononce anathème contre ceux qui enseigneraient le contraire : « *Si quelqu'un dit que les sciences humaines doivent être traitées avec une telle liberté, que leurs assertions, quoique contraires à la doctrine révélée, puissent être retenues comme vraies, et ne puissent être prosrites par l'Église : qu'il soit anathème (3). »*

(1) Epist. ad archiep. Monac. *Gravissimas inter.*

(2) Const. de fid. cath. cap. iv, 3.

(3) Si quis dixerit disciplinas humanas ea cum libertate tractandas esse, ut earum assertiones, etsi doctrinæ reve-

691. Les médecins n'ont jamais, au nom de la liberté de la médecine, revendiqué le droit de distribuer des poisons à la place de remèdes : pourquoi les philosophes, au nom de la liberté de la philosophie, auraient-ils le droit, au lieu de guérir et de nourrir les âmes par de saines doctrines, de pervertir la foi et de corrompre les mœurs par des erreurs? Un médecin dirait : « La médecine ne reconnaît que ses propres lois; il n'appartient à aucune autorité de reprendre ses égarements; c'est à elle-même à se corriger : » Jamais, sous le prétexte de l'indépendance de la médecine, vous ne lui permettriez de répandre et d'appliquer des théories meurtrières. Pourquoi permettre alors au philosophe ce que vous interdiriez au médecin? Ou accordez la liberté de l'homicide à la médecine, ou refusez la liberté de la perversion des âmes à la philosophie. Si vous reconnaissez au pouvoir civil le droit et le devoir de sévir contre un médecin qui abuserait de son art pour tuer les corps, ne refusez pas à l'Église le droit et le devoir de condamner le philosophe qui par ses doctrines tue les âmes.

692. On allègue la distinction entre le philosophe et la philosophie. Pourquoi n'allègue-t-on pas la distinction entre le médecin et la médecine? On devrait dire aussi : *Comme autre chose est le médecin, autre chose la médecine, celui-là a le droit et le devoir de ne pas donner des poisons au lieu de remèdes; mais la médecine ne peut ni ne doit se soumettre à aucune loi morale.*

On prétend qu'une même doctrine peut être vraie philosophiquement et fausse théologiquement. Quoi

latæ adversentur, tanquam veræ retineri, neque ab Ecclesia proscribi possint; anathema sit. De fid. cath. cap. iv, can. 2.

de plus contraire aux principes de la raison non moins qu'aux enseignements de l'Église ? « *Il ne peut jamais y avoir,* » dit le concile du Vatican, « *de véritable désaccord entre la foi et la raison; car le même Dieu qui révèle les mystères et communique la foi, a donné, à l'esprit humain la lumière de la raison; or Dieu ne peut se nier lui-même, ni le vrai contredire jamais le vrai. Cette apparence imaginaire de contradiction vient principalement ou de ce que les dogmes de la foi n'ont pas été compris et exposés suivant l'esprit de l'Église, ou de ce que les erreurs des opinions sont prises pour des jugements de la raison. Nous déclarons donc que toute assertion contraire à une vérité certaine de la foi, est absolument fausse (1).* »

Aussi celui qui admet une proposition contraire à l'enseignement de l'Église, s'écarte également de la saine raison et de la foi : « *Ce que la révélation nous enseigne est certainement vrai,* » dit Léon XIII, « *et ce qui est contraire à la foi est certainement contraire à la raison : le philosophe catholique doit donc savoir qu'il violerait les droits de la raison aussi bien que ceux de la foi, s'il admettait une conclusion qu'il sût contraire à la doctrine révélée (2).* »

III. Quelques
marques.
1^o La liberté
gitime de la
philosophie et
des sciences hu-
aines.

693. L'Église reconnaît à la philosophie et à toutes les sciences humaines une juste liberté. « *La philosophie,* » écrit Pie IX à l'archevêque de Munich, « *a le droit d'user de ses principes, de sa méthode et de ses conclusions, comme toutes les autres sciences; elle a le droit de ne rien admettre qu'elle n'acquière elle-même en s'exerçant suivant ses lois ou qui lui soit étranger (3).* » Léon XIII parle comme Pie IX :

(1) Const. de fid. cath. cap iv, 3.

(2) Encyc. *Æterni Patris*.

(3) Epist. *Gravissimas inter*.

« *S'il s'agit,* » dit-il, « *de ces points de doctrine que l'intelligence humaine peut saisir par ses forces naturelles, il est juste, sur ces matières, de laisser à la philosophie sa méthode, ses principes et ses arguments, pourvu toutefois qu'elle n'ait jamais l'audace de se soustraire à l'autorité divine (1).* » Le concile du Vatican parle comme Pie IX et Léon XIII : « *Certes,* » dit-il, « *l'Église ne défend pas que les sciences humaines, chacune dans leur sphère, ne se servent de leurs propres principes et de leur méthode particulière.* »

« *Mais,* » ajoute le concile, « *tout en reconnaissant cette juste liberté, elle veille attentivement à les empêcher d'admettre des erreurs qui les mettent en opposition avec la doctrine divine, ou de dépasser leurs limites respectives pour envahir et troubler ce qui est du domaine de la foi (2).* » « *La liberté de la philosophie,* » dit Pie IX, « *a ses justes limites. Jamais il ne sera permis non seulement au philosophe, mais encore à la philosophie, ni d'avancer quelque chose de contraire à ce qu'enseigne la révélation ou l'Église, ni de révoquer en doute quoi que ce soit des mêmes enseignements, sous prétexte qu'ils ne les comprennent pas, ni de refuser de souscrire à un jugement que l'autorité ecclésiastique s'est décidée à porter sur une conclusion de philosophie précédemment libre (3).* »

(1) Encyc. *Æterni Patris*, 4 aug. 1879.

(2) De fid. cath., cap. iv, 4.

(3) « *Sed hæc justa philosophiæ libertas suos limites noscere et experiri debet. Nunquam enim non solum philosopho, verum etiam philosophiæ licebit, aut aliquid contrarium dicere eis quæ divina revelatio et Ecclesia docet, aut aliquid ex eisdem in dubium vocare, propterea quod non intelligit; aut iudicium non suscipere, quod Ecclesia auctoritas de aliqua philosophiæ conclusione, quæ hucusque libera erat, proferre constituit. Epist. Gravissimas inter.*

2^o Motif secret
e certains ad-
ersaires.

694. Au reste, nous devons remarquer qu'un certain nombre des nouveaux docteurs ne soutinrent la liberté illimitée de la philosophie que pour prévenir ou éluder les condamnations de l'Église. Avant d'être condamnés, ils semblaient dire à l'Église : « Ne nous condamnez pas, car nous habitons dans une contrée qui ne vous est pas soumise. » Condamnés, ils disaient : « L'Église a pu nous frapper, parce qu'elle a jugé nos doctrines *théologiquement*; mais nous pouvons les garder, car, quoique fausses théologiquement, elles restent vraies *philosophiquement*. »

695. Grâce à ces subterfuges, ces semi-rationalistes, tout en professant de croire à l'autorité de l'Église, se mettaient à couvert de ses sentences. L'Église était infaillible; mais elle ne pouvait exercer d'autorité en philosophie : donc elle ne pouvait pas les condamner, puisqu'ils étaient philosophes. Si néanmoins elle les condamnait, ils ne se soumettaient pas encore, et cependant ne rejetaient pas l'autorité de l'Église : car la sentence de l'Église avait déclaré leurs doctrines fausses théologiquement; mais elle n'avait rien statué ni rien pu statuer sur leur valeur philosophique. Ainsi ces docteurs accordaient à l'Église l'infailibilité, mais de telle manière, qu'ils lui refusaient le droit de s'en servir contre eux; bien plus ils souscrivaient à ses condamnations, mais sans rejeter les erreurs proscrites. Ils reconnaissaient donc l'autorité de l'Église, tout en se flattant d'en prévenir ou d'en éluder les jugements.

696. Il faut même ajouter que plusieurs d'entre eux étaient des rationalistes déguisés. Ils n'admettaient pas l'autorité de l'Église; mais ils tenaient à ne pas la nier publiquement, pour ne pas soulever contre eux l'opinion publique. Les prétendus principes de la liberté de la philosophie, de la possibilité d'une contradiction réelle entre la philosophie et la théologie,

leur fournissaient le moyen de rejeter les condamnations de l'Église, sans être forcés de se révolter contre elle.

697. Et même, au premier abord, certains lecteurs pourraient être tentés de confondre ensemble « la liberté illimitée ou l'indépendance de la *philosophie* », et « la liberté illimitée ou l'indépendance de la *raison* », et, par conséquent, de voir dans tous ceux qui ont soutenu l'une ou l'autre de purs rationalistes. « Le rationalisme, diront-ils, est tout entier renfermé dans ce principe : « *La raison humaine, sans aucun égard à Dieu lui-même, est l'unique arbitre du vrai et du faux, du bien et du mal, elle est à elle-même sa loi* (1). » Or Froschammer dit : « *La science a le droit de suivre les seules lois de la science, sans aucun obstacle, sans que personne puisse lui tracer des limites ou la circonscrire.* » Dans les deux cas, n'est-ce pas la même révolte contre la parole révélée de Dieu ?

3^o La lib
de la philoso.
et celle de
raison.

Oui, sans doute, pour quelques-uns, répondons-nous, mais non pas pour tous. Ceux, en effet, qui revendiquent la liberté illimitée de la *raison*, affranchissent non seulement les *sciences*, mais les *savants*, de l'obligation de se soumettre à la révélation ; ceux au contraire qui soutiennent la liberté illimitée de la *philosophie*, affranchissent de cette obligation non pas les *savants*, mais les *sciences* : les premiers sont donc *rationalistes*, les autres ou une partie du moins dentre eux sont *semi-rationalistes*.

(1) Syll. prop. 8.

CHAPITRE II

Erreurs d'application et de détail

698. Les semi-rationalistes d'Allemagne appliquèrent les principes de leur méthode à tout l'ensemble des vérités révélées. D'après eux, nous venons de le voir, « tous les dogmes sans distinction sont l'objet de la philosophie, » « l'intelligence naturelle peut en acquérir l'évidence intrinsèque. » Comme il est impossible d'avoir l'évidence intrinsèque des mystères si on les entend dans leur vrai sens, pour les accommoder à l'intelligence humaine, les nouveaux docteurs les entendirent dans des sens nouveaux. Ils altérèrent ainsi la doctrine catholique sur la Trinité, sur l'Incarnation, « sur l'état de nos premiers parents, le péché originel et les forces de l'homme déchu; sur la nécessité de la grâce, sa distribution; sur la rétribution des récompenses et des peines (1). » Ils furent même entraînés à altérer plusieurs des vérités qui sont du domaine de la raison, spécialement la vraie doctrine « sur l'essence de Dieu, sa sainteté, sa justice, sa liberté, et la fin de ses œuvres extérieures (2). »

Nous ne pouvons pas entrer dans le détail de toutes ces erreurs. Contentons-nous de signaler les plus graves.

I. Erreurs sur la Trinité. 699. L'Église a toujours dit : Il y a en Dieu une seule substance et trois personnes, le Père, le Fils et le Saint-Esprit; le Fils procède du Père, et le Saint-

(1) Greg. XVI, Brev. *Ad augendas*.

(2) Ibid.

Esprit, du Père et du Fils, non par la multiplication, mais par la communication de la substance : autre est donc la personne du Père, autre la personne du Fils, autre la personne du Saint-Esprit; mais autre n'est pas la substance du Père, autre la substance du Fils, autre la substance du Saint-Esprit (1) : le Père, le Fils, le Saint-Esprit, se distinguent réellement entre eux, mais ils ne se distinguent pas réellement de la substance : ils diffèrent par l'origine, qui est propre à chacun, ils ne diffèrent pas par la nature, qui est commune aux trois.

Les nouveaux docteurs disent : Il y a en Dieu non seulement trois personnes, mais trois substances : les processions non seulement communiquent la substance, mais la multiplient : le Père produit non seulement la personne, mais la substance du Fils, et le Père et le Fils produisent non seulement la personne, mais la substance du Saint-Esprit : donc autre est la substance du Père, autre la substance du Fils, autre la substance du Saint-Esprit. Et cependant le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont un seul Dieu, d'une part, à cause de la parfaite ressemblance et de l'absolue égalité des trois substances, et, d'autre part, à cause de la relation qui unit les trois consciences des trois personnes en une seule conscience absolue. Suivant leur doctrine, en effet, la personne est essentiellement constituée par *la conscience de soi-même*; puisqu'il y a en Dieu trois personnes, il y a trois consciences; mais,

(1) Licet igitur alius sit Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non tamen aliud : sed id quod est Pater, est Filius et Spiritus Sanctus, idem omnino : ut secundum orthodoxam et catholicam fidem, consubstantiales esse credantur. Conc. Later. IV, cap. *Firmiler*.

par les relations qui unissent les trois personnes, des trois consciences résulte une seule conscience composée, et, par là, les trois personnes ne font qu'un seul Dieu.

II. Erreurs
sur la création.

700. 1^o Les Pères et les théologiens enseignent unanimement que les opérations extérieures de Dieu, ou, suivant le terme consacré dans l'École, les opérations *ad extra*, sont indivisiblement et indistinctement communes aux trois personnes.

Les nouveaux docteurs prétendent que le monde aurait pu être créé par une seule personne; ils avouent qu'en fait le monde a été créé par les trois, mais ils distinguent trois opérations comme trois personnes.

Ces deux erreurs découlent de leur doctrine sur « la trinité des substances ». L'opération, en effet, suit la substance: si en Dieu il y a trois substances, il ne saurait y avoir une seule opération commune aux trois personnes.

701. 2^o L'Église enseigne que Dieu a produit *librement* les créatures, *pour sa gloire*, sans toutefois que *sa perfection ou son bonheur ait reçu un accroissement*.

Les semi-rationalistes disent que les processions externes appartiennent à la vie divine comme les processions internes, et que par conséquent elles sont *nécessaires*. Ils ajoutent que la perfection et le bonheur de Dieu ne seraient pas complets, s'il ne communiquait pas ses biens au dehors et ne faisait pas des heureux, et que partant la création a apporté à Dieu *un accroissement de bonheur et de perfection*. Ils avancent que le monde n'a pas été créé pour la gloire de Dieu, mais seulement *pour la félicité de l'homme*: car, disent-ils, « Dieu ne serait pas saint, s'il pouvait rechercher sa propre gloire; » « l'être infiniment bon n'est mu dans ses œuvres que par l'amour de ce qui n'est pas encore. » D'autres, sans aller jusque-là, prétendent que la gloire de Dieu et

la félicité de l'homme sont les deux motifs égaux de la création (1).

702. Ces erreurs ont été expressément condamnées par le concile du Vatican : « Dieu, » définit le concile, « par sa bonté et sa vertu toute-puissante, non pas pour augmenter son bonheur ni l'acquérir, mais pour manifester sa perfection par les biens qu'il distribue aux créatures, a créé de rien, dès le commencement du temps, et très librement, l'une et l'autre créature, la spirituelle et la corporelle, à savoir l'angélique et la mondaine, et ensuite la créature humaine comme participant de toutes d'eux, formée qu'elle est d'un esprit et d'un corps (2). » « Si quelqu'un nie que le monde ait été créé pour la gloire de Dieu, qu'il soit anathème (3). »

703. 1^o Il est de foi catholique qu'en Jésus-Christ il y a une seule personne et deux natures : une seule personne, la personne même du Verbe de Dieu ; deux natures, la nature divine, propre au Verbe de toute éternité, et la nature humaine, prise par le Verbe dans le temps.

III. Err
sur l'Inc
tion.

(1) Deus est objectum tam motivum quam terminativum divinæ voluntatis; homines, sicut et cæteræ, creaturæ non sunt nisi objectum materiale. Ita passim theologi.

L'erreur que nous mentionnons ici, comme du reste un grand nombre de celles qui précèdent ou qui suivent, se retrouvent dans beaucoup d'ouvrages publiés non seulement en Allemagne, mais en France et dans les autres pays. Plusieurs de ces erreurs ont passé de l'Allemagne dans les autres contrées. Mais le plus grand nombre d'entre elles ont été inspirées dans les divers pays par la même influence du rationalisme : le naturalisme, en effet, a envahi partout les esprits catholiques qui n'ont pas été sur leurs gardes.

(2) De fid. cath. cap. 1, 2.

(3) Si quis... mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit, anathema sit. Ibid. can. 5.

Les semi-rationalistes contredisent cet enseignement. D'après eux, comme nous l'avons déjà rap-
 pelé, « le constitutif de la personne », ou « la
 forme de la personnalité », est « la conscience de
 soi-même » ; en d'autres termes, toute nature intel-
 lectuelle qui a conscience d'elle-même est une per-
 sonne. Or en Jésus-Christ la nature humaine est une
 nature intellectuelle ayant conscience d'elle-même,
 la nature divine est aussi une nature intellectuelle
 qui a conscience d'elle-même. Il y a donc en Jésus-
 Christ deux personnes aussi bien que deux na-
 tures. Conclusion nestorienne d'un faux principe
 philosophique.

Les nouveaux docteurs soutiennent expressément
 la conclusion comme le principe. Même, à les enten-
 dre, celui qui pense que la nature humaine de Jésus-
 Christ n'a pas une subsistance propre et n'est pas
 une personne distincte de la personne du Verbe,
 tombe dans l'abîme du panthéisme. A les entendre
 encore, on ne peut nier que la nature humaine de
 Jésus-Christ soit une personne, sans refuser à cette
 nature la conscience d'elle-même, et par conséquent
 la connaissance d'elle-même, et par conséquent toute
 connaissance, et ainsi sans méconnaître en Jésus-
 Christ l'intelligence et la volonté humaine et sans
 nier qu'il ait une nature humaine véritable et parfaite.

Toutefois, ajoutent les docteurs, de la personne
 divine et de la personne humaine résulte une seule
personne composée, à cause de la merveilleuse com-
 munication et de l'espèce de communion qu'il y a
 entre la *conscience divine* et la *conscience humaine*.

704. 2^o Tous les théologiens enseignent que l'âme
 de Jésus-Christ est absolument impeccable, à raison
 de la plénitude de grâce qui lui a été accordée dès
 sa création, de la vision intuitive dont elle a été
 favorisée dès le principe, et surtout de son union

hypostatique au Verbe de Dieu. Ils enseignent que cette absolue impeccabilité ne gênait en rien sa parfaite liberté : car la faculté de pécher n'est pas essentielle à la liberté; autrement la liberté ne conviendrait pas à Dieu, dont la volonté est *par nature* indéfectible, ni aux élus, dont la volonté est indéfectible *par grâce*.

Les hermésiens disent : La liberté humaine n'existe pas sans la faculté de pécher. L'âme de Jésus-Christ était libre; car il a satisfait et mérité par ces souffrances et sa mort librement acceptées et subies. En Jésus-Christ donc l'homme pouvait pécher.

705. 3° Les Pères de l'Église disent communément, et les théologiens unanimement, que l'âme de Jésus-Christ n'a jamais rien ignoré, même le jour du jugement, qu'elle a eu, dès le premier instant de son existence, la vision intuitive, et qu'elle n'a rien appris des anges ni des hommes (1).

Les semi-rationalistes veulent que l'âme de Jésus-Christ ait eu, comme son corps, un développement

(1) S. Th. III P. q. x, xi, xii.

« Catholici nonnulli inscientiam homini Christo tribuerunt.... Postea autem est hæresis notata, eoque nomine pro hæreticis damnati sunt Agnoctæ. Petav. De Incarn. lib. xi, cap. i, 5, 15.

« Nulla est hactenus, non dicam inter doctos ac theologos, sed inter christianos de ea re controversia, affirmantibus universis nullum, ex quo primum extitit, vacuum præteritisse tempus homini Christo ab intuitu divinitatis... Ibid. cap. iv, 2, 8.

Aliqui existimant simpliciter esse de fide (nempe animam Christi visione intuitiva fruitam esse a primo instanti Incarnationis); sed non videtur... Alii solum dicunt esse opinionem ita veram, ut contrarium opinari temerarium sit. Et hæc censura est *mississima omnium quæ fieri potest*; existimo enim contrariam sententiam etiam *erroneam et proximam hæresi esse*... Suar. De Incarn. disp. xxi, sect. i, 6.

lent et progressif, semblable à celui que nous apercevons dans les autres enfants : elle n'a pas eu dès l'origine la vision de Dieu; elle ignorait jusqu'à son union au Verbe; « elle s'est éveillée à la vie intellectuelle lentement, successivement, grâce à l'instruction de ses parents et de la société. » « Le Christ glorieux des scolastiques me fait peur; je préfère un Christ plus semblable à moi. »

706. 4^o L'Église sans cesse invoque les miracles et les prophéties de Jésus-Christ, comme les principaux signes de sa mission divine.

Plusieurs des nouveaux docteurs ne semblent pas apercevoir en Jésus-Christ le thaumaturge et le prophète. Ils se complaisent au contraire à exalter « les tendresses de son cœur humain », « les grâces de son corps ».

707. 5^o En un mot le Christ, tel que le dépeignent ces nouveaux maîtres, n'est pas le Christ plein de vérité, de science et de puissance, qu'ont connu les docteurs catholiques. C'est un Christ rabaisé presque aux proportions d'un homme ordinaire, « un Christ humain », qui déplaît moins au naturalisme de notre époque.

IV. Erreurs
sur la fin sur-
naturelle.

708. La vision béatifique est, d'après l'enseignement de l'Église, une récompense essentiellement *surnaturelle*. Elle est, d'après le sentiment commun des docteurs, *immobile* dans chaque élu, c'est-à-dire que le bienheureux conserve éternellement le degré de charité qu'il a au moment de la mort, et par conséquent a toujours un degré fixe de gloire.

Plusieurs hermésiens ont prétendu que l'intelligence créée était appelée par sa nature même à voir Dieu face à face, et qu'elle pouvait y parvenir par ses forces naturelles. Un plus grand nombre encore ont avancé que les élus croissaient en lumière et en gloire, « sans fin, pendant les éternités des éternités. »

709. La justice et la sainteté accordée à Adam était proprement *surnaturelle* : ainsi l'a toujours cru l'Église. C'était une habitude ou une qualité répandue dans l'âme, la rendant participante de la nature divine et la disposant à produire des actes dont elle est incapable naturellement.

v. Erre
sur l'état
justice or
nelle.

Un certain nombre de semi-rationalistes ont dit que la justice et la sainteté originelle consistait dans des dons gratuitement accordés par la munificence divine, mais auxquels l'homme aurait pu parvenir par un usage convenable de ses facultés et un progrès de sa nature.

Au dire de plusieurs, la sainteté originelle consistait dans la parfaite soumission des forces inférieures de l'âme aux facultés supérieures, c'est-à-dire dans la simple exemption de la concupiscence, et dans la bonne disposition où l'homme se trouvait par là de pratiquer les vertus convenables à sa nature.

710. D'après la doctrine catholique, le péché originel consiste, soit uniquement, soit principalement au moins, dans la privation de la grâce : celle-ci, en effet, est due à la nature humaine en vertu de l'institution première de Dieu, et n'est plus reçue à raison des conditions actuelles de la génération humaine.

VI. Erre
sur le péché o
ginel.

Plusieurs des nouveaux maîtres font consister le péché originel dans la concupiscence elle-même ou dans la simple révolte de la chair contre l'esprit.

711. Les docteurs catholiques enseignent que la grâce sanctifiante est une habitude ou une qualité reçue dans l'âme et l'élevant à un état et à des opérations au-dessus de sa nature.

VII. Erre
sur la justifi
tion.

Ils enseignent que la grâce actuelle est un secours transitoire, essentiellement surnaturel, donné pour l'accomplissement d'actes salutaires.

D'après plusieurs hermésiens, la grâce habituelle consiste seulement dans une certaine bienveillance

que Dieu daigne avoir pour notre nature, ou encore dans un certain rétablissement de l'empire de l'esprit sur la chair. La grâce actuelle est un secours donné pour l'accomplissement d'actes qu'une nature intégrale pourrait produire, mais dont notre nature viciée par la concupiscence n'est plus capable.

712. Ces erreurs sur la grâce médicinale du Christ, sur la grâce originelle d'Adam et sur le péché originel, sont renouvelées de Luther, de Baïus et de Jansénius.

VIII. Erreurs
sur l'homme.

713. D'après les docteurs catholiques, l'âme est la forme substantielle du corps; c'est-à-dire l'âme donne au corps la vie sensitive, la vie végétative, et même, quoique sur ce dernier point il y ait plusieurs contradicteurs, l'être substantiel lui-même : le corps et l'âme composent donc, par leur union ineffable, non seulement une seule personne, mais une seule nature.

Plusieurs hermésiens ont avancé que dans l'homme il y avait deux âmes, une âme inférieure qui vivifiait le corps, et l'âme intellectuelle distincte de la première.

Cette doctrine a été plusieurs fois condamnée dans les siècles antérieurs, notamment au xiv^e siècle par le concile de Vienne. Pie IX, dans deux documents célèbres (1), l'a condamnée encore, en affirmant de nouveau la doctrine catholique : « *L'homme,* » dit-il, « *est tellement composé du corps et de l'âme, que l'âme, et l'âme raisonnable, est vraiment par elle-même et immédiatement la forme du corps* (2). » « *Le sentiment,* »

(1) Epist. ad archiep. Colon. *Eximiam tuam*, 15 jun. 1857. Epist. ad episc. Vratisl. *Dolorc haud mediocri*, 30 apr. 1860.

(2) « *Noscimus iisdem libris (Guntheri) lædi catholicam sententiam ac doctrinam de homine, qui corpore et anima*

dit-il encore, « *qui place dans l'homme un seul principe de vie, à savoir l'âme raisonnable, de laquelle le corps reçoit le mouvement, toute vie et tout sentiment, est très commun dans l'Église, et paraît à la plupart des docteurs, surtout aux plus insignes, si étroitement uni au dogme catholique, qu'il en est la légitime et seule véritable interprétation et ne peut donc être nié sans erreur dans la foi (1).* »

714. 1^o D'après les Pères et les docteurs de l'Église, les livres de la sainte Écriture sont des livres inspirés, c'est-à-dire ils ont Dieu lui-même pour auteur, et ainsi ils contiennent la parole même de Dieu.

IX. Erreur sur l'inspiration des livres saints

Pour les nouveaux maîtres, les livres saints ne sont pas proprement inspirés; ils ont été seulement composés avec l'assistance de Dieu, comme les décrets des conciles; ou même, écrits par le travail ordinaire de l'esprit humain, ils ont reçu ensuite l'approbation de l'Église, comme des monuments authentiques de la révélation.

Le concile du Vatican a condamné ces errements des semi-rationalistes et défini de nouveau la doctrine catholique. « *Si quelqu'un nie,* » dit-il, « *que les livres de la sainte Écriture... aient été inspirés par Dieu; qu'il soit*

ita absolvatur, ut anima eaque rationalis sit vera per se atque immediata corporis forma. » Epist. *Eximiam tuam.* — It. *Dolore haud mediocri.*

(1) *Quod quidem non possumus vehementer improbare, considerantes hanc sententiam, quæ unum in homine ponit vitæ principium, animam scilicet rationalem, a qua corpus quoque et motum et vitam omnem et sensum accipiat, in Ecclesia Dei communissimam, atque doctoribus plerisque, et probatissimis quidem maxime, cum Ecclesiæ dogmate ita videri conjunctam, ut hujus sit legitima solaque vera interpretatio, nec proinde sine errore in fide possit negari.* Epist. *Dolore haud mediocri.*

anathème (1). » « Ces livres, l'Église les tient pour saints et canoniques, non point parce que, composés par la seule habileté humaine, ils ont été ensuite approuvés par son autorité, non point seulement parce qu'ils contiennent la révélation sans erreur, mais parce que, écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit, ils ont Dieu pour auteur et ont été livrés comme tels à l'Église elle-même (2). »

2° D'après les Pères et les docteurs catholiques, les livres saints sont inspirés *dans toutes leurs parties*, et par conséquent les récits historiques concernant les œuvres de Dieu ou les actions humaines, comme les enseignements dogmatiques et les prescriptions morales et disciplinaires, ont pour auteur celui qui ne peut ni se tromper ni tromper personne : ils sont absolument vrais : en ce sens, ils sont scientifiques, ou plutôt ils sont la science divine elle-même communiquée à l'homme, ils sont une participation admirable de la science ; incréée, première origine et règle suprême et universelle de toutes les sciences.

Selon les semi-rationalistes, les livres saints ne sont inspirés et ne sont infaillibles que dans la partie dogmatique ou morale. Dans la partie historique, ce sont des livres humains, composés avec les seules lumières de la raison, d'après les souvenirs et les traditions de l'époque ; des livres qui renferment sans doute beaucoup de vérités, mais peut-être

(1) Si quis Sacræ Scripturæ libros integros cum omnibus suis partibus... divinitus inspiratos esse negaverit, anathema sit. De fid. cath. cap. II, can. 4.

(2) Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet, non ideo quod sola humana industria concinnati, sua deinde auctoritate sint approbati ; nec ideo duntaxat, quod revelationem sine errore contineant ; sed propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem, atque uales ipsi Ecclesiæ traditi sunt. Ibid. cap. II, 3.

hélas ! quelques erreurs ; des livres abandonnés, comme tous les autres documents de l'histoire à la critique des savants. Dans les matières indifférentes au dogme et à la morale, chaque auteur inspiré parle selon les connaissances et les idées de son temps. » « Les écrivains sacrés ont parlé de la vie des patriarches et de leurs générations moins avec la rigueur exacte des termes que selon les opinions de leur temps et de leur pays. Aussi la science moderne peut, sans craindre les censures d'une saine théologie, étendre à volonté les cinq mille ans de la chronologie vulgaire. Reculez tant que vous voudrez, jusqu'à cinquante mille ans, cent mille ans et plus encore, l'antiquité de la race humaine, cela ne tient pas au dogme, et vous en pouvez penser ce que bon vous semblera. » « Un catholique peut très bien admettre que Moïse a composé la Genèse avec des morceaux d'une date beaucoup plus ancienne que lui : la Bible, en effet, au jugement des meilleures critiques, serait une compilation de vieux cantiques populaires d'origine et de date très diverses. C'est pourquoi il est loisible à la critique de contester la vérité des récits génésiaques sans que la véracité du compilateur soit atteinte. » Et encore : « Les récits de nos livres sacrés révèlent dans les auteurs des préoccupations morales et symboliques, bien plutôt que chronologiques et historiques. » Par exemple, « Moïse, dans le premier chapitre de la Genèse, n'a-t-il pas voulu simplement attacher le souvenir de diverses œuvres de Dieu aux sept jours de la semaine, comme certains peuples ont attaché à ces mêmes jours le souvenir de la Lune, de Mars, de Mercure et des autres planètes (1) ? Et par conséquent ne peut-on pas dire que

(1) *Lunæ dies*, lundi ; *martis dies*, mardi ; *mercurii dies*, mercredi, etc.

la valeur du récit de Moïse est toute morale et rituelle, mais nullement historique ou scientifique? » « La création, la bonté du monde, le repos du septième jour, voilà ce que veut enseigner Moïse, ou mieux le le Saint-Esprit ; tout le reste est style figuré. » « Il est donc également faux et inopportun soit de chercher dans la Bible des thèses en faveur d'opinions scientifiques, soit de la combattre au nom de la science. Les écrivains catholiques qui l'ont fait se sont laissés égarer par l'enthousiasme. »

Le concile du Vatican a posé le principe de condamnation de ces divers systèmes dans ces simples paroles : « *Si quelqu'un nie que les livres de la sainte Écriture ne soient inspirés en leur entier et dans toutes leurs parties : LIBROS INTEGROS CUM OMNIBUS SUI PARTIBUS : qu'il soit anathème (1).* »

3° Quelques semi-rationalistes sont allés jusqu'à ranger parmi les mythes beaucoup de récits bibliques : « Qui croira à l'origine gènesiaque de la mer Morte? Qui admettra la vérité des faits et gestes de Samson? Qui recevra tant d'autres récits merveilleux? Ce sont des légendes inventées pour représenter à l'imagination un dogme ou une loi ; ce sont des mythes ; ou, si vous aimez mieux, ce sont des paraboles. » Ne croirait-on pas entendre les rationalistes de l'école mythique. Peut-on se dire catholique, et se jouer ainsi de la parole divine?

Conclusion.

715. Toutes ces doctrines des semi-rationalistes sont « nouvelles, téméraires, erronées, destructives de la foi, sentant l'hérésie, » hérétiques même, « et plusieurs fois déjà condamnées (2). » « La raison humaine, rejetant l'autorité de l'Église, et confiante dans ses pro-

(1) De fide cath. cap. II, can. 4.

(2) Greg. XVI, Brev. *Ad augendas*.

pres forces, s'est donné la licence de courir dans un domaine qui ne lui appartient pas, et elle s'est précipitée dans des abîmes d'erreurs (1). »

Avons-nous besoin de remarquer que ceux qui soutiennent les principales erreurs dont nous venons de parler, ne peuvent conserver que par un abus de langage le nom de *catholiques* libéraux?

CHAPITRE III

Trois corollaires des erreurs précédentes. Remarques

Article I. — Trois corollaires.

716. La méthode et les principes des semi-rationalistes d'Allemagne étaient contraires à la *méthode* et aux *principes des écoles catholiques*. Au lieu de dire : Les docteurs catholiques n'ont pu s'égarer; c'est nous qui nous trompons; ils disaient : Nous ne pouvons nous tromper; donc les théologiens scolastiques ont tort, ou au moins la manière dont ils ont traité la science des vérités révélées n'est plus en harmonie avec les progrès de l'esprit humain. « *La méthode et les principes d'après lesquels les anciens docteurs scolastiques ont cultivé la théologie ne conviennent plus aux nécessités de notre temps et aux progrès des sciences* (2). »

I. Trois erreurs.
1^o Corollaire contre la scolastique.

(1) Pius IX, Alloc. consist. 9 dec. 1859.

(2) Methodus et principia quibus antiqui doctores scholastici theologiam excoluerunt, temporum nostrorum necessitatibus scientiarumque progressui minime congruunt. Syll. prop. 13.

2^o Corollaire
contre les con-
grégations ro-
maines.

717. Les nouvelles doctrines déplaisaient au Saint-Siège; les chefs étaient hautement condamnés; de nombreuses propositions étaient notées, plusieurs ouvrages mis à l'index. Les nouveaux docteurs protestaient souvent de leur respect pour l'autorité pontificale, mais ils se répandaient en invectives contre les *congrégations romaines*. « Les congrégations de Rome fourmillent d'esprits étroits, qui sont incapables d'embrasser les vastes horizons de la science moderne. » « Il est fâcheux que dans l'entourage du Pape il y ait tant de personnages systématiquement hostiles à la philosophie. » « Le clergé de Rome est pieux, mais il n'a pas l'intelligence des aspirations actuelles des esprits : au lieu de se mettre à la tête du mouvement scientifique de notre époque, il combat ceux qui frayent à la religion une apologétique nouvelle. » Plusieurs enveloppaient dans les mêmes reproches le Saint-Siège lui-même et les congrégations romaines : « *Les décrets du Saint-Siège et des congrégations romaines empêchent le libre progrès de la science* (1). »

3^o Corollaire
contre la tradi-
tion catholique.

718. Les doctrines hermésiennes contredisaient toute la *tradition catholique*; elles contredisaient l'enseignement des Pères comme celui des théologiens, et jusqu'aux définitions mêmes des conciles œcuméniques. Ne voulant ni abjurer l'erreur ni rejeter l'autorité des Pères, des docteurs et des conciles, les hermésiens prétendirent qu'avec le cours des siècles, et grâce au progrès de la science, on pouvait arriver à entendre les vérités révélées dans de nouveaux sens : « *La révélation divine est imparfaite, et par conséquent sujette à un progrès continu et indéfini, qui réponde au développement de l'esprit humain* (2). »

(1) *Apostolicæ Sedis, Romanarumque Congregationum decreta liberum scientiæ progressum impediunt.* Syll. prop. 12.

(2) Syll. prop. 5.

La manière d'entendre les dogmes, disent-ils, varie avec le temps : les chrétiens de l'époque apostolique y attachaient des sens imparfaits ; les Pères s'élèvent à des sens plus parfaits ; mais, à notre époque, grâce au développement de la philosophie et de toutes les sciences, nous pouvons prétendre à une intelligence sublime des vérités révélées. « Des sens jusqu'ici inconnus se découvrent aux esprits éblouis : c'est comme une nouvelle révélation : devant ce rayonnement si lumineux des dogmes, l'incrédulité ne pourra tenir ; tous les rationalistes redeviendront croyants. »

Mais si l'Église entend les vérités révélées tantôt dans un sens et tantôt dans un autre, que devient son infaillibilité ?

L'Église, répondaient les docteurs, est infaillible, nous le croyons ; mais il faut bien entendre son infaillibilité. Parmi les différents sens dont un dogme est susceptible, l'Église choisit toujours et définit celui qui est « le plus convenable et le plus sage pour l'époque » ; voilà de quelle manière elle est infaillible ; mais le sens qu'elle embrasse peut ne pas être absolument vrai. Il y aura donc toujours dans ses définitions « une certaine vérité », mais il n'y aura pas « la vérité totale ». Lorsque ensuite la science sera entrée dans une nouvelle phase, le sens précédemment accepté ne correspondra peut-être plus à ses progrès ; l'Église alors acquerra un nouveau sens de la vérité, et fera une définition plus parfaite.

Voici un exemple. Au v^e siècle, des hérétiques *séparaient* les deux personnes en Jésus-Christ. Avec « l'état imparfait de la science psychologique de cette époque », on ne pouvait condamner la *séparation* des deux personnes sans affirmer l'unité de la personne. L'Église définit donc au concile d'Éphèse l'unité de la personne en Jésus-Christ. Mais « les progrès faits par la psychologie depuis Descartes et

Kant, nous permettent aujourd'hui de concevoir en Jésus-Christ deux personnes qui ne soient nullement séparées, mais qui soient au contraire parfaitement unies. » En conséquence l'Église va rejeter le premier sens de l'unité de personne, et concevoir en Jésus-Christ « une personne composée de deux personnes. »

En vérité, nous le demandons de nouveau, peut-on se dire catholique, et avancer des erreurs si monstrueuses ?

II. Condamnation de ces trois erreurs.
1^o De la première.

719. Pie IX défendit la *théologie scolastique* contre les attaques des hermésiens, comme Sixte-Quint, Pie VI et tant d'autres Pontifes l'avaient fait contre celles des protestants et des jansénistes.

« Nous n'ignorons pas, » écrit-il à l'archevêque de Munich, « que de fausses préventions se sont répandues en Allemagne contre l'ancienne école et contre la doctrine de ces docteurs éminents que l'Église universelle vénère pour leur admirable sagesse et la sainteté de leur vie. Ces préventions mettent en péril l'autorité de l'Église elle-même : car non seulement, pendant une si longue suite de siècles, l'Église a permis que la science théologique fût universellement cultivée dans les écoles catholiques d'après la méthode et les principes des mêmes docteurs, mais encore elle s'est plu à exalter très souvent et par les plus grands éloges leur doctrine théologique, et l'a vivement recommandée comme un rempart très puissant de la foi et comme une armure formidable à ses ennemis (1). »

(1) Epist. ad Arch. Monac. *Tuas libenter.*

Ailleurs, le même Pontife compte parmi les principaux défauts des ouvrages de Günther les attaques contre les scolastiques : « Accedit nec ea sanctos Patres reverentia haberi quam conciliorum canones præscribunt, quamque splendidissima Ecclesiæ lumina omnino promerentur, nec ab iis in catholicas Scholas dieteriis abstineri, quæ recolendæ memoriæ Pius VI decessor noster solemniter condemnavit. » Epist. ad Arch. Colon. *Eximiam tuam.*

720. Le même Pontife reprochait aux nouveaux docteurs les invectives auxquelles ils s'abandonnaient contre les décrets du Saint-Siège et des congrégations romaines. « *Ces catholiques,* » dit-il, « *par un malheureux égarement, s'associent souvent à ceux qui déclament et débâtèrent contre les décrets de ce Siège apostolique et de nos congrégations : ils répètent que ces décrets empêchent le libre progrès de la science. Par là ils s'exposent au péril de briser ces liens sacrés d'obéissance qui, par la volonté de Dieu, les attachent à ce Siège apostolique, constitué par Dieu lui-même maître et vengeur de la vérité* (1). »

2^o De la d
xième.

Peut-on, en effet, attaquer les congrégations romaines sans porter atteinte à l'autorité du Vicaire de Jésus-Christ? Ne sont-elles pas les organes du Souverain Pontife dans l'exercice de sa charge pastorale?

721. Mais Pie IX condamna plus fortement encore la doctrine des hermésiens sur les variations du dogme catholique. En 1857, il dit dans sa lettre à l'archevêque de Cologne : « *Nous devons souverainement improuver et condamner cette prétention téméraire d'attribuer à la philosophie et à la science, laquelle dans les choses de la religion ne doit pas dominer, mais servir, de lui attribuer, disons-nous, l'office de maîtresse : par là, jetant le trouble dans des matières qui doivent demeurer hors de toute atteinte, on ébranle la distinction entre la foi et la science, on méconnaît la perpétuelle immutabilité de la foi, laquelle est toujours une et la même, tandis que la philosophie et les sciences ne sont pas toujours d'accord avec elles-mêmes et ne peuvent échapper à une multitude d'erreurs variées* (2). »

3^o De la tr
sième.

(1) Epist. *Tuas libenter.*

(2) Epist. *Eximiam tuam.*

En 1862, le même Pontife s'élève plus vivement encore contre ceux qui ne craignent pas de dire que la révélation est imparfaite et sujette, comme les sciences humaines, « à un progrès continu et indéfini (1) ».

En 1870, le concile du Vatican condamne solennellement la même erreur : « *La doctrine de la foi, que Dieu a révélée, n'est pas livrée, comme une invention philosophique, aux perfectionnements de l'esprit humain; mais elle a été confiée à l'Épouse du Christ, comme un dépôt divin, pour être fidèlement gardée et infailliblement enseignée. Aussi doit-on toujours retenir le sens des dogmes sacrés une fois déterminé par notre sainte mère l'Église et jamais il n'est permis de s'en écarter sous le prétexte et au nom d'une intelligence plus haute de ces dogmes. Croisse donc et se développe abondamment et puissamment, dans chacun en particulier comme dans tous ensemble, dans chaque homme comme dans toute l'Église, avec la marche des âges et des siècles, l'intelligence, la science, la sagesse, mais toujours dans leur genre propre, c'est-à-dire dans le même dogme, le même sens, la même doctrine (2).* »

(1) Alloc. consist. 9 jun. 1862.

(2) Neque enim fidei doctrina, quam Deus revelavit, velut philosophicum inventum proposita est humanis ingeniis perficienda, sed tanquam divinum depositum Christi Sponsæ tradita, fideliter custodienda et infallibiliter declaranda. Hinc sacrorum quoque dogmatum is sensus perpetuo est retinendus, quem semel declaravit sancta mater Ecclesia, nec unquam ab eo sensu, altioris intelligentiæ specie et nomine recedendum. Crescat igitur, et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiæ, ætatum ac sæculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia. Const. de fid. cath. cap. iv, 5.

722. L'Église admet donc un progrès dans la doctrine. Mais il consiste à pénétrer dans l'intelligence du dogme, non pas à le changer : ce qui est d'abord implicitement admis et moins clairement enseigné, est ensuite explicitement cru et nettement proposé : rien n'est changé, rien n'est ajouté, rien n'est retranché : le même dogme est seulement devenu plus lumineux, parce qu'il est formulé avec plus de précision, enseigné avec plus d'insistance et cultivé avec plus de sollicitude (1). Mais ce progrès ne consiste pas à entendre le dogme dans un sens différent de celui qu'on lui donnait précédemment : « *Si quelqu'un dit, »* ce sont les paroles du concile, « *que les dogmes proposés par l'Église puissent par la suite, à cause du progrès de la science, recevoir un sens différent de celui qu'a entendu ou qu'entend l'Église, qu'il soit anathème* (2). »

4^o Observ
sur le vrai
grès de la
trine.

Article II. — Dernières remarques.

723. Les nouveaux docteurs avaient voulu faire une apologie démonstrative de la religion, et ils en

1. Résun

(1) *Christi vera Ecclesia, sedula et cauta depositorum apud se dogmatum custos, nihil in his unquam permutat, nihil minuit, nihil addit... Quid unquam aliud conciliorum decretis enisa est, nisi ut quod antea simpliciter credebatur, hoc idem postea diligentius crederetur; quod antea lentius prædicabatur, hoc idem postea instantius prædicaretur; quod antea securius colebatur, hoc idem postea sollicitius excoleretur? S. Vinc. Lirin. *Commonit.**

(2) *Si quis dixerit fieri posse, ut dogmatibus ab Ecclesia propositis, aliquando secundum progressum scientiæ sensus tribuendus sit alius ab eo, quem intellexit et intelligit Ecclesia; anathema sit. De fid. cath. cap. iv, can. 3,*

attaquaient les bases et en ébranlaient toutes les vérités. Ils promettaient de ramener les rationalistes à la foi, et eux-mêmes embrassaient leurs principes et reniaient les dogmes. Ils prétendaient servir Dieu et son Christ, et ils combattaient l'autorité des Pères, des théologiens et des conciles. C'étaient les apparences de la piété, et c'était tout le venin de l'hérésie.

Les rationalistes triomphaient. Eux niaient le surnaturel, les hermésiens le réduisaient au naturel. Les premiers rejetaient l'autorité divine de l'Église, les seconds en combattaient l'exercice. Les négations des uns étaient plus complètes, mais celles des autres étaient plus dangereuses.

II. La science
allemande.

724. Pendant bien des années, nous avons vu l'Allemagne éprise d'admiration pour sa « science ». Les autres nations se mirent aussi peu à peu à parler de la « science allemande », à exalter « la docte Allemagne ».

Partout les rationalistes étaient les premiers dans ce concert d'éloges ; mais un grand nombre de catholiques applaudissaient à l'envi. Si l'on demandait aux premiers pourquoi ils avaient en si haute estime « la science allemande », ils alléguaient les travaux de l'école de Kant, ou ceux des rationalistes de Tubingue. Si l'on interrogeait certains catholiques, ils citaient en preuve de « la science allemande » « les grandes spéculations des universités et des séminaires d'Allemagne », c'est-à-dire les aberrations d'Hermès et de ses disciples. Certains esprits étaient frappés de la puissance militaire de l'Allemagne et admiraient le développement de ses armées et le perfectionnement de son matériel de guerre : pourrait-on, en effet, refuser le titre de « nation savante » à celle qui a les plus gros canons et les plus nombreux soldats ?

« Il y eut autrefois sur la terre des géants fameux, hommes de haute stature, qui savaient la guerre ; mais ils ne connurent pas la vraie science. Les fils d'Agar, les habitants de Merrha et de Theman recherchent une prudence qui vient de la terre : conteurs de fables et inventeurs de doctrines nouvelles, ils ignorent la voie de la vraie sagesse, et n'ont su découvrir ses traces et ses sentiers. La Sagesse était en Dieu de toute éternité ; dans le temps elle a apparu sur la terre et a conversé avec les hommes (1) ; » elle habite dans l'Église et « se révèle aux humbles et aux simples. » Heureux ceux qui entendent ses leçons, quand même ils seraient traités d'ignorants par les superbes du siècle ! Malheureux ceux qui ne la connaissent pas, lors même que l'univers entier célébrerait leur « science » !

TITRE II. — LE TRADITIONALISME

CHAPITRE I

Exposé de l'erreur

725. Le traditionalisme est un système qui exagère l'infirmité de la raison, comme l'hermésianisme est un système qui en exagère les forces. Les hermésiens exaltent la raison jusqu'à prétendre qu'elle peut arriver à l'évidence intrinsèque des mystères de la foi ; les traditionalistes la dépriment jusqu'à soutenir qu'elle ne peut, (par ses forces, acquérir la certitude des vérités naturelles elles-mêmes, mais qu'elle doit

I Poi
mun à
système
tionalis

(1) Baruch, III.

les recevoir de la *tradition*, c'est-à-dire d'une révélation divine ou d'une transmission sociale. Les premiers pèchent par une confiance excessive dans la puissance de la raison, les seconds par une défiance excessive de sa faiblesse.

II. Différents
systèmes.
1^o Système
M. de Bonald.

726. Les systèmes traditionalistes sont nombreux. Voici les plus célèbres.

M. de Bonald dit : « Pour parler sa pensée, il faut auparavant penser sa parole : » la pensée, avant d'être exprimée au dehors par une parole, doit être enfantée au dedans par une première parole : la pensée doit retentir à nos oreilles dans son *expression* pour descendre dans notre esprit et remonter de là sur nos lèvres dans une seconde expression : le *verbe intérieur* ne peut être dans notre intelligence, s'il n'y est éveillé ou apporté par un *verbe extérieur*.

Sans doute on peut avoir des perceptions *sensibles* sans le secours du mot. Il suffit pour cela d'ouvrir les yeux. On peut avoir même des *images* : car les images sont elles-mêmes l'objet des sens. Mais, sans le secours du *mot*, on ne peut avoir des *conceptions intellectuelles* : l'*intelligible* doit être apporté à notre âme par la *parole*, comme le sensible l'est par le sens. En résumé, il ne peut y avoir de concept intelligible ou de *pensée* dans l'esprit humain, sans qu'il y ait auparavant une *parole*, et par conséquent un *parlant*.

Concluons. Donc l'enfant ne peut penser qu'après que ses parents lui ont parlé. Donc l'humanité n'a pu penser avant que Dieu lui eût parlé. Donc le premier développement de l'intelligence dans les premiers hommes suppose une parole divine adressée par Dieu lui-même à l'homme, ce que M. de Bonald appelle une *révélation primitive*.

En d'autres termes, l'homme ne peut connaître les *intelligibles* sans le secours du langage. Or il n'a pu inventer le langage, puisque l'invention du lan-

gage suppose le développement de la raison, et par suite l'existence du langage. Donc le langage a été primitivement « révélé » par Dieu. Ainsi la *révélation* n'est pas seulement nécessaire pour la connaissance des vérités *surnaturelles*, elle l'est pour le premier développement même de la *raison humaine*.

Voilà, aux yeux de M. de Bonald, le principal argument et presque le seul décisif que l'on puisse apporter pour prouver non seulement le fait de la révélation, mais même l'existence de Dieu.

727. Le Père Ventura tempère le système précé-

2^e Système
du P. Ventu

L'homme, dit-il, aussitôt qu'il voit le soleil, non seulement en a la perception *sensible*, mais il peut s'en faire un *concept intellectuel*. Non seulement il peut avoir des *images* des choses sensibles, mais il peut abstraire les *intelligibles correspondants*. Il peut donc, sans le secours de la parole, et partant de la révélation, acquérir une connaissance intellectuelle, raisonnée même, de l'univers sensible, posséder les sciences physiques, chimiques, mathématiques même. « M. de Bonald, dit-il, qui a nié ce point, a excédé. »

Mais, poursuit-il, l'homme ne peut, sans l'aide de la parole, et par conséquent de la révélation, s'élever au monde *suprasensible* : de même que les sens sont nécessaires pour mettre notre intelligence en communication avec le monde sensible, ainsi la parole est nécessaire pour lui découvrir les réalités *suprasensibles*.

Le P. Ventura ne conclut pas avec M. de Bonald : Sans la *parole*, et par conséquent sans une *révélation primitive*, l'homme ne peut connaître *aucun* intelligible. Mais : Sans la *parole*, et par conséquent sans une *révélation primitive*, l'homme ne peut connaître les intelligibles *spirituels*, c'est-à-dire abstraits et séparés par nature de toute matière

sensible, comme Dieu, l'âme, le bien, le mal, etc. En d'autres termes, sans la *parole*, et par conséquent sans une *révélation primitive*, l'homme ne peut avoir la connaissance *des vérités religieuses et morales de l'ordre naturel*.

3^e Système
de M. de La-
mennais.

728. M. de Lamennais a un système tout différent des deux précédents.

La raison individuelle, dit-il, est essentiellement faillible; « la raison universelle » ou « le sens commun », c'est-à-dire « la raison du genre humain », est seule infallible. Un homme peut se tromper aisément; plusieurs hommes se trompent plus difficilement; le genre humain seul ne se trompe pas. « La raison bornée, par cela même qu'elle est bornée, est toujours et en tout sujette à errer; » or la raison d'un homme est bornée; celle d'une nation est limitée; seule, celle du genre humain est universelle.

L'auteur conclut : *Le témoignage universel des peuples donne seul la certitude.*

L'auteur conclut encore : L'homme ne peut être certain que par « le sens commun », ou « la raison sociale », de son existence et même de sa pensée. Avant Jésus-Christ, le genre humain avait une croyance universelle aux vérités fondamentales du christianisme; le symbole catholique est certain, parce qu'il nous est certifié par le consentement général des hommes.

729. Faisons en passant trois remarques :

1^o Jésus-Christ a accordé l'infailibilité à son Église; M. de Lamennais la transporte à l'humanité.

Dans son système, si l'Église est elle-même infallible, ce n'est pas tant, semble-t-il, parce qu'elle est l'envoyée de Jésus-Christ et l'organe du Saint-Esprit, que parce qu'elle est l'interprète du genre humain, ou plutôt qu'elle est le genre humain.

2^o Rousseau prétend que le pouvoir réside essentiellement dans la multitude; M. de Lamennais place en elle l'infailibilité. L'un et l'autre système peut donc être rangé parmi les théories « humanitaires ».

3^o D'après M. de Lamennais, mes facultés individuelles ne peuvent en aucun cas me donner la certitude, parce qu'elles sont faillibles. Mais ce sont mes facultés personnelles qui constateront le témoignage universel des hommes. Si elles ne peuvent rien m'apprendre avec certitude, je suis condamné à douter de l'existence même de ce témoignage. Me voilà réduit à un scepticisme universel et perpétuel.

730. M. Bautain dit : La raison humaine est essentiellement faillible; la raison divine seule est infail-
4^o Système de M. Bautain.
 lible ; donc toute certitude vient de la foi.

En conséquence :

Si l'on n'a pas la foi, on ne peut être certain de l'existence de Dieu (1);

Si l'on n'a pas la foi, on ne peut être certain de la révélation faite à Moïse, ni non plus de la révélation faite par Jésus-Christ (2).

(1) *Ratiocinatio Dei existentiam cum certitudine probare valet. Fides, donum celeste, posterior est revelatione; proindeque ad probandam Dei existentiam contra atheum allegari convenienter nequit. 1^a Prop. a D. Bautain subscripta 8 sept. 1840.*

(2) *Revelatio Mosajca cum certitudine per traditionem oralem et scriptam synagogæ et christianismi probatur. 2^a Prop. subscripta.*

Ratio cum certitudine authenticitatem revelationis Judæis per Moysen et christianis per Jesum Christum factæ probare valet. 6^a Prop. subscripta.

Revelationis christianæ probatio ex miraculis Christi desumpta, quæ testium ocularium sensus mentesque percellerat, vim suam atque fulgorem quoad subsequentes generationes non amisit. Hæc eadem probatio in traditione

L'incrédule doit commencer par croire : tant qu'il n'a pas la foi, il ne peut y avoir pour lui de démonstration évangélique certaine (1).

Les raisonnements ne sauraient conduire à la foi, elle doit les précéder : elle doit être embrassée avant toute démonstration, à cause de sa propre lumière, par la raison que, si on ne la reçoit pas, on ne peut arriver à aucune certitude (2).

5° Autres systèmes.

731. Beaucoup de traditionalistes ont des doctrines plus vagues : ils n'ont pas des *systèmes précis*, mais plutôt des *tendances* générales. Ils contestent à la raison la faculté de prouver telle ou telle vérité naturelle; ou, s'ils reconnaissent encore qu'elle peut prouver certaines vérités naturelles, ils prétendent qu'elle n'aurait pu les trouver. Et ainsi, à un degré ou à un autre, ils font dépendre la connaissance des vérités naturelles d'une révélation primitive pour les premiers hommes, et d'une transmission sociale pour leurs descendants.

CHAPITRE II

Ce que peut la raison dans l'ordre naturel

732. Il est également dangereux de donner *trop* ou d'accorder *trop peu* à la raison. Aussi l'Église a con-

omnium christianorum orali et scripta reperire est. Qua duplici traditione illis demonstranda est, qui eam vel rejiciunt, vel quin admittant requirunt. 3^a Prop.

(1) Non habemus jus ab incredulo requirendi, ut divini Salvatoris nostri resurrectionem admittat, priusquam certæ probationes ipsi administratæ fuerint : istæque probationes ex eadem traditione per ratiocinationem deducuntur. 4^a Prop. *subscripta*.

(2) Rationis usus fidem præcedit, et ad eam hominem ope revelationis et gratiæ conduit. 5^a Prop. *subscripta*.

damné et les *hermésiens*, qui accordent trop à la raison, et les *traditionalistes*, qui lui donnent trop peu. Nous avons rappelé contre les premiers ce que ne peut pas la raison; voyons contre les seconds ce qu'elle peut.

733. La philosophie antique avait donné de l'homme une définition dont les philosophes modernes ont rougi, mais qu'ils n'ont su remplacer que par des définitions inexactes ou diffuses. *L'homme*, ont dit Platon et Aristote, saint Augustin et saint Thomas, *est un animal raisonnable*.

Préliminaires
Analyse des fa-
cultés huma-
ines.

Comme *animal*, il a les facultés des animaux, c'est-à-dire la connaissance sensitive et l'appétit sensitif : la *connaissance sensitive*, qui s'exerce par cinq sens extérieurs et quatre sens intérieurs, analysés par Aristote et saint Thomas avec une admirable précision; l'*appétit sensitif*, qui se divise en *appétit concupiscible* et en *appétit irascible* : le premier susceptible de six classes de mouvements ou de six passions, le second de cinq.

Comme *raisonnable*, l'homme a les facultés spirituelles des natures angéliques, c'est-à-dire l'*intelligence* et l'*appétit raisonnable* ou la *volonté*; intelligence et volonté qui sont intrinsèquement, ou dans leur être même, indépendantes des sens, mais qui, dans l'état présent, ne peuvent s'exercer sans un concours extrinsèque des organes.

734. Par les *sens*, l'homme perçoit les réalités *sensibles*; par l'*intelligence*, il perçoit l'*intelligible* dans le *sensible*, l'*universel* et l'*essence abstraite* dans le *particulier* et le *concret* : l'œil lui montre *cet arbre*, *ce rocher*, *cette montagne*; l'intelligence perçoit *arbre*, *rocher*, *montagne*. En un mot, chaque faculté atteint dans les êtres matériels son objet propre : le sens, le sensible; l'intelligence, l'intelligible.

I. Connaissance des intelligibles matériels.

Concluons donc contre M. de Bonald que l'intelligence peut, sans le secours du mot, et par conséquent

en dehors de toute révélation primitive, dans le sens qu'il donne à ces expressions, connaître sous forme intelligible les réalités qui tombent sous les sens.

II. Connaissance des intelligibles spirituels.

735. Bien plus, l'*intelligence* peut s'élever du *sensible* à l'*intelligible*, aussi loin que le sensible est capable de la conduire, *manuducere*, dit saint Thomas, c'est-à-dire elle peut connaître tout intelligible qui a une relation nécessaire avec le monde corporel.

Exemple. Je compare l'univers avec une maison ; je remarque dans l'un et dans l'autre les mêmes caractères essentiels d'imperfection. de mutabilité, de *contingence* : je conclus que, comme la maison a un auteur, ainsi l'univers a un grand architecte.

Ou encore. Je constate que je n'ai pas toujours eu l'existence, je *reconnais* que *mon père* doit le jour à un père, et *celui-ci* à un père encore. Je me convaincs qu'il y a un premier dans cette série, car le nombre infini est absurde ; que, lors même qu'il n'y aurait pas de premier, il y a en dehors de la série un être supérieur qui en est la cause, car, puisque chaque être de la série est produit, la série tout entière n'a pas en elle-même sa raison d'être. Je m'élève ainsi à concevoir un être auteur des hommes, lui-même sans auteur.

Les générations des animaux, les mouvements et les changements de tous les êtres visibles me mènent à la même conclusion : il y a un premier moteur immobile.

Ou encore. Ce qui existe essentiellement est immuable ; les êtres que je vois sont changeants : donc ils n'existent pas par eux-mêmes, mais par un autre, lui-même immuable.

Par ces raisonnements et par cent autres du même genre, l'*intelligence* humaine s'élève de la considération des choses visibles à la conception de leur auteur

invisible et à la connaissance de quelques-unes de ses perfections (1).

Elle peut également prouver par des arguments évidents la spiritualité et l'immortalité de l'âme, la liberté de la volonté, les droits et les devoirs naturels de l'homme, et en général les vérités religieuses et morales de l'ordre naturel.

Concluons donc contre le P. Ventura que, sans le secours d'une révélation primitive, et contre M. Bautain que, en dehors de la foi, l'homme peut connaître avec certitude non seulement les vérités de l'ordre physique ou mathématique, mais même les vérités naturelles de la religion et de la morale. M. Bautain dut souscrire la proposition suivante : « *Le raisonnement peut prouver avec certitude l'existence de Dieu* (2). » M. Bonnetty dut souscrire cette autre : « *Le raisonnement peut établir avec certitude l'existence de Dieu, la spiritualité de l'âme, la liberté de l'homme* (3). » « *Un premier fruit de la raison humaine, fruit grand et précieux entre tous,* » dit Léon XIII dans une de ses plus mémorables encycliques, « *c'est la démonstration qu'elle nous donne de l'existence de Dieu : car, par la magnificence et la beauté de la créature, le*

(1) Ex sensibilibus cognitione non potest tota Dei virtus cognosci, et per consequens nec ejus essentia videri. Sed quia sunt ejus effectus a causa dependentes, ex eis in hoc perducimus, ut cognoscamus de Deo an est, et ut cognoscamus de ipso ea quæ necesse est ei convenire, secundum quod est prima omnium causa, excedens omnia sua causata. Unde cognoscimus de ipso habitudinem ipsius ad creaturas, quod scilicet omnium est causa ; et differentiam creaturarum ab ipso, quod scilicet ipse non est aliquid eorum quæ ab eo causantur ; et quod hæc non removentur ab eo propter ejus defectum, sed quia superexcedit. S. Th. I P. q. XII, a. 12.

(2) La 1^{re} des 6 propositions souscrites.

(3) La 2^e des 4 propositions souscrites.

Créateur de ces choses pourra être vu d'une manière intelligible (Sap. XIII, 5). La raison nous montre ensuite l'excellence singulière de toutes les perfections réunies en Dieu, principalement de sa sagesse infinie, à qui rien ne peut échapper, et de sa souveraine justice, qu'aucune affection dépravée ne peut vaincre (1). »

Le concile du Vatican définit : « La sainte Église notre mère tient et enseigne que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude par les lumières naturelles de la raison humaine, au moyen des choses créées : car les perfections invisibles de Dieu sont, depuis la création du monde, perçues par l'intelligence dans le spectacle des choses qui ont été faites (2). »

Le concile prononce l'anathème contre celui qui nierait cette doctrine : « Si quelqu'un dit que le Dieu un et véritable, notre Créateur et notre Seigneur, ne peut, à l'aide des choses créées, être connu avec certitude par les lumières naturelles de la raison humaine, qu'il soit anathème (3). »

III. Utilité et nécessité même de la révélation pour la connaissance des vérités naturelles.

736. Faudrait-il conclure de ce que nous venons de dire que la révélation ne favorise pas la connaissance des vérités naturelles ? On ne pourrait le prétendre sans être démenti par les faits : « *Les plus célèbres philosophes de l'antiquité,* » remarque Pie IX, « *ont, dans des ouvrages d'ailleurs remarquables, souillé leurs doc-*

(1) Encyc. *Æterni Patris*.

(2) *Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet Deum, rerum omnium principium et finem, e rebus creatis certo cognosci posse : invisibilia enim ipsius, a creatura mundi per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. De fid. cath. cap. II, 1.*

(3) *Si quis dixerit Deum unum et verum, Creatorem et Dominum nostrum, per ea quæ facta sunt, naturali rationis humanæ lumine certo cognosci non posse, anathema sit. Ibid. can. 1.*

trines des plus graves erreurs (1). » Dans les temps modernes, les hommes qui ont rejeté la révélation n'ont su conserver tout l'ensemble des vérités que la raison peut prouver. Au contraire, au sein des peuples chrétiens, les vérités religieuses et morales de l'ordre naturel sont connues de tous, même des plus simples, même des petits enfants : en sorte qu'à raison de cette abondance des vérités de la raison, les chrétiens méritent vraiment tous le titre de *philosophes*. « *C'est grâce à la révélation divine,* » définit le concile du Vatican, « *que celles-là mêmes des choses divines qui ne sont pas de soi inaccessibles à la raison peuvent, même dans l'état présent du genre humain, être connues de tous facilement, avec une absolue certitude et sans aucun mélange d'erreur* (2). »

L'intelligence humaine a été blessée, en effet, par le péché originel ; pour connaître les vérités naturelles comme le pourrait une intelligence intègre, elle a besoin d'être aidée d'un secours extraordinaire de Dieu, comme le sont les lumières de la révélation.

Mais elle reste capable de connaître, par ses seules forces, un grand nombre de vérités religieuses et morales : car, selon l'enseignement de l'Église, « la lumière naturelle de la raison n'a pas été éteinte, mais seulement affaiblie (3), » par la chute originelle. Aussi le concile du Vatican prononce que la révéla-

(1) Alloc. consist. 9 dec. 1859.

(2) *Huic divinæ revelationi tribuendum quidem est, ut ea quæ in rebus divinis humanæ rationi per se impervia non sunt, in præsentì quoque generis humani conditione ab omnibus expedite, firma certitudine et nullo admixto errore cognosci possint. Const. de fid. cath. cap. II, 2.*

(3) Conc. Trid.

tion n'est pas absolument nécessaire pour la connaissance des vérités naturelles, mais seulement pour la connaissance des vérités surnaturelles (1).

IV. Remarques.
1^o Locutions impropres de certains traditionalistes.

737. Ajoutons ici deux observations.

Premièrement, le don du langage fait par Dieu aux premiers hommes, tel que le défend M. de Bonald, la communication primitive des vérités religieuses et morales, telle que la soutient le P. Ventura, ne devraient pas être désignées du nom de *révélation*. En effet, la révélation consiste dans la manifestation de vérités *surnaturelles*, et tend à élever l'homme à une perfection *surnaturelle*. Or ce que M. de Bonald appelle la *révélation primitive du langage*, ce que le P. Ventura appelle la *révélation primitive des vérités religieuses et morales*, n'apporte à l'homme que des connaissances *naturelles* et ne produit dans ses facultés qu'un développement *naturel*.

Dieu, d'après les théologiens, a donné aux anges, dans leur création même, les *idées* ou les *espèces* des choses de la nature ; jamais cette communication de la vérité naturelle n'a été appelée dans l'Église du nom de *révélation*. On ne doit pas davantage désigner de ce nom le don primitif du langage, la manifestation des vérités religieuses et morales.

2^o Confusion des deux ordres.

738. Secondement, dire avec M. Bautain que la *foi*, dire sans explication avec d'autres traditionalistes que la *révélation* est nécessaire pour que l'intelligence humaine connaisse quelque vérité, au moins les vérités religieuses et morales de l'ordre naturel, c'est confondre ensemble l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. C'est prétendre, en effet, que des dons surnaturels, comme le sont la *foi* et la *révélation*, sont nécessaires à l'intégrité de l'ordre

(1) Non hac tamen de causa absolute necessaria dicenda est. De fid. cath. cap. II, 2.

naturel, que, sans les moyens surnaturels, la nature humaine est privée de tout développement naturel, au moins de toute perfection religieuse ou morale.

739. Cette confusion entre les deux ordres est aussi commune qu'elle est grave. Nous pouvons dire qu'elle fait le fond de l'*hermésianisme* et du *traditionalisme*, comme, dans les siècles passés, du pélagianisme et des hérésies contraires de Calvin, de Baïus et de Jansénius.

On peut exprimer le système de Pélage dans le raisonnement suivant :

La grâce ne se distingue pas essentiellement de la nature ;

Or, sans la grâce, le libre arbitre peut faire les œuvres naturelles ;

Donc, sans la grâce, il peut accomplir les œuvres surnaturelles.

Calvin, Baïus, Jansénius, tirent du même principe une conclusion toute contraire :

La nature ne se distingue pas essentiellement de la grâce ;

Or, sans la grâce, on ne peut faire les œuvres surnaturelles ;

Donc, sans la grâce, on ne peut faire des œuvres naturellement bonnes : « les œuvres des infidèles sont toutes des péchés, et les vertus des philosophes, des vices. »

Les hermésiens raisonnent à peu près comme les pélagiens :

L'ordre de la connaissance surnaturelle ne se distingue pas essentiellement de celui de la connaissance naturelle ;

Or la raison peut, par ses forces naturelles, acquérir la connaissance évidente des vérités naturelles ;

Donc, par ses forces naturelles, elle peut atteindre à la connaissance évidente des vérités surnaturelles.

Le système des traditionalistes implique le même principe, mais aboutit à une conclusion toute contraire :

L'ordre de la connaissance naturelle ne se distingue pas de celui de la connaissance surnaturelle;

Or, sans la révélation ni la foi, on ne peut avoir la connaissance des vérités surnaturelles;

Donc, sans la révélation ni la foi, on ne peut avoir la connaissance des vérités naturelles.

740. Les hermésiens exaltent donc les forces de la raison, comme les pélagiens celles du libre arbitre; les traditionalistes dépriment les forces de la raison, comme les calvinistes et les jansénistes celles de la volonté. Les uns et les autres confondent l'ordre naturel et l'ordre surnaturel, les premiers pour faire des vérités surnaturelles un objet de la connaissance naturelle, les seconds pour faire des dons surnaturels un moyen nécessaire de la connaissance naturelle.

L'Église s'éloigne également de ces erreurs contraires, parce qu'elle répousse leur principe commun. Elle maintient la distinction essentielle entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. De cette distinction elle a conclu autrefois contre les pélagiens que sans la grâce le libre arbitre ne peut faire aucune œuvre surnaturelle, pas même avoir une pensée salutaire ou prononcer dans le Saint-Esprit le nom de Jésus; et, contre les protestants et les jansénistes, que sans la grâce il peut accomplir quelque bien, quoique non tout le bien naturel. De cette même distinction elle conclut maintenant contre les hermésiens que l'intelligence ne peut jamais dans la vie présente acquérir l'évidence des mystères, mais doit les croire à cause de l'autorité de Dieu qui les a révélés; et, contre les traditionalistes, qu'elle peut sans la révélation ni la foi connaître plus ou moins, non parfaitement toutefois, les vérités naturelles.

741. Avant d'aller plus loin, nous devons résoudre une question : la *société* est-elle *absolument nécessaire* pour que l'homme connaisse les vérités naturelles, au moins les vérités religieuses et morales ? Nous venons de dire qu'il peut, *sans la révélation ni la foi*, connaître en général les vérités naturelles ; nous demandons maintenant s'il le peut *sans le secours de la société*, c'est-à-dire si, abstraction faite de la société, il a dans les forces mêmes de sa raison un moyen suffisant pour arriver à la connaissance au moins de quelques vérités naturelles.

V. Ce que peut la raison sans la société.
1^o La question.

Il est évident que la société est absolument nécessaire à l'homme, tant que sa raison est incapable d'exercice : l'homme, en effet, a reçu la raison pour guide, comme les animaux l'instinct ; tant que la raison est incapable de remplir son rôle, il est remis au soin et à la conduite de ses semblables.

Il n'est pas douteux non plus que l'éducation facilite et accélère le développement de la raison et l'acquisition de la vérité : le langage, en effet, a une puissance merveilleuse pour éveiller la pensée et porter la vérité dans l'intelligence.

Mais la *société*, mais le *langage*, sont-ils *absolument nécessaires* au premier développement de l'esprit, tellement qu'attendu la nature de nos facultés, nous ne pourrions jamais parvenir sans leur secours à émettre une pensée, à connaître une vérité ?

Si on l'affirme, voici la conséquence : Dieu n'aurait pu créer le premier homme sans lui donner, sinon le langage, au moins la science infuse (1). Nous

(1) Plusieurs penseront peut-être que la science infuse suppose un langage révélé ou infus. C'est une erreur : la science infuse a lieu par des *espèces*, comme disaient les anciens, par des *idées*, comme disent les modernes, imprimées par Dieu dans l'intelligence. Or, à l'état ordinaire, l'homme

savons qu'en fait Adam a été créé avec une science universelle et parfaite ; dans le sentiment dont nous parlons, il aurait pu être créé, il est vrai, sans cette science *universelle et parfaite*, mais il n'aurait pu l'être sans *quelque* science.

2^e Réponse.

712. *Théologiquement*, la conséquence ne répugne pas absolument : car, lors même que le *don d'une science primitive* serait nécessaire à l'intégrité de la nature, on ne devrait nullement en conclure que la *révélation* ou la *foi* fussent nécessaires ; par conséquent la distinction essentielle entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel serait maintenue.

Mais, *philosophiquement*, ce sentiment nous paraît insoutenable. Comment, en effet, la société agit-elle sur l'enfant ? Par la parole, c'est-à-dire par des sons qui frappent le sens externe de l'ouïe et arrivent jusqu'au sens interne de l'imagination.

L'homme ne peut pénétrer dans l'intelligence elle-même : il agit seulement sur les sens, en déterminant des perceptions sensibles : de la sorte, il sollicite l'intelligence à entrer en acte, parce qu'il fait arriver dans les sens une matière sur laquelle elle s'exerce. Pour nous servir d'une comparaison familière aux anciens, il fournit aux sens le livre que ceux-ci présentent à l'intelligence : c'est l'intelligence elle-même qui, par sa vertu propre, lit le sens caché sous les caractères *intelligit, intus legit*.

Or, les créatures peuvent agir par leurs qualités, comme l'homme par la *parole*, sur les sens externes et les sens internes. Pourquoi l'intelligence, qui sait lire *l'intelligible* dans le *son*, ne pourrait-elle pas le

ne peut user des espèces intellectuelles sans le concours *d'images sensibles*, mais il le peut sans le concours du *mot*. C'est du reste ce que nous allons dire quelques lignes plus loin.

lire dans *les autres objets sensibles*? Pourquoi l'intelligence, qui est sollicitée à penser par *des images* que produit *un autre homme*, ne le serait-elle pas par *des images que fournissent les créatures*?

Si elle peut lire dans un son l'intelligible correspondant, elle doit pouvoir lire aussi dans les *objets sensibles* les *intelligibles* qu'ils impliquent, d'autant plus qu'entre le son et l'intelligible le rapport est le plus souvent *conventionnel*, tandis qu'entre les objets sensibles et les intelligibles il est *naturel*.

Sans doute les mots donnent des images très simples, auxquelles ne correspond généralement qu'un seul intelligible, en sorte que l'esprit, une fois instruit de cette relation, passe avec la plus grande facilité de la perception du son à la conception de l'intelligible. Mais de ce que, grâce à la parole, le travail de l'esprit est plus facile, faut-il en conclure que sans elle il est impossible? Si l'intelligence lit vite l'intelligible dans une image simple bien que conventionnelle, ne pourra-t-elle le lire dans une image naturelle, quoique plus complexe?

Concluons donc que l'intelligence humaine a la vertu de s'élever des choses sensibles aux intelligibles correspondants, par elle-même, en dehors des secours que lui fournissent la parole et la société.

CHAPITRE III

Ce que peut la raison à l'égard de la révélation

743. Nous venons de voir ce que la raison peut dans l'ordre des vérités naturelles. Il nous reste à déterminer ce qu'elle peut dans l'ordre des vérités surnaturelles.

I. La raison peut constater le fait de la révélation et conclure à l'origine de la révélation.

1^o Elle peut constater le fait de la révélation.

En premier lieu, elle peut constater le fait de la révélation. « *La raison peut établir avec certitude l'authenticité de la révélation faite par Moïse aux Juifs et par Jésus-Christ aux chrétiens (1).* »

En effet, elle peut prouver par des arguments évidents la possibilité de la révélation, du miracle et de la prophétie, discerner les vrais miracles et les vraies prophéties, et par là reconnaître l'origine divine de la révélation. « *Si quelqu'un dit que la révélation divine ne peut pas être rendue croyable par des signes externes, qu'il soit anathème. Si quelqu'un dit que les miracles ne peuvent jamais être connus avec certitude, et que par eux l'origine divine de la religion chrétienne ne peut être prouvée, qu'il soit anathème (2).* » Tels sont les anathèmes lancés par le concile du Vatican contre les traditionalistes les plus outrés. Le concile explique cette doctrine : « *Afin que l'hommage de notre foi,* » dit-il, « *soit conforme à la raison, Dieu a voulu ajouter aux secours intérieurs de l'Esprit-Saint des preuves extérieures de sa révélation, à savoir des faits divins, spécialement les miracles et les prophéties, lesquels, en montrant d'une manière éclatante la toute-puissance et l'insinie sagesse de Dieu, sont des signes très certains de la révélation divine et accommodés à l'intelligence de tous (3).* » « *La raison,* » ajoute Léon XIII, « *nous déclare que la*

(1) Ratio cum certitudine authenticitatem revelationis Judæis per Moysen et christianis per Jesum Christum factæ probare potest. *6^a Prop. a D. Baultain subscripta.*

(2) Si quis dixerit revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse., anathema sit. Si quis dixerit.. miracula certo cognosci nunquam posse, nec iis divinam religionis christianæ originem rite probari, anathema sit. Conc. Vat. De fid. cath. cap. III, can. 3, 4.

(3) Conc. Vat. De fid. cath. cap. III, 2.

doctrine évangélique fut confirmée dès son origine par des miracles, arguments certains d'une vérité certaine, et qu'en conséquence, ceux qui ajoutent foi à l'Évangile ne le font point témérairement comme s'ils s'attachaient à des fables spécieuses, mais soumettent leur intelligence et leur jugement à l'autorité divine par une obéissance tout à fait conforme à la raison (1). »

Bien plus, comme l'enseigne encore le concile du Vatican, « pour que nous pussions satisfaire au devoir d'embrasser la vraie foi et d'y demeurer constamment, Dieu par son Fils unique a institué l'Église et l'a pourvue de marques visibles de son institution, afin qu'elle pût être reconnue de tous comme la gardienne et la maîtresse de la parole révélée. Car à l'Église catholique seule appartiennent ces caractères si nombreux et si admirables établis par Dieu pour rendre évidente la crédibilité de la foi chrétienne. Bien plus l'Église, à cause de son admirable propagation, de son éminente sainteté et de son inépuisable fécondité pour tout bien, à cause de son unité catholique et de son inébranlable stabilité, est par elle-même un grand et perpétuel argument de crédibilité et un témoignage irréfragable de sa légation divine (2). » Or, remarque Léon XIII, « c'est la raison qui établit » toutes ces preuves (3). « L'usage de la raison précède » donc « la foi, » ainsi que l'enseigne l'Église, « et y conduit l'homme à l'aide de la révélation et de la grâce (4). » Tant que nous n'avons pas prouvé à l'infidèle l'origine divine des vérités que nous lui annonçons, nous n'avons pas le droit de

(1) Encyc. *Æterni Patris*, 4 aug. 1879.

(2) Conc. Vat. De fid. cath. cap. III, 5.

(3) Encyc. *Æterni Patris*.

(4) *Rationis usus fidem præcedit, et ad eam hominem ope revelationis et gratiæ conducit. Prop. subscripta a D. Baulain et D. Bonnelly.*

lui demander de croire ; aussitôt que nous lui avons proposé des motifs évidents de la crédibilité de nos dogmes, il ne peut refuser raisonnablement son assentiment (1).

2° La raison peut démontrer l'obligation de croire à la révélation.

744. Après avoir constaté que Dieu a parlé, la raison en conclut l'obligation qu'elle a de croire les vérités révélées, quand même elles seraient au-dessus de sa portée naturelle. « *La raison*, » dit Léon XIII, « nous fait comprendre que Dieu non seulement est véridique, mais qu'il est la vérité même, ne pouvant ni se tromper ni nous tromper. D'où il ressort en toute évidence qu'elle doit à la parole de Dieu la foi la plus entière, la soumission la plus absolue (2). » « Puisque l'homme dépend tout entier de Dieu, comme de son Créateur et de son Seigneur, » dit le concile du Vatican, « puisque la raison créée est absolument soumise à la raison increée, nous sommes tenus de donner à Dieu, par la foi, le plein hommage de notre intelligence et de notre volonté (3). »

II. La raison peut faire la science des dogmes.

745. Tout le travail qui précède est ce qu'on appelle la démonstration évangélique, ou la démonstration des fondements ou des préambules de la foi.

La raison peut quelque chose de plus : éclairée par la lumière de la foi, elle peut faire la science des choses révélées. « *La droite raison*, » dit le concile du Vatican, « démontre les fondements de la foi, et éclairée

(1) Non habemus jus ab incredulo requirendi ut divini Salvatoris nostri resurrectionem admittat, priusquam certæ probationes ipsi administratæ fuerint : istæque probationes ex eadem traditione per ratiocinationem deducuntur. *Prop. 4^a. q. D. Bâtain subscripta*,

(2) Encyc. *Æterni Patris*.

(3) De fid. cath. cap. III, 1.

de sa lumière, fait la science des choses divines (1). »
« Grâce à l'aide de la philosophie, » dit à son tour
Léon XIII, « la théologie sacrée reçoit et revêt la nature,
la forme et le caractère d'une vraie science (2). »

La raison, en effet, rassemble en un seul corps les vérités révélées, les prouve par des arguments propres et en déduit des conclusions nombreuses. *« Par elle, » dit Léon XIII, « les parties nombreuses et variées des célestes doctrines sont rassemblées comme en un seul corps, de manière que, disposées avec ordre chacune en son lieu, et déduites des principes qui leur sont propres, elles se trouvent fortement reliées entre elles. Par elle, toutes ces parties diverses, et chacune en particulier, sont confirmées par des preuves appropriées et inébranlables (3). »*

746. La raison venge les vérités révélées des attaques de leurs ennemis. *« Tandis que les ennemis du nom catholique, » dit encore Léon XIII, « dans leurs luttes contre la religion, prétendent emprunter à la philosophie la plupart des armes dont ils se servent, c'est également à la philosophie que les défenseurs des sciences divines demandent plus d'une fois les moyens de venger les dogmes révélés. Et ce n'est pas un mince triomphe pour la foi chrétienne, que les armes empruntées contre elle aux artifices de la raison humaine, la raison humaine les détourne avec autant de vigueur que de dextérité (4). »* « C'est certes, » ajoute le même Pontife, *« un beau titre d'honneur pour la philosophie, que d'être le*

(1) .. Cum recta ratio fidei fundamenta demonstrat, ejusque illustrata lumine rerum divinarum scientiam excolat. De fid. cath. cap. iv, 4.

(2) Encyc. *Æterni Patris*.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

boulevard de la foi et comme le ferme rempart de la religion (1). »

747. Enfin la raison, en approfondissant avec humilité les dogmes, y trouve d'admirables lumières qui remplissent l'âme d'une onction indicible, et dont les clartés rejaillissent sur l'ordre naturel lui-même. *« Lorsque la raison éclairée par la foi, »* dit le concile du Vatican, *« cherche diligemment, pieusement et prudemment, elle acquiert, par le don de Dieu, une certaine intelligence, et une intelligence très fructueuse, des mystères, soit par l'analogie des choses qu'elle connaît naturellement, soit par le lien des mystères entre eux et avec la fin dernière de l'homme (2). »* Aussi, comme l'enseigne Léon XIII, *« il ne faut point omettre ou négliger cette connaissance plus approfondie et plus féconde de l'objet de nos croyances, et cette connaissance plus nette, autant qu'il se peut faire, des mystères eux-mêmes de la foi, après que saint Augustin et les autres Pères en ont fait le sujet de leurs éloges et l'objet de leur application, et que le concile du Vatican à son tour la déclare on ne peut plus fructueuse (3). »*

CHAPITRE IV

Quelques autres erreurs ou aberrations des traditionalistes

Prétendu désaccord entre la raison et la foi.

748. Un grand nombre de traditionalistes ont soutenu, comme certains hermésiens, qu'il pouvait y avoir une contradiction véritable entre la raison et la foi. Les hermésiens, nous l'avons vu, affirmaient

(1) Ibid.

(2) Const. de fid. cath. cap. iv. 2.

(3) Encyc. *Æterni Patris*.

cette contradiction, afin de se donner un moyen de décliner les condamnations de l'Église. Les traditionalistes l'ont affirmée dans un tout autre esprit, par suite d'une défiance excessive de la raison. Selon ces derniers, la raison est si essentiellement faillible, elle est si incapable d'être jamais une règle sûre de la vérité, qu'elle peut reconnaître dans l'erreur tous les caractères de la vérité : tellement que, par un usage légitime d'elle-même, après l'étude la plus prudente et la plus patiente, elle peut regarder comme absolument certaine et évidente une proposition contraire à la foi ; en un mot, elle peut trouver une contradiction proprement dite entre les vérités naturelles et les vérités surnaturelles.

Nous l'avons déjà dit, cette doctrine est aussi contraire aux principes de la raison qu'à ceux de la foi. Aussi M. Bonnetty dut souscrire la proposition suivante : « *Quoique la foi soit au-dessus de la raison, néanmoins jamais on ne pourra trouver entre l'une et l'autre aucune opposition, aucun désaccord ; car elles émanent toutes deux de la source unique et immuable de toute vérité, à savoir Dieu très grand et très bon, et par conséquent elles se prêtent un mutuel appui* (1). » Nous avons déjà rappelé la condamnation du concile du Vatican : « *Quoique la foi soit au-dessus de la raison, il ne peut jamais y avoir de véritable désaccord entre la foi et la raison ; car le même Dieu qui révèle les mystères et communique la foi, a donné à l'esprit*

(1) *Etsi fides sit supra rationem, nulla tamen vera dissensio, nullum dissidium inter ipsas inveniri unquam potest, cum ambæ ab uno eodemque immutabili veritatis fonte, Deo O. M. criantur, atque ita sibi mutuam opem ferant. 1^a Prop. subscripta a D. Bonnetty.*

humain la lumière de la raison : or Dieu ne peut se nier lui-même, ni le vrai contredire le vrai (1). »

II. Erreurs
sur la société
civile.

749. Un certain nombre de traditionalistes font, à un degré ou à un autre, peut-être même sans s'en douter, font, disons-nous, de la société civile une institution *positive* de Dieu. A les entendre, la société religieuse et la société domestique ont seules existé à l'origine; la société civile n'a été établie que longtemps après. Le pouvoir social a été dans le principe remis *immédiatement* par Dieu à quelques hommes; ensuite il n'a été exercé légitimement que par ceux qui l'ont reçu des premiers par une transmission authentique. Dieu, en instituant la puissance publique par un vouloir positif, en a, par un vouloir positif, déterminé les attributions : pendant longtemps l'État n'avait pas le droit d'infliger la peine de mort à l'homicide; il ne l'eut que depuis que « Dieu eut décrété après le déluge que, si quelqu'un répandait le sang, son sang serait versé ». Enfin le sacerdoce a toujours dominé et institué la royauté : Samuel choisit Saül d'abord et David ensuite; Abias ôte dix tribus à Roboam et les donne à Jéroboam, puis à Baasa; Élie et Élisée appellent Jéhu à la couronne.

Ainsi, après avoir présenté le développement naturel de l'intelligence comme un *don positif* accordé à l'homme, après avoir fait du langage l'objet d'une « révélation », le traditionalisme attribue l'origine de la société civile à une *institution positive* de Dieu.

750. Nous renvoyons le lecteur à ce que nous avons dit plus haut sur l'*origine* et la *nature* de la société civile. Rappelons seulement que, d'après l'enseignement de la philosophie comme de la théologie,

(1) Const. de fid. cath. cap. iv, 3.

la société civile est une institution *naturelle*, résultant de la *nature sociable* de l'homme, instituée par conséquent dans la *création même* de la nature humaine. Rappelons encore que, d'après l'enseignement de la philosophie comme de la théologie, les attributions du pouvoir civil sont déterminées par la nature même de sa fin, et que le droit d'user du glaive lui appartient essentiellement. Remarquons enfin que les traditionalistes, si éloignés par l'esprit général des révolutionnaires, sont entraînés par leur erreur à professer, comme ceux-ci, que la société civile n'est pas une institution naturelle, mais positive et arbitraire, quoique immédiatement instituée par Dieu lui-même.

751. Beaucoup de traditionalistes se sont abandonnés à des déclamations contre les scolastiques, et spécialement contre l'Ange de l'École, saint Thomas. « La méthode des scolastiques, ont-ils dit, conduit par elle-même au rationalisme. » « Les pères du rationalisme contemporain, ce sont les scolastiques : car ils ont transporté la raison dans l'étude de nos dogmes. » « La Somme de saint Thomas n'est propre qu'à former des orgueilleux. »

III. Antipathie pour les scolastiques.
1^o Déclamation.

Souvent les traditionalistes se sont plu à opposer les Pères de l'Église aux théologiens de l'École, comme autrefois les protestants opposaient l'Écriture sainte aux Pères et aux scolastiques. « Les Pères, disaient-ils, représentent la pure tradition de l'Église : les scolastiques, une tradition altérée. » « Lisez les Pères, si vous voulez croître dans la foi ; si vous voulez tomber dans le rationalisme, lisez les docteurs de l'École. » Comme ce traditionaliste semble aimer les Pères de l'Église ! Avec quels éloges il parle de leurs écrits ! Au fond, il n'exalte tant les Pères que parce qu'il croit par là rabaisser les scolastiques. Voyez comme il recommande la lecture des

théologiens qui ont expliqué les dogmes avec des textes de Pères. Oui, mais il ne conseille l'étude de Pétau et de Thomassin que pour détourner de celle de saint Thomas.

752. Nous avons vu précédemment les scolastiques combattus par les hermésiens ; nous les voyons maintenant attaqués par les traditionalistes. Les hermésiens leur reprochaient d'avoir fait de la philosophie « la servante de la théologie », au lieu de lui donner le rang de reine et de maîtresse ; les traditionalistes les accusent d'avoir employé la raison d'une façon abusive dans l'étude des dogmes. Suivant ceux-ci, les docteurs de l'École ont trop accordé à la raison, et, suivant ceux-là, ils lui ont trop peu accordé.

2^e Injustice
de ces attaques.

753. L'Église reconnaît qu'ils n'ont accordé ni trop ni trop peu, mais juste ce qu'il convient. D'une part ils ont maintenu la raison dans la soumission à la parole de Dieu ; d'autre part ils lui ont permis d'explorer et d'approfondir les vérités révélées. La raison n'est pas exclue, mais elle ne prend pas les allures d'une maîtresse ; elle a la liberté de contempler et d'admirer « la hauteur, la largeur, la sublimité » des dogmes, elle n'a pas celle de les nier parce qu'elle ne les comprend pas, de les interpréter, de les altérer, de les changer pour les mettre à sa portée. N'est-ce pas la part que les Pères ont faite à la raison dans l'étude de la religion révélée ? N'est-ce pas celle que lui fait tous les jours l'Église ?

Vous êtes ennemi des scolastiques ? Mais, remarquez-le, les scolastiques sont pendant tout le moyen âge les principaux témoins de la tradition. En effet, ils enseignent dans toutes les écoles d'Occident, sous les yeux et avec l'approbation de l'Église ; presque tous les évêques de ce temps-là ont été leurs élèves. En vérité, si les scolastiques ont erré, la tradition de l'Église a été interrompue.

Vous opposez les scolastiques aux Pères. L'Église cependant ne les oppose pas. Écoutez. « *Les docteurs du moyen âge, connus sous le nom de scolastiques,* » dit le Pape Léon XIII, « *ont entrepris l'œuvre colossale de recueillir avec soin les moissons luxuriantes de doctrine, répandues çà et là dans les œuvres innombrables des Pères, et d'en faire comme un seul monceau, pour l'usage et la commodité des générations futures (1).* » Les ouvrages des scolastiques sont des résumés ou des *sommes* des Pères. Leur doctrine et celle des Pères, ce ne sont pas deux doctrines, c'est la même doctrine proposée suivant deux méthodes. Les Pères sont des prédicateurs, les scolastiques des professeurs; les premiers ont un genre oratoire et populaire, les seconds un genre classique et didactique.

Dites que les Pères sont plus onctueux et les scolastiques plus méthodiques; mais ne dites qu'ils se contredisent: autrement, on doutera que vous les ayez lus avec attention et intelligence. L'Église propose aux élèves du sanctuaire trois sources principales de la parole révélée: l'Écriture canonique, les Pères, les scolastiques. Il est donc aussi contraire au respect dû à l'Église d'opposer les scolastiques aux Pères et à l'Écriture, que d'opposer à l'Écriture les Pères et les scolastiques. Les scolastiques expliquent l'Écriture et les Pères comme ceux-ci l'Écriture: « *La connaissance et l'habitude de la théologie scolastique,* disait Sixte-Quint, « *a été en tout temps d'un grand avantage à l'Église, soit pour la saine intelligence et la véritable interprétation des Écritures, soit afin de lire et d'expliquer les Pères plus sûrement et plus utilement.* (2)

(1) Encyc. *Æterni Patris*.

(2) *Bulla Triumphantis*, an. 1588.

3^o L'Ange de
École.

754. Celui des théologiens scolastiques qui a été plus vivement attaqué est saint Thomas. Cependant entre tous les docteurs, nul peut-être n'a autant de titres au respect de tous les catholiques que l'Ange de l'École. Sa doctrine a été proclamée par les Papes « *véridique et catholique* (1). » « *La doctrine de saint Thomas,* » dit Innocent VI, « *a sur toutes les autres, la canonique exceptée, la propriété des termes, la mesure dans l'expression, la vérité des propositions, de telle sorte que ceux qui la tiennent ne sont jamais surpris hors du sentier de la vérité, et que quiconque la combat a toujours été suspect d'erreur* (2). » « *Entre tous les docteurs scolastiques,* » dit à son tour Léon XIII, « *brille d'un éclat incomparable leur prince et maître à tous, Thomas d'Aquin, lequel, ainsi que le remarque Cajétan, pour avoir profondément vénéré les saints docteurs qui l'ont précédé, a hérité en quelque sorte de l'intelligence de tous. Thomas recueillit leurs doctrines, comme les membres dispersés d'un même corps; il les réunit, les classa dans un ordre admirable et les enrichit tellement qu'on le considère lui-même à juste titre comme le défenseur spécial et l'honneur de l'Église. D'un esprit docile et pénétrant, d'une mémoire facile et sûre, d'une intégrité parfaite de mœurs, n'ayant d'autre amour que celui de la vérité, très riche de science tant divine qu'humaine, justement comparé au soleil, il réchauffa la terre par le rayonnement de ses vertus et la remplit de la splendeur de sa doctrine. Rien ne manque dans ses ouvrages, ni l'abondante moisson des recherches, ni l'harmonieuse ordonnance des parties, ni l'excellente méthode de procéder, ni la solidité des principes ou la force des arguments, ni la clarté du style ou la pro*

(1) Urbain V, Const. data ad Univ. Tol. 3 Aug. 1368.

(2) Serm. de S. Thoma.

priété de l'expression, ni la profondeur et la souplesse avec lesquelles il résout les points les plus obscurs (1). »

755. Voilà ce que sont les scolastiques; voilà l'estime dont les entoure l'Église. Aussi le Saint-Siège les a défendus avec sollicitude contre les attaques de tous leurs détracteurs. Nous avons vu Pie IX, dans ses lettres à l'archevêque de Munich, reprocher aux hermésiens leur aversion pour les docteurs du moyen âge. Il prit de même leur défense contre les traditionalistes. M. Bonnety fut obligé de signer la proposition suivante : « *Il est faux que la méthode dont ont usé saint Thomas, saint Bonaventure et les autres scolastiques après eux mène au rationalisme et ait été la cause qui a fait tomber la philosophie, au sein des écoles modernes, dans le naturalisme et le panthéisme, et par conséquent on ne doit point faire un crime à ces docteurs et à ces maîtres de l'avoir employée, surtout puisqu'ils avaient en leur faveur l'approbation ou au moins le silence de l'Église (2).* »

4° Condamnation des détracteurs

Dans les siècles passés, les Pontifes romains avaient déjà élevé la voix contre les ennemis des scolastiques. Sixte-Quint. dans une bulle à jamais mémorable, célébra « *les qualités éminentes qui rendent la théologie scolastique si formidable aux ennemis de la vérité, à savoir cette cohésion étroite et parfaite des effets et des causes, cet ordre et cette symétrie, semblables à ceux d'une armée rangée en bataille, ces définitions et dis-*

(1) Encyc. *Æterni Patris*.

(2) *Methodus qua usi sunt D. Thomas, D. Bonaventura et alii post ipsos scholastici, non ad rationalismum ducit neque causa fuit cur, apud scholas hodiernas, philosophia in naturalismum et pantheismum impingeret. Proinde non licet in crimen doctoribus et magistris illis vertere, quod methodum hanc, præsertim approbante, aut saltem tacente Ecclesia, usurpaverint. 4^a Prop. à D. Bonnety subscripta.*

inctions lumineuses, cette solidité d'argumentation et cette subtilité de controverse, toutes choses par lesquelles la lumière est séparée des ténèbres, le vrai distingué du faux, et par lesquelles les mensonges des hérétiques, dépouillés du prestige et des fictions qui les enveloppent, sont découverts et mis à nu (1). »

Le même Pontife déclarait que « dans des temps où s'élevaient de toutes parts des hommes orgueilleux, blasphémateurs, séducteurs, progressant dans le mal, errant eux-mêmes et induisant en erreur les autres, la science scolastique était plus que jamais nécessaire pour confirmer les dogmes de la foi catholique et réfuter les hérésies (2). »

5^o Espérance.

756. A l'heure actuelle, le Vicaire de Jésus-Christ recommande avec les plus grandes instances l'étude et l'enseignement de la philosophie et de la théologie scolastiques. « Il est absolument nécessaire, » dit Léon XIII, « de traiter la théologie à la manière grave des scolastiques, afin que, grâce aux forces réunies de la révélation et de la raison, elle ne cesse d'être le boulevard inexpugnable de la foi. » « Nous avertissons tous les maîtres, » ajoute-t-il, « que rien ne nous est plus à cœur, et que nous ne souhaitons rien tant que de les voir fournir largement et copieusement à la jeunesse studieuse les eaux très pures de la sagesse, telles que le docteur angélique les répand en flots pressés et intarissables (3). » Bien plus, le grand Pontife a placé toutes les universités et les écoles catholiques sous le patronage de saint Thomas.

De toutes parts, les pasteurs répondent au vœu de leur chef; la jeunesse, partout où elle n'est pas sous la domination de l'État, se lance avec ardeur dans la

(1) Bull. *Triumphantis*. — Encyc. *Æterni Patris*.

(2) Bull. *Triumphantis*.

(3) Encyc. *Æterni Patris*.

carrière qui lui est montrée. Et certes, ces directions si sages du Vicaire de Jésus-Christ, cet empressement des évêques à seconder ses desseins, cette ardeur de la jeunesse à entrer dans les vues des pontifes, nous annoncent qu'après la nuit des erreurs actuelles brillera de nouveau le jour de la vérité catholique.

TITRE III. — L'ONTOLOGISME

CHAPITRE UNIQUE

Article I. — Exposé de l'erreur.

757. L'*ontologisme* est un système qui attribue à l'intelligence dès le premier instant de son existence, et pendant toute la durée de la vie présente, une *intuition immédiate de Dieu*. Cette intuition est d'abord *directe*, c'est-à-dire que l'homme n'en a pas conscience; plus tard il en a conscience, et elle devient *réflexe*. Mais elle est *essentielle* à l'intelligence; quelques-uns sont allés jusqu'à dire qu'elle était son essence même. D'après ce système, le premier être, ou, selon l'expression consacrée, le *premier ontologique* est le premier objet connu, ou le *premier logique*, ou encore le *premier philosophique* (1).

758. On peut distinguer deux systèmes généraux; un système *absolu* et un système *mitigé*.

(1) Depuis longtemps on appelle *ontologie* cette partie de la philosophie qui traite de *l'être et de ses propriétés*. Mais ce n'est que dans ces derniers temps qu'on a appelé *ontologisme* le système qui fait de *l'Être infini* le premier objet de la connaissance.

I. Notion générale.

II. Différents systèmes.
1^o L'*ontologisme absolu*
a Exposé de l'erreur.

L'ontologisme absolu peut être exprimé dans les deux propositions suivantes :

1^o Nous voyons Dieu en lui-même ;

2^o Nous voyons toutes choses en Dieu.

b Preuves de
c la première
proposition.

759. Voici les arguments apportés en preuve de la première proposition.

1^o Dieu est l'être infini ; l'être infini ne peut-être représenté à l'esprit par aucune image ni aucune idée : autrement il faudrait une image ou une idée infinie, et il y aurait ainsi deux infinis, l'infini représenté et l'infini représentant. Si donc Dieu est connu, il l'est en lui-même.

2^o Dieu est intelligible, l'âme est intelligente ; Dieu intelligible est présent à l'âme intelligente : il en est donc immédiatement connu. Prétendre qu'il ne peut en être connu qu'à l'aide d'un intermédiaire, c'est vouloir que Dieu ait besoin d'un intermédiaire pour être intelligible, ou l'âme pour être intelligente, ou l'un et l'autre pour être en contact immédiat.

3^o Dieu est l'être : *ego sum qui sum*. Suivant tous les philosophes, l'objet de l'intelligence est l'être. Donc Dieu est le premier objet de la connaissance.

4^o L'ordre de la connaissance doit être semblable à l'ordre des êtres, ou, comme on dit, *l'ordre logique conforme à l'ordre ontologique*. Dieu est le premier qui soit. Il doit être le premier qui soit connu.

5^o Le premier objet que nous voulons, c'est Dieu ; car la volonté, dans tous ses actes, tend vers le bien infini. Donc Dieu est le premier objet que nous connaissons : nous ne pouvons pas, en effet, vouloir une chose sans la connaître : *nihil volitum, quin præcognitum*.

Conclusion : Donc l'intelligence est, dès son origine, en rapport avec Dieu par une intuition immédiate, directe, sinon réflexe.

760. Voici les principales preuves de la seconde proposition. c Preuves
la seconde
position.

1° En Dieu sont les raisons de tout ce qui est : « il est, dit-on, un palais d'idées. » Or Dieu est immédiatement présent au regard de l'esprit. Dès lors, en lui les raisons sont aussi présentes, et par conséquent l'âme peut connaître en lui toutes choses.

2° L'être des créatures est essentiellement *relatif* : car, dans leur fond, elles sont dépendantes de Dieu, ou plutôt elles sont la dépendance même. Je ne puis donc avoir une vraie connaissance des créatures, sans connaître leur être comme relatif. Mais le *relatif* ne peut être connu sans son *corrélatif*. Par conséquent, dans toute connaissance des créatures, il y a la connaissance de Dieu; en d'autres termes, toutes choses sont vues en Dieu.

Certains ontologistes raisonnent un peu différemment. Dieu est proprement l'*Être*; car seul il est essentiellement; les créatures sont des *existents* ou des *existences* (ex, sistere) : car elles ont un être participé. Or la connaissance vraie doit représenter fidèlement les choses, c'est-à-dire représenter les êtres tels qu'ils sont, avec leurs véritables rapports. On ne peut donc connaître les créatures, sans les voir dans celui dont elles émanent : on les connaît par conséquent en voyant l'*Être qui crée les existences : ens creans existentias*.

3° Il convient de reconnaître que l'intelligence, dans tous ses actes, est dans une dépendance absolue de Dieu. Il ne saurait y avoir une plus grande dépendance pour l'intelligence que celle de ne pouvoir avoir aucune connaissance sans tourner ses regards vers celui qui est la raison de tous les intelligibles.

761. Ainsi ont raisonné, avec quelques variantes dans les formes, au xvii^e siècle Malebranche, au xviii^e Gerdil, au xix^e Gioberti. d Remarq

Ces auteurs toutefois, étant catholiques, prétendent que cette intuition naturelle de Dieu, dans la vie présente, diffère *essentiellement* de la vision surnaturelle de la vie future. « Ici-bas, disent-ils, nous connaissons l'essence divine sous un *mode relatif*, dans le ciel nous la connaissons dans son *être absolu* : maintenant, nous la connaissons comme *archétype* des choses, comme *représentative* de tout ce que nous entendons ; dans la vie future, nous la connaissons *en elle-même, face à face.* »

Ces auteurs pensent conserver par là une distinction essentielle entre la connaissance naturelle et la connaissance surnaturelle.

2^o Ontologisme
mitigé.
a Exposé.

762. L'ontologisme modéré admet la première proposition de l'ontologisme absolu : *nous voyons Dieu en lui-même.*

Quant à la seconde, il distingue entre les *intelligibles* et les *sensibles*, entre « les idées ou les vérités nécessaires », comme l'idée d'être, d'unité, comme les premiers principes, etc., et les choses contingentes qui sont perçues par les sens. Nous voyons en Dieu les premières, mais nous voyons les secondes en elles-mêmes. L'ontologisme mitigé peut donc être exprimé dans les trois propositions suivantes :

- 1^o Nous voyons Dieu en lui-même ;
- 2^o Nous voyons les intelligibles en Dieu ;
- 3^o Nous voyons les sensibles non en Dieu, mais en eux-mêmes.

Les ontologistes de cette classe aiment à distinguer trois facultés dans l'homme : la *raison pure*, qui met l'âme en relation immédiate avec Dieu et ses idées ou les intelligibles ; la *conscience*, qui la met en relation immédiate avec elle-même ; les *sens*, qui la mettent en relation immédiate avec les objets sensibles : *raison pure, conscience, sens*, qui atteignent leur objet propre par *intuition*.

763. Les ontologistes modérés prouvent la troisième proposition par l'évidence même de nos perceptions. N'est-il pas évident que je vois cette table, cet arbre, cette maison? N'est-il pas évident que je les vois en eux-mêmes et non en Dieu? b Preuv

Ils prouvent la première par les mêmes arguments que les ontologistes absolus.

Pour la deuxième, voici leur principal argument.

Les *essences* ou les *intelligibles* ou les *universaux* sont nécessaires, éternels et immuables; les choses sensibles sont contingentes, momentanées et changeantes : l'intelligence ne peut donc puiser la connaissance des intelligibles dans les choses sensibles. Les intelligibles sont les archétypes ou les idées suivant lesquelles Dieu a créé les choses sensibles : par conséquent on ne peut les voir que dans l'intelligence qui les conçoit. Les essences sont les modes ou les degrés communicables de l'être divin : il faut donc atteindre jusqu'à l'essence divine pour les connaître.

764. Les ontologistes mitigés ont été nombreux dans ce siècle. Les plus célèbres sont : en France, Fabre, Hugonin, Branchereau; en Belgique, Ubaghs; en Italie, Vercellone et Milone. Remarqu

Comme les ontologistes absolus, ils ont prétendu conserver une distinction essentielle entre la vision naturelle de Dieu en cette vie et la vision surnaturelle dans l'autre. Leurs explications ne diffèrent pas à cet égard de celles des ontologistes absolus.

Article II. — Critique des systèmes précédents.

765. Les raisons des ontologistes sont loin d'être concluantes. Il suffira, pour nous en convaincre, d'un examen rapide. Solutio:
arguments

1° Ils disent : *Aucune idée ne peut me représenter Dieu; donc, puisque je le connais, je le vois en lui-même.*

Une distinction très simple suffit pour renverser cet argument. Aucune idée ne peut me représenter Dieu : *parfaitement*, oui; *imparfaitement*, non.

Dans la vision intuitive, il n'y a pas d'espèce ou d'idée qui représente Dieu : l'essence divine elle-même, sans aucun intermédiaire, s'unit à l'intelligence comme objet vu et comme forme de vision : c'est ce qu'enseigne saint Thomas (1).

Mais, dans la connaissance imparfaite que nous avons en cette vie, il y a une espèce ou une idée qui est fournie par les créatures elles-mêmes.

En étudiant les créatures, en effet, je me convaincs qu'elles n'ont pas leur raison d'être en elles-mêmes; j'en conclus qu'il existe, en dehors et au-dessus d'elles, un être suprême qui les a produites; je conclus aussi que leur auteur a toutes les perfections qui reluisent en elles. Je me forme de la sorte un certain concept de Dieu. Ce concept est imparfait sans doute : il ressemble assez à celui qu'une intelligence aurait de l'homme, si elle le connaissait seulement par les routes qu'il a tracées ou par les maisons qu'il a bâties. Mais, précisément parce que ce concept est imparfait, nous pouvons le former par l'abstraction et le raisonnement.

766. On insiste : *Nous avons vraiment l'idée de l'infini; or le fini ajouté à du fini ne peut donner l'infini; nous n'avons donc pas puisé cette idée dans les choses créées.*

Je réponds : Nous avons une idée *propre* de l'infini, je l'accorde, car nous distinguons l'infini de tout ce qui n'est pas lui. Nous avons une idée *positive* de

(1) S. Th. I. P., q. xxii, a. 2.

l'infini, je distingue : Nous avons une idée *purement et simplement positive*, je le nie ; nous avons une idée *en partie positive et en partie négative*, ou, comme disent plusieurs modernes, une idée *positivo-négative*, je l'accorde. Expliquons cette réponse.

Le *nom* est négatif, la *chose* est positive, l'*idée* est à la fois positive et négative. En effet, dans l'idée de l'infini, il faut distinguer *la chose qui est infinie*, et *l'infinité* elle-même. *La chose qui est infinie* se présente à l'esprit dans un concept *positif*, mais *imparfait* : dans un concept *positif*, car l'infini m'apparaît comme un être *réel* ; dans un concept *imparfait*, car je n'entends pas *toute la réalité* cachée dans l'infini. *L'infinité* se présente à l'esprit dans un concept *négatif* : car je ne me représente pas l'infinité par ce qu'elle est en elle-même, mais par ce qu'elle n'est pas ; je la conçois comme le mode d'une substance qui n'a pas de *limite*, qui *excède* toute réalité aperçue ou conçue (1).

Or je ne puis abstraire le concept *parfait* et adéquat de l'infini des substances finies : les créatures, en effet, sont un miroir très imparfait du Créateur. Mais je puis en abstraire un concept *imparfait*, comme celui dont je viens de parler. Il suffit pour cela que je voie et que je compare les créatures : toutes m'apparaissent comme ayant une *certaine* perfection, en d'autres termes une perfection *limitée*.

(1) Duo in conceptu rei infinitæ : res quæ est infinita, et infinitas qua prædita est res infinita. In idea infiniti, habetur representatio infinitatis non positive, sed negative per excessum seu remotionem ; habetur representatio rei infinitæ, positive quidem, sed non adæquate ; siquidem representatur id quod est infinitum, sed non omne id quod latet in infinito. Card. Zigliara, *Sum. philos.*

En vertu de la force d'abstraction dont est doué l'esprit, je puis faire attention à la perfection, et écarter la limitation : je m'élève ainsi du concept du fini à celui de l'infini par l'exclusion totale de la limite dans ce qui est fini (1).

767. 2^o Les ontologistes reprennent : *Dieu est l'intelligible lui-même immédiatement présent à l'intelligence. Donc je le connais en lui-même sans intermédiaire.*

Voici ma réponse : Dieu est présent immédiatement à l'intelligence, *comme première cause*, je l'accorde ; *comme objet de connaissance*, je le nie.

Il ne suffit pas qu'un intelligible soit présent à l'intelligence pour qu'il en soit connu ; il faut qu'il y ait proportion entre l'un et l'autre. Or Dieu, comme nous l'avons vu ailleurs, est un intelligible si sublime, qu'il ne peut naturellement être connu en lui-même par aucune intelligence créée ou créable.

768. 3^o Les ontologistes disent : *Dieu est l'être ; l'objet de l'intelligence est l'être. Donc Dieu est l'objet propre de l'intelligence.*

Cet argument est un jeu de mots. Dieu est *l'être*, non pas l'être en général, autrement il serait ou un *être de raison*, comme le disent les athées, ou *tout être*, comme le veulent les panthéistes ; mais l'être infini. « singulier, simple, en réalité et par essence distinct du monde, et ineffablement élevé au-dessus de tout ce qui est ou peut-être conçu en dehors de lui (2). » On peut donc connaître *l'être en général*, on peut con-

(1) In finito, habetur et *entitas*, et *entitatis limitatio*, seu *negatio majoris entitatis*. Mens, per suam virtutem abstrahentem, potest attendere ad entitatem, quatenus entitas et perfectio est, et excludere omnem limitationem. Entitas autem, a qua excluditur omnis limes, est infinita. Ibid.

(2) Conc. Vat. Cont. de fid. cath. cap. 1, 1.

naître *certain*s êtres, sans connaître nécessairement par le fait même *cet être déterminé qui est Dieu*.

769. 4° Dieu est le premier objet de la volonté : donc il est aussi le premier objet de l'intelligence.

Cet argument présente la même confusion que le précédent. Le premier objet de la volonté, c'est le bien en général ou le *bonheur*, ce n'est pas le *bien infini* ou Dieu.

770. 5° Les ontologistes disent : *L'être des créatures est essentiellement relatif : donc je ne puis le connaître qu'en Dieu*.

Je reprends l'argument : L'être des créatures est essentiellement relatif : donc je ne puis le connaître sans avoir de son corrélatif une connaissance indirecte et abstraite. Voilà tout ce que vous seriez en droit de conclure.

Mais il est faux que les créatures *n'aient qu'un être relatif* : le prétendre, c'est tomber dans le panthéisme. Elles ont un être distinct de Dieu, par conséquent un être *propre et absolu*. Qui m'empêche de connaître cet être absolu ? Sans doute la dépendance est dans le fond même de leur être : aussi je ne puis en avoir une connaissance *parfaite*, ou, comme dit l'École, *adéquate et compréhensive*, sans voir leur dépendance actuelle de Dieu ; mais, comme elles ont un être *propre*, je puis connaître cet être sans apercevoir celui dont il émane. « *Les panthéistes*, » observait le cardinal Pecci, aujourd'hui Léon XIII, et le cardinal Sforza, dans une supplique qu'ils présentèrent au concile du Vatican pour demander la condamnation de l'ontologisme, « *les panthéistes ont toujours mis une singulière ardeur à refuser aux choses une intelligibilité propre ; car ils voyaient très bien qu'on ne peut nier l'intelligibilité des choses, sans être conduit à nier leur réalité même. Or, selon les ontologistes, les choses ne sont pas intelligibles en elles-mêmes, mais seulement en*

Dieu. Donc elles n'ont pas une réalité propre en elles-mêmes, mais seulement en Dieu, ainsi que le soutiennent les panthéistes (1). »

771. 6^o Les ontologistes modérés disent : *Les universaux sont nécessaires, éternels, immuables. Donc on ne peut en puiser la connaissance dans les choses sensibles qui sont contingentes, changeantes, périssables.*

Je réponds. Les essences sont nécessaires, oui, mais d'une nécessité *logique*; elles sont éternelles et immuables, oui, mais en ce sens qu'elles font abstraction du temps et du changement. La nécessité des universaux n'est donc pas la nécessité *ontologique* de l'être divin; leur éternité et leur immutabilité, l'éternité et l'immutabilité de Dieu. Puisque leur nécessité, leur éternité, leur immutabilité, se distinguent de celles de l'essence divine, ils ne sont pas les raisons éternelles qui subsistent dans l'intelligence increée.

Chaque créature a son essence; l'essence est l'objet propre de l'intelligence, comme le particulier celui du sens. Lorsqu'une créature se présente à mes regards, le sens et l'intelligence perçoivent chacun dans le même objet ce qui lui est propre; l'un, le sensible, avec ses caractères concrets, l'autre l'intelligible avec ses caractères abstraits. Je ne connais

(1) Omnes pantheistæ toti in eo sunt ut negent rebus propriam intelligibilitatem, optime pervidentes, quod negata semel rebus intelligibilitate sibi propria, neganda est etiam ipsa earum realitas. At vero juxta ontologos res non sunt intelligibiles in seipsis, sed solum in Deo; igitur res non habent in seipsis realitatem sibi propriam, sed habent in Deo, ut docent pantheistæ. *Postulatum contra Ontologismum ad conc. Val. directum.*

donc pas les intelligibles par leur intuition en Dieu, mais par leur abstraction des choses sensibles (1).

772. Au fond de la plupart des arguments des ontologistes, il y a une profonde ignorance de la nature et du jeu des facultés humaines. L'âme et le corps forment une seule substance complète ou une nature; l'âme est le principe de toutes les facultés. Mais il est certaines facultés qu'elle exerce sans organes corporels, ce sont les facultés propres de l'homme : *l'intelligence et la volonté*; il en est qu'elle communique à des organes et qu'elle exerce par leur moyen : ce sont toutes les facultés inférieures, spécialement celle de sentir (2). Or le corps est uni à l'âme non pas pour le bien du corps, mais pour le bien de l'âme :

Remarque.

(1) Objectum cognoscibile proportionatur virtuti cognoscitivæ. Quædam autem cognoscitiva virtus est actus organi corporalis, scilicet sensus; et ideo objectum cujuslibet sensitivæ potentiæ est forma, prout in materia corporali existit; et quia hujusmodi materia est individuationis principium, ideo omnis potentia sensitivæ partis est cognoscitiva particularium tantum.... Intellectus autem humanus non est actus alicujus organi, sed tamen est quædam virtus animæ quæ est forma corporis; et ideo proprium ejus est cognoscere formam in materia quidem corporali individualiter existentem, non tamen prout est in tali materia; cognoscere vero id quod est in materia individuali, non prout est in tali materia, est abstrahere formam a materia individuali, quam representant phantasmata. S. Th. I^a P. q. lxxxv, a. 1. — Intellectus est universalium, sensus autem singularium... Sic igitur contingentia, prout sunt contingentia, cognoscuntur directe quidem a sensu, indirecte autem ab intellectu; rationes autem universales et necessariæ contingentium cognoscuntur per intellectum. Ibid. q. lxxxviii, a. 3.

(2) Les modernes désignent souvent sous les noms de *sentir*, de *sensation*, certaines affections de l'appétit sensible. Les anciens désignaient sous ces noms toutes les opérations des *sens*. Nous les entendons ici comme les anciens.

car le parfait n'est pas rapporté à l'imparfait, mais plutôt l'imparfait subordonné au parfait. Il s'en suit que les facultés inférieures servent les facultés supérieures, que le sens est pour l'intelligence. Comment? Le sens présente à l'intelligence la matière sur laquelle elle doit s'exercer, le sensible, le concret, le particulier; l'intelligence lit l'intelligible dans le sensible, l'essence dans le concret, l'universel dans le particulier (1).

Par là l'objet de la pensée, comme le dit saint Thomas, correspond au sujet pensant. Le sujet pensant en effet, est l'âme humaine informant une matière, l'âme, « forme substantielle du corps »; l'objet de la pensée est une forme intelligible abstraite du sensible (2).

(1) Non potest dici quod anima intellectiva corpori uniatur propter corpus; quia nec forma est propter materiam, nec motor propter mobile, sed potius e converso. Maxime autem videtur corpus esse necessarium animæ intellectivæ ad ejus propriam operationem, quæ est intelligere; quia secundum esse suum a corpore non dependet. Si autem anima species intelligibiles secundum suam naturam apta nata esset recipere per influentiam aliquorum separatorum principiorum tantum, (aut res in Deo immediate intueretur), et non acciperet eas ex sensibus, non indigeret corpore ad intelligendum: unde frustra corpori uniretur. S. Th. 1^a P. q. LXXXIV, a. 4. — Ad hoc ergo quod perfectam et propriam cognitionem de rebus habere possent (animæ humanæ), sic naturaliter sunt institutæ, ut corporibus uniantur, et sic ab ipsis rebus sensibilibus propriam de eis cognitionem accipiant, sicut homines rudes ad scientiam induci non possunt nisi per sensibilia exempla. Sic ergo patet quod propter melius animæ est ut corpori uniatur, et intelligat per conversionem ad phantasmata. Ibid. q. LXXXIX, a. 1.

(2) Aussi les illustres cardinaux qui demandèrent au concile du Vatican de condamner l'ontologisme, remarquent que cette erreur contredit la célèbre définition du concile de

773. Nous venons d'examiner l'ontologisme avec les seules lumières de la raison. Si nous l'étudions avec celles de la théologie, nous y trouvons des difficultés plus sérieuses encore.

II Considérations théologiques.
1^o Nouveau de l'ontologisme.

Premièrement, c'est un système *nouveau*. Lequel des Pères, lequel des docteurs de l'Église a jamais parlé d'une vision naturelle de Dieu? Quel Père, quel théologien a jamais dit que dès la vie présente nous voyons Dieu en lui-même et toutes choses en lui, au moins les intelligibles? « *Les scolastiques, à la suite des Pères,* » disait le futur Léon XIII, dans le document que nous venons de citer, « *établissent par des raisons évidentes que la vision immédiate de Dieu est au-dessus des forces naturelles de l'intelligence créée quelque parfaite qu'elle soit, à plus forte raison par conséquent, de l'intelligence humaine dans l'état présent; ils enseignent unanimement que l'homme n'a ici-bas qu'une seule voie pour arriver à la connaissance de Dieu, et que cette voie unique consiste à remonter des créatures à Dieu par le raisonnement. Or les Pères et les scolastiques tiennent que ce procédé A POSTERIORI est nécessaire non point pour que la connaissance immédiate de Dieu, telle que les ontologistes l'attribuent à l'âme humaine en vertu même de sa nature, soit claire et distincte, mais pour que l'esprit acquière la connais-*

Vienne : « L'âme intellectuelle est par elle-même et essentiellement la forme du corps humain. » « Omittimus hanc immediatam Dei cognitionem conciliari non posse cum alia veritate catholica a concilio Viennensi definita et in Lateranensi sub Leone X confirmata : *Anima intellectiva est forma humani corporis per se et essentialiter. Nam ex hac definitione sequitur animam non posse naturaliter cognoscere immateriale in seipso, sed sub forma aliqua sensibili, cum notum sit axioma : Modus operandi conformis est modo existendi.* »

sance elle-même de Dieu, et puisse prouver son existence contre les athées (1). » C'est ce dont on ne peut manquer de convenir pour peu qu'on ait étudié les ouvrages des Pères et des théologiens.

774. Il est vrai que les ontologistes nous opposent sept ou huit textes empruntés à saint Augustin, à saint Thomas, à saint Bonaventure et à quelques autres docteurs. Mais tous ces textes sont détournés de leur vraie signification (2). Puis saint Augustin, saint Thomas ou saint Bonaventure et les autres Pères ont des centaines et des milliers de passages dans lesquels ils nient soit explicitement soit au moins implicitement que l'homme puisse ici-bas voir Dieu ou voir quoi ce soit en lui. Nous mettons nos adversaires au défi d'apporter un seul texte où les Pères aient distingué deux visions de Dieu, l'une *naturelle* et l'autre *surnaturelle*, l'une dont nous soyons favorisés dès ici-bas, l'autre qui soit l'objet de nos espérances pour la vie future.

L'ontologisme est donc une doctrine « nouvelle », « inouïe », *nova, inaudita*, « contraire à l'enseignement des Pères et de l'École », *contraria doctrinæ Patrum et scholasticorum* (3).

2^o Confusion entre la connaissance naturelle et la connaissance surnaturelle.

775. Secondement, l'ontologisme enlève la distinction essentielle entre la connaissance naturelle et la connaissance surnaturelle. Tous les théologiens ont constamment dit que les deux ordres de connaissance différaient en ce que dans l'un nous connaissons Dieu indirectement, parce que nous apercevons ses perfections réfléchies par le miroir des créatures, et dans l'autre nous connaissons Dieu immédiatement

(1) *Postulatum contra Ontologismum, III.*

(2) C'est ce que montre très bien entre autres l'illustre cardinal Zigliara, dans son admirable ouvrage *Della luce intellettuale et dell'ontologismo.*

(3) *Postulatum præcitatum contra Ontolog.*

en lui-même. Si donc la raison naturelle est elle-même en rapport avec Dieu par une intuition immédiate, en quoi différera-t-elle de la connaissance surnaturelle? Aussi, comme l'observaient les illustres cardinaux qui présentèrent au concile la supplique dont nous avons parlé, « *l'ontologisme ouvre une large voie au rationalisme. Si en effet notre esprit ne s'élève pas des créatures à Dieu, s'il a naturellement la vision immédiate de Dieu, il faut conclure que naturellement il peut voir Dieu comme il est en lui-même, non seulement par conséquent dans l'unité de sa nature, mais dans la trinité de ses personnes : car il est manifeste que avoir la connaissance immédiate d'un objet, c'est le connaître tel qu'il est. En conséquence les mystères de la foi pourraient être, aussi bien que les vérités de la science, connues naturellement par notre esprit, et ne surpasseraient point les forces natives de la raison humaine,* » ainsi que plusieurs ontologistes l'ont ouvertement avancé (1). »

776. Quelques ontologistes, il est vrai, prétendent distinguer entre l'essence divine et la substance divine : « Nous voyons immédiatement, disent-ils, la substance de Dieu, mais nous ne voyons pas immédiatement son essence. » Or, répondait le futur Léon XIII, « *comme Dieu est infiniment simple, il n'y a pas en lui de distinction entre la substance et l'essence ; il est donc impossible que l'esprit humain voie en Dieu la substance et ne voie pas l'essence. De plus, comme l'être et l'essence ne diffèrent pas en Dieu, ainsi que l'enseignent tous les théologiens, Dieu ne peut-être vu sans que son essence ne soit vue en même temps* (2). »

777. D'autres ontologistes ont recours à une distinction entre l'essence de Dieu et ses attributs. « Le terme

(1) *Postulatum cont. Ontolog.* x.

(2) *Ibid.* v.

de l'intuition naturelle de la raison, disent-ils, n'est pas l'essence divine, mais les attributs divins. » Or, répond encore le grand docteur que nous venons de citer, « la doctrine catholique ne permet aucune distinction réelle entre les attributs de Dieu et son essence. Tout attribut divin est l'essence divine elle-même. C'est pourquoi l'intelligence humaine ne peut voir un attribut de Dieu, sans voir l'essence divine (1). »

778. Enfin plusieurs ontologistes raisonnent autrement. « Par la connaissance naturelle, nous voyons l'essence divine comme archétype des créatures, nous ne la voyons pas dans ce qu'elle est en elle-même. » Mais saint Thomas et toute l'École répondent qu'on ne peut la voir comme archétype des créatures sans la voir en elle-même : « Il est impossible, dit le Docteur angélique, de voir les raisons des créatures dans l'essence divine sans la voir elle-même. Car c'est l'essence divine elle-même qui est la raison des créatures, en sorte que les archétypes n'ajoutent à l'essence divine qu'une relation idéale aux créatures. En second lieu, on connaît une chose en elle-même avant de la connaître dans ses rapports avec d'autres : il est donc nécessaire de connaître l'essence divine en elle-même par les actes béatifiques, avant de connaître en elle les raisons éternelles des créatures (2). »

(1) Ibid. vi.

(2) Non est possibile quod aliquis videat rationes creaturarum in ipsa divina essentia, ita quod eam non videat : tum quia ipsa divina essentia est ratio omnium rerum quæ fiunt, ratio autem idealis non addit supra divinam essentiam nisi respectum ad creaturam ; tum etiam quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum ut est objectum beatitudinis, quam cognoscere illud per comparationem ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes. S. Th. 2^a 2^æ, q. CLXXIII, a. 1.

779. Mais ce n'est pas tout. Non seulement l'ontologie confond ensemble la connaissance naturelle et la connaissance surnaturelle, mais il transporte dans la vie présente ce qui est propre à la vie future. Il ne se contente pas, en effet, de soutenir que la raison naturelle voit immédiatement Dieu, mais il prétend qu'elle le voit dès cette vie. Il fait ainsi de la vision de Dieu un *objet naturel* de la raison pour la vie présente elle-même. C'est joindre à la confusion entre les deux ordres de connaissance, la confusion entre l'état de préparation et d'épreuve et celui de consommation et de récompense.

3^o Confusion entre la connaissance de la vie présente et celle de la vie future.

780. Les ontologistes diront-ils que « la vision naturelle. » des hommes sur la terre et « la vision surnaturelle » des saints dans le ciel demeurent distinctes parce que la première est *obscure*, tandis que la seconde est *claire*. Mais, d'une part, toute vision immédiate de Dieu est claire ; d'autre part, d'après le témoignage de l'Écriture et l'enseignement unanime des Pères et des théologiens, la différence entre l'état du *saint* et celui de *l'homme voyageur* ne consiste pas en ce que la vision du premier est *claire*, et celle du second *obscure*, mais en ce que le premier voit Dieu, et que l'autre ne le voit pas. « Si la vision naturelle de Dieu est immédiate, » dit le futur Léon XIII, « elle est claire et distincte, et par conséquent elle ne diffère pas de la vision béatifique (1). » « La vision du bienheureux et celle de l'homme voyageur, » avait dit auparavant saint Thomas, « ne se distinguent pas en ce que l'un voit parfaitement et l'autre moins parfaitement, mais en ce que l'un voit et l'autre ne voit pas (2). »

781. Le Saint-Siège a censuré les principales formules des ontologistes.

III. Condamnation.

(1) Postulatum cont. Ontolog. vii.

(2) Quæst. DD. de veritate, q. xviii, a. 1.

En 1861, la congrégation du Saint-Office notait (3) sept propositions, dont voici les cinq premières :

« La connaissance immédiate de Dieu, au moins habituelle, est essentielle à l'intellect humain, de telle sorte qu'il ne peut rien connaître sans elle : car elle est la lumière intellectuelle elle même.

Cet être que nous entendons dans tout, et sans lequel nous n'entendons rien est l'être divin.

Les universaux, considérés A PARTE REI, ne sont pas une réalité distincte de Dieu.

La notion innée de Dieu, comme de l'être simplement, enveloppe d'une manière éminente toute autre connaissance, tellement que par elle nous avons la connaissance implicite de tout être, de quelque manière qu'il soit connaissable.

Toutes les autres idées ne sont que les modifications de l'idée par laquelle nous entendons Dieu comme l'être simplement (2). »

En 1862, la même congrégation notait quinze autres propositions, dont voici la 12^e et la 13^e :

(1) *Tuto tradi non possunt.* Resp. Cong. Inquis. 18 sept. 1861.

(2) 1^a. *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit : siquidem est ipsum lumen intellectuale.*

2^a. *Esse illud, quod in omnibus et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum.*

3^a. *Universalialia, a parte rei considerata, a Deo realiter non distinguuntur.*

4^a. *Congenita Dei, tanquam entis simpliciter, notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvite, ut per eam omne ens, sub quocumque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus.*

5^a. *Omnes aliæ ideæ non sunt nisi modificationes ideæ qua Deus tanquam ens simpliciter intelligitur.*

« *L'esprit, depuis le premier instant de son existence, jouit d'une perception idéale, non réflexe, il est vrai, mais directe.*

Parmi les vérités intelligibles, que nous percevons idéalement, il faut surtout mettre Dieu, dont la perception, quoique essentiellement distincte de l'intuition des bienheureux, ne se termine pas à une image représentative, mais à Dieu lui-même (1). »

782. En 1870, deux des plus illustres cardinaux, le cardinal archevêque de Pérouse, Monseigneur Pecci, devenu pape huit ans après sous le nom de Léon XIII, et le cardinal archevêque de Naples, Monseigneur Sforza, adressèrent une supplique au concile du Vatican, ainsi que nous l'avons dit plus haut, pour le prier de condamner la proposition suivante : « *Il y a une connaissance directe et immédiate de Dieu, qui est naturelle à l'homme.* »

Le concile, forcé par le malheur des temps d'interrompre ses travaux, n'a pu encore frapper l'ontologisme d'une condamnation *directe*. Mais il l'a déjà condamné *indirectement*, en définissant qu'il y a deux manières de connaître Dieu, l'une *naturelle*, qui consiste à le connaître *dans ses œuvres*, l'autre *supernaturelle*, qui consiste à le connaître *en lui-même*. « *La sainte Église notre mère,* » dit le concile, « *croit et enseigne que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude par la lumière de la raison naturelle*

(1) 12a. A primo existentia instanti mens perceptio idealiter fruitur, non quidem reflexe, sed directe.

13a. Inter veritates intelligibiles, quas idealiter apprehendimus, imprimis reponitur Deus, cujus intellectio, licet ab intuitione beatorum essentialiter distincta, non ad imaginem representativam, sed ad Deum ipsum terminatur.

« *Tuto tradi non possunt.* »

au moyen des choses créées, E REBUS CREATIS : « car les « perfections invisibles de Dieu sont, depuis la création « du monde, aperçues par l'intelligence à l'aide de ses « œuvres, PER EA QUÆ FACTA SUNT ». Cependant il a plu à la sagesse et à la bonté de Dieu de se révéler lui-même à nous et de nous révéler les décrets de sa volonté, SEIUSUM AC ÆTERNA VOLUNTATIS SUÆ DECRETA REVELARE, par une autre voie, qui est la voie surnaturelle, selon ce que dit l'Apôtre : « Dieu, qui a parlé à nos pères par les prophètes, nous a parlé en dernier lieu et de nos jours par « son Fils (1). »

Ainsi, d'après le concile, la raison naturelle ne connaît Dieu que dans le miroir des créatures : nous devons en conclure qu'elle n'a pas une connaissance directe et immédiate de Dieu, mais seulement indirecte et médiate. D'après le concile, la connaissance de Dieu en lui-même est un bienfait de la révélation ; nous devons dire en conséquence qu'elle n'est pas un don de la nature.

783. Bien avant le concile du Vatican, le concile de Vienne avait condamné la proposition suivante : « L'âme n'a pas besoin d'être élevée par la lumière de gloire pour voir Dieu. » « Or, » observe le cardinal Pecci. « d'après les ontologistes, la vision de Dieu est naturelle à l'entendement humain. « Donc, » conclut-il, « il n'a pas besoin de la lumière de gloire pour parvenir à la vision de Dieu. Les ontologistes se trouvent ainsi condamnés par le concile de Vienne (2). »

(1) Const. de fide cathol. cap. II.

(2) Postul. cont. Ontolog. VI.

DEUXIÈME SOUS-DIVISION

Erreurs semi-libérales sur l'Église, l'État et les relations
de l'Église et de l'État

784. Les erreurs sur *l'Église, l'État, et les relations de l'Église et de l'État*, forment un grand nombre de systèmes différents. C'est pourquoi nous diviserons la matière. Nous traiterons successivement : 1° des erreurs sur *l'Église*; 2° des erreurs sur *les relations de l'Église et de l'État*; 3° des erreurs sur *l'État*, c'est-à-dire de certaines tendances révolutionnaires dans l'ordre politique.

Division

SECTION PREMIÈRE

ERREURS SEMI-LIBÉRALES SUR L'ÉGLISE

785. Les semi-libéraux reconnaissent la divine origine de l'Église, mais ils ont de nombreuses erreurs sur sa nature et ses pouvoirs. Un grand nombre d'entre eux méconnaissent sa complète indépendance dans le gouvernement des âmes, préten-

Division.

dent qu'elle n'a pas le droit de surveiller l'éducation de l'enfance et de la jeunesse, qu'elle n'a pas celui d'acquérir ni de posséder des biens. Beaucoup rejettent la maxime catholique : « Hors de l'Église pas de salut. » La plupart mutilent son magistère et nient absolument son pouvoir coercitif.

Il est d'autres erreurs encore.

Plusieurs de ces erreurs trouveront mieux leur place lorsque nous parlerons des relations de l'Église et de l'État.

Ici nous nous contenterons de passer en revue les erreurs sur *la nécessité de l'Église*, sur son *magistère* et sur son *pouvoir coercitif*.

TITRE I. — INDIFFÉRENTISME, LATITUDINARISME, OU ERREURS SUR LA NÉCESSITÉ DE L'ÉGLISE

Trois erreurs. 786. Dans tous les pays, un certain nombre de semi-libéraux prétendent qu'il n'est pas nécessaire pour être sauvé d'appartenir à l'Église catholique. Cette erreur est désignée par le Syllabus sous le nom d'*indifférentisme* et de *latitudinarisme*. On peut distinguer trois formes ou trois degrés de l'erreur, exprimés dans les propositions 16^e, 17^e et 18^e du Syllabus.

Proposition 16^e : « *Les hommes peuvent trouver le chemin du salut éternel et se sauver en effet dans le culte de n'importe quelle religion* (1). »

Proposition 17^e : « *Au moins doit-on bien espérer du*

(1) *Homines in cujusvis religionis cultu viam æternæ salutis reperire æternamque salutem assequi possunt. Syll. prop. 16.*

alut de tous ceux qui ne vivent pas dans le sein de la véritable Église (1). »

Proposition 18^e : « *Le protestantisme n'est pas autre chose qu'une forme diverse de la même vraie religion chrétienne, forme dans laquelle on peut être agréable à Dieu aussi bien que dans l'Église catholique (2).* »

CHAPITRE I

Latitudinarisme extrême ou indifférentisme

787. Il y a des semi-libéraux qui sont allés et qui vont jusqu'à prétendre qu'on peut se sauver indifféremment dans toutes les religions : « *Les hommes, »* disent-ils, « *peuvent trouver le chemin du salut éternel et obtenir la vie éternelle dans le culte de n'importe quelle religion (3).* » D'une part, ils font profession de croire au « salut éternel », à « la vie éternelle », c'est-à-dire à la fin surnaturelle, la vue et la possession de Dieu, *credo vitam æternam* : en ce point, ils se séparent des rationalistes. D'autre part, ils prétendent que toutes les religions conduisent également à la vie éternelle : elles sont donc toutes bonnes, ou, si vous le préférez, toutes indifférentes. L'égalité ou l'égalité indifférence de tous les cultes, tel est le point sur lequel ils s'accordent avec les rationalistes.

I. Expos
l'erreur.

(1) *Saltem bene sperandum est de illorum omnium salute, qui in vera Christi Ecclesia nequaquam versantur. Syll. prop. 17.*

(2) *Protestantismus non aliud est quam diversa ejusdem religionis christianæ forma, in qua æque ac in Ecclesia catholica Deo placere datum est. Syll. prop. 18.*

(3) *Syll. Prop. 16.*

788. Les semi-libéraux dont nous parlons ont la plus vive horreur pour la maxime catholique : *Hors de l'Église pas de salut*. « Qu'importe, disent-ils, d'honorer Dieu sous une forme ou sous une autre, par ce culte-ci ou par celui-là, dans telle religion ou dans telle autre? L'Éternel agrée les hommages qui lui sont rendus, de quelque part qu'ils lui viennent ou sous quelque forme qu'ils lui soient présentés. » « L'essentiel est de respecter Dieu, de faire du bien à ses semblables, de pratiquer la morale; il est indifférent d'admettre un symbole ou un autre, de se soumettre à telles observances religieuses ou à telles autres. » « Celui qui est honnête, quelle que soit l'Église à laquelle il appartienne, est juste et saint. » « Un mahométan sincère est à peu près aussi digne d'estime qu'un bon catholique. » « La meilleure religion est celle que l'on pratique le mieux; c'est en général celle dans laquelle on a été élevé, celle de son jeune âge, celle de ses ancêtres et de son pays. » « Chacun doit s'en tenir à la religion dans laquelle il est né. Un soldat qui change de drapeau est blâmé; je n'approuve guère plus celui qui quitte sa religion pour une autre. L'homme d'honneur est fidèle à ses convictions : changer de religion est une preuve d'inconstance et de légèreté. » « Je suis né dans la religion catholique; j'en remercie Dieu : car ma religion est bonne, peut-être même est-elle la meilleure. Mais, si j'étais né dans la religion juive, j'y persévérerais. » Toutefois « un changement de religion n'est pas beaucoup plus blâmable qu'un changement de mode : il peut se faire à la légère, mais jamais il ne peut être un crime. » « Les différences des cultes sont les accessoires indifférents du sentiment religieux nécessaire. »

Ce sont des questions d'opinions, d'appréciations, de sentiments, libres comme les opinions, les appré-

ciations et les sentiments. « Comment la religion catholique pourrait-elle être la seule voie du salut? Dieu est un père si bon et si miséricordieux! Si hors de l'Église il n'y avait pas de salut, pourrait-il permettre que le plus grand nombre des hommes n'en fissent pas partie? Du petit nombre des catholiques je conclus donc à l'indifférence des religions. »

789. Les Pontifes romains se sont élevés souvent et avec force dans ce siècle contre l'erreur ou plutôt l'hérésie que nous venons de rappeler : « *Nous vous signalons maintenant,* » écrit Grégoire XVI aux évêques du monde entier, « *nous vous signalons une autre cause et la plus féconde des maux dont nous avons la douleur de voir l'Église présentement affligée : nous voulons parler de l'indifférentisme, c'est-à-dire de cette opinion perverse partout répandue par les artifices des méchants, qu'on peut obtenir le salut éternel de l'âme par une profession de foi quelconque, pourvu qu'on ait des mœurs conformes à la justice et à l'honnêteté. Dans une question si claire et si évidente, il vous sera sans doute facile d'arracher du milieu des peuples confiés à vos soins une erreur si pernicieuse. L'Apôtre nous en avertit : Il n'y a qu'un Dieu, qu'une foi, qu'un baptême. Qu'ils tremblent donc ceux qui s'imaginent que toute religion conduit par une voie facile au port de la félicité; et qu'ils réfléchissent sérieusement sur ce témoignage du Sauveur lui-même, qu'ils sont contre le Christ dès lors qu'ils ne sont pas avec le Christ, et qu'ils dissipent misérablement par là même qu'ils n'amassent pas avec lui; et, par conséquent, ils périront éternellement sans aucun doute, s'ils ne gardent la foi catholique et ne la conservent entière et sans altération. Qu'ils écoutent saint Jérôme racontant lui-même qu'à l'époque où l'Église était partagée en trois partis, fidèle à son*

II. Condé
nation.

vœu, il répétait sans cesse à qui faisait effort pour l'attirer à lui : *Quiconque est uni à la chaire de Pierre, est avec moi. En vain essaierait-on de se faire illusion en disant que soi-même aussi on a été régénéré dans l'eau; car saint Augustin répondrait précisément : Il conserve aussi la forme de la vigne, le sarment qui en est séparé; mais que lui sert cette forme s'il ne vit point de la racine (1)? »*

Pie IX, dès les premiers jours de son pontificat, dans une encyclique adressée aux évêques de l'univers entier, flétrit le système qui prétend que « les hommes peuvent obtenir le salut éternel dans le culte de n'importe quelle religion, » comme « *affreux et souverainement contraire aux lumières de la raison naturelle elle-même (2).* »

Quelques années après, il presse de nouveau les pasteurs de combattre avec zèle cette erreur : « *Suivant les devoirs de notre charge, » dit-il, « nous recommandons instamment à votre sollicitude et à votre vigilance épiscopale de repousser par tous les moyens possibles de l'esprit des hommes cette opinion tout à la fois impie et funeste, que l'on peut trouver le chemin du salut dans une religion quelconque (3).* »

Peu après il s'adresse de nouveau à tous les évêques de l'univers pour leur signaler la même erreur : « *C'est l'enfer lui-même qui a romi sur le monde ce système de l'indifférence des religions, d'après lequel des hommes détournés de la vérité, ennemis de la*

(1) Greg. XVI, Encyc. *Mirari vos*, 15 aug. 1832.

(2) *Huc spectat horrendum ac vel ipsi naturali rationis lumini maxime repugnans de cujuslibet religionis indifferentia systema, quo ipsi veteratores... homines in cujusvis religionis cultu æternam salutem assequi posse comminiscuntur.* Encyc. *Qui pluribus*, 9 nov. 1846.

(3) Alloc. 9 dec. 1854.

vraie foi, oublieux de leur salut, maîtres de doctrines contradictoires, sectateurs d'opinions mobiles, n'admettent aucune différence entre les diverses professions de la foi, prêchent la conciliation et l'alliance avec toutes les sectes, et prétendent qu'on peut de toutes les religions parvenir au port de la vie éternelle (1). »

790. « Dieu a tant aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique, pour que tous ceux qui croient en lui ne périssent pas, mais aient la vie éternelle. Celui qui croit en lui n'est pas condamné; mais celui qui ne croit pas est déjà condamné (2). » Il ne suffit donc pas de pratiquer les vertus naturelles; il faut « croire au nom du Fils unique de Dieu (3). » « Personne ne va au Père, sinon par lui (4). » « Personne ne monte dans le ciel, si ce n'est celui qui est descendu du ciel, le Fils même de l'homme qui est dans le ciel (5). » L'homme peut faire des œuvres naturellement bonnes sans la grâce de Jésus-Christ; mais, s'il ne lui est incorporé, il ne peut atteindre la fin surnaturelle.

III. Ré-
tion des pr
pales ob
tions.

« Celui qui est venu d'en haut, est au-dessus de tous (6), & même au-dessus des vrais prophètes, à plus forte raison au-dessus des inventeurs de fausses religions. Ne dites donc pas qu'en quittant ceux-ci pour aller à Jésus-Christ, on ressemble à un disciple inconstant qui s'attache tantôt à un maître, tantôt à un autre. Car on laisse des imposteurs pour suivre le Maître descendu du ciel.

« Les hommes sont de la terre, et parlent de la

(1) Encyc. *Singulari quidem*. 17 mart. 1856.

(2) Joan. III, 15, 18.

(3) Ibid. 18.

(4) Ibid. XIV, 6.

(5) Ibid. III, 13.

(6) Ibid. 31.

terre (1), » mais « celui qui est venu du ciel nous a dit ce qu'il a vu et entendu (2) » en Dieu : en recevant son témoignage, on rend hommage à la véracité divine (3); » en le repoussant, « on fait Dieu menteur (4). » « Il a donc la vie éternelle, celui qui croit au Fils (5); » au contraire, celui qui croit à Mahomet, quand même il ferait quelque bien naturel, « ne verra pas la vie, mais la colère de Dieu demeure (6) » sur ce prétendu juste.

« Il n'y a de salut qu'en lui (7) : » « Toute âme qui n'écouterait pas ce prophète, sera exterminée du peuple (8) » des élus. « Il faut invoquer son nom pour avoir la vie (9); » comment invoquera-t-on son nom, si on ne croit pas en lui (10)? » « Le Père cherche de vrais adorateurs, qui l'adorent en esprit et en vérité (11); » le Fils seul a appris aux hommes le culte spirituel et véritable; pour être un vrai adorateur du Père, il faut être disciple du Fils.

« Celui qui écoute ma parole, passe de la mort à la vie (12), » des ténèbres à la lumière (13), de la servitude à la liberté (14); on peut le comparer au mort qui sort du tombeau, à l'aveugle qui recouvre la vue,

(1) Ibid.

(2) Ibid. 32.

(3) Ibid. 33.

(4) I Joan. I, 10.

(5) Joan. III, 36.

(6) Ibid.

(7) Act. IV, 12.

(8) Ibid. III, 23.

(9) Ibid. II, 21.

(10) Rom. X, 14.

(11) Joan. IV, 23.

(12) Ibid. V, 24.

(13) Ibid. VIII, 12.

(14) Ibid. 32.

au prisonnier qui quitte son cachot, Ne l'accusez donc pas d'inconstance, de légèreté, moins encore d'infidélité à l'honneur.

« Moi et mon Père, nous sommes un (1); je suis le principe (2); je suis (3) » Dieu : Celui qui quitte Mahomet ou Confucius pour aller à Jésus-Christ ressemble non pas au soldat qui passe de l'armée d'un prince à celle d'un autre prince, mais à celui qui abandonne les bandes d'un sujet révolté pour se réunir à son roi.

« La lumière est venue dans le monde, et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière; car leurs œuvres étaient mauvaises (4). Quiconque fait le mal, hait la lumière, et ne vient pas à la lumière, pour que ses œuvres ne soient pas jugées (5). »
« La vraie lumière a illuminé tout homme venant en ce monde; le monde avait été fait par lui, et le monde ne l'a pas connu (6); » au contraire le monde s'est soulevé contre la lumière, et depuis dix-huit siècles il conspire à l'éteindre. « Ceux qui reçoivent la lumière, deviennent enfants de Dieu (7); » mais « le nombre des insensés est infini (8); » « le monde tout entier est dans la malice (9); » « la plupart des hommes ne viennent pas à la vérité pour être délivrés par elle (10), » parce qu'ils font l'iniquité et que « tous

(1) Joan. x, 30.

(2) Ibid. viii, 25.

(3) Ibid. viii, 58.

(4) Ibid. iii, 19.

(5) Ibid. 20.

(6) Ibid. i, 9, 10.

(7) Ibid. 12.

(8) Eccli. i, 15.

(9) Ibid. Joan. v, 19.

(10) Ibid. viii, 32.

ceux qui font le péché sont esclaves du péché (1). »
 « Le monde ne vous a pas connu, ô Père; mais moi je vous ai connu, et ces quelques disciples vous connaissent avec moi (2). » Du petit nombre des catholiques il ne faut donc pas conclure à l'indifférence des religions, mais à la dépravation de la nature humaine.

« Allez, enseignez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils, du Saint-Esprit, leur apprenant à observer tout ce que je vous ai ordonné (3); »
 « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé, celui qui ne croira pas sera condamné (4). » Concluons : L'incorporation à Jésus-Christ par le baptême, l'admission de toutes les vérités révélées, l'observation de tous les commandements sont nécessaires au salut : la religion catholique est obligatoire pour tous, le culte catholique est le seul que Dieu agrée : *hors de l'Église pas de salut.*

IV. Explications.
 1^o Principe général.

791. Mais déterminons avec plus de précision le sens de la maxime : *hors de l'Église pas de salut.* L'Église enseigne-t-elle que tous ceux qui ne lui sont pas incorporés *visiblement*, seront réprouvés, *qu'aucun* de ceux qui sont égarés dans les fausses religions, ne sera sauvé ? Elle enseigne tout le contraire.

Il faut tenir pour certain, » dit Pie IX, « *que ceux qui sont dans l'ignorance de la vraie religion, si cette ignorance est invincible, sont exempts de toute faute devant Dieu (5).* » « *Il est connu de vous, comme de nous-même,* »

(1) Ibid. 34.

(2) Ibid. xvii, 25.

(3) Matth. xxviii, 19-20.

(4) Marc. xvi, 16.

(5) Pro certo pariter habendum est, qui veræ religionis ignorantia laborent, si ea sit invincibilis, nulla ipsos obstringi hujusce rei culpa ante oculos Domini. Alloc. 9 dec. 1854.

écrit-t-il à tous les évêques du monde, « *que ceux qui sont dans l'ignorance invincible sur la religion, et qui observent avec soin la loi naturelle et ses préceptes gravés par Dieu dans le cœur de tous, qui, prêts à obéir au Seigneur, mènent une vie honnête et juste, peuvent, par la vertu et l'opération de la lumière et de la grâce divine, obtenir la vie éternelle* (1). » Dieu ne laissera jamais périr un infidèle qui pratique la morale naturelle et use des lumières de sa raison pour lui plaire le mieux qu'il peut. Il l'éclairera sur l'ordre surnaturel et le conduira à la foi soit par des illuminations intérieures, soit par des moyens extérieurs; et comme le remarque saint Thomas, plutôt que de le laisser mourir dans l'infidélité, il lui enverrait miraculeusement un ange pour l'instruire : en sorte qu'il apparaîtra « au grand jour des révélations », que tous ceux qui n'auront pas emporté la foi de cette vie, ou bien l'auront repoussée volontairement, ou bien s'en seront rendus indignes par la violation des préceptes de la loi naturelle : tellement qu'aucun adulte ne sera damné pour le seul péché originel : « *Dieu,* » dit Pie IX, « *qui voit, scrute et connaît parfaitement les esprits et les cœurs, les pensées et les dispositions de tous, ne souffrira jamais dans la grandeur de sa bonté et de sa clémence, que personne ne soit puni du supplice éternel, s'il n'est coupable de faute volontaire* (2). »

(1) Notum Nobis Vobisque est, eos qui *invincibili* circa sanctissimam nostram religionem ignorantia laborant, quique naturalem legem ejusque præcepta in omnium cordibus a Deo insculpta sedulo servantes, ac Deo obedire parati, honestam rectamque vitam agunt, posse, divina lucis et gratiæ operante virtute, æternam consequi vitam. Encyc. *Quanto conficiamur*, 10 aug. 1863.

(2) Cum Deus, qui omnium mentes, animos, cogitationes habitusque plane intuetur, scrutatur et noscit, pro summa

L'infidèle qui est dans l'ignorance invincible de la vraie religion et qui s'étudie à servir Dieu aussi bien qu'il le peut avec les lumières de sa raison, peut donc parvenir à la vie éternelle. Mais il appartient en quelque manière à l'Église. Sans doute, il n'est pas *incorporé extérieurement* à l'Église, ou comme s'expriment les théologiens, il ne fait pas partie *du corps* de l'Église ; il ignore peut-être jusqu'à son existence. Mais il lui appartient par *le désir* ; il est, en effet, dans la volonté de faire tout ce que Dieu a prescrit ; dans ce vouloir général « d'obéir à Dieu », il a le vouloir implicite d'entrer dans la véritable Église. Bien plus, il est vivifié par l'Esprit-Saint « auteur de toute sainteté » il a la foi, l'espérance, la charité, la grâce, « sans lesquelles nul ne peut obtenir le salut », il est donc uni à l'Église d'une manière secrète, mais intime, puisqu'il vit dans la foi et la charité de l'Église, puisqu'il est animé par l'Esprit de l'Église : il appartient, comme disent les théologiens, *à l'âme* de l'Église. On ne peut donc pas dire d'une manière absolue qu'il est hors de l'Église, et il reste vrai qu'il faut appartenir à l'Église pour obtenir la vie éternelle, et que hors de l'Église, il n'y pas de salut.

2^o Maximes
particulières.

792. Voici donc le sens précis de la célèbre maxime.

1^o *Hors de l'Église pas de salut.* C'est-à-dire quiconque connaît Jésus-Christ comme Dieu et l'Église catholique comme seule instituée par lui, quiconque sait que Dieu veut être servi par tous les hommes dans l'Église romaine, et néanmoins demeure sciemment hors de son sein, ne peut être sauvé. Car il

sua bonitate et clementia minime patiatur quemquam æternis puniri suppliciis qui voluntariæ culpæ reatum non habeat. *Encyc. Quantò conficiamur.*

refuse d'accomplir le grand commandement donné par Jésus-Christ à tous les hommes d'entrer dans la véritable Église.

2^o *Hors de l'Église pas de salut.* C'est-à-dire celui qui n'appartient à l'Église ni *réellement* ni *par le désir* ne peut être sauvé. Pour être glorifié dans le ciel, il faut être justifié dans la vie présente par le don de la grâce. La *justification* est donc un *moyen absolument nécessaire* pour obtenir la fin surnaturelle, ou, comme parle l'École, elle est absolument nécessaire *de nécessité de moyen*. Or, d'après l'ordre établi par Dieu, l'Esprit-Saint n'opère la *justification* que dans l'Église et par l'Église : en conséquence, suivant la loi ordinaire, nul n'est *justifié* s'il n'est réellement incorporé à l'Église. En ce sens l'incorporation réelle à l'Église est elle-même nécessaire *de nécessité de moyen*, puisqu'elle est le *moyen ordinaire* établi par Dieu pour la justification. Toutefois, dans l'ordre du salut, le *désir* peut suppléer la *chose* lorsque celle-ci n'est pas un moyen absolument nécessaire et que de plus sa nécessité est ignorée de bonne foi : c'est ainsi que le désir du baptême *justifie*, comme le baptême lui-même, celui qui ne peut le recevoir. De même, le désir de faire partie de la véritable Église supplée, pour celui qui est dans l'ignorance invincible, l'incorporation réelle et en produit les effets essentiels. Et ainsi ceux qui n'ont pas la connaissance de la véritable Église peuvent être sauvés par le *désir* lui-même d'en faire partie.

3^o *Hors de l'Église pas de salut.* C'est-à-dire celui qui n'appartient pas au moins à l'*âme* de l'Église ne peut être sauvé. Le fidèle qui vit dans la grâce est uni à l'Église par un double lien, l'un visible, l'autre invisible : le lien visible, c'est la réception du baptême, la participation aux autres sacrements, la profession de la foi de l'Église, la soumission aux

pasteurs légitimes; le lien invisible, c'est la communion à l'Esprit de l'Église, la participation à la foi et à la charité de l'Église, l'union surnaturelle à la Sainte Trinité : par le premier lien, le fidèle appartient au *corps* de l'Église, par le second, à l'*âme*. Or, ainsi que nous le disions plus haut, l'union à l'Église par le second lien est absolument nécessaire *de nécessité de moyen*, puisque la *grâce* est le *moyen absolument nécessaire* pour parvenir à la *gloire*. L'union à l'Église par le premier lien est nécessaire sans doute, puisque, d'après l'*ordre général* établi par Dieu, nul n'est justifié que par les sacrements de l'Église et dans sa communion visible. Mais elle n'est pas absolument et universellement nécessaire. Car, si un infidèle ignore l'ordre établi par Dieu et pratique de son mieux la loi naturelle et a le désir de faire tout ce que Dieu a commandé, l'Esprit-Saint, qui, suivant la loi ordinaire, ne vivifie que ceux qui font partie du *corps* de l'Église, se répand cependant sur lui, quoiqu'il soit en dehors de l'organisme visible de l'Église, et le rend participant de la vie de l'Église; il devient ainsi par la miséricorde divine membre vivant quoique secret de l'Église. De même que le fidèle qui est en état de péché fait partie du *corps* de l'Église sans appartenir à l'*âme*, ainsi l'infidèle qui, sans connaître la véritable Église, s'applique de toutes ses forces à plaire à Dieu, appartient à l'*âme* sans faire partie du *corps*. Mais on ne peut pas dire purement et simplement qu'il est en dehors de l'Église : il est bien, si vous le voulez, hors du *corps* de l'Église, il n'est pas hors de l'*âme*.

Il est donc vrai d'une manière générale que *hors de l'Église* il n'y a pas de salut.

9. Dernière
explication.

793. S'il en est ainsi, diront peut-être quelques lecteurs, on peut se sauver dans toutes les religions.

Je réponds : Le salut n'est pas le fruit de la reli-

gion fausse, il est obtenu *malgré* elle. La religion catholique seule est un *moyen de salut*; toutes les autres, au lieu d'être des moyens, sont des *obstacles*. La vraie religion seule *sauve* par elle-même; par elles-mêmes les fausses religions *perdent*. Seul le catholique est sauvé *parce qu'il* est catholique; le païen peut être sauvé *quoiqu'il* soit païen.

L'Église est la voie unique qui mène à la vie éternelle; en dehors d'elle il n'y a que des voies de perdition. Elle est l'arche unique portée sur la mer du monde; tous ceux qui ne sont pas dans l'arche sont abandonnés à la fureur des flots. Il arrive néanmoins que quelques-uns de ceux qui sont dans les voies de perdition ou qui sont au milieu des flots, c'est-à-dire qui sont dans les fausses religions, échappent à la mort. Mais ce n'est pas *grâce à la voie de perdition ni à la fureur des flots*, c'est-à-dire ce n'est pas par le bienfait de la fausse religion; c'est au contraire grâce à un secours qui leur vient de la véritable Église. L'Esprit-Saint, qui habite dans l'Église comme dans son temple, étend son action sur ceux qui sont égarés à leur insu dans les voies ténébreuses de l'erreur, et qui, pleins de bonne volonté, aspirent secrètement à la lumière.

Si donc le païen est sauvé, ce n'est pas *dans sa religion*, mais en dehors d'elle, uni qu'il est à l'âme de l'Église; ce n'est pas *par sa religion*, mais par l'Esprit de l'Église, par la foi et la charité de l'Église, et, en ce sens, par l'Église elle-même. On ne peut donc pas dire que l'infidèle puisse se sauver *dans la religion païenne*: ce serait faire entendre qu'il obtient le salut *par les moyens que lui fournit la religion païenne*. Il faut dire: l'infidèle lui-même est sauvé par l'Église et dans l'Église, par la vertu de l'Esprit de l'Église, et dans l'union à l'âme de l'Église. Donc, encore une fois, *hors de l'Église point de salut*.

CHAPITRE II

Latitudinarisme mitigé

I Exposé de
l'erreur.
1^o Erreur prin-
cipale.

794. Une seconde forme du latitudinarisme diffère de la précédente en ce qu'elle est plus adoucie.

« La religion catholique est la seule vraie, dit-on ; par conséquent elle est la seule voie du salut publiquement et socialement organisée. Mais peut-être Dieu a-t-il disposé en dehors de cette voie publique, à côté de la hiérarchie catholique, de l'enseignement catholique, des sacrements de l'Église, tout un ensemble de moyens secrets qui sauvent, au moins à l'heure de la mort, tous ceux ou la plupart de ceux qui naissent et vivent dans les fausses religions. »
« *Il faut* » donc « *bien espérer du salut éternel de tous ceux qui ne vivent pas dans le sein de la véritable Église du Christ* (1). »

Plusieurs avouent qu'ils n'oseraient l'affirmer d'une manière absolue : « Car, disent-ils, Dieu ne nous a rien révélé à cet égard. » « Mais, ajoutent-ils, il est miséricordieux pour Dieu de le faire, et pieux pour nous de le croire. »

Ces semi-libéraux ne nient donc pas que la profession de la religion catholique soit nécessaire à tous ceux qui ont connaissance de sa vérité. Ils avouent qu'on ne peut être sauvé si l'on n'a un certain désir d'appartenir à la véritable Église, si l'on n'est vivifié par l'Esprit de Dieu, si l'on n'a la foi, l'espérance et la charité. Mais ils pensent ou inclinent à penser qu'en dehors de la communication de la vie surnaturelle par l'action hiérarchique de l'Église,

(1) Syll. prop. 17.

il se fait par des moyens secrets une communication plus abondante encore, dont tous les hommes ou presque tous sont participants. A leurs yeux donc, tous les hommes ou presque tous appartiennent à l'âme de l'Église, au moins au moment de la mort, et parviennent à la vie éternelle.

795. L'Église catholique ne paraît à ces semi-libéraux qu'une « petite portion de l'Église des saints ». « L'Église catholique est une fraction de l'humanité; l'Église des saints, c'est l'humanité. » Dans leurs discours, ils aiment à s'adresser à « cette immense Église des saints »; ils se font gloire de lui appartenir; ils la célèbrent avec enthousiasme. « Mon cœur est grand comme l'humanité; j'ai besoin de savoir que l'humanité est en paix avec son Dieu. » « O humanité, tu es trop sublime pour ne pas être revêtue de la grâce d'en haut. Je crois l'Église *catholique*, c'est-à-dire embrassant dans son sein l'universalité de mes semblables. » L'Église romaine est trop étroite; ils ne la renient pas, mais ils cherchent à l'étendre, en mettant dans sa communion invisible les sectateurs de toutes les religions.

796. Ces semi-libéraux apprécient peu le bienfait d'appartenir à la véritable Église. Car ils se persuadent que le Saint-Esprit se répand presque aussi facilement dans ceux qui suivent les fausses religions que dans ceux qui ont la vraie foi. Les premiers, il est vrai, « rencontrent quelques obstacles dans les erreurs et les superstitions; mais, en retour, les seconds, astreints à plus de préceptes, ont plus d'occasions d'offenser leur Créateur. » Peu s'en faut que les païens ne doivent à Dieu des actions de grâces de n'être pas encore convertis.

797. Les semi-libéraux dont nous parlons ont la plus vive horreur de la doctrine du *petit nombre des élus*. Fréquemment ils s'emporent contre elle.

2° Ho
pour la d
du petit
des élus.

« C'est, » disent-ils, « une doctrine monstrueuse, qui pousse à la haine de Dieu. C'est une doctrine qui fait de ce Dieu, que le peuple chrétien a toujours appelé *le bon Dieu*, un tyran cruel qui semble trouver sa gloire et sa joie dans la perte des hommes. »

Vous leur citez l'immense série des docteurs catholiques qui ont enseigné le petit nombre des prédestinés. Ou ils ne vous croient pas, ou ils répondent qu'en ce point ils ont pensé à la légère. « Cette doctrine est la plus cruelle et la plus absurde qui ait été jamais avancée, et si absurde, qu'on ne nous persuadera jamais que ceux qui la défendent, la croient véritable. Quand on nous vient dire de semblables choses, nous frémissons et nous déplorons l'aveuglement de ceux qui, au lieu de tirer le rideau sur ces endroits des anciens, les étalent et en font gloire. Ce sont là des prodiges de cruauté que nous ne croirons jamais qu'aucun homme de bon sens puisse digérer aujourd'hui. » Ou encore : « La civilisation, en répandant des doctrines humanitaires, a apporté des lumières nouvelles sur la nature de la divinité. Quand l'homme voyait dans son semblable un rival, et souvent un ennemi, il se représentait Dieu comme un Être suprême que le malheur des hommes touchait peu. Mais, depuis que l'homme a goûté la doctrine de la fraternité universelle, il se forme de Dieu un concept plus humain. L'ancienne opinion du petit nombre des élus ne peut tenir contre les lumières répandues par la philosophie. » Comme si l'Évangile n'était pas la loi même de la charité! Comme si « l'humanité et la bénignité de notre Dieu (1) » pouvaient se révéler avec plus d'éclat que sur le Calvaire! Mais les immenses tendresses de la

(1) Tit. III, 4.

miséricorde n'empêchent pas les rigueurs de la justice.

Vous citez à vos adversaires les paroles de l'Évangile : « Combien large et spacieuse est la voie de la perdition, et combien sont nombreux ceux qui s'y engagent ! Combien est étroite et resserrée la voie du salut, et combien peu la trouvent (1) ! » Vous citez les autres textes inspirés qu'une tradition constante a interprétés dans le sens du petit nombre des élus. Si vous parlez à un laïque, il vous dit : « Je ne suis pas théologien pour pouvoir vous répondre. » Ou encore : « Vous raisonnez théologiquement ; moi, je parle philosophiquement. » S'il est prêtre, il vous apporte des interprétations nouvelles, qu'il ne peut appuyer de l'autorité d'aucun docteur.

798. Un premier reproche que l'on peut faire aux semi-libéraux dont nous parlons, est celui de ne pas estimer assez le bienfait d'appartenir à la véritable Église. Le Saint-Esprit peut sans doute étendre son action au delà du corps qu'il anime ; mais c'est dans ce corps qu'est son action ordinaire et principale. Ceux qui ne sont pas dans l'organisme visible de l'Église, reçoivent en général des grâces moins nombreuses et moins intenses ; ils sont entraînés dans la perdition par les croyances et les pratiques de leur religion. Au contraire, ceux qui sont membres de l'Église n'ont, pour ainsi dire, qu'à ne pas contrarier l'action de l'Esprit-Saint ; de toutes parts les grâces leur arrivent, nombreuses et puissantes, par les canaux dont ils sont entourés. Aussi la vocation à la vraie foi est un signe de prédestination ; les saints en ont toujours remercié Dieu comme de l'un de ses plus grands bienfaits ; saint Louis ne

II. Obsc
tions.
1^o Prer
observation

(1) Matth. vii, 13

se signait pas *Louis, roi de France*, mais *Louis de Poissy*.

2^e Deuxième
observation.

799. Ce défaut de reconnaissance pour la grâce de la vocation provient de ce qu'on se persuade trop à la légère que la plupart de ceux qui ne font pas partie du corps de l'Église appartiennent à son âme. Or, sans doute, « nous nous garderons bien d'apposer des limites à la miséricorde divine, qui est infinie (1); nous n'entreprendrons pas de déterminer le nombre de ceux qui sont dans la bonne foi. » Ce serait, comme le dit Pie IX, « une arrogante présomption (2) ».

Toutefois nous remarquerons que jamais les Pères ni les docteurs orthodoxes n'ont enseigné ni même supposé que le grand nombre de ceux qui ne sont pas membres de l'Église aient la foi et la grâce. Aux yeux des saints, bien loin d'être dans les lumières de l'Esprit, « ils sont assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort (3); » l'Église ne cesse de gémir sur leur sort et de supplier Dieu de leur envoyer des apôtres pour « qu'ils soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité (4). »

800. Vous prétendez que la plupart de ceux qui sont hors de l'Église cherchent à plaire à Dieu par une conduite honnête et aspirent sincèrement à connaître la vraie religion. Mais, s'il en était ainsi, Dieu, qui tient tous les hommes en sa main et conduit miséri-

(1) Absit, Venerabiles Fratres, ut misericordiæ divinæ, quæ infinita est, terminos audeamus apponere. Alloc. *Singulari quadam*.

(2) Quis tantum sibi arroget, ut hujusmodi ignorantiae (invincibilis) designare limites queat, juxta populorum, regionum, ingeniorum, aliarumque rerum tam multarum rationem et varietatem? Alloc. *Singulari quadam*.

(3) Luc. I, 79.

(4) I Tim. II, 4.

cordieusement tous les événements de ce monde, n'enverrait-il pas un prédicateur de l'Évangile aux sectateurs des fausses religions, afin de les faire entrer dans cette Église vers laquelle ils tendent secrètement et de leur fournir le moyen non plus de végéter dans la vie surnaturelle, mais de produire des fruits abondants ? Au XIX^e siècle, les missionnaires catholiques sont sur toutes les plages : où se font des conversions en masse ? nulle part. Donc, nulle part il n'y a, comme le prétendent nos adversaires, des multitudes d'âmes sincèrement désireuses de la vérité.

Il est vrai qu'aux yeux des hommes, c'est le plus souvent le préjugé, plutôt que la mauvaise volonté, qui paraît retenir l'âme captive. Mais, si nous pouvions pénétrer dans le fond des cœurs comme Dieu lui-même, nous verrions que le préjugé ne tombe pas, parce qu'il y a dans la volonté de secrets dérèglements, ordinairement un orgueil très vivace, très souvent aussi des affections impures. Dieu, « dont la nature est la bonté, et dont toutes les œuvres sont la miséricorde (1), » « ne cesse, » comme le dit le concile du Vatican, d'appeler dans son Église tous les peuples de la terre par le spectacle même « de ce grand signe levé au-dessus des nations, » et de frapper à la porte de tous les cœurs, « pour exciter et aider ceux qui sont dans les voies de l'erreur, afin qu'ils puissent venir à la connaissance de la vérité (2). » Mais la plupart ne remarquent pas le « grand signe » et n'entendent pas la voix de Dieu, parce qu'ils font des œuvres de ténèbres ; ils restent dans le chemin de la perdition, parce qu'ils s'y complaisent. « Quiconque fait le mal, hait la lumière et ne vient pas à la lumière,

(1) S. Leo.

(2) Const. de fid. cath. cap. III, 6.

pour que ses œuvres ne soient pas jugées; mais celui qui fait la vérité, vient à la lumière, afin que ses œuvres soient manifestées, parce qu'elles sont faites en Dieu (1). » « La lumière a brillé dans les ténèbres, mais les ténèbres ne l'ont pas comprise (2). » « La sagesse fait entendre sa voix sur toutes les places : « Enfants, jusques à quand aimerez-vous la folie (3) ? » Les hommes sont sourds à sa voix, parce qu'ils aiment la vanité et le péché.

3^e Troisième
servation.

801. « Au moins, reprendront les semi-libéraux, faut-il admettre que la plupart des hommes sont justifiés au moment de la mort. Jamais, en effet, nous ne consentirons à croire au petit nombre des élus. La doctrine du petit nombre des élus est inconciliable avec le dogme de la bonté et de la miséricorde de Dieu. »

Il faut bien qu'elle soit conciliable, puisque les docteurs catholiques, puisque les saints l'ont admise. Suarez lui donne le nom de « doctrine commune et vraie (4) » ; les autres théologiens, parlent généralement comme lui : direz-vous qu'ils n'avaient pas l'intelligence de la bonté et de la miséricorde de Dieu?

La vie éternelle, dit saint Thomas, est d'une telle sublimité, que la nature humaine a de la peine à l'entendre et à s'y laisser élever par la grâce; or, ajoute le grand docteur, la miséricorde ne se révèle que mieux

(1) Joan. III, 20, 21.

(2) Ibid. I, 5.

(3) Prov. I, 22.

(4) « Est communis et vera sententia numerum reproborum esse majorem. » Imo « sententia communior est ex christianis plures esse reprobos quam prædestinatos. » Suar. De prædest. lib. VI, cap. III, 2, 5.

en opérant, même dans le petit nombre, un salut si difficile (1).

A la rigueur, vous seriez admis à dire : « Je rencontre des difficultés à concilier la doctrine du petit nombre des élus avec l'idée de la miséricorde ; » mais il est intolérable de dire : « Elle est inconciliable. » Le catholique dit : « Une doctrine communément reçue des Pères et des docteurs ne peut être opposée à la bonté de Dieu : donc la doctrine du petit nombre des élus ne l'est pas. » Vous dites au contraire : « Je juge que, si le grand nombre des hommes n'était pas sauvé, Dieu ne serait pas miséricordieux ; donc, quoi qu'aient pensé les Pères et les docteurs, je repousse la doctrine du petit nombre des élus. » Vous mettez votre opinion au-dessus du sentiment des docteurs et des saints : esprits téméraires, qui êtes-vous pour prétendre mieux connaître ce qui convient à Dieu que les Pères et les théologiens catholiques ?

Toutefois, si nous croyons au petit nombre des élus, parce que c'est le sentiment commun dans l'Église, nous sommes loin d'approuver les exagérations de certains auteurs du xvii^e et du xviii^e siècle. Pris en lui-même, le petit nombre des élus forme une mul-

(1) *Bonum proportionatum communi statui naturæ accedit ut in pluribus, et deficit ab hoc bono ut in paucioribus ; sed bonum quod excedit communem statum naturæ, invenitur ut in paucioribus, et deficit ab hoc bono ut in pluribus...* Cum igitur beatitudo æterna in visione Dei consistens excedat communem statum naturæ, et præcipue secundum quod est gratia destituta per corruptionem originalis peccati, pauciores sunt qui salvantur. Et in hoc etiam maxime misericordia Dei apparet, quod aliquos in illam salutem erigit, a qua plurimi deficiunt secundum communem cursum et inclinationem naturæ. S. Th. I P. q. xxiii, a. 7, ad 3.

titude immense que personne ne peut compter (1), »
 « qui égale en nombre *les grains de sable de la mer*
 et les étoiles du ciel (2), » une multitude si grande que
 les élus eux-mêmes en seront dans l'admiration (3).

4^e Quatrième
 observation.

802. Nous ferons aux latitudinaristes dont nous
 parlons, un dernier reproche : c'est celui d'une trop
 grande curiosité sur les voies de Dieu dans le salut
 des hommes. « *Certains esprits,* » remarque Pie IX, « *ne*
cessent de se demander avec curiosité quelle sera
après la mort la condition de ceux qui n'ont pas la
vraie foi, et cherchent par toutes sortes de vaines
conjectures et de futiles arguments à se rassurer
sur le sort de ceux qui ne sont pas membres de
l'Église (4). » Or, continue le Pontife, « *lorsque nous*
serons dégagés des liens du corps et que nous verrons
Dieu comme il est, nous connaissons par quel étroit
et magnifique nœud la miséricorde et la justice
divine sont unies ; mais, tant que nous sommes sur
cette terre, appesantis par le poids d'une chair mor-
telle, qui émousse la vigueur de l'âme, croyons
très fermement qu'il n'y a qu'un Dieu, une foi, un
baptême (5) ; » sachons que « *toutes les voies du Sei-*
gneur sont miséricorde (6) ; » « *ne nous écartons*
pas des bornes posées par nos pères (7), » c'est-à-dire

(1) Ap. vii, 9.

(2) Gen. xv, 5.

(3) Is. lx, 5-6.

(4) Alloc. *Singulari quadam*.

(5) Enim vero cum soluti corporeis hisce vinculis videbimus
 Deum sicuti est, intelligemus profecto quam arcto pulchroque
 nexu miseratio ac justitia divina copulantur ; quandiu vero
 in terris versamur, mortali hac gravati mole quæ hebetat ani-
 mam, firmissime teneamus ex catholica doctrina unum Deum
 esse, unam fidem, unum baptisma. Alloc. *Singulari quadam*.

(6) Ps. xxiv, 10.

(7) Prov. xxii, 28.

ne quittons pas à la légère l'enseignement commun des docteurs catholiques : « *en dehors de ces points, les excursions et les recherches ne sont pas sans péril (1).* » « *Gardons-nous de vouloir scruter témé- rairement les secrets conseils et les jugements de Dieu, qui sont des abîmes profonds et ne peuvent être pénétrés par la sagesse humaine (2)!* » « C'est à nous, écrivait Bossuet, à profiter du remède que Jésus-Christ nous a apporté, et non pas à nous tourmenter de ce que deviennent ceux qui, pour quelque cause que ce soit, n'en usent pas : comme dans un grand hôpital et dans une grande salle de malades, celui-là serait insensé qui, voyant venir à lui le médecin avec un remède infallible, au lieu de le recevoir et d'en profiter, se tourmenterait à lui de- mander ce qu'il va faire des autres malades, tout prêt à le renvoyer s'il refusait de l'éclaircir sur ce point (3). »

CHAPITRE III

Seconde forme mitigée du latitudinarisme

803. La première erreur sur la nécessité de l'Église prétend qu'on peut indifféremment se sauver dans toutes les religions ; la seconde, sans nier qu'on soit obligé d'embrasser la religion catholique si on la connaît, soutient que la plupart au moins de ceux

Exposé
l'erreur.

(1) *Ulterius inquitrendo progredi nefas est. Alloc. Singulari quadam.*

(5) *Absit ut perscrutari velimus arcana consilia et judicia Dei, quæ sunt abyssus multa, nec humana queunt cogitatione penetrari. Ibid.*

(3) Lettre VIII^e à la sœur Cornuau.

qui ne la suivent pas sont dans l'ignorance invincible, et qu'ainsi « il faut bien espérer de leur salut. » Une troisième restreint ces affirmations et ces espérances aux membres des confessions chrétiennes : « *Le protestantisme n'est pas autre chose qu'une forme diverse de la même religion catholique, forme dans laquelle on peut plaire à Dieu tout aussi bien que dans la religion catholique* (1). » Ces semi-libéraux avouent que ceux qui ne sont pas chrétiens sont en dehors des voies du salut, et ils reconnaissent que le grand nombre des infidèles périront infailliblement ; mais ils prétendent que tous ceux qui croient en Jésus-Christ, quelle que soit d'ailleurs la confession à laquelle ils appartiennent, sont également dans la voie du salut. On réserve souvent à cette erreur le nom de *latitudinarisme*.

804. A l'origine comme de nos jours, un grand nombre de protestants ont avoué qu'on peut se sauver dans toutes les confessions chrétiennes, même dans l'Église romaine. « L'Église romaine, la grecque, l'arménienne, l'égyptienne, l'abyssine, la moscovite et plusieurs autres, disaient les anglicans du xvi^e et du xvii^e siècle par la bouche du roi d'Angleterre, Jacques I^{er}, sont membres plus excellents à la vérité en doctrine les uns que les autres, mais toutefois membres de l'Église catholique. » « Nous nions, disait au nom des calvinistes de France le ministre Jurieu, que pour ressusciter il soit nécessaire de se joindre à aucune église particulière. C'est de l'Église universelle dont est vraie ce principe : hors de l'Église il n'y a ni piété, ni charité, ni grâce, ni rémission, ni salut. Cela n'est vrai d'aucune église particulière. » « L'union extérieure des églises, si normale et si désirable qu'elle soit, si conforme qu'elle nous

(1) Syll. prop. 18.

paraisse à la volonté de Dieu, disent au XIX^e siècle avec le docteur Pusey un grand nombre de protestants, n'est pas après tout une condition essentiellement et absolument nécessaire à l'existence de l'Église universelle. L'histoire est là qui nous en fournit les preuves les plus péremptoires. En effet, les annales ecclésiastiques nous montrent, même dans la période indivise, la communion fréquemment interrompue et les églises particulières, à diverses reprises, séparées les unes des autres et spécialement séparées de Rome. Est-ce à dire pour cela qu'il y eût lésion essentielle dans les membres momentanément disloqués ? Les âmes sorties du centre de l'union visible se trouvaient-elles par le fait même hors de l'Église et de la voie du salut ? non assurément (1). »

En ce siècle, un certain nombre de semi-libéraux, usant de retour à l'égard des protestants, ont prétendu qu'on pouvait se sauver non seulement dans l'Église romaine, mais encore dans les confessions protestantes et schismatiques. Cette erreur s'est surtout répandue dans certaines contrées où les catholiques et les protestants vivent mêlés. Le commerce journalier, les intérêts, quelquefois même les mariages mixtes, font tomber ces anciennes barrières qui séparaient la véritable Église des sectes dissidentes. On se rapproche, on vit ensemble, on se donne une mutuelle estime. Sous l'influence de ce souffle rationaliste qui domine à notre époque, on considère les diverses confessions chrétiennes comme les formes plus ou moins indifférentes de l'unique religion de Jésus-Christ. De là cette affirmation : On peut se sauver dans toutes les confessions chrétiennes. Cette proposition en prépare une autre semi-

(1) Apud Acta conc. Vat. Schema Constit. de Ecclesia.

libérale : On peut se sauver dans toutes les religions ; et même une troisième qui exprime le dogme fondamental du rationalisme : Les religions positives sont absolument indifférentes.

805. En 1857, quelques protestants fondèrent à Londres une association destinée à « *procurer l'unité de la chrétienté* ». Les catholiques, les protestants et les schismatiques grecs étaient invités à en faire partie. La tolérance sur les points controversés, l'esprit de concorde, l'estime et la charité mutuelle devaient être l'âme de la société nouvelle. Les membres pouvaient suivre en toute liberté les croyances de leur propre confession, et devaient s'abstenir de toute controverse sur les questions qui n'étaient pas universellement admises. Les laïques devaient réciter des prières, et les prêtres offrir le saint sacrifice dans les intentions de la société, à savoir pour la réunion des trois confessions catholique, protestante et grecque en une seule Église.

Un certain nombre de fidèles catholiques, quelques prêtres même, se laissèrent séduire et donnèrent leur nom à la nouvelle société. Le Saint-Siège dut élever la voix et signaler le venin perfide caché sous les dehors de la conciliation et de la paix (1).

II. Condam-
nation de l'er-
reur précédén-
te.

806. « Celui qui n'écoute pas l'Église, dit Jésus-Christ, regardez-le comme un païen et un publicain (2). » L'hérétique et le schismatique sont donc en dehors de la voie du salut comme l'infidèle lui-même. « Celui qui vous écoute m'écoute, dit encore Jésus-Christ ; celui qui vous méprise me méprise, » « et celui qui me méprise ce n'est pas moi qu'il méprise, mais celui qui

(1) *Supremæ S. Rom. et Univ. Inquisitionis Epistola ad omnes Angliæ episcopos*, 16 sept. 1861. — *Responsum card. Secret. S. Inquisitionis ad Anglicanos Minutellos*. 8 nov. 1865.

(2) *Matth. xviii, 17.*

m'a envoyé (1) : » tout ce qu'il peut attendre, c'est « la tempête des ténèbres (2) » et « le grincement des dents (4) » et « le pleur éternel (3) ».

« *Il ne manque pas d'hommes,* » écrivait Grégoire XVI, « *qui cherchent à se persuader à eux-mêmes et à persuader aux autres qu'on peut se sauver non seulement dans l'Église catholique, mais encore dans l'hérésie. Certes, nul ne peut ignorer quelle ardeur et quelle constance de zèle nos pères ont apportée pour nous pénétrer du dogme que ces novateurs osent nier, à savoir qu'il est absolument nécessaire au salut d'avoir la foi et l'unité catholiques (5).* » « *C'est un dogme de foi,* » dit Pie IX, « *que hors de l'Église apostolique, romaine, personne ne peut être sauvé, qu'elle est l'unique arche du salut, que celui qui n'y entre pas périra dans le déluge (6).* »

Dans les siècles passés, l'Église avait souvent déjà solennellement affirmé ce dogme. Au XIII^e siècle, le IV^e concile de Latran rendait la définition suivante : « *Il n'y a qu'une seule Église universelle, hors de laquelle nul absolument n'est sauvé (7).* » Innocent III prescrivit aux Vaudois cette profession de foi : « *Nous croyons de cœur et nous confessons*

(1) Luc. x, 16.

(2) Judas, 13.

(3) Matth. viii, 12.

(4) Ibid. — Bossuet.

(5) Breve ad episc. Bavaricæ de Matrimonii mixtis. 27 maii 1832.

(6) Tenendum quippe ex fide est, extra Apostolicam Romanam Ecclesiam salvum fieri neminem posse, hanc esse unicam salutis arcam, hanc qui non fuerit ingressus, diluvio perituum. Alloc. *Singulari quadam.*

(7) Una est vero fidelium universalis Ecclesia, extra quam nullus omnino salvatur. Advers. Albigenses.

de bouche qu'il n'y a qu'une seule Église, non une Église d'hérétiques, mais la sainte Église catholique, apostolique et romaine, hors de laquelle nous croyons que personne n'est sauvé (1). » Eugène IV insista sur la même doctrine : « L'Église croit fermement, professe et prêche que tous ceux qui ne sont pas dans l'Église catholique, non seulement les païens, mais aussi les juifs, les hérétiques et les schismatiques, ne peuvent avoir part à la vie éternelle, mais qu'ils iront au feu éternel préparé pour Satan et ses anges, si avant la fin de leur vie ils n'entrent dans son sein ; que l'unité du corps de l'Église est importante ; qu'il faut y demeurer pour recevoir avec fruit les sacrements, pour acquérir des mérites par les jeûnes, les aumônes et les autres œuvres de la piété et les exercices de la milice chrétienne ; que personne, quelques aumônes qu'il fasse, quand même il verserait son sang pour le nom de Jésus-Christ, ne peut se sauver, s'il ne demeure dans le sein et l'unité de l'Église catholique (2). » En effet, l'Église ne dit pas : « Hors des confessions chrétiennes pas de salut ; » mais : « Hors de l'Église pas de salut. »

CHAPITRE IV

Deux autres erreurs

Article 1. — La liberté de conscience.

I. La liberté de conscience d'après les rationalistes. 807. C'est peut-être ici le lieu de noter la manière dont les semi-libéraux entendent *la liberté de conscience*.

(1) *Corde credimus et ore confitemur unam Ecclesiam non hæreticorum, sed sanctam Romanam, catholicam et apostolicam, extra quam neminem salvari credimus.*

(2) Bull. pro Jacobitis *Canta Domino*.

D'après les rationalistes, aucune religion n'a une origine divine; toutes ont été instituées par les hommes. Au dire de plusieurs, les religions positives sont toutes mauvaises; d'après quelques-uns, elles sont toutes utiles, au moins pour le peuple; suivant un grand nombre, elles ne sont ni bonnes ni mauvaises, mais indifférentes. En tout cas, selon tous, nul homme n'a l'obligation de professer l'une plutôt que l'autre, ni même, d'après la plupart, d'en professer aucune: « *La conscience est essentiellement libre ou indépendante à l'égard de toutes les religions.* » Par conséquent, en pays chrétien, *la liberté de conscience est proprement, au sens des rationalistes, le droit à l'apostasie.*

Or les semi-libéraux, même les plus avancés, entendent autrement la liberté de conscience. On peut distinguer parmi eux quatre théories principales.

808. *Les latitudinaristes extrêmes* font profession de croire à la vie éternelle, et même ils admettent la divine origine de l'Église. Seulement, par une inconséquence manifeste, ils nient la nécessité de la profession catholique et prétendent qu'on peut se sauver indifféremment dans toutes les religions. Tout homme a donc, dans ce système, le droit de professer la religion qu'il lui plaît de choisir. Il a, disent la plupart, le devoir d'en professer une; mais il n'est pas obligé d'admettre l'une plutôt que l'autre. La conscience n'est donc pas libre en ce sens qu'elle puisse repousser toutes les religions; elle est libre en ce sens *qu'elle peut choisir entre toutes celle qui lui convient.*

809. *Les latitudinaristes qui admettent qu'on peut se sauver dans toutes les confessions chrétiennes, mais seulement dans les confessions chrétiennes, soutiennent que tout homme a le devoir d'être chrétien,*

La liberté d
conscience d'a
près les semi
libéraux.
1. Première
théorie.

2. Deuxième
théorie.

mais qu'il peut entrer dans la confession qui lui agréé le mieux. Dans ce système, la liberté de conscience n'est pas, comme dans celui des rationalistes, le droit d'être étranger à toute religion, ni, comme dans celui des latitudinaristes extrêmes, celui de choisir entre toutes les religions, mais seulement celui de choisir entre les confessions chrétiennes.

Ces deux théories sur la liberté de conscience sont absolument fausses. Tout homme, en effet, a l'obligation de tendre à la vie éternelle; « hors de l'Église pas de salut: » donc tout homme a le devoir d'entrer dans l'unique voie qui conduise à la vie éternelle.

3. Troisième
théorie.

810. D'autres semi-libéraux, principalement certains hermésiens, ont une troisième théorie sur la liberté de conscience. Tout homme, disent-ils, a le droit d'examiner et de juger ses croyances; il a le devoir de suivre la religion qui lui semble vraie. Si donc le catholique, en étudiant les diverses religions, arrive à la conviction que la religion protestante, la religion juive ou la religion musulmane est la vraie religion, il a non seulement le droit, mais le devoir d'abandonner l'Église catholique et d'embrasser la religion qui lui paraît vraie. « L'Église ne doit pas plus condamner les catholiques qui sont conduits par leurs études à se faire protestants ou païens, qu'elle ne blâme les protestants et les païens qui se font catholiques. » « *Il est libre à chaque homme d'embrasser et de professer la religion qu'il aura réputée vraie d'après la lumière de sa raison (1).* » « Tous les changements de religion peuvent être justifiés. »

(1) *Liberum cuique homini est eam amplecti ac profiteri religionem, quam rationis lumine quis ductus veram putaverit.* Syll. prop. 15.

Nous avons déjà signalé l'erreur qui se cache dans cette théorie. « *Tout autre, « dit le concile du Vatican, « est la condition de ceux qui, par le don céleste de la foi, ont adhéré à la vérité catholique, et de ceux qui, conduits par les opinions humaines, suivent une fausse religion : ceux, en effet, qui ont reçu la foi sous le magistère de l'Église, ne peuvent jamais avoir aucun juste motif d'abandonner ni de révoquer en doute cette même foi (1).* » D'une part les signes divins de la mission de l'Église brillent à leurs yeux; d'autre part les lumières intérieures les sollicitent à persévérer dans la voie où ils sont. Au contraire les sectateurs des fausses religions sont excités et par ces mêmes signes et par les grâces intérieures à reconnaître leur erreur et à discerner la véritable Église. « *L'Église, « dit encore le concile du Vatican, « comme un signe levé sur les nations, attire à elle ceux qui n'ont pas encore cru, et donne à ses enfants l'assurance que la foi qu'ils professent repose sur un très solide fondement. A ce témoignage s'ajoute le secours efficace de la vertu d'en haut : car le Seigneur très miséricordieux excite et aide par sa grâce les errants, pour qu'ils puissent arriver à la connaissance de la vérité ; et ceux qu'il a transférés des ténèbres à son admirable lumière, il les confirme par sa grâce, pour qu'ils persévèrent dans cette même lumière : car il ne manque pas, si on ne lui manque (2).* » En conséquence, l'examen, s'il est fait de bonne foi, conduit les adeptes des fausses religions à la conviction qu'ils sont en dehors des voies du salut, et aboutit dans les catholiques à une plus forte persuasion de la vérité de leur religion. Il est

(1) Const. de fid. cath. cap. III, 6.

(2) Ibid.

donc impossible que le fidèle se croie jamais dans l'obligation de quitter son Église, parce qu'il est impossible que, sous l'influence de la lumière du Saint-Esprit, il reconnaisse la fausseté de ce qui est la vérité.

4. Quatrième
théorie.

811. Le plus grand nombre des semi-libéraux reconnaissent que la religion catholique est la seule véritable, qu'elle est nécessaire au salut; ils concluent que l'infidèle a le devoir de l'embrasser, et le fidèle celui d'y persévérer. Mais en même temps ils prétendent que ni l'Église ni l'État ne peuvent frapper de peines corporelles les catholiques qui ne pratiquent pas ou même qui abjurent leur religion, pas plus que les infidèles qui refusent de l'embrasser. La liberté de conscience n'est donc pas, à leurs yeux, le droit de suivre *sans péché* la religion qu'il plaît, mais de la suivre *sans contrainte extérieure* : c'est, comme parle la philosophie, non pas une liberté *morale*, mais une liberté *physique*. « Dieu, disent-ils, en faisant les hommes libres, les a remis dans la main de leur conseil; on ne peut prétendre les forcer à rendre contre leur gré des hommages à Dieu sans attenter aux droits les plus sacrés de la nature. »

Nous reparlerons de cette erreur, lorsque nous traiterons de la puissance coercitive de l'Église et des obligations de l'État à l'égard de la religion.

Article II. -- Aversion pour le dogme de l'enfer.

Diverses er-
eurs des semi-
libéraux sur
l'enfer.

812. Il est un dogme que la plupart des *latitudinairistes* et même quelques autres semi-libéraux nient ou altèrent : c'est celui de l'enfer.

Quelques-uns nient absolument *l'existence* des supplices de l'enfer. « A la mort nous tombons entre les bras d'un père : un père pleure les égarements de son fils, il ne le torture pas. » « A qui persuadera-

t-on que le meilleur des pères mette sa joie à étendre son fils sur un gril? » « O mortels, ayez sur la bonté de Dieu des sentiments dignes d'elle. Une mère préfère souffrir plutôt que de voir souffrir son enfant; et vous voudriez que Dieu se complût à faire souffrir ses créatures? » « Dieu a menacé Ninive de la ruine, et Ninive n'a pas été détruite; il menace les pécheurs du feu, et les pécheurs ne brûleront pas. »

D'autres, en plus grand nombre, nient seulement l'éternité des peines. « Toutes les peines sont essentiellement médicinales, par conséquent temporaires. » « Il est nécessaire que le péché soit puni; autrement le désordre ne serait pas réparé. Mais il est juste que la peine soit proportionnée à la faute : la faute a été passagère, le châtement doit finir. »

Plusieurs avouent que Dieu a menacé ses ennemis de supplices éternels; mais c'était dans la supposition qu'ils ne se convertiraient pas. « Il dépendra du libre arbitre de l'homme de rendre l'enfer temporaire. Dieu, qui veut le salut de tous, dont toutes les voies sont des abîmes de miséricorde, a sans doute préparé après la vie présente une sorte de seconde épreuve où le repentir sera possible, et où les pécheurs, s'ils veulent faire amende honorable à la justice divine, pourront, après des peines temporelles, parvenir à la béatitude éternelle. »

Puis les supplices de la vie future n'auront pas la rigueur que leur prêtent les catholiques. « Les prédicateurs se sont plu à peindre sous les plus sombres couleurs les peines de la vie future; les auditeurs auraient dû faire la part de l'éloquence. » « L'imagination a passé sur toutes ces peintures de l'enfer qu'on trouve dans les auteurs. » « La peine doit être légère, puisque le plaisir illicite qu'elle punit a été léger. » « Je ne suis pas éloigné de croire que tous les

supplices de l'enfer se réduisent à un remords vif de la faute. »

Enfin plusieurs semi-libéraux pensent volontiers que les grands péchés contre la morale, comme l'adultère ou l'homicide, seront seuls punis après cette vie. Faut-il s'étonner de cette doctrine ? L'hérésie ne leur paraît pas même une faute ; c'est à peine s'ils blâment l'apostasie ; le blasphème lui-même leur semble fort léger.

11. Observa-
tions.
1° L'enfer
d'après la révé-
lation.

813. Hélas ! les négations impies ne détruisent ni ne ferment l'enfer. Jésus-Christ dira un jour aux « incrédules (1) » : « Allez, maudits, au feu éternel (2) ; » puissent ces insensés mériter par leur repentir de ne pas être du nombre de ceux dont il est écrit : « Et ils iront au supplice éternel, pendant que les justes iront à la vie éternelle (3) ! » « Le ver qui les ronge ne meurt pas, et le feu qui les brûle ne s'éteint pas (4). » « Il brûlera la paille dans un feu inextinguible (5). » « Ils seront tourmentés dans le feu et le soufre le jour et la nuit, en présence de Dieu et en présence de ses saints anges ; et la fumée de leur supplice s'élèvera dans les siècles des siècles (6). » Voilà la parole de Dieu, « elle ne passera pas (7). » « Murmurez et raillez tant qu'il vous plaira, le Tout-Puissant a ses règles, qui ne changeront ni pour vos murmures ni pour vos bons mots ; et il saura bien vous faire sentir quand il lui plaira, ce que vous refusez maintenant de croire. Allez, courez-en les risques, montrez-vous

(1) *Incredulis... et omnibus mendacibus pars illorum erit in stagno ardentis igne et sulphure, quod est mors secunda.*
Ap. xxi, 8.

(2) *Matth. xxv, 41.*

(3) *Ibid. 46.*

(4) *Marc. ix, 43, 45, 47.*

(5) *Matth. iii, 12. — Luc. iii, 17.*

(6) *Ap. xx, 10.*

(7) *Matth. xxiv, 35.*

brave et intrépide, en hasardant tous les jours votre éternité (1). » Mais non : impies, ne niez pas l'enfer, craignez-le : en le craignant, vous l'évitez ; en le niant, vous y tombez.

L'Église a toujours cru et enseigné que « ceux qui ont fait le bien, vont à la vie éternelle, et ceux qui ont fait le mal, au feu éternel (2). » Elle a plusieurs fois défini solennellement cette doctrine, spécialement au II^e concile de Constantinople (3) et au IV^e concile de Latran (4).

Ou croyez, ou cessez de vous dire catholiques.

814. Vous ne pouvez pas comprendre, dites-vous, les rigueurs de la justice divine dans le supplice éternel des damnés ; mais les comprenez-vous mieux dans la passion et la mort de Jésus-Christ ? Celui qui expire sur la croix au milieu de si horribles souffrances, c'est le Fils de Dieu ! Y faites-vous attention ? Vous ne dites pas cependant que le péché est trop sévèrement puni en sa personne : pourquoi en trouver le châtiment trop rigoureux dans le damné ? En celui-ci le châtiment est éternel, mais celui qui souffre a une dignité finie, ou plutôt il est souverainement méprisable ; en celui-là le supplice est temporaire, mais la dignité est infinie : si le

2^e L'enfer
et le Calvaire.

(1) Bossuet, sermon pour la fête de tous les Saints.

(2) Qui bona egerunt, ibunt in vitam æternam, qui vero mala, in ignem æternum. Symb. Athan.

(3) Anathema pronuntiatum est contra errorem Origenianum dicentem « temporanea esse dæmonum et impiorum hominum tormenta, finemque ea tempore aliquo habitura, atque impios ac dæmones in priorem suum statum restitutum iri. » Act. conc. œc. V.

(4) Omnes cum suis resurgent corporibus... ut recipiant secundum sua opera, sive bona fuerint, sive mala, isti cum diabolo pœnam perpetuam, et illi cum Christo gloriam sempiternam. Conc. Lat. IV, cap. 1.

supplice temporaire d'un être infini est la peine juste du péché, pourquoi le supplice éternel d'un être fini, bien plus, d'un être volontairement dégradé, serait-elle une peine excessive? Ah! vous ne comprenez pas la gravité de l'offense de Dieu : voilà pourquoi l'éternité des peines vous étonne.

Vous dites : « Mais au Calvaire je vois la miséricorde, je ne la vois pas en enfer. » Vous voyez la miséricorde au Calvaire? Eh bien, concluez de ses excès au Calvaire à la nécessité même de l'enfer. Le péché a été châtié, comme il le méritait, dans le Fils de Dieu innocent ; et vous ne voudriez pas qu'il le fût ensuite dans le pécheur obstiné, qui a profané et méprisé le sang de son Dieu! Au Calvaire, notre Dieu a poussé l'amour jusqu'à la folie ; or l'amour méprisé se change en fureur : je vois, dans l'amour qui a fait couler le sang à la croix, l'amour qui creusera l'enfer. Ne vous révoltez pas contre l'enfer ; c'est vous révolter contre l'amour de Dieu.

Je ne sais si cet argument vous semble concluant ; mais je connais des chrétiens qui, pour trouver la solution de toutes les objections contre l'enfer, n'ont qu'à jeter un regard sur leur crucifix.

3^e Économie
de la vie présente
et de la vie
future.

815. D'après le plan divin, la vie présente est un état d'épreuve, de passage, de préparation ; la vie future, un état de rétribution, de demeure fixe, de consommation. L'homme crée lui-même ici-bas par ses bonnes ou ses mauvaises œuvres son état futur de bonheur ou de malheur ; il élève, dit la sainte Écriture, l'édifice qui l'abritera un jour (1), la maison où il ira habiter pour toute l'éternité (2).

(1) Rom. xv, 20. — I Thess. v, 11.

(2) Domum non manufactam, æternam in cœlis. II Cor. v, 1-2.

Aussi le libre arbitre est *flexible* dans la vie présente, il sera *immobile* dans la vie future. Maintenant, nous pouvons successivement vouloir, ne plus vouloir, vouloir le contraire; c'est pourquoi nous pouvons toujours nous repentir du mal que nous avons fait. Dans la vie future, au contraire, la volonté restera immuablement fixée à l'objet qu'elle aura une fois voulu : *hæret fixiter*, dit saint Thomas; le pécheur sera donc incapable de repentir.

En conséquence, celui qui au moment de la mort sera dans un état d'éloignement de Dieu, demeurera éternellement dans la haine de Dieu : « l'arbre, selon l'expression de l'Écriture, demeurera là où il sera tombé (1). » Mais il est juste que celui qui hait éternellement Dieu en soit éternellement privé. Cette privation éternelle, voilà le plus affreux supplice de l'enfer, celui que la théologie appelle la peine du *dam* (2). L'impie dit : « Je n'ai pas de plus grande peine ici-bas que de penser à Dieu; si le principal châtiment des damnés est d'être privé de Dieu, je n'ai plus peur de l'enfer. » Impie, ne riez pas : car, si vous aviez un peu l'intelligence de ce qu'est le supplice du *dam*, tous vos os seraient ébranlés, et le sang se glacerait dans vos veines.

L'âme est faite pour jouir de Dieu : elle ne peut rassasier la faim qui la tourmente qu'en celui qui est le pain des vivants (3); elle ne peut étancher la soif qui la dévore que dans les eaux vives du souverain bien (4). Si, après cette vie, Dieu n'entre pas dans l'âme, un vide immense s'engendre en elle, et les

(1) Eccle. xi, 3.

(2) *Damnum*, perte, privation.

(3) Amos, viii, 11. — Joan. vi, 33, 35.

(4) Ap. vii, 17.

grincements de dents et les pleurs (1) de la rage commencent. D'une part elle est portée vers Dieu par son essence même, puisqu'elle est faite pour lui ; d'autre part elle le repousse par sa volonté dépravée : voulant et ne voulant pas, elle éprouve des déchirements dans le plus intime de son être, jusque dans les dernières « profondeurs de l'esprit (2). » Et Dieu, qu'elle repousse, la repousse : elle se sent méprisée de celui qui est la vérité et la justice même, haïe de celui qui est la miséricorde et l'amour. Elle se sent justement méprisée, justement haïe ; et dans le sentiment de sa dégradation, en face des regards divins qui la pénètrent, elle se prend elle-même en horreur et voudrait être anéantie.

816. Outre la privation de Dieu, il est un second supplice. Toutes les créatures s'arment éternellement pour venger leur auteur de la révolte éternelle du pécheur, car il est juste « qu'elles combattent pour Dieu contre les insensés (3). » Un feu terrible surtout s'allume dans les veines et les moelles de l'impie et tourmente jusqu'à son âme. Le supplice de ce feu ténébreux qui pénètre et enchaîne le damné, et cet accablement par toute créature, est le second châtiement de l'enfer, celui que la théologie appelle la peine du *sens*.

817. La peine du sens et la peine du dam sont éternelles, car il est nécessaire qu'une peine éternelle frappe une volonté éternellement obstinée et endurcie dans le mal.

Il est donc manifeste que l'état de damnation est

(1) Matth. viii, 12.

(2) Hebr. iv, 12.

(3) Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos. Sap. v, 21.

l'œuvre du damné lui-même. Le pécheur a dit à Dieu : « Retirez-vous de moi (1) ; » Dieu s'est retiré : voilà tout le supplice. L'impénitence finale est suivie de la haine éternelle de Dieu ; Dieu haï se soustrait au pécheur, c'est la peine du dam ; Dieu haï est vengé par ses créatures, c'est la peine du sens. En mourant dans le péché, l'homme se trouve à jamais dans un état de révolte contre Dieu et contre l'univers entier : Dieu punit le rebelle en se déroband à sa vue ; l'univers le châtie en s'armant contre lui. Le pécheur a voulu la guerre, il a la guerre : sa misère est son ouvrage. On ne s'étonne pas que le forcené qui se frappe d'un coup de poignard se donne la mort, on ne doit pas plus s'étonner que l'impie, en se livrant au péché, cause en lui ce que l'Écriture appelle la *seconde mort* (2). O hommes, pendant que vous êtes ici-bas, deux voies s'ouvrent devant vous : l'une qui mène à cette terre où coulent le lait et le miel (3), l'autre qui conduit au précipice ; le choix est remis à votre libre arbitre : si vous tombez dans le précipice, n'accusez pas Dieu, accusez-vous vous-mêmes.

TITRE II. — ERREURS SEMI-LIBÉRALES SUR LE MAGISTÈRE DE L'ÉGLISE.

818. Nous mentionnerons d'abord les erreurs *générales* ; ensuite nous examinerons *l'attitude des semi-libéraux à l'égard du Syllabus et des décrets du concile du Vatican*.

(1) Job, xxi, 14.

(2) Ap. xx, 14.

(3) Num. xiv, 8.

CHAPITRE I

Erreurs générales

I. Le magistère de l'Église.
1. Les vérités de foi.

819. Les docteurs catholiques distinguent deux classes de vérités : les vérités qui sont *de foi catholique*, DE FIDE, et les vérités qui sont *au-dessous de la foi*, INFRA FIDEM.

Les vérités de foi catholique sont celles que le magistère de l'Église propose comme révélées par Dieu, celles qu'en conséquence tous les fidèles doivent croire. Il faut donc premièrement qu'elles soient révélées par Dieu, ou, comme on dit, qu'elles soient *objet de la foi divine*, ou simplement qu'elles soient *de foi divine*; il faut secondement qu'elles soient proposées comme telles par un enseignement infailible de l'Église. On les appelle *dogmes de la foi*, ou simplement *dogmes*. Telles sont la plupart des vérités niées par les semi-libéraux dans le chapitre précédent, comme la nécessité de l'Église pour le salut, l'éternité des peines; telle a toujours été dans l'Église la divinité de Jésus-Christ; telle est depuis 1854 l'immaculée conception de la Sainte Vierge, telle, depuis 1870, l'infailibilité pontificale. Le fidèle ne peut en nier une seule sans pécher *contre la foi*, c'est-à-dire sans se rendre coupable du crime *d'hérésie*, par conséquent sans cesser d'être membre de l'Église.

Ces vérités sont proposées à la croyance des fidèles de deux manières : les unes ont été l'objet d'une *définition solennelle* de l'Église, soit d'un Pape, soit d'un concile; les autres sont enseignées comme dogmes révélés par le *magistère ordinaire* de l'Église, c'est-à-dire par l'ensemble quotidien des pasteurs dispersés sur la surface de la terre.

820. *Les vérités au-dessous de la foi catholique*, INFRA FIDEM, sont celles qui, bien qu'appartenant au dépôt de la révélation, ne sont pas proposées par l'Église à la croyance des fidèles comme devant être tenues pour révélées, ou qui, sans appartenir au dépôt de la révélation, concernent cependant l'ordre du salut tel qu'il a été établi dans l'Église, et sont à ce titre l'objet du magistère de l'Église.

2. Les vérités certaines *infra fidei*.

L'autorité doctrinale de l'Église, en effet, a un objet *premier et immédiat* : c'est la parole révélée elle-même, contenue soit dans l'Écriture, soit dans la tradition. Elle a un objet *secondaire et médiateur* : ce sont toutes les vérités qui, sans être proprement révélées par Dieu, intéressent l'ordre du salut ; ce sont avant tout ces vérités dont l'enseignement et la définition sont nécessaires à la conservation sûre, à l'exposition certaine et à la défense efficace des vérités révélées (1). Les vérités philosophiques ou scientifiques étroitement liées à des vérités révélées, les faits généraux, c'est-à-dire les faits qui intéressent l'état et le gouvernement de l'Église universelle, la canonisation des saints, un grand nombre d'institutions disciplinaires, appartiennent à ce second objet.

Or les vérités de la première classe peuvent toutes

(1) Duplex est magisterii objectum, *princeps alterum ac immediatum*, ad quod propter ipsum infallibilitas spectat, idque respondet fidei deposito, estque totum Dei verbum revelatum; alterum *secundarium ac mediatum*, ad quod propter illud infallibilitas se porrigit, idque respondet divini depositi custodiendi officio; hujus autem officii tres sunt partes, tum divini verbi conservatio, eaque segura, tum ejus propositio et explicatio, eaque certa, quaque omnis finiatur questio, tum ejusdem assertio vel defensio, eaque valida, ne ullo Dei verbum inficiatur errore. Act. conc. Vat. Schema de Ecclesia, Adnot. p. 101.

être définies *comme révélées*, et, par conséquent, devenir l'objet de la *foi catholique*; mais elles peuvent aussi être proposées seulement comme *certaines, proches de la foi*: elles ont alors une certitude inférieure à celle de la foi, elles sont, comme parle l'École, *certæ infra fidem*. Telles étaient l'Immaculée Conception ou l'Infaillibilité pontificale avant d'être solennellement définies; tels sont aujourd'hui le pouvoir des Papes sur les princes, la vision intuitive de l'âme de Notre-Seigneur dès le premier instant de sa conception, l'Assomption de la Mère de Dieu, et un grand nombre d'autres vérités.

Les vérités de la seconde classe ne peuvent pas être définies comme révélées, puisqu'elles n'appartiennent pas au dépôt de la révélation; elles ne peuvent donc jamais être l'objet de *la foi* de l'Église. Mais elle peuvent être proposées à la croyance des fidèles comme vérités absolument *certaines*, quoique d'une certitude inférieure à la certitude de la foi. Telles sont en général toutes les vérités non révélées qui ont été définies comme vérités certaines par un jugement infaillible de l'Église, ou qui sont tenues comme telles par l'ensemble des Pères, des docteurs, des pieux fidèles. Telle est en particulier la béatitude des saints canonisés, la nécessité de l'indépendance temporelle du Souverain Pontife dans les circonstances présentes pour le libre exercice de sa puissance spirituelle.

Le fidèle est obligé de croire ces vérités certaines sous peine non d'hérésie ou de péché *contre la foi*, mais de péché mortel *en matière de foi*.

3° Les doctrines communes, approuvées et recommandées par l'Église.

821. En second lieu, les vérités de l'une et de l'autre classe, soit celles qui font partie du dépôt de la révélation, soit celles qui, sans être révélées, sont liées cependant à l'ordre du salut, peuvent être enseignées dans l'Église, non encore comme absolument cer-

taines, mais comme *voisines de la vérité, très probables, favorables à la foi, à la piété, aux bonnes mœurs*. Ce sont alors des doctrines que recommande l'Église, qu'elle approuve et favorise, qui sont généralement embrassées des plus savants et des plus saints docteurs, goûtées des plus pieux fidèles. On peut les nier sans être hérétique; on le peut peut-être sans commettre un péché mortel; mais on ne le peut pas sans être, au moins jusqu'à un certain degré, téméraire ou suspect d'erreur, sans manquer à cette docilité simple et entière que l'humble fidèle a pour l'Église. Car, ainsi que nous l'avons dit plus haut, le catholique vraiment digne de ce nom aime à suivre le sentiment de l'Église, même quand l'Église s'abstient de définition, même dans les questions où elle n'est pas infallible: catholique, il ne peut penser autrement que l'Église catholique.

822. En résumé, les vérités peuvent être proposées par le magistère de l'Église comme étant *de foi catholique*, ou simplement *certaines*, ou même seulement *communes et très probables*.

823. Quelques semi-libéraux sont allés jusqu'à soutenir l'incompétence de l'Église à définir qu'elle est la seule véritable Église: « *L'Église n'a pas le pouvoir de définir dogmatiquement que la religion de l'Église catholique est uniquement la vraie religion* (1). »

II. Erreur semi-libérales.
1° L'Église n peut pas définir qu'elle est l seule véritable Église.

Il y a peu de vérités qui appartiennent aussi évidemment et aussi essentiellement au dépôt de la révélation que celles qui concernent l'institution, la nature et les caractères de la religion catholique. Ou niez que l'Église puisse rien définir, ou avouez

(1) *Ecclesia non habet potestatem definiendi religionem catholicæ Ecclesiæ esse unice veram religionem. Syll. prop. 21.*

qu'elle peut définir la vérité et la nécessité de la religion professée et enseignée par elle.

Puis, s'il n'appartient pas à l'Église de rendre cette définition, qui en aura la charge? Sera-ce un concile du genre humain? L'infailibilité se trouvera alors transportée de l'Église au genre humain. Sera-ce la raison individuelle? En ce cas, la question religieuse la plus fondamentale sera remise à la décision de la raison individuelle : une telle assertion est du rationalisme tout pur.

2° L'Église n'est pas universellement infail-
sible dans les
définitions *ex*
catheдра.

824. Ces mêmes semi-libéraux ont prétendu que les Souverains Pontifes et les conciles œcuméniques pouvaient errer, même dans des définitions solennelles. « *Les Souverains Pontifes et les conciles œcuméniques,* » disent-ils, « *se sont écartés des limites de leur pouvoir ; ils ont usurpé les droits des princes et ils ont même erré dans les définitions relatives à la foi et aux mœurs (1).* »

Il appartient aux princes, ajoutent-ils, de reconnaître et de réprimer à l'avenir ces empiètements, et aux particuliers de constater la fausseté de ces définitions.

Or, ou les princes sont infidèles, ou ils sont chrétiens. S'ils sont infidèles, ils sont hors de l'Église : l'Église devra donc être jugée par ceux qui sont hors de son sein. S'ils sont chrétiens, ils sont enfants et sujets de l'Église : elle devra donc être jugée par ses inférieurs.

Puis, avec cette doctrine, c'est aux particuliers à reconnaître et à réformer les erreurs de l'Église : voilà la raison individuelle érigée en « règle souve-

(1) Romani Pontifices et concilia œcumenica a limitibus suæ potestatis recesserunt, jura principum usurparunt, atque etiam in rebus fidei et morum definiendis errarunt. Syll. prop. 23.

raine du vrai et du faux, du bien et du mal (1), • jugeant et redressant l'Église elle-même. La vérité n'arrive pas aux particuliers par une transmission sociale; elle est abandonnée à la recherche privée.

Ces semi-libéraux peuvent bien prétendre au nom de catholiques; mais en réalité ils sont rationalistes. .

825. La plupart des semi-libéraux avouent que l'Église est infaillible toutes les fois qu'elle *définit solennellement* un dogme. Mais plusieurs prétendent qu'elle est infaillible dans ces cas-là seulement, en sorte que le fidèle n'est pas obligé [de croire les vérités qui n'ont pas été l'objet d'une définition solennelle, celles-là même qui sont universellement proposées comme dogmes par le *magistère ordinaire* de l'Église. « *L'obligation qui astreint les maîtres et les écrivains catholiques se borne aux choses qui ont été définies par le jugement infaillible de l'Église comme dogmes de la foi obligatoires pour tous* (2). »

3. L'Église n'est pas infaillible dans l'exercice du magistère ordinaire.

Il résulterait de cette doctrine que, dans les premiers temps, les fidèles n'auraient eu l'obligation de croire aucune vérité révélée. Il en résulterait qu'à toutes les époques, les vérités qui n'avaient pas encore été niées, celles qui dans les siècles antérieurs avaient été le plus universellement admises, restaient libres toutes sans distinction. Il en résulterait en particulier que, jusqu'au concile de Nicée, les fidèles n'avaient pas l'obligation de croire à la divinité du Verbe; jusqu'à ceux d'Éphèse et de Chalcedoine, à l'unité de personne et à la dualité de natures en

(1) Syll. prop. 3.

(2) Obligatio, qua catholici magistri et scriptores omnino adstringuntur, coarctatur in iis tantum quæ ab infallibili Ecclesiæ judicio veluti fidei dogmata ab omnibus credenda proponuntur. Syll. prop. 22.

Jésus-Christ; bien plus, jusqu'au concile du Vatican, à la distinction essentielle entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel. Aussi Pie IX s'empressa de condamner cette erreur ou plutôt cette hérésie. « *La soumission que nous devons rendre à Dieu par l'acte de la foi divine,* » disait-il à l'archevêque de Munich, « *ne doit pas être limitée à ces vérités qui ont été définies par des décrets exprès des conciles œcuméniques ou des Pontifes romains et du Siège apostolique, mais doit être étendue aussi à celles qui sont proposées comme divinement révélées par le magistère ordinaire de l'Église dispersée par toute la terre, et que par suite les théologiens catholiques regardent d'un consentement universel et constant comme appartenant à la foi (1).* »

Le concile du Vatican renouvelle le même enseignement : « *Il faut croire,* » dit-il, « *d'une foi divine et catholique tout ce qui est contenu dans les saintes Écritures et la tradition et que l'Église, soit en vertu d'un jugement solennel, soit dans l'exercice de son magistère ordinaire et universel, propose comme devant être tenu pour divinement révélé (2).* »

(1) *Etiamsi ageretur de illa subjectione, quæ fidei divinæ actu est præstanda, limitanda tamen non esset ad ea quæ expressis œcumenicorum conciliorum aut Romanorum Pontificum, hujusque Apostolicæ Sedis decretis definita sunt, sed ad ea quoque extendenda quæ ordinario totius Ecclesiæ per orbem dispersæ magisterio tanquam divinitus revelata traduntur, ideoque universali et constanti consensu a catholicis theologis ad fidem pertinere retinentur. Epist. Tuas libenter, 21 dec. 1863.*

(2) *Porro fide divina et catholica ea omnia credenda sunt quæ in verbo Dei scripto vel tradito continentur, et ab Ecclesia sive solemnii judicio, sive ordinario et universali magisterio, tanquam divinitus revelata credenda proponuntur. De fld. cath. cap. III, 4.*

826. D'autres semi-libéraux reconnaissent l'obligation de croire toutes les vérités enseignées dans l'Église comme *dogmes de la foi*, qu'elles soient proposées comme telles par une définition solennelle, ou qu'elles le soient par l'enseignement ordinaire des pasteurs. Mais ils nient l'obligation de croire les autres vérités, quelle que soit leur certitude. « *On peut sans péché et sans aucun détriment de la profession catholique refuser son assentiment et son obéissance à ces jugements et à ces décrets du Saint-Siège qui se rapportent au bien général de l'Église, à ses droits et à sa discipline, pourvu qu'ils ne touchent pas aux dogmes de la foi et de la morale (1).* » « *Quand le Pape et les évêques prononcent une sentence sur des questions qui n'appartiennent pas à la révélation, mais qui dépendent de la connaissance scientifique du droit naturel et de l'appréciation de faits humains, les Papes et les évêques ne parlent pas comme pasteurs de l'Église, mais comme docteurs privés; et leur sentiment vaut ce que valent leurs raisons.* » « *Une décision prononcée par les docteurs d'Israël non sur une vérité dogmatique ou morale, mais sur des faits généraux, n'a pas plus d'autorité que celle d'un tribunal juridique quelconque; même elle en a moins, ou plutôt elle n'en a aucune, à cause de l'incompétence des juges.* » Par exemple, « *la question qui s'agite entre le Pontife romain et les Italiens,* » ou plutôt les révolutionnaires d'Italie, au

4° L'Église n'est pas infail-
liblé dans les
définitions *infra*
item.

(1) *Silentio præterire non possumus eorum audaciam, qui sanam non sustinentes doctrinam, contendunt « illis Apostolicæ Sedis judiciis et decretis, quorum objectum ad bonum generale Ecclesiæ, ejusdemque jura ac disciplinam spectare declaratur, dummodo fidei morumque dogmata non attingant, posse assensum et obedientiam detrectari absque peccato, et absque ulla catholicæ professionisjactura. » Encyc. Quanta cura, 8 dec. 1864.*

sujet de la puissance temporelle, « *n'appartient en aucune sorte au magistère ecclésiastique.* » « *L'établissement de la puissance temporelle du Pape est postérieur de huit siècles à la révélation; c'est un fait qu'on ne peut ranger parmi les vérités révélées; c'est un événement naturel, qui relève des lois humaines et de la science juridique; l'Église est incompétente à donner une décision obligatoire sur cette matière.* » « *Quand même le Pape et les évêques sont unanimes à prononcer que l'Église a présentement besoin du domaine temporel et à déclarer excommuniés tous ceux qui pensent autrement, il reste permis à tout catholique d'avoir un autre sentiment et de travailler de toutes ses forces à la ruine du principat civil du Pontife romain (1).* » « *Il est nécessaire de croire les dogmes, il est pieux d'admettre les doctrines qui ne sont pas de foi (2). Celui qui les accepte, fait bien : il va jusqu'à avoir la soumission de conseil; mais celui qui ne se soumet pas, ne fait pas mal, car il lui suffit d'avoir la soumission de précepte. Le premier est louable, le second n'est pas blâmable; tous les deux sont croyants.* »

827. Nous l'avons déjà dit, l'Église a la mission de conserver intègre au milieu du genre humain l'ordre du salut, tel qu'il a été institué. Or, pour satisfaire à cet office, il est nécessaire qu'elle puisse enseigner infailliblement un grand nombre de vérités qui, sans être immédiatement révélées, ont néanmoins un rapport étroit avec l'économie du salut.

Par exemple, le principat civil du Pontife romain n'a pas été institué par Jésus-Christ; mais il est, dans les circonstances présentes, absolument nécessaire

(1) Ap. Acta conc. Vat., Schem. de Eccl., p. 161 et seq. edit. conc.

(2) « A l'égard des vérités de fide, *necessitas fidei*; à l'égard des décisions *infra fidem, pietas fidei.* »

pour le libre exercice de la puissance spirituelle. Il importe donc que l'Église puisse en déclarer la légitimité et la nécessité par un jugement infaillible et condamner les erreurs contraires.

De même la sainteté de saint François d'Assise, de saint Vincent de Paul ou de saint Benoît Labre, n'est pas une vérité révélée ; il est cependant très utile au salut des âmes qu'elle soit connue avec certitude : l'Église a reçu l'assistance du Saint-Esprit pour le constater infailliblement.

Il en est de même d'une foule d'autres vérités, dont la connaissance est nécessaire à la transmission intègre du dépôt de la révélation, à la conservation et aux progrès de la religion.

Toutes ces vérités, une fois déclarées par le magistère infaillible de l'Église, seront crues non pas immédiatement à cause de l'autorité même de Dieu, puisqu'il ne les a pas révélées, mais à cause de l'autorité de l'Église, qui a reçu la charge de les reconnaître et de les proposer infailliblement.

De plus, comme nous le disions encore, il est souvent utile que les vérités révélées soient proposées comme *certaines*, même avant de l'être comme *dogmes de foi*. L'Église doit donc avoir reçu le pouvoir non seulement de les enseigner dans des définitions de foi, mais encore dans des définitions d'un ordre inférieur : le fidèle devra les croire, sinon encore par un acte de foi dans la véracité divine, du moins par un acte de foi à l'infailibilité de l'Église.

828. Cette doctrine a été constamment enseignée dans l'Église. Pie IX, dans ses lettres contre les semi-libéraux d'Allemagne, et ensuite le concile du Vatican, l'ont solennellement rappelée.

« *Ce n'est pas assez pour des catholiques sages, »* dit le premier, « *de recevoir et de vénérer les dogmes proprement dits ; mais il faut se soumettre soit aux décisions que*

les congrégations romaines émettent en matière doctrinale, soit à ces points de doctrine que les catholiques suivent d'un consentement commun et constant comme vérités théologiques et comme conclusions tellement certaines que les opinions contraires, sans pouvoir être dites hérétiques, méritent pourtant une autre censure théologique (1). »

« On ne peut, » dit-il encore, « refuser son assentiment et son obéissance aux jugements et aux décrets du Saint-Siège qui ont pour objet le bien général de l'Église, ses droits et sa discipline, même quand ils ne touchent pas aux dogmes de la foi et de la morale, sans contredire absolument le dogme catholique de la pleine puissance divinement conférée au Pontife romain par Jésus-Christ lui-même pour paître, régir et gouverner l'Église universelle (2). »

A son tour, le concile du Vatican termine sa première constitution dogmatique par ces paroles :

« Mais, parce qu'il ne suffit pas d'éviter la perversité hérétique, si l'on n'a soin de fuir ces erreurs qui en approchent plus ou moins, nous avertissons tous les catholiques du devoir qu'ils ont d'observer aussi les constitutions et les décrets par lesquels ces sortes d'opinions perverses, qui ne sont pas ici mentionnées expres-

(1) Sapienlibus catholicis haud satis est ut præfata Ecclesiæ dogmata recipiant ac venerentur, verum etiam opus est, ut se subjiçiant tum decisionibus, quæ ad doctrinam pertinentes a Pontificiis Congregationibus proferuntur, tum iis doctrinæ capitibus, quæ communi et constanti catholicorum consensu retinentur, ut theologicæ veritates et conclusiones ita certæ, ut opiniones eisdem doctrinæ capitibus adversæ, quanquam hæreticæ dici nequeant, tamen aliam theologicam merèantur censuram. Epist. *Tuas libenter.*

(2) Encyc. *Quanta cura*, 8 dec. 1864.

sément, ont été proscrites et défendues par le Saint-Siège (1). »

829. Un grand nombre de semi-libéraux professent le plus profond respect pour toutes les doctrines définies comme *certaines*, mais revendiquent une pleine liberté dans tout le reste. Ils n'ont aucun souci de savoir ce qui s'enseigne à Rome, ce que Rome conseille, ce vers quoi Rome incline. Les auteurs catholiques dont les écrits sont reçus avec le plus de faveur dans l'Église, sont à leurs yeux une si mince autorité, qu'à peine y font-ils attention. Ils tiennent fort peu de compte des directions doctrinales du Saint-Siège, s'écartent facilement des doctrines enseignées par l'ensemble des théologiens et admises de la plupart des fidèles. « Tout ce qui n'est pas proposé par l'Église comme absolument certain est, disent-ils, douteux; en matière douteuse, la liberté possède : *in dubiis libertas*; je puis donc croire ce qui me plaît. » Ils lisent quelquefois les documents pontificaux, les livres des docteurs; mais ce n'est pas pour y chercher des directions, c'est pour voir jusqu'où ils peuvent pousser la négation sans blesser la foi. « J'ai étudié cette question, vous disent-ils; elle n'est pas définie. » Vous répondez : « Sans doute elle n'est pas définie; mais le Saint-Siège a manifesté ses intentions, il ne veut pas qu'on enseigne ce point, il conseille de suivre tel sentiment. » Ils vous disent : « Ce n'est pas là une définition, la liberté subsiste. » « Depuis saint Thomas et saint Bonaventure,

↳ Peu d'estim pour les directions doctrinales et les opinions communes.

(1) Quoniam vero satis non est hæreticam pravitatem devitare, nisi ii quoque errores diligenter fugiantur, qui ad illam plus minusve accedunt, omnes officii monemus servandi etiam Constitutiones et Decreta, quibus pravæ ejusmodi opinioniones, quæ isthic diserte non enumerantur, ab hac Santa Sede proscriptæ et prohibitæ sunt. Const. de fid. cath.

disent-ils encore, depuis Bellarmin, Suarez et Pétai, la science a fait des progrès; ces auteurs n'ont pas vu le fond des choses; s'ils vivaient de nos jours, ils reformeraient leurs sentiments. Après tout, ils ne sont pas l'Église : je ne reconnais qu'elle seule d'infaillible. » Ces raisonnements recouvrent un triste attachement au sens propre.

Souvent, sans se douter même de leur impertinence, ils opposent leur opinion personnelle à l'autorité des docteurs et des Papes. « Saint Augustin, saint Thomas et la plupart pensent ainsi; mais moi, je pense autrement. Le catéchisme du concile de Trente, la Congrégation du concile, la Congrégation de l'Index, se prononcent pour ce sentiment; mais moi, je crois le contraire. A Rome, on regarde communément cela pour vrai; mais moi, je le regarde comme faux. » Ils n'opposent pas des autorités à des autorités, mais à des autorités leur propre esprit : « Moi, je pense; moi, je crois; moi, j'admets. » Vous pensez donc? vous croyez donc? vous jugez donc? Mais qui êtes-vous, vous? Êtes-vous plus pénétrant que tous les docteurs chrétiens? Avez-vous plus de lumières que les Congrégations romaines? Êtes-vous plus sage que l'ensemble des pieux fidèles? Le vrai catholique aime à penser comme on pense dans l'Église; vous aimez les opinions singulières, nouvelles, conformes à l'esprit du siècle. Le vrai catholique se plaît dans les grandes voies battues de la tradition; vous vous plaisez dans les sentiers écartés, suspects, bordés de précipices.

6° L'Église n'a pas d'autorité doctrinale dans les questions politiques et civiles.

830. Il est fréquent d'entendre dire à des semi-libéraux : « Je me sou mets à l'Église dans toutes les questions religieuses et morales; mais elle se mêle souvent de questions politiques et économiques : à l'égard de celles-ci, je me crois en droit de ne pas déférer à ses opinions. » Et ainsi, sous prétexte que

l'autorité doctrinale de l'Église ne s'étend pas aux questions politiques et économiques, ils refusent de suivre certaines de ses directions doctrinales.

Il est très vrai que l'Église n'a pas d'autorité spéciale dans les matières d'ordre naturel qui n'intéressent nullement l'ordre surnaturel : aussi elle abandonne à la puissance séculière les questions qui sont purement civiles, politiques, économiques. Mais il n'est pas moins indubitable qu'elle est compétente dans tout ce qui concerne l'ordre du salut : car elle a la charge générale de conduire, de paître et de défendre les brebis du Seigneur. Or il y a des questions, comme celles de la liberté de la presse, de la séparation de l'Église et de l'État, de la tolérance des cultes, qui sont réputées par certains semi-libéraux questions purement économiques, politiques et civiles, et qui en réalité intéressent la religion et la morale. Les catholiques soutiennent contre les semi-libéraux que dans ces sortes de matières l'Église est compétente et qu'on doit se soumettre à ses décisions et recevoir ses directions.

831. En général, les semi-libéraux ont une tendance à déterminer par leur propre jugement les limites du magistère de l'Église. Un catholique parfait ne dira jamais : « Telle matière est purement humaine : donc je puis, sans méconnaître l'autorité de l'Église, décliner la direction qu'elle prétend me donner dans cette question. » Il dira : « Telle matière me paraissait purement humaine ; mais, puisque l'Église me donne une direction, ce n'est pas là une question purement humaine, et je me sou mets. » Le vrai catholique ne dit pas : « Cette matière n'est pas de la compétence de l'Église : donc je puis refuser mon assentiment. » Il dit : « Cette matière est du ressort de l'autorité de l'Église, puisque celle-ci l'a jugé ainsi : j'adhère et j'obéis. » Le semi-libéral trace à l'Église son

7° Tendanc
des semi-libé
raux à tracer
l'Église la sphè
re de son ense
gnement.

domaine, se soumet tant qu'elle ne sort pas des limites qu'il lui a marquées, l'accuse d'empiètement et résiste si elle les franchit. Il a à l'égard de l'Église une docilité mêlée d'indépendance : il déclare qu'il se soumettra à l'Église, mais en même temps il détermine les questions dans lesquelles elle devra lui commander ; il professe recevoir ses enseignements, mais il se réserve le droit de lui faire la leçon ; il reconnaît que le Pape et les évêques sont instruits par le Saint-Esprit, mais il agit comme si le Saint-Esprit se servait de lui pour les conduire.

CHAPITRE II

Attitude des semi-libéraux à l'égard du Syllabus et des décrets du concile du Vatican

832. Nous pouvons constater cet esprit et ces erreurs des semi-libéraux dans la manière dont ils se sont conduits lorsque le Syllabus a paru et lorsque l'infaillibilité pontificale a été définie.

Article I. — Les semi-libéraux et le Syllabus.

833. Après l'apparition du Syllabus, un certain nombre de semi-libéraux ont continué de soutenir les propositions proscrites, sous prétexte qu'elles n'étaient pas condamnées solennellement et comme hérétiques, qu'elles l'étaient seulement par les congrégations romaines, qu'elles avaient rapport à des

questions civiles et politiques (1). « Le Syllabus, ont dit plusieurs, n'est pas un document infallible. » « Le Syllabus, disaient d'autres, a une valeur purement directive : on peut pieusement y souscrire, mais on peut librement conserver ses opinions. »

834. La plupart toutefois déclarèrent qu'ils souscrivaient à la condamnation. Mais il en est peu qui abjurèrent sincèrement toute erreur.

Plusieurs, persuadés que leurs théories, selon eux évidemment vraies, ne pouvaient encourir les censures de l'Église, et que par conséquent les doctrines condamnées par l'Église ne pouvaient être celles qu'ils professaient, sans lire peut-être le Syllabus et les autres documents pontificaux, ou, s'ils les lisaient, sans chercher à en comprendre le vrai sens, continuèrent de soutenir les mêmes erreurs. D'une part ils affirmaient leur adhésion à la condamnation des propositions; d'autre part ils continuaient d'enseigner dans les chaires de philosophie et d'histoire, dans les livres et les journaux, les propositions elles-mêmes condamnées. Plusieurs fois il y eut de la mauvaise foi; mais ce n'était souvent qu'ignorance et fol engouement.

835. D'autres admirent la condamnation des propositions, mais s'en réservèrent l'interprétation : ils attachèrent aux propositions un sens qu'elles n'ont ni en elles-mêmes, ni dans les documents originaux; ils

(1) Quelques catholiques ont prétendu que l'envoi du Syllabus à tous les évêques constituait un jugement *ex cathedra*. Ce sentiment n'est pas communément reçu. La plupart admettent que les condamnations du célèbre document ont a valeur qu'elles ont dans les pièces originales d'où elles sont tirées. En tout cas, comme les propositions sont prosrites dans les documents originaux comme absolument fausses, il n'en est aucune qu'on puisse admettre sans erreur manifeste et sans péché mortel.

forcèrent même les textes avec une grande dépense de subtilité et de gloses, et parvinrent à faire dire à l'Église tout autre chose que ce qu'elle entend, et à échapper de la sorte aux condamnations. •

836. Les moins avancés firent, après l'apparition du Syllabus, une évolution singulière. Tout à coup ils se mirent à protester que, bien loin de soutenir les propositions condamnées, ils les avaient toujours considérées comme fausses et condamnables. « Il y a, dirent-ils, la vérité, le droit, et l'application de la vérité, du droit, ou, comme dit l'École, la *thèse* et l'*hypothèse*. La vérité, le droit, ne changent pas, mais l'application doit varier suivant les circonstances. » La vérité la plus certaine, en effet, le droit le plus incontestable, peuvent être d'une application dangereuse, nuisible, impossible même. « Or, les doctrines affirmées dans les encycliques pontificales, par exemple le droit de Jésus-Christ à régner sur la société, sont des vérités absolument certaines. Mais l'application en est impossible ou dangereuse à notre époque. C'est pourquoi, dans l'intérêt même de l'Église, nous ne demandons pas que ces vérités, quoique indubitables, soient reconnues et proclamées dans le droit public. Au contraire nous blâmons ces esprits ardents et téméraires qui, en réclamant indiscrètement l'application sociale des droits de Jésus-Christ et de l'Église, jettent le trouble dans la société et provoquent les fureurs des hommes de la révolution. Ce n'est donc pas en *thèse* absolue, mais dans l'*hypothèse* des circonstances actuelles, que nous avons soutenu les propositions condamnées; et ce que nous avons fait, nous continuerons de le faire. »

Ils ont cru échapper par ce jeu aux condamnations pontificales. Ils continuent d'accepter sans protestation les conditions faites à Jésus-Christ par

la révolution; ils ne s'élèvent point contre l'oubli et la violation des lois de l'Évangile par les constitutions et les législations nouvelles; ils ne réprouvent point l'état d'abaissement auquel l'Église est réduite au sein des sociétés modernes; ils conservent enfin la même antipathie pour les catholiques purs. Et cependant, par leur simple déclaration de n'accepter tout cela que comme un moindre mal, ils évitent l'opposition directe aux encycliques du Saint-Siège. Leur esprit, leur langage, leur conduite, demeurent les mêmes, et néanmoins ils semblent penser comme l'Église.

837. Cette nouvelle attitude des semi-libéraux excita les protestations des catholiques. Tant que les semi-libéraux soutenaient leurs opinions comme une *thèse* absolument vraie, la différence entre eux et les catholiques était nette et tranchée, dans l'ordre des principes comme dans celui de leur application. Grâce à cette évolution, sans que rien fût changé dans l'ordre pratique, toute différence théorique sembla devoir s'effacer. Jusque-là la fausseté des principes qu'ils affirmaient plaçait l'opposition des catholiques sur un terrain nettement déterminé. Désormais, tout étant ramené aux questions d'opportunité dans l'application, on ne sait plus où saisir l'adversaire.

« Vos conclusions sont fausses, leur disions-nous autrefois, parce qu'elles dérivent de principes faux. » Mais que dire maintenant à des adversaires qui, admettant tous nos principes, se bornent à n'en pas presser l'application parce qu'ils déclarent la trouver inopportune et périlleuse? Il est évident en effet que, si la solennelle proclamation des droits de Jésus-Christ et de l'Église par l'État doit tourner au détriment de la religion, il faut qu'il s'en abstienne. Or, les semi-libéraux prétendent que le péril existe; dès lors leur ferons-nous un crime de garder le silence sur l'apos-

tasie des sociétés modernes? Puisqu'ils admettent nos principes, nous ne pouvons plus les confondre sur le terrain de la vérité; et parce qu'ils parlent en théorie comme nous, nous sommes rejetés sur le terrain des faits. Or, il nous est plus difficile de leur prouver qu'ils ont tort dans la pratique, qu'il ne l'était de les convaincre d'erreur, d'autant plus que nous devons leur concéder que la pleine et absolue application des principes orthodoxes est impossible ou dangereuse dans les circonstances actuelles.

838. Toutefois, si les semi-libéraux firent profession d'admettre les principes des catholiques purs, on ne pouvait leur accorder de n'en tirer absolument aucune conclusion pratique. S'il suffit de modifier les formules sans changer d'esprit et de tendance, les déclarations et les condamnations du Saint-Siège sont rendues vaines et n'ont plus ni application ni utilité. L'Église n'entend pas que ses actes doctrinaux demeurent à l'état de lettre morte : dans ses intentions, ils doivent réformer ou régler la conduite de ses enfants. Elle n'aspire pas en ces matières à établir de pures théories, mais encore et surtout à former sur ces principes rendus certains la pratique des fidèles. En proclamant le règne social de Jésus-Christ comme l'état normal des sociétés chrétiennes, elle entend donc que les catholiques se persuadent bien et s'appliquent à persuader à tous que les peuples qui nient les droits de Jésus-Christ et de l'Église se sont mis dans un état d'apostasie, et doivent, sous peine de périr, revenir à celui « qui a les paroles de la vie éternelle ». Elle veut que les catholiques travaillent, avec prudence et discrétion sans doute, mais avec zèle et vaillance, par la parole et la plume, en public et en particulier, à la restauration de l'état social chrétien.

Les semi-libéraux, bien loin de tirer ces conclu-

sions des enseignements du Saint-Siège, prétendirent se persuader que le Pape traçait l'idéal purement théorique d'une société chrétienne. Ils continuèrent à s'accommoder de l'apostasie des États modernes, et cherchèrent à se convaincre que l'Église s'en accommodait ou s'apprêtait à le faire, non pas en droit et en théorie, mais en fait et en pratique. L'Église, dans leur pensée, s'était réconciliée ou se réconcilierait avec « la civilisation moderne ». Et quant au petit nombre, disaient-ils, de catholiques brouillons, à l'esprit étroit, qui regrettaient encore l'état social du moyen âge et s'élevaient contre la révolution, l'Église n'avait pas d'ennemis plus dangereux.

Nous le demandons, ce langage et cette conduite dénotent-ils des enfants humbles et dociles du Saint-Siège ?

Article II. — Les semi-libéraux et la définition de l'infailibilité pontificale.

839. Il était plus difficile aux semi-libéraux de rejeter ou d'é luder la définition de l'infailibilité pontificale : car il s'agissait d'un dogme de foi solennellement défini par un concile œcuménique.

Quelques-uns toutefois refusèrent d'adhérer à la définition, et, tombant sous l'anathème, devinrent schismatiques. Ce fut en Allemagne, en Suisse et en Orient le schisme des *vieux catholiques*. Nous en parlerons plus loin. Ces schismatiques ont prétendu conserver le nom de *catholiques libéraux* ; beaucoup de protestants, quelques catholiques même, le leur donnent. Mais ils ne sont plus catholiques et n'ont plus droit à ce titre, et le seul nom qui leur convient désormais est celui de *libéraux schismatiques* ou de *libéraux hérétiques*.

1^o Premier
genre de res-
trictions.

810. La plupart des semi-libéraux se soumi-
rent à la définition; quelques-uns cependant le firent avec
quelques restrictions.

Ces restrictions ont été de deux genres : les unes
ont porté sur *les circonstances* de la définition, les
autres sur *la définition* elle-même.

811. « La définition est faite, ont dit les premiers :
nous nous soumettons; mais la définition était inop-
portune. Par conséquent, tout en nous inclinant
devant l'autorité dogmatique de l'Église, nous ne
pouvons nous empêcher d'en blâmer l'exercice. »

Hélas ! ces prétentions accusent une étrange pré-
sompption. Le concile du Vatican, en définissant l'in-
faillibilité pontificale, déclare cette définition non
seulement opportune, mais *absolument nécessaire* :
NECESSARIUM OMNINO ESSE CENSEMUS (1). Et néanmoins,
ce que les évêques du monde entier, ce que l'Église
universelle et le Saint-Esprit ont reconnu nécessaire,
certains catholiques de France, d'Allemagne et d'au-
tres contrées ne craignirent pas de le déclarer inop-
portun et regrettable en fait, et l'on vit des hommes
pieux, des prêtres, et jusqu'à des prélats, tomber dans
cette aberration. Ils ont allégué les troubles dont la
définition a été l'occasion dans certaines parties
de l'Église. Mais alors il leur faut blâmer aussi les
pères de Nicée d'avoir défini la consubstantialité du
Verbe, ceux d'Éphèse et de Chalcédoine d'avoir dé-
fini l'unité de personne et la dualité des natures en

(1) At vero, cum hac ipsa ætate, qua salutifera Apostolici
muneris efficacia vel maxime requiritur, non pauci invenian-
tur, qui illius auctoritati obtrectant, *necessarium omnino esse*
censemus, prerogativam, quam Unigenitus Dei Filius cum
summo pastoralis officio conjungere dignatus est, solemniter
asserere. Conc. Vat. Const. *Pastor æternus*, cap. iv.

Jésus-Christ, et déclarer inopportunes la plupart des définitions dogmatiques faites par les conciles œcuméniques. Ils n'ont pas voulu voir que ces troubles, en révélant la profondeur des plaies, ont prouvé combien il était urgent d'appliquer le remède.

842. D'autres semi-libéraux sont allés, dit-on, plus loin encore : leurs restrictions ont porté sur le dogme lui-même. Suivant eux, non seulement la définition a été inopportune, mais « elle a besoin d'explication. » « Les pères du concile ont défini l'infaillibilité pontificale ; mais leur définition demande à être expliquée. Le concile se réunira de nouveau et donnera cette explication. »

2^o Deuxième genre de restrictions.

Si ce langage a été sérieusement tenu, il faudrait beaucoup d'indulgence pour ne pas le taxer d'hérétique et de schismatique. Si l'on admet la thèse que les définitions de foi attendent de nouvelles explications pour obliger pleinement, on pourra toujours, comme quelques hérétiques des siècles passés l'ont fait, éluder toutes les condamnations. Le dogme défini restera-t-il douteux jusqu'à l'explication ? Cette explication elle-même n'ouvrira-t-elle pas le champ à une nouvelle attente ? Quand donc à la fin sera-t-on tenu de croire ? Pie IX, au milieu du concile, définit en ces termes l'infaillibilité pontificale : « *Nous attachant fidèlement à la tradition qui remonte au commencement de la foi chrétienne ; pour la gloire de Dieu notre Sauveur, pour l'exaltation de la religion catholique et le salut des peuples chrétiens ; avec l'approbation du saint concile, nous enseignons et définissons que c'est un dogme divinement révélé : 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, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine sur la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Église universelle, jouit pleinement, par l'assis-*

tance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infailibilité même dont le divin Rédempteur a voulu que son Église fût pourvue pour définir une doctrine touchant la foi ou les mœurs, et que par conséquent de telles définitions du Pontife romain sont par elles-mêmes, et non en vertu du consentement de l'Église, irréformables. Que si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, avait la témérité de contredire notre définition, qu'il soit anathème (1). » Quelle explication peut être plus précise et plus complète que la définition elle-même ?

843. Du reste, si quelques semi-libéraux sont allés, dit-on, jusqu'à ce point de témérité dans les paroles des premiers jours et dans l'entraînement des conversations privées, alors qu'ils sentaient trop la peine de leur défaite et l'inutilité de leurs longs efforts, ils n'ont pas tardé à comprendre unanimement que ce langage et ces dispositions étaient incompatibles avec les exigences de la foi, et l'on ne trouverait personne aujourd'hui parmi les catholiques qui

(1) Itaque Nos, traditioni a fidei christianæ exordio receptæ fideliter inhærendo, ad Dei Salvatoris nostri gloriam, religionis catholicæ exaltationem et christianorum 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 definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit; ideoque ejusmodi Romani Pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ, irréformabiles esse. Si quis autem huic nostræ definitioni contradicere, quod Deus avertat, præsumserit, anathema sit. Const. *Pastor æternus*, cap. iv.

voulût soutenir une thèse aussi manifestement empreinte de l'esprit de rébellion.

844. Nous arrêterons-nous à signaler une dernière attitude des semi-libéraux après la définition ?

3^o Une autre attitude de quelques semi-libéraux.

Quelques-uns d'entre eux, sans attaquer la définition elle-même, sans la déclarer inopportune, ont cherché non seulement à excuser, mais à glorifier les opposants. Ils ont donné des éloges indiscrets à ceux qui se sont le plus signalés par leur hostilité passionnée contre le dogme de l'infailibilité pontificale ou contre le projet de sa définition ; ils ont représenté leur opposition comme un devoir de conscience ; ils les ont presque traités de martyrs. D'autre part, ils ont gardé une rancune mal dissimulée aux évêques qui ont défini la vérité catholique, et parfois même ils ont profité d'influences politiques pour exercer contre eux de mesquines vengeances ; ils ont jeté l'insulte aux défenseurs de l'infailibilité du Vicaire de Jésus-Christ, jusqu'à les traiter « d'infime coterie », de « poignée de sectaires ». Ces semi-libéraux font profession d'un grand respect pour le dogme défini ; mais le souvenir de la définition les importune, et, n'osant l'attaquer ouvertement, ils cherchent à la rabaisser comme ils peuvent, en dénigrant ses auteurs et ses défenseurs et en exaltant ses adversaires. Leur polémique est, comme on l'a dit, « une revanche des tenants de la minorité du concile contre la majorité ».

Écoutez.

« Ces grands hommes, » — il est question des opposants, — « vivront dans l'admiration des générations futures et la reconnaissance de l'Église, alors que leurs adversaires, » c'est-à-dire les défenseurs de l'infailibilité pontificale, « seront depuis longtemps ensevelis dans la poussière. » « Leur esprit libéral, leur attitude courageuse au sein du concile, ne sau-

raient jeter la plus petite ombre sur leur pure et glorieuse mémoire. » « Quel zèle pour le bien de l'Église! Quelle activité! Quelles vues! Quelle flamme! Quel désintéressement! C'étaient des saints! Quelles âmes! Quels cœurs! L'indépendance de leur caractère, l'étendue de leur esprit, la magnanimité de leur cœur, en faisaient des héros. Quelle armée intelligente et vaillante! » « J'affirme le droit incontestable, absolu des évêques de proposer et de défendre leurs opinions dans un concile jusqu'au moment où la définition contraire est portée. Fussent-ils allés jusqu'à combattre non pas seulement l'opportunité de la définition, mais la définition, mais la doctrine elle-même, c'était leur droit et c'était leur devoir. On leur a reproché d'avoir porté dans le domaine de l'opinion publique une question qui devait être réservée au concile; mais qu'on adresse donc ce reproche à ces journaux catholiques qui avaient traité avec ardeur cette question, à ce journal surtout qui proposait une définition par acclamation. On leur a fait un crime de s'être efforcés d'entraîner leurs collègues dans leur opposition, d'avoir multiplié dans ce but les réunions, les démarches, les sollicitations pressantes. Hélas! ils ont fait ce que d'autres ont fait, sans encourir l'anathème, dans tous les conciles, et même au concile du Vatican. Mais ils ont été vaincus? Oui, ils ont été les vaincus de la foi et de Dieu. Mais ils se sont trompés? Oui encore, ils se sont trompés comme saint Augustin, qui a écrit son livre des *Rétractations*, comme saint Thomas d'Aquin, qui a rectifié dans sa *Somme théologique* bien des opinions qu'il avait enseignées dans ses ouvrages précédents, comme saint Alphonse de Ligori et tant d'autres. Ils savaient que cette question soulèverait des controverses ardentes, que la majorité se rendrait aux désirs de Pie IX, ils comprirent qu'ils sacrifiaient leur

popularité; mais ils n'ont pas hésité, ils sont allés jusqu'au bout, fidèles à la mission que leur imposait leur conscience. Oui, il y a là une grandeur d'âme et une générosité devant lesquelles la postérité s'inclinera avec respect. »

815. Quels propos!

Louez l'activité, le zèle, le désintéressement, la doctrine et la vertu des évêques opposants, nous ne le trouvons pas mauvais; nous regrettons seulement qu'en relevant avec tant de bruit le mérite de ceux qui s'opposent au Saint-Esprit, vous affectiez de garder un silence absolu sur celui des évêques qui sont avec le Saint-Esprit. Mais il est intolérable de vous entendre glorifier avec tant d'emphase l'opposition elle-même faite à la vérité ou au moins à sa proclamation.

« *Un évêque* », dites-vous, « *a le droit de proposer ses opinions au concile.* » Mais a-t-il le droit de considérer comme *opinions* des doctrines universellement admises par les pieux fidèles, constamment professées par tous les docteurs catholiques, clairement enseignées même dans l'Écriture? Vous donnez le nom d'*opinion* à la question de la souveraine puissance et du magistère infallible du Pontife romain; or, dès le xvi^e siècle, Bellarmin l'appelle « une doctrine proche de la foi », et Suarez, « une doctrine certaine et de foi ».

« *D'ardents défenseurs de la Papauté,* » ajoutez-vous, « *avaient porté la question de l'infailibilité dans le domaine de l'opinion publique.* » Ils l'avaient portée non pas pour soulever l'opinion publique contre la définition de la vérité et imposer par elle une direction au concile, mais pour nourrir la foi des fidèles. Ils avaient enseigné une vérité, la vérité toujours crue dans l'Église; ils n'avaient pas soulevé des doutes contre une doctrine constante et certaine et

troublé les consciences catholiques en semant des doutes intempestifs et téméraires.

« *Ils ont été les vaincus de la foi et de Dieu.* » Oui, l'hérétique qui revient à la vraie croyance est le vaincu de la foi et de Dieu; le criminel qui va se jeter aux pieds du prêtre est le vaincu de la grâce et de Dieu : gloire donc à la grâce, à la foi, à Dieu, mais confusion et repentance de l'homme!

« *Ils se sont trompés comme saint Augustin, comme saint Thomas, comme saint Alphonse de Ligori.* » Non, ils se sont trompés comme Jean d'Antioche et ses partisans, qui, au concile d'Éphèse, soutinrent l'hérésie de Nestorius. Citez une opinion que saint Augustin, saint Thomas ou saint Alphonse de Ligori aient soutenu avec chaleur, avec emportement, contre le sentiment connu du Pape et de l'immense majorité des évêques. Et puis, si la rétractation des erreurs échappées à la faiblesse humaine honore ces saints docteurs, jamais on ne s'est imaginé de leur faire un titre de gloire des erreurs elles-mêmes : ils ne l'auraient pas permis; or, ce que vous louez ici, c'est l'erreur elle-même et les efforts persistants faits pour la soutenir et la faire prévaloir.

« *Ils allèrent jusqu'au bout de leur devoir en s'opposant de toutes leurs forces à la définition de l'infailibilité.* » C'est donc un devoir d'empêcher le rayonnement de la vérité, un devoir de tenir tête au pape et à six cents évêques, de troubler toutes les consciences, d'agiter le monde entier?

Téméraires et imprudents esprits, « à force d'invoquer les bonnes intentions de la minorité du concile, d'appuyer sur son droit, de louer son bon esprit, de glorifier ses chefs, vous ferez croire à la fin aux âmes simples qu'elle avait presque raison. »

Comment d'ailleurs louer une attitude qui alla jusqu'à la fuite lorsque les débats furent clos, au

mépris des censures ecclésiastiques? Nous voudrions ne pas rappeler ce triste exemple donné aux fidèles par ceux-là mêmes qui doivent leur enseigner la soumission aux lois et aux ordres de l'Église. Nous savons qu'au concile du Vatican, comme autrefois au concile d'Éphèse, le Saint-Siège, usant d'indulgence, n'a pas pressé dans leur rigueur les sanctions encourues; mais le grand Pie IX, dans son allocution à la fin de la quatrième session, a réprouvé cette fuite et cette absence, et il nous est intolérable que l'on ose louer précisément ce qui fut l'objet d'un blâme si grave du Vicaire de Jésus-Christ et de tout un concile œcuménique.

Il faut bien aussi ne point laisser affacer par le silence et l'oubli volontaire de cette école, la condamnation prononcée par les pères contre plusieurs écrits publiés pendant le concile contre le dogme défini. Ces écrits, comme tous les factums de Döllinger et de l'abbé Gratry, avaient été hautement autorisés et encouragés, propagés avec la plus étrange activité par ceux-là mêmes dont on loue sans réserve la conduite comme un type et un modèle de zèle consciencieux et vraiment catholique et épiscopal.

A Dieu ne plaise que nous cherchions par ces paroles à aigrir les blessures de nos frères. Mais la défense de la vérité nous oblige à rappeler ces faits.

TITRE III. — ERREURS SEMI-LIBÉRALES SUR LA
 PUISSANCE COERCITIVE DE L'ÉGLISE

CHAPITRE UNIQUE

Préliminaire.
 État de la ques-
 tion.

846. Nous parlerons bientôt du droit et du devoir qu'ont les princes chrétiens de tirer le glaive pour la défense de l'Église. Nous dirons qu'ils ont reçu la puissance pour servir non seulement les intérêts temporels de leurs peuples, mais encore et surtout leurs intérêts spirituels ; non seulement pour assurer la paix et la tranquillité publique contre les ennemis de la société civile, mais plus encore pour protéger l'Église et leurs sujets chrétiens contre les ennemis de Dieu. Nous établirons qu'une des plus graves obligations d'un prince chrétien est de réprimer, sous la direction de l'Église et dans la mesure où le permettent les circonstances de temps et de lieux, les corrupteurs de la foi et les violateurs des lois de l'Église.

Or l'Église n'a pas seulement le droit d'exiger que les princes de la terre la défendent ; elle a le droit et le devoir de se défendre elle-même. Non seulement les princes peuvent, sous la direction de l'Église, sévir contre tous ceux qui attaquent la foi et méprisent les lois ecclésiastiques ; mais l'Église elle-même peut de droit divin édicter des peines corporelles contre les chrétiens qui violent les engagements de leur baptême et attaquent Jésus-Christ et sa religion. Elle a reçu de Dieu une pleine puissance *judiciaire et coercitive* ; et, comme elle peut livrer les coupables à la puissance séculière, elle peut aussi, si elle le préfère, les punir immédiatement elle-même.

Article I. — Violente opposition des semi-libéraux contre la puissance coercitive de l'Église.

817. Ce point de la doctrine catholique est un de ceux qui sont le plus violemment contestés par les semi-libéraux. La répression des hérétiques et des pécheurs publics par la puissance séculière soulève déjà leurs murmures; mais leur répression par l'Église elle-même provoque bien davantage leurs réclamations. « *L'Église n'a pas le droit d'employer la force (1).* » « *Il n'est pas au pouvoir de l'Église de réprimer par des peines temporelles les violateurs de ses lois (2).* » « *L'État seul a l'usage du glaive.* » Ce sont là pour tous les semi-libéraux des dogmes fondamentaux. Les Pontifes romains et les conciles ont usé, il est vrai, de la puissance coercitive; mais en cela « *les Souverains Pontifes et les conciles œcuméniques se sont écartés des limites de leur pouvoir et ont usurpé les droits des princes (3).* »

D'autres, plus modérés, cherchent l'origine de la puissance coercitive exercée par l'Église non pas dans une usurpation de celle-ci, mais dans une concession de l'État. Ils soutiennent en même temps que cette concession, dépendante de l'État dans son origine, l'est aussi dans son extension et sa durée. « *En*

(1) *Ecclesia vis inferendæ potestatem non habet.* Syll. prop. 21.

(2) *Ecclesiæ jus non competere violatores legum suarum penis temporalibus coercendi.* Prop. damnata in Encyc. *Quanta cura.*

(3) *Romani Pontifices et concilia œcumenica a limitibus suæ potestatis recesserunt, jura principum usurparunt.* Syll. prop. 23.

dehors du pouvoir inhérent à l'épiscopat, il y a un pouvoir temporel qui lui a été concédé ou expressément ou tacitement par l'autorité civile, révocable par conséquent à volonté par cette même autorité civile (1). »

Bien plus, la plupart regrettent que l'Église ait consenti à user de la puissance coercitive concédée par les princes. Ils déclarent que l'inquisition ecclésiastique est une des institutions les plus difficiles à justifier, celle qui donne lieu aux plus fortes objections contre l'Église ; et, dans leur préoccupation de l'avenir, ils avertissent l'Église de ne plus recevoir le glaive des mains de l'État lorsque les rois et les peuples redevenus chrétiens le lui offriront de nouveau. « L'Église est une mère : convient-il à une mère de mettre ses enfants en prison, de les livrer à la torture et de les faire monter sur le bûcher ? » « L'Église triomphe des résistances et des révoltes par la puissance de sa foi, et, non par la force du glaive. Elle subjugué les âmes par les armes de la persuasion, et non par la violence des supplices. Elle gémit, elle pleure, elle prie : elle ne donne pas la mort, et ne connaît d'autres supplices que ceux que les persécuteurs ont fait souffrir à ses enfants.

848. Ainsi, suivant les semi-libéraux, l'Église a la mission d'enseigner et de faire pratiquer l'Évangile ; mais elle ne peut jamais employer que les moyens de la persuasion. Si un prince se déchaîne contre elle, quelle que soit l'autorité qu'elle ait sur les peuples, elle doit présenter ses mains aux chaînes et sa tête au glaive. Si les fidèles méprisent ses lois, quelles que

(1) Præter potestatem episcopatus inhærentem, alia est attributa temporalis potestas a civili imperio vel expresse vel tacite concessa, revocanda propterea, cum libuerit, a civili imperio. Syll. prop. 25.

soient les circonstances où elle se trouve, elle doit se contenter d'adresser à Dieu ses prières, pour qu'il lui plaise de toucher les cœurs endurcis. Si des scélérats apostasient la foi de leur baptême et travaillent à perdre des peuples entiers, elle ne doit opposer à l'invasion du mal que sa parole, ses gémissements et ses larmes.

Toute la puissance coercitive de l'Église se réduit au droit d'imposer des pénitences au tribunal de la confession, c'est-à-dire *au for intérieur*, et de frapper *au for extérieur* des censures ecclésiastiques, de l'excommunication, de l'interdit, de la suspension (1). Encore l'État, suivant plusieurs, à raison de la charge qui lui incombe de pourvoir à la tranquillité publique, a le droit de contrôler l'usage des censures ecclésiastiques. Il peut en interdire l'emploi si elles ne sont point encore lancées par le juge d'Église; il peut encore poursuivre comme d'abus, et même punir de l'amende et de la prison, les évêques qui troublent la conscience ou la paix des citoyens. Mais « jamais, soit contre les fidèles qui méprisent les lois de Dieu et de l'Église. soit contre les infidèles qui persécutent les missionnaires de l'Évangile, jamais, ni dans les questions de la foi et de la doctrine, ni dans celles des mœurs et de la discipline, jamais, non jamais,

(1) Nous ne voulons pas dire cependant que tous les théologiens qui, dans ce siècle-ci, ont restreint de la sorte le pouvoir coercitif de l'Église, méritent la flétrissure de *semi-libéraux* ou de *catholiques libéraux*. Plusieurs, complètement ignorants de la tradition et de la doctrine de l'Église en cette matière, ont subi à leur insu l'influence des préjugés de leur siècle, tout en conservant sur tout le reste l'esprit et les notions catholiques. Nous croyons que ces auteurs méritent beaucoup d'indulgence.

l'Église n'a le droit d'employer la force. » « Si l'Église a usé de la force dans les siècles passés, il faut l'attribuer soit à un empiètement de la puissance ecclésiastique sur les droits du pouvoir civil, soit à une concession de celui-ci. »

Article II. — Exposé de la doctrine catholique sur le pouvoir coercitif de l'Église.

849. Ces systèmes ont été solennellement condamnés par les Papes; ils se trouvent démentis par la pratique de l'Église; ils sont contraires à l'Écriture sainte et à la raison elle-même. Nous allons le démontrer.

§ 1. — *Preuves de la puissance coercitive.*

I. Actes pontificaux.

850. Nous venons de voir Pie IX condamner dans le Syllabus et dans l'encyclique *Quanta cura* ceux qui refusent à l'Église « le droit d'employer la force (1) », le droit « de réprimer par les peines temporelles les violateurs de ses lois (2) ». Dès le XIV^e siècle, Jean XXII condamna comme « erronée et appartenant à l'hérésie, *erronea et hæreticalis*, » la proposition suivante de Marsile de Padoue : « Ni le Pape, ni l'Église tout entière ne peut punir d'une punition coactive un homme quelconque, quelque scélérat qu'il soit, si l'empereur ne leur en donne le droit (3). » Benoit XIV déclare que le

(1) Syll. prop. 24.

(2) Encyc. *Quanta cura*.

(3) *Papa vel tota Ecclesia simul sumpta nullum hominem quantumcumque sceleratum potest punire punitione coactiva, nisi Imperator daret eis auctoritatem.*

sentiment qui refuse à l'Église la puissance coercitive « mène à un système pervers et pernicieux, depuis longtemps réprouvé par le Saint-Siège et expressément condamné comme hérétique (1). » Pie VI, dans la bulle *Auctorem fidei*, renouvelle plus solennellement encore la même condamnation : « La proposition, » dit-il, « qui traite d'abus de la puissance ecclésiastique l'emploi de la force dans ce qui dépend de la persuasion et de la volonté, et ne lui reconnaît pas le droit d'exiger par la force extérieure la soumission à ses décrets, cette proposition, en tant qu'elle reconnaît comme divinement conféré par Dieu à l'Église le pouvoir seul de diriger par des conseils et par les moyens de la persuasion, mais non celui d'obliger par des lois et de réprimer et de contraindre les délinquants et les contumaces par le jugement extérieur et par des peines salutaires, induit à un système ailleurs condamné comme hérétique (2). »

851. Ces déclarations des Papes sont décisives ; la pratique de l'Église ne l'est pas moins. Lorsque les

II. Pratique
de l'Église.

(1) *Inducens in pravum ac perniciosum systema, jam pridem ab Apostolica Sede... reprobatum ac pro hæretico expresso damnatum. Bened. XIV, Brev. Ad assiduas, 5 aug. 1753.*

(2) *Propositio affirmans abusum fore auctoritatis Ecclesiæ, eam extendendo ad res exteriores, et per vim exigendo quod pendet a persuasione et corde; tum etiam multo minus ad eam pertinere exigere per vim exteriorum subjectionem suis decretis... Qua parte insinuat Ecclesiam non habere auctoritatem subjectionis suis decretis exigendæ aliter quam per media quæ pendet a persuasione; Quatenus intendat Ecclesiam, non habere collatam sibi a Deo potestatem non solum dirigendi per consilia et suasiones, sed etiam jubendi per leges, ac devios contumacesque exteriori judicio ac salubribus pœnis coercendi atque cogendi... Inducens in systema alias damnatum ut hæreticum. Bull. Auctorem fidei, n. 4.*

circonstances l'ont demandé, elle a réprimé par la force les hérétiques et les pécheurs publics et dangereux; elle a frappé de peines temporelles [non seulement les simples particuliers, mais encore les grands de la terre, et jusqu'aux empereurs.

Les témoignages sont innombrables. Nous n'avons pas la prétention de les reproduire tous, ni même d'en présenter un résumé. Nous nous contenterons de citer les actes de quelques conciles œcuméniques.

Le III^e concile œcuménique de Latran prive de toute autorité temporelle les hérétiques manichéens du midi de la France; il ordonne la confiscation de leurs biens, exhorte les fidèles à prendre les armes contre eux et permet même aux princes de les réduire en servitude (1).

Le IV^e concile œcuménique de Latran accorde à ceux qui portent les armes contre les Albigeois les mêmes faveurs spirituelles qu'à ceux qui font la guerre sainte en Orient (2); il ordonne de dénoncer

(1) De Brabantionibus et Aragonensibus, Navariis, Bascolis..., qui tantam in christianos immanitatem exercent, ut nec ecclesiis nec monasteriis deferant, non viduis et pupillis, non senibus et pueris, nec cuilibet parcant ætati aut sexui, sed more paganorum omnia perdant et vastent: similiter constituimus ut qui eos conduxerint... per ecclesias publice denuntientur, et eadem omnino sententia et pœna cum prædictis hæreticis habeantur adstricti... Relaxatos autem se noverint a debito fidelitatis et hominii ac totius obsequii... Ipsi autem, cunctisque fidelibus, in remissionem peccatorum injungimus ut tantis cladibus se viriliter opponant, et contra eos armis populum christianum tueantur. Confiscenturque eorum bona, et liberum sit principibus hujusmodi homines subicere servituti. III Conc. Lat. xxvii, De hæret. Labbe, t. x, col. 1522.

(2) Catholici vero, qui crucis assumpto charactere ad hæreticorum exterminium se accinxerint, illa gaudeant indulgentia,

au Pape les princes temporels qui seront négligents à extirper l'hérésie de leurs États, afin que le chef de l'Église puisse absoudre leurs sujets du serment de fidélité et abandonner leurs terres à la conquête de princes plus zélés (1); il veut que les adeptes et les auteurs des hérétiques, lorsqu'ils se montrent incorrigibles, soient déclarés infâmes, incapables d'être élus ou d'élire à des offices ou à des conseils publics, incapables même de tester ou d'hériter (2).

Le I^{er} concile de Lyon, au nom de la souveraine puissance de lier et de délier donnée par Jésus-Christ à son Église, prononce la déposition de Frédéric II, empereur d'Allemagne, en punition de ses crimes (3).

illoque sancto privilegio sint muniti, quod accedentibus in terræ sanctæ subsidium conceditur. IV Conc. Lat. III. De hæret. Labbe, t. XI, col. 149.

(1) *Si vero dominus temporalis requisitus et monitus ab Ecclesia terram suam purgare neglexerit ab hac hæretica fœditate, per metropolitanum et cæteros comprovinciales episcopos excommunicationis vinculo innodetur. Et, si satisfacere contempserit infra annum, significetur hoc Summo Pontifici : ut ex tunc ipse vassallos ab ejus fidelitate denuntiet absolutos, et terram exponat catholicis occupandam, qui eam exterminatis hæreticis sine ulla contradictione possideant, et in fidei puritate conscrvent. Ibid. Labbe, t. XI, 148.*

(2) *Credentes vero, præterea receptores, defensores et fautores hæreticorum, excommunicationi decernimus subjacere: firmiter statuentes ut postquam quis talium fuerit excommunicatione notatus, si satisfacere contempserit infra annum, ex tunc ipso jure sit factus infamis, nec ad publica officia, seu concilia, nec ad eligendos aliquos ad ejusmodi, nec ad testimonium admittatur. Sit etiam intestabilis, ut nec testandi habeat facultatem, nec ad hæreditatis successionem accedat. Ibid. col. 150.*

(3) *Nos itaque super præmissis et compluribus aliis ejus nefandis excessibus, cum fratribus nostris et sacro concilio deliberatione præhabita diligenti, cum J. C. vices licet*

Qu'on le remarque, le concile s'appuie non pas sur une concession des princes ou un droit public humain, mais sur le pouvoir divin des clefs.

Le même concile statue que « toute personne ecclésiastique ou laïque qui fera assassiner quelqu'un des fidèles, sera punie non seulement de l'excommunication, mais encore de la déposition de toute dignité, honneur, ordre, office et bénéfice. » Le concile ajoute : « Le coupable sera traité comme ennemi de la religion catholique et mis avec tous ses biens au ban de la république chrétienne (1). »

Le concile de Trente, en recommandant aux juges ecclésiastiques d'user des censures avec beaucoup de discrétion, déclare qu'il leur est permis de punir les

immerito teneamus in terris, nobisque in B. Petri Apostoli persona sit dictum : *Quodcumque ligaveris*, memoratum principem, qui se imperio et regnis omni que honore ac dignitate reddidit tam indignum, quique propter suas culpas a Deo ne regnet vel imperet abjectus est, suis ligatum peccatis et abjectum, omni que honore ac dignitate privatum a Domino ostendimus, denunciamus ac nihilominus sententiando privamus, etc. Sententia contra Freder. II, ab Innoc. IV in Conc. Lat. lata. Labbe, t. xi, col. 645.

(1) Sacri approbatione concilii statuimus, ut quicumque princeps, prælatus seu quævis alia ecclesiastica sæcularisve persona, quemquam christianorum per prædictos assassinos interfici fecerit, vel etiam mandaverit, quanquam mors ex hoc forsitan non sequatur, aut eos receptaverit vel defenderit, aut occultaverit, excommunicationis et depositionis a dignitate, honore, ordine, officio, et beneficio incurrat sententias ipso facto ; et illa libere aliis, per illos ad quos eorum collatio pertinet, conferantur. Sit etiam cum suis bonis mundanis omnibus tanquam christianæ religionis æmulus, a toto populo christiano perpetuo *diffidatus*. Labbe, t. xi, col. 672.

coupables de l'amende, de la prison et des autres peines de ce genre (1).

Le même concile rend le décret suivant : « L'empereur, les rois, les princes, les marquis, les comtes et les autres seigneurs temporels, de quelque nom que ce soit, qui permettront le duel sur leurs terres, seront excommuniés par le fait même, et privés du domaine, de la cité, du bourg ou du village où se sera donné le duel. Les combattants et leurs parrains encourront l'excommunication et seront punis de la confiscation de tous leurs biens (2). »

852. Les conciles, les Papes, les évêques, les juges ecclésiastiques, usent de la puissance coercitive, sans jamais en faire remonter l'origine à un droit humain. C'est qu'en effet elle a été accordée par Jésus-Christ même à son Église. III. L'Écriture.

L'Église a reçu de Jésus-Christ non seulement une souveraine autorité doctrinale et sacerdotale, mais une pleine puissance législative et judiciaire, un pouvoir législatif efficace, un pouvoir judiciaire efficace, et par conséquent le droit d'apposer une sanction aux lois et de pourvoir à l'exécution des jugements.

« Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié au ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera

(1) Abstineant se tam in procedendo quam in definiendo a censuris ecclesiasticis seu interdicto; sed liceat eis, si expedire videbitur, in causis civilibus ad forum ecclesiasticum quomodocumque pertinentibus, contra quoscumque, etiam laicos, per multas pecuniarias, quæ locis piis, bi existentibus, eo ipso quod exactæ fuerint, assignentur seu per captionem pignorum personarumque districtiorem... aliave juris remedia procedere et causas definire. Sess. xxv, De reform. cap. III.

(2) Ibid. cap. XIX.

délié dans le ciel (1). » « Qui dit tout n'excepte rien (2). » Le Pape et les évêques ont donc le droit de lier tous les chrétiens, les laïques comme les clercs, les grands comme les petits, par des lois efficaces et par des jugements efficaces ; ils ont donc le droit d'employer la contrainte pour procurer l'accomplissement des lois et l'exécution des jugements.

« Paissez mes agneaux, paissez mes brebis (3). » « Paissez, » c'est-à-dire régissez : régissez souverainement, avec tous les pouvoirs nécessaires pour corriger les pécheurs capables de pénitence et rendre impuissants les endurcis. « Paissez, » conduisez-vous au milieu de mes fidèles comme un pasteur au milieu de son troupeau : le pasteur se sert de la voix pour conduire ses brebis dociles ; mais il use de la verge pour ramener au bercail les brebis indociles ; il emploie la force pour écarter les loups. Sans doute le bon pasteur se plaît à pardonner plus qu'à frapper ; mais il y a des circonstances où il serait l'ennemi de son troupeau s'il n'usait d'une discrète sévérité ; car, dit l'Écriture, « celui qui épargne la verge » lorsqu'il en est besoin, « hait son fils (4). »

Jésus-Christ a dit encore : « Si votre frère pèche contre vous, reprenez-le à part ; s'il ne vous écoute pas, employez avec vous un ou deux témoins, afin que toute l'affaire se passe en présence de deux ou trois témoins ; s'il ne les écoute pas, dénoncez-le à l'Église ; s'il n'écoute pas l'Église, qu'il vous soit comme un païen et un publicain (5). » Là, observe le cardinal Belarmin, Jésus-Christ prescrit une dénonciation ; l

(1) Matth. xvi, 19. — Ibid. xviii, 18.

(2) Bossuet.

(3) Joan. xxi, 15, 16, 17.

(4) Prov. xiii, 24.

(5) Matth. xviii, 15-17.

suppose l'instruction d'une cause; il parle de condamnation : l'Église a donc la puissance judiciaire et coercitive.

853. Toute société parfaite et indépendante a le droit de sévir contre les violeurs de ses lois. Elle le peut, premièrement, parce qu'il lui appartient de punir le crime, *ad vindictam*; secondement, afin de se défendre elle-même et de préserver ses membres de la séduction, *ad tutamen*; troisièmement, en vue d'amener les coupables à résipiscence, *ad sanamen*.

IV. La raison.

Nieriez-vous que l'Église soit une société indépendante et parfaite? Vous ne le pouvez sans cesser d'être catholique : car l'Église croit et professe qu'elle est un véritable empire, quoiqu'un empire spirituel, pleinement libre, indépendant de toute autorité humaine, avec tous les droits et tous les pouvoirs d'une société parfaite, *regnum cœlorum*.

Nieriez-vous que les péchés contre la foi et contre les lois de l'Église appellent vengeance? Certes les outrages à un prince de la terre seraient justement punis, et les outrages contre Dieu, le mépris de son Église, ne le pourraient pas sans injustice?

Direz-vous que la punition des coupables n'est pas nécessaire à la conservation de la religion? Mais, l'expérience nous l'apprend, il y a des hommes indociles qui ne peuvent être réduits à l'impuissance de nuire qu'à la condition d'être enfermés ou frappés du glaive : « il y a des esprits séducteurs, errant et se plaisant à faire errer les autres (1), » « rebelles à toute vérité (2), » qui trouvent un plaisir satanique à pervertir les simples : on ne peut sauver ceux-ci de leurs embûches qu'en mettant ces pervers dans

(1) II Tim. III, 13.

(2) Ibid. 8.

l'impuissance de nuire. Combien d'âmes auraient échappé à la mort éternelle, si les grands hérésiarques avaient été dès le principe enfermés dans une prison perpétuelle ou frappés de mort ! A cause de l'inclination de tout homme vers le mal, le mauvais exemple est par lui-même contagieux ; il est donc nécessaire de châtier les coupables pour empêcher qu'ils aient des imitateurs. Nous connaissons un jour combien de fidèles, enclins à violer la loi de Dieu et même à tomber dans l'hérésie, aux époques où l'Église exerçait librement sa puissance coercitive, sont restés fidèles à leurs devoirs grâce à la crainte salutaire des peines corporelles.

Direz-vous que la puissance coercitive de l'Église ne peut servir à convertir les égarés ? Beaucoup de coupables rentrent en eux-mêmes et se convertissent dans les châtiments. « Si l'on se bornait à avertir certains pécheurs sans les intimider, disait saint Augustin, ils ne se décideraient pas, pour rentrer dans la voie du salut, à surmonter l'engourdissement de l'esprit et de la volonté. L'emploi simultané de la crainte et des avertissements dissipe les ténèbres de l'erreur et brise les chaînes d'une longue habitude. » Le péché enivrait le coupable, il s'emportait de désordres en désordres et roulait d'abîme en abîme ; la punition lui ouvre les yeux, éteint la passion et excite le repentir. La volonté n'avait pas la force de repousser le plaisir défendu, et, tout en approuvant le bien, elle faisait le mal (1) ; les peines temporelles diminuent la véhémence de l'attrait ; la volonté cesse d'être déprimée vers le mal et retrouve la liberté de faire le bien.

Cet homme qui croyait, pourquoi cesse-t-il de croire ? A-t-il reconnu la fausseté de la foi ? Le dire,

(1) Rom. vii, 15.

serait encourir les anathèmes du concile du Vatican. C'est parce que son orgueil et ses autres passions s'accommodent mieux de l'hérésie ou de l'apostasie. L'Église, par l'emploi des peines, met du côté de la foi l'intérêt temporel lui-même. Grâce à ce secours, la foi se trouve défendue contre les défaillances de la nature viciée, et cet homme qui, s'il n'avait été corrigé par l'Église, se serait perdu, corrigé par elle, sera sauvé.

Ce chrétien observait les lois de Dieu et de l'Église, il cesse de le faire : quelle est la cause de ce changement ? La violence des passions, la faiblesse de la raison et de la volonté. Que font les peines temporelles ? Elles fortifient la raison et la volonté contre l'entraînement des passions, et assurent ainsi au libre arbitre la victoire sur les forces conjurées pour sa perte. Celui qui, sans cette discipline salutaire, aurait été entraîné vers l'abîme par les instincts pervers de la nature déchue, est par elle préservé de ses défaillances et arrivera un jour à la plénitude de la lumière et de la gloire.

On l'a souvent dit, « il y a dans tous les hommes quelque chose de l'enfant. » Or, l'expérience universelle des peuples atteste que la correction appliquée avec modération et intelligence est un des moyens les plus efficaces pour réformer dans l'enfant les défauts du caractère, les travers de l'esprit, dresser sa raison au goût de la vérité et sa volonté à des habitudes vertueuses. « La verge, dit l'Écriture, dissout le faisceau de sottise amassé dans le cœur de l'enfant (1). » « Le châtiment donne la sagesse (2). » « Le père qui épargne la verge, hait son fils (3). » Eh bien,

(1) Prov. xxii, 15.

(2) Ibid. xxix, 15.

(3) Ibid. xiii, 24.

ce que les parents font à l'égard des enfants dans leur première éducation, l'Église le fait à l'égard des fidèles : par de justes peines, elle met la raison individuelle dans l'heureuse nécessité de rester soumise à la raison éternelle, et la volonté dans celle de demeurer conforme à la règle parfaite de la loi divine. Cet illustre magistrat, ce grand prince, devront peut-être à la correction paternelle cette haute sagesse, ce noble caractère, qui font l'admiration de leurs contemporains; de même cet élu devra à la correction maternelle de l'Église la gloire sublime dont il brillera toute l'éternité. Aussi, comme le magistrat et le prince béniront toute leur vie leurs parents de les avoir élevés par des châtiments salutaires, ainsi l'élu remerciera éternellement l'Église « d'être venue à lui, comme parle l'apôtre, avec la verge (1) » des peines corporelles.

854. Vous ne vous étonnez pas de voir la société civile frapper de peines corporelles les violateurs de ses lois; pourquoi êtes-vous surpris que l'Église puisse agir de même? L'Église est une société parfaite et indépendante, comme la société civile; elle est composée d'hommes, comme elle; comme société humaine parfaite, elle a les moyens de répression demandés par la nature humaine dans son état présent. Sans doute elle est en même temps surnaturelle et divine, mais ce caractère ne détruit pas le premier : comme société humaine, elle a la puissance coercitive; comme société surnaturelle, elle ne l'emploie que dans l'intérêt des âmes.

Vous ne vous étonnez pas que le pouvoir civil arrête un insensé qui court un poignard à la main au milieu des places publiques; vous ne devez pas plus

(1) I Cor. iv, 21.

vous étonner que l'Église arrête ce malheureux qui va porter la mort dans les âmes. Vous approuvez l'État qui sévit contre les violateurs de la loi naturelle ; approuvez aussi l'Église qui punit la violation de la loi évangélique : car l'ordre surnaturel, comme l'ordre naturel, est établi par Dieu et est obligatoire, et, plus que lui, il est parfait et nécessaire. « Que sert à l'homme de gagner l'univers, s'il vient à perdre son âme (1) ? » Et, pourvu qu'il parvienne à voir et à posséder Dieu, que lui importe tout le reste (2) ? Certes, vous seriez indigné si le pouvoir civil donnait la liberté aux incendiaires et aux empoisonneurs, et vous vous plaignez que l'Église ait des prisons pour ces scélérats qui répandent partout le poison des mauvaises doctrines ou allument le feu des passions ?

§ 2. — *Examen de quelques objections.*

855. On objecte : « *Le royaume de Jésus-Christ n'est pas de ce monde* (3) ; » *il n'a donc pas à son service la force comme les royaumes de la terre. Saint Paul lui-même atteste que « ses armes ne sont pas charnelles, mais spirituelles* (4). » *La foi est essentiellement libre. Dieu n'agrée pas des hommages forcés. Les martyrs ont prouvé la vérité de l'Évangile en donnant leur sang et non en répandant celui des autres. Il faut laisser aux fanatiques disciples de Mahomet le cri sauvage : Crois ou meurs. L'Église n'est pas une persécutrice, mais une mère. Après tout, les opinions ne sont-elles pas libres ?*

(1) Matth. xvi, 26.

(2) Quid mihi est in cœlo ? et a te quid volui super terram ? Ps. lxxii, 25.

3) Jo an. xviii, 36.

(4) II Cor. x, 4.

- II. Réponse aux objections.
1^o Réponse à a première.
856. Nous l'avons déjà dit : le royaume de Jésus-Christ n'est pas *de* ce monde, mais il est *dans* ce monde. Il ne tire pas son origine de la volonté des hommes, mais il embrasse les hommes dans son sein : ce n'est pas un royaume *purement humain*, mais c'est un royaume *humain*. L'Église a une origine, des pouvoirs et une fin célestes ; mais elle a tous les pouvoirs qui conviennent à une société composée d'hommes : à ce titre, elle a une puissance judiciaire et coercitive.
- 2^o A la deuxième.
10.
857. Les armes de l'Apôtre sont *spirituelles* et non *charnelles*, c'est-à-dire elles sont ordonnées à une fin spirituelle et non charnelle : car, ainsi qu'il le déclare lui-même, ce sont « des armes puissantes pour Dieu, pour détruire les résistances, pour réduire toute intelligence en captivité sous le Christ, pour venger toute désobéissance (1). » Telle est, en effet, la puissance coercitive de l'Église : elle ne sert pas des intérêts temporels, mais les intérêts spirituels des âmes.
- 3^o A la troisième.
858. « *La foi est libre*, » en ce sens qu'elle est un *acte libre de la volonté*, mais non en cet autre sens qu'elle *n'est pas obligatoire*. « L'homme est tenu, ainsi que le définit le concile du Vatican, de fournir à Dieu par la foi l'hommage de son intelligence et de sa volonté (2) ; » en recevant le baptême, il s'engage solennellement en face de l'Église à rendre à Dieu cet hommage. Si donc il devient infidèle, il peut être puni comme traître à Dieu et à l'Église. Le chrétien ne renie jamais la foi de son baptême sans aller contre les lumières de sa raison, entraîné qu'il est par l'orgueil et les autres passions : le châtement aura pour effet, comme nous le disions plus haut, de

(1) II Cor. x, 4.

(2) Const. de fid. cath. cap. III, 1.

rendre à la raison l'empire sur les passions. Il serait sans doute préférable à l'homme de croire sans que la peine fût nécessaire, mais la peine vient à son aide, et il vaut mieux qu'il croie aidé par la crainte de la peine que de ne pas croire privé de ce secours : l'acte de foi, dans ces circonstances, garde cependant sa liberté essentielle ; et un tel acte satisfait au précepte de la foi.

859. « Dieu n'accepte pas des hommages forcés. » 4^o A la quatrième.
 Oui, sans doute, si un homme fait une genuflexion devant un crucifix, et blasphème intérieurement le Crucifié, Dieu ne recevra pas un tel hommage. Mais si un homme par la crainte du châtement se met à bénir Jésus-Christ qu'il reniait, Dieu acceptera cet acte de culte.

Vous direz : « La crainte des châtements fait des hypocrites. Cet hérétique ne croira pas, il feindra seulement de croire. » Je réponds : La seule crainte des châtements suffira pour prévenir le plus grand nombre des fautes. Quelques-uns pécheront néanmoins ; mais ils se convertiront sincèrement sous le poids de la peine. Et si après cela il y a quelques hypocrites, ces malheureux du moins ne nuiront qu'à eux-mêmes par leur dissimulation et cesseront d'être une cause de ruine pour des multitudes.

860. *L'Église*, » dites-vous, « en usant du glaive, se rabaisse aux procédés de la secte de Mahomet. » 5^o A la cinquième.
 Mais Mahomet est un imposteur, et son Islam un tissu de fables ; Jésus-Christ est le Verbe du Père, et son Évangile la loi du salut. Le glaive des mahométans est donc au service de l'imposture ; le pouvoir coercitif de l'Église protège le règne de la vérité sur la terre.

Puis, jamais l'Église n'a dit à un infidèle comme les sectateurs de Mahomet à ceux qui ne sont pas croyants : « Crois ou meurs. » Car, ainsi que nous

allons le dire plus loin, la puissance coercitive de l'Église se borne à l'égard des infidèles au droit de protéger les missionnaires contre leurs mauvais traitements; elle n'a jamais usé de violence pour imposer la foi à un infidèle : elle professe en effet solennellement de ne pas avoir le droit de « juger » ni par conséquent de châtier « ceux qui sont hors de son sein (1). »

Quant au fidèle, il est soumis à sa juridiction ; et à son égard, elle use discrètement de sa puissance coercitive en vue d'amener le coupable à résipiscence, et au moins de préserver les autres de la contagion. Ne l'oublions jamais, « *le fidèle ne peut jamais avoir,* » suivant l'enseignement du concile du Vatican, « *un juste motif d'abandonner ou de mettre en doute sa foi* (2), » et par conséquent il ne se révolte jamais contre l'Évangile que par suite de la dépravation de sa volonté et contre les lumières de son esprit. Il n'y a donc pas plus de ressemblance entre la conduite de l'Église et celle des mahométans, qu'entre les procédés du juge qui condamne légitimement et ceux du brigand qui assassine.

6^e Réponse à
la sixième.

805. « *Il ne convient pas à l'Église de se faire persécutrice.* » Mais punir une révolte coupable, ce n'est pas persécuter, c'est exercer la justice. Le prince qui frappe un criminel de l'amende, de l'emprisonnement ou de la mort, est le vengeur des lois, il n'est pas persécuteur; l'Église, en usant de sa puissance coercitive contre les coupables, ne persécute pas plus que le prince. Persécuter, c'est employer la force au service d'un préjugé, d'une erreur ou d'un prétendu droit;

(1) Quid enim mihi de iis qui foris sunt judicare?... Nam eos qui foris sunt Deus judicabit. I, Cor. v, 12.

(2) Conc. Vat. De fid. cath.

quand l'Église sévit, elle use de la force pour la défense de la vérité et de la justice.

862. « Mais, « dites-vous » *l'Église est une mère!* » 7^e Réponse
la septième.
Oui, l'Église est une mère : aussi elle prie, elle supplie, plus qu'elle ne châtie. L'Église est une mère : c'est pourquoi, alors même qu'elle châtie, on sent la tendresse de la mère plutôt que la sévérité du juge. L'Église une set mère; mais, précisément parce qu'elle est mère, elle prend la verge, quoique à regret, et frappe pour leur correction ses enfants indociles lorsque ses avertissements, ses prières et ses larmes ne les ramènent pas au devoir.

863. « *Pourquoi sévir contre les opinions? les opinions sont libres.* » 8^e Réponse :
la dernière.
La liberté des opinions ira-t-elle jusqu'à autoriser les crimes? Le meurtre devra-t-il rester impuni parce que le meurtrier s'en fera une théorie? Le vol sera-t-il toléré sous le manteau des opinions qui nient la propriété? La révolte contre la parole de Dieu n'est pas une innocente et inoffensive opinion à laquelle on puisse laisser libre cours; l'autorité divine des vérités révélées impose aux hommes la soumission de l'esprit comme un devoir rigoureux, et ceux qui la refusent, n'usent point en cela d'un droit et d'une liberté légitime; ils n'ont point en cela lieu de réclamer la prétendue liberté des opinions. Les opinions libres sont les élucubrations discutables de l'esprit humain, les théories qu'il enfante et qu'il ne peut soustraire à la discussion. Mais la parole de Dieu s'impose à l'adhésion respectueuse de tous les hommes.

§ 3. — *Conclusions et remarques.*

864. Concluons :

1^o Il est hérétique de dire que l'Église n'a aucune puissance coercitive.

I. Conclusion

2° Il est faux, proche de l'hérésie, et même, suivant plusieurs, hérétique de dire que la puissance coercitive de l'Église ne s'étend pas aux peines temporelles.

La vérité de ces deux propositions ressort des preuves que nous avons apportées plus haut (1).

II. Remarque. 809. Pourquoi cependant les semi-libéraux ont-ils une si grande aversion pour une doctrine si certaine? Nous comprenons les emportements des rationalistes contre l'inquisition ecclésiastique, leur déchainement contre les Papes et les conciles qui ont ordonné de poursuivre les hérétiques, leurs invectives pleines de fureur et de rage contre le moyen âge, où l'Église réprimait par la force les ennemis de Dieu et de son Christ. Car, à leurs yeux, Jésus-Christ n'est pas Dieu, l'Évangile n'a pas une origine divine, toutes les religions sont indifférentes : dès lors, la répression des hérétiques est criminelle; les hommes qui les ont poursuivis sont des fanatiques; les siècles où l'apos-

(1) Suarez qualifie ainsi les propositions suivantes :

L'Église a le pouvoir de punir et de réprimer les hérétiques.

Proposition de foi.

L'Église a le pouvoir de punir les hérétiques par les peines corporelles. *Proposition de foi.*

Dans l'Église, la punition des hérétiques par les peines corporelles appartient aux princes à l'exclusion des prélats. *Proposition erronée et au moins suspecte d'hérésie.* « Dico ergo potestatem puniendi hæreticos etiam temporalibus et corporalibus pœnis, *jure divino* esse in pastoribus Ecclesiæ, et præsertim in Romano Pontifice, quamvis secundario etiam pertineat ad catholicos principes, præsertim ut ecclesiæ protectores, et juxta ejusdem Ecclesiæ determinationem. Suar. De fid. theol. disp. xx, sect. iii.

Lorsque nous avons parlé de l'Église dans toute cette thèse, nous avons constamment entendu *les pasteurs de l'Église.*

tasia était proscrite étaient des siècles d'ignorance et de barbarie.

Mais comment les catholiques, convaincus de la divine origine et de la nécessité de la religion de Jésus-Christ, persuadés que le fidèle élevé dans la vraie religion ne peut jamais avoir l'excuse de la bonne foi lorsqu'il manque aux promesses de son baptême, peuvent-ils trouver étrange que l'Église ait le droit d'employer la force pour réprimer les corrupteurs de la foi et les violateurs de ses lois ? Nous le demandons de nouveau, les lois divines ne sont-elles pas aussi sacrées que les lois humaines, les vérités révélées aussi certaines que les vérités naturelles ? Si les sociétés temporelles peuvent légitimement poursuivre les contempteurs de leurs lois, pourquoi la société divine ne pourrait-elle pas sévir contre ses membres rebelles ?

866. Le plus grand nombre des semi-libéraux n'ont pas l'intelligence de ces vérités si simples et si élémentaires, parce qu'ils ne sont pas vivement pénétrés de la certitude de la révélation. Un grand nombre d'entre eux sont peu touchés des outrages faits à Jésus-Christ, parce qu'ils n'ont pas une conviction profonde de sa divinité. Ce reproche ne saurait convenir, nous le savons, à tous les semi-libéraux, spécialement à M. de Montalembert et à son école, illustrée par les services qu'elle a rendus à d'autres titres à la vérité ; mais, aux yeux d'un trop grand nombre, la révolte contre l'Église, le mépris de ses lois, ne doivent rester impunis, que parce qu'ils ne connaissent pas ou connaissent peu l'Église, sa nature, sa fin, ses droits. Ceux-ci ne rejettent pas les vérités révélées comme les rationalistes ; mais ils ne les admettent plus avec une adhésion pleine et forte comme les catholiques purs. Ils n'ont pas la malice de l'hérésie ou de l'apostasie ; mais ils n'ont plus la perfection de la foi.

Ici donc, comme dans tout le reste, ce sont des chrétiens médiocres ou des rationalistes mitigés : ils sont vraiment semi-libéraux.

Article III. — Extension de la puissance coercitive de l'Église.

867. Il nous reste à déterminer jusqu'où s'étend la puissance coercitive de l'Église. Quelques mots suffiront.

Et premièrement, l'Église a-t-elle quelquefois le droit d'employer la force contre les infidèles? Dans quelles circonstances et dans quelle mesure?

I. A l'égard
des infidèles.

868. L'Église a reçu de Jésus-Christ la mission de prêcher l'Évangile aux peuples de toute la terre : « Allez, enseignez toutes les nations (1), » a dit le Sauveur à ses apôtres.

En conséquence les missionnaires ont de droit divin le pouvoir de parcourir toute la terre pour prêcher l'Évangile. Nul pouvoir humain ne peut donc légitimement gêner leur liberté.

Par conséquent, si un État leur ferme obstinément ses frontières et ses ports, à plus forte raison s'il persécute la religion, l'Église a le droit de le contraindre par la force de leur donner la liberté. Et ainsi elle peut invoquer contre lui la puissance des armes chrétiennes.

Bien plus, si le peuple infidèle se montre obstiné dans la persécution, si l'on ne peut espérer qu'il s'amende jamais, l'Église peut le priver de son autonomie et concéder à un prince chrétien le droit de

(1) Matth. xxviii, 19.

le réduire sous sa dépendance. C'est ce qu'elle a fait quelquefois dans le cours des siècles (1).

Mais là se borne la puissance de l'Église sur les infidèles. Ils ne sont pas ses sujets, puisqu'ils n'ont pas reçu le baptême ; elle ne peut donc pas les châtier s'ils refusent de se convertir. « Quant à ceux qui demeurent dans l'idolâtrie, écrivait le Pape Nicolas I^{er} aux évêques de Bulgarie, n'usez d'aucune violence pour les convertir ; contentez-vous de les exhorter (2). »

Au premier abord, certains faits de l'histoire semblent contredire cette théorie ; mais, en réalité, ils ne font pas exception : car il s'agissait de barbares qui étaient retournés à l'idolâtrie après avoir reçu le baptême, ou qui, traîtres à leur souverain, furent épargnés par lui, sous la condition qu'ils renonceraient à leurs superstitions : à l'égard de ceux-ci, l'Église n'est pas en cause ; à l'égard des premiers, elle avait les droits qu'elle a exercés.

869. Il est rare que l'Église use de ses droits contre les infidèles. Le sang des martyrs est plus efficace pour fonder les nouvelles églises et autoriser la prédication que la force matérielle. Aussi Dieu se plaît-il à retirer tous les secours humains aux missionnaires de son Évangile.

Remarque.

Néanmoins l'Église a le droit d'user de ces secours lorsque la Providence les lui offre. C'est ce droit que nous affirmons ici.

870. La puissance coercitive de l'Église est beau-

II. A l'égard des fidèles.

(1) *Ecclesia habet jus defendendi prædicatores suos et expugnandi eos qui per potentiam et vim prædicationem impediunt seu non permittunt. Suar. De fid. cath. disp. XVIII, sect. 1, 4.*

(2) *Resp. ad consult. Bulgar.*

coup plus étendue sur ceux qui ont reçu le baptême. Car, sujets de l'Église, ils sont tenus d'en garder la foi et d'en observer les lois; ils en ont contracté solennellement l'obligation au baptême. L'Église peut donc juger ceux qui manquent aux devoirs essentiels de la vie chrétienne; elle peut sévir contre les coupables suivant les règles établies par sa sagesse, dans la mesure où le permettent les circonstances de personnes, de lieux et de temps, et où le demande l'intérêt général des âmes.

871. Premièrement *l'Église a de droit divin la faculté d'avoir des tribunaux et d'y évoquer les causes religieuses, soit des laïques, soit des clercs.*

Qu'on le remarque, nous ne parlons que des *causes religieuses* : car, pour les causes civiles ou criminelles, elles ne relèvent pas par elles-mêmes de la juridiction ecclésiastique.

Celles des clercs en doivent-elles relever *ratione personæ* par la nature même de l'Église et *en vertu de son droit divin*? Quoique d'illustres canonistes l'aient soutenu, nous ne le prétendons pas. Nous accordons volontiers, ainsi que nous l'avons rappelé ailleurs, que, dans ces sortes de causes, les clercs ne sont exempts du for séculier qu'en vertu d'une institution de l'Église ou de l'État. Mais l'Église a le droit d'avoir des tribunaux pour y connaître de toutes les causes *religieuses*.

Ce droit lui a été universellement reconnu aux époques de foi. A l'origine, les évêques les jugeaient eux-mêmes; plus tard, ils instituèrent des officialités pour en connaître.

872. De même *l'Église a de droit divin la faculté d'infliger aux fidèles qui ont violé ses lois, non seulement des peines spirituelles, mais encore des peines temporelles.*

Sans doute elle a toujours usé et usera toujours

dans ses jugements de beaucoup de douceur et d'indulgence : la miséricorde est son attribut naturel. Depuis Constantin jusqu'à la révolution française, le for ecclésiastique a toujours joui d'une réputation de modération qui le faisait préférer à la juridiction laïque. La jurisprudence de l'Église introduisit dans les procédures et les jugements une prudence et une bénignité qui passèrent ensuite dans les tribunaux séculiers. Mais la modération n'exclut pas une sage fermeté, et l'Église, qui a toujours commencé par employer contre les coupables les armes de la parole, de la prière et des larmes, n'a pas hésité à frapper de peines temporelles les rebelles obstinés, surtout les corrupteurs de la foi, toutes les fois que le bien de l'Église et le bien des coupables le demandaient.

873. Mais quelles sont les peines temporelles que l'Église peut infliger? Les docteurs laissent à cet égard une grande liberté d'opinion.

Le plus grand nombre des théologiens, et les plus célèbres d'entre eux, tiennent comme une doctrine certaine que l'Église a le droit de punir de la peine de mort les violateurs des lois les plus graves, principalement les hérésiarques, soit en les livrant au bras séculier, soit en les condamnant elle-même par ses propres tribunaux.

Et, en effet, l'Église n'est pas une société moins parfaite que l'État; la violation de certaines lois de l'Église, surtout l'hérésie, ne sont pas des crimes moindres que ceux qui sont punis par le pouvoir civil de la peine de mort; enfin le bien de l'Église demande parfois une répression énergique. Il semble donc que le pouvoir coercitif de l'Église est aussi étendu que celui de l'État.

Toutefois plusieurs théologiens refusent à l'Église le droit de rendre des sentences capitales : un tel

droit leur paraît peu convenable à la mansuétude et à la bonté de l'épouse de Jésus-Christ et de la mère des enfants de Dieu.

L'Église n'a pas censuré ce sentiment. On peut donc l'embrasser, pourvu qu'on reconnaisse en général à l'Église le droit d'infliger des peines temporelles.

III. Remarque. 874. La doctrine que nous venons d'exposer sur la puissance coercitive de l'Église, tout en étant absolument certaine, n'est nullement d'une application actuelle ou prochaine dans la plupart des pays.

Autre est l'existence d'un pouvoir, autre en est l'exercice. L'existence du pouvoir légitime ses actes ; mais, si l'exercice d'un pouvoir est inutile ou impossible, celui qui le possède n'est pas tenu d'en user ; car nul n'est tenu à l'inutile ou à l'impossible. Bien plus, si l'exercice d'un pouvoir devient nuisible, on est tenu de ne pas en user ; car il est manifeste que tout pouvoir est donné en vue du bien général ; on ne peut donc en user licitement au préjudice de la société. C'est pourquoi, bien que nous affirmions l'existence du pouvoir coercitif de l'Église, nous n'en réclamons pas l'exercice dans les circonstances actuelles.

Il faut auparavant que les sociétés redeviennent chrétiennes ; il faut que les attaques contre la foi et la violation des lois de l'Église soient de nouveau regardées par tous comme des crimes ; il faut que la conscience publique, formée à l'école de la vérité, proclame la punition des coupables juste, salutaire, nécessaire. Jusque-là cette doctrine appartiendra à l'ordre spéculatif : utile pour apprécier sainement les faits de l'histoire, elle ne saurait inspirer pratiquement la conduite des catholiques.

SECTION DEUXIÈME

ERREURS SEMI-LIBÉRALES SUR LES RELATIONS
DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT

875. Nous arrivons aux erreurs semi-libérales sur les relations des deux sociétés. Division.

Ces erreurs peuvent se rapporter à trois classes principales. Celles de la première classe revendiquent pour l'État à l'égard de l'Église *une complète indépendance dans l'ordre temporel*; celles de la seconde, *une complète indépendance dans l'ordre spirituel*; celles de la troisième, *une certaine suprématie dans l'ordre spirituel lui-même*.

Suivant un certain nombre de semi-libéraux, l'État a l'obligation d'embrasser et de professer la religion catholique; mais dans les affaires temporelles il ne relève jamais de l'autorité de l'Église. D'après d'autres, il n'est pas même tenu d'embrasser et de professer la religion catholique. D'autres enfin en grand nombre soutiennent qu'il a sur l'Église, ses droits et ses institutions, une certaine autorité : il peut restreindre ou étendre à son gré ses pouvoirs et en contrôler l'exercice.

Nous allons étudier chacune de ces trois formes du semi-libéralisme, en commençant par la seconde, qui, en France surtout, s'est fait une grande place dans l'opinion.

TITRE PREMIER — LE SYSTÈME SEMI-LIBÉRAL DE
L'INDÉPENDANCE DE L'ÉTAT DANS L'ORDRE SPIRITUEL

876. L'erreur que nous entreprenons d'exposer a eu des degrés et des formes multiples. Qui pourrait confondre, par exemple, au moins dans les intentions, le semi-libéralisme de M. de Montalembert avec celui de M. Émile Olivier? Il serait facile de multiplier les subdivisions d'opinions, d'autant plus qu'il est peu d'esprits distingués dans ces écoles qui n'aient leurs nuances particulières.

La plupart des semi-libéraux de cette classe étaient plutôt des hommes d'action que des spéculatifs; ils cherchaient des solutions pratiques propres à justifier leur ligne de conduite, plutôt que des décisions théologiques conformes aux principes absolus du droit. C'étaient des hommes politiques qui avaient non pas un système raisonné et complet, mais quelques principes isolés où ils puisaient des expédients pratiques et provisoires.

Nous n'essayerons pas de décrire toutes les variétés qui les distinguent; nous nous contenterons d'embrasser les traits qui leur sont communs. Nous ramènerons tous les systèmes particuliers à une théorie générale dont ils dépendent tous et à laquelle ils se rattachent.

Aucun des semi-libéraux peut-être n'a affirmé et soutenu dans toutes ses parties cette théorie, au moins à l'état de système complet et suivi; mais tous ont admis des principes qui y conduisent logiquement et l'impliquent tout entier.

CHAPITRE I^{er}

Exposé du système

Article 1^{er}. — L'erreur principale.

877. Le système dont nous parlons a été renfermé dans deux formules fameuses : *l'Église libre dans l'État libre; l'Église libre et l'État libre*. La première formule est de M. de Cavour : elle est équivoque et paraît même contradictoire : elle convient au génie astucieux qui a conduit l'œuvre de l'unité italienne. La seconde est de M. de Montalembert : elle est plus franche, et répond au caractère loyal et chevaleresque de son auteur (1).

I. Les deux formules et l'erreur générale qu'elles expriment.

Voici l'erreur générale renfermée dans les deux formules : *L'Église doit être libre à l'égard de l'État, et l'État doit être libre à l'égard de l'Église*. L'Église ne peut pas plus s'imposer à l'État que l'État ne peut prétendre à dominer l'Église. « L'Église et l'État sont deux sociétés indépendantes l'une de l'autre, unies ensemble par le seul lien d'une amitié bienveillante, poursuivant séparément leurs intérêts respectifs (2). »

(1) Nous nommons ici M. de Montalembert et M. de Cavour; nous pourrions nommer aussi bien M. É. Olivier et mille autres. Nous ne le faisons pas, car ce n'est ni la personne de M. de Montalembert, ni celle de M. É. Olivier, ni aucune autre, que nous avons en vue dans cet écrit, mais bien l'erreur commune de tous les semi-libéraux.

(2) Conc. Podiac. an. 1873.

II. Trois erreurs renfermées dans l'erreur générale.
1^o Première erreur spéc.ale.

878. Cette erreur générale renferme trois erreurs particulières que l'on peut exprimer ainsi :

L'État ne connaît pas le Christ;

La loi ne connaît pas le Christ;

Le glaive n'est pas au service du Christ.

879. Premièrement, *l'État ne connaît pas le Christ; et il ne doit point y avoir de religion d'État.* En d'autres termes, l'État n'est pas tenu, comme État, d'embrasser et de professer la religion véritable; en d'autres termes encore, l'État, comme État, n'a pas le devoir d'être catholique. « *Il n'est plus expédient à notre époque que la religion catholique soit regardée comme l'unique religion de l'État, à l'exclusion de tous les autres cultes (1).* » Même en pays catholique, « *le prince séculier doit être, dans le gouvernement de la chose publique, complètement soustrait à la maternelle direction de l'Église (2).* » « *Le règne des religions d'État est passé.* » « *Désormais la religion catholique ne doit plus prétendre à dominer exclusivement sur l'État; elle ne peut plus revendiquer qu'une place au soleil de la liberté, au même titre que le protestantisme et les autres confessions religieuses.* » « *Le système des religions d'État repose sur une confusion regrettable de l'ordre humain et de l'ordre divin, établit la domination des prêtres sur les choses séculières.* » « *Le régime des religions d'État est le régime le plus odieux, celui de la théocratie.* »

2^o Deuxième erreur spéciale.

880. Secondement, *la loi ne connaît pas le Christ.* Elle cesse d'avoir des préférences pour la religion catholique, d'entourer d'honneurs et de privilèges spéciaux les ministres de l'Église. Elle assure à toutes

(1) *Ætate hac nostra non amplius expedit religionem catholicam haberi tanquam unicam Status religionem, cæteris quibuscumque cultibus exclusis.* Syll. prop. 77.

(2) *Conc. Podiac.*

les religions les mêmes droits et impose à toutes les mêmes obligations. Elle crée un droit commun pour tous les cultes. Ainsi, « *c'est avec raison que, dans quelques pays catholiques, la loi a pourvu à ce que les étrangers qui s'y rendent y jouissent de l'exercice public de leurs cultes particuliers (1).* »

881. En troisième lieu, *le glaive n'est pas au service du Christ.* « L'État réprime les attaques dirigées contre les diverses religions lorsque la tranquillité publique le demande; mais, en dehors de ces cas, c'est à chacune à se défendre elle-même par les seules armes de la persuasion. » « *La meilleure condition de la société civile est celle où l'on ne reconnaît pas au pouvoir civil le droit de réprimer par des châtimens ceux qui violent la religion catholique, sinon dans les cas où la paix publique le demande(2).* » C'est pourquoi, par exemple, « *il faut supprimer la loi qui, à cause du culte de Dieu, interdit les œuvres serviles en certains jours (3).* »

3^e Troisième
erreur spéciale.

On distingue une double répression des attaques criminelles dirigées contre la religion, l'une et l'autre exercée dans le cours des siècles chrétiens contre les ennemis de la religion : la répression faite par les princes et les tribunaux séculiers; on peut l'appeler

(1) Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cautum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum proprii cujusque cultus exercitium habere. Syll. prop. 78.

(2) Contra sacrarum Litterarum, Ecclesiæ, sanctorumque Patrum doctrinam, asserere non dubitant « optimam esse conditionem societatis, in qua Imperio non agnoscitur officium coercendi sancitis pœnis violatores catholicæ religionis nisi quatenus pax publica postulet. » Encyc. *Quanta cura.*

(3) Atque etiam impie pronuntiant... « de medio tollendam legem qua certis aliquibus diebus opera servilia propter Dei cultum prohibentur. » Encyc. *Quanta cura.*

l'inquisition politique; et la répression faite par l'Église elle-même et les tribunaux ecclésiastiques: on peut la nommer *l'inquisition ecclésiastique* proprement dite. Nous avons traité plus haut de cette dernière. Les semi-libéraux dont nous parlons maintenant la réprouvent presque tous. Mais la plupart d'entre eux sont encore plus opposés à la répression par l'État des crimes contre la religion. Il y a eu là, disent-ils, « une iniquité criante », « une injustice monstrueuse ». L'inquisition politique était « une institution maudite », « l'œuvre d'une politique du Bas-Empire, » « une machine de gouvernement digne de l'exécration des siècles ». Certains semi-libéraux ne pouvaient entendre prononcer le nom *d'inquisition* sans frémir d'indignation.

III. Trois autres formules.

882. Le système que nous venons de décrire a été désigné sous les noms de *séparation de l'Église et de l'État, liberté et égalité des cultes, sécularisation de l'État.*

1^o Séparation de l'Église et de l'État.

1^o *Séparation de l'Église et de l'État. « L'Église doit être séparée de l'État, et l'État séparé de l'Église (1). »*

a Les systèmes rationalistes sur la séparation de l'Église et de l'État.

Nous avons vu que les rationalistes ont deux manières d'entendre la séparation de l'Église et de l'État. Les uns poursuivent sous ce nom la totale absorption de l'Église dans l'État, ou la totale destruction de l'Église par l'État. Car, disent-ils, l'État séparé de l'Église, c'est l'État souverain dans son propre domaine; mais « le domaine propre de l'État, c'est tout l'ordre des choses humaines, y compris la religion. » Ou bien encore: l'État, en se séparant de l'Église, emporte avec lui dans cette séparation tout ce qui lui appartient à lui-même et dépend

(1) *Ecclesia a Statu, Statusque ab Ecclesia sejungendus est*
Syll. prop. 55.

de lui; or, comme il n'est rien parmi les choses humaines qui ne relève de l'État, il ne reste plus rien à l'Église, et sa juridiction demeure sans objet. « Que l'Église aille désormais régner au ciel et laisse l'État régner sur la terre. »

Les autres rationalistes attribuent à l'État les choses civiles et politiques, laissent à l'Église le domaine des choses religieuses, et revendiquent pour les deux sociétés une mutuelle indépendance. *La séparation de l'Église et de l'État* n'implique pas pour ceux-ci l'asservissement ou la destruction de l'Église, mais seulement la complète indépendance de l'État dans les questions religieuses, c'est-à-dire la négation de toute subordination de l'État à l'Église.

883. Évidemment, comme les semi-libéraux font profession de catholicisme, il n'est personne parmi eux qui admette la séparation de l'Église et de l'État à la manière des rationalistes de la première classe. Ils l'entendent comme les rationalistes modérés et honnêtes. « Dans l'ancienne société, disent-ils avec eux, l'État était perpétuellement mêlé à l'Église et l'Église à l'État. D'un côté, en effet, les souverains faisaient des lois sur les matières religieuses, convoquaient même des conciles et allaient jusqu'à les présider. D'un autre côté, les Papes et les évêques se servaient de la puissance séculière pour défendre et même augmenter les conquêtes de la foi. Désormais l'État doit se renfermer dans les limites de son propre domaine, et l'Église se réduire à ses attributions spéciales. Les évêques ne domineront plus les princes, ni les princes ne prétendront dominer les évêques; la puissance ecclésiastique ne pourra plus disposer du glaive de l'État, ni la puissance séculière s'ingérer dans les questions qui sont de la compétence de l'Église. Celle-ci, avec les armes de la parole de Dieu et des censures ecclésiastiques, combat pour les intérêts

b Le système semi-libéral sur la séparation de l'Église et de l'État.

du ciel; l'État, la force en main, préside à ceux de la terre. Les ministres sacrés se renferment dans l'ordre spirituel, sans tenter d'empiéter sur l'ordre temporel; les rois s'appliquent à la conduite des affaires civiles et politiques, sans chercher à s'immiscer dans le gouvernement des consciences. Les uns et les autres, exclus de la sphère qui leur est étrangère, ont toute liberté dans celle qui leur est propre. »

C'est ainsi que les semi-libéraux entendent la séparation de l'Église et de l'État. Ce système est celui-là même que nous avons exprimé dans les trois propositions : l'État ne connaît pas le Christ, la législation ne connaît pas le Christ, le glaive n'est point au service du Christ.

2^o Liberté et
égalité des cul-
tes.

881. La même théorie est exprimée sous les noms de *liberté* et d'*égalité des cultes*. « Tous les cultes qui respectent la morale naturelle et la constitution du pays ont droit à la liberté. » « L'État a le devoir d'accorder à toutes les religions la même tolérance ou la même protection. »

Cette liberté et cette égalité des cultes sont, disent les semi-libéraux, de droit naturel. « *La liberté de conscience et des cultes est un droit propre de chaque homme et que la loi doit proclamer et défendre dans tout État bien constitué* (1). »

Elles sont réclamées par le bien même de l'Église. « Dans les lieux où la véritable religion est maîtresse, elle doit accorder la tolérance aux religions fausses, afin que celles-ci la lui accordent à leur

(1) *Haud timent erroneam illam fovere opinionem...*, nimirum « libertatem conscientiae et cultuum esse proprium cujuscumque hominis jus, quod lege proclamari et asseri debet in omni recte constituta societate. » *Encyc. Quanta cura.*

tour dans les contrées où elles sont dominantes. Les catholiques doivent donner la liberté à leurs adversaires dans les pays où ils sont en majorité, afin qu'on la leur accorde dans ceux où ils sont en minorité. Ce n'est qu'en usant de tolérance à l'égard de l'erreur que la vérité forcera celle-ci d'en user de même à son égard. » Ces arguments ont été familiers à certains catholiques libéraux. « Quand vous êtes au pouvoir, disaient-ils aux catholiques qui ne partageaient pas leur sentiment, vous demandez la liberté à vos adversaires au nom de leurs principes; quand vous êtes les maîtres, vous la leur refusez au nom des vôtres. »

Ils apportent souvent aussi cet autre argument : « La protection exclusive donnée à un culte le rend odieux; la vérité, servie par la force matérielle, perd sa force morale; l'État ne peut se déclarer pour la vraie religion, sans provoquer contre elle les jalouses défiances des sectateurs des faux cultes. Aussi l'Église, bien loin de réclamer du gouvernement civil un appui qui lui est plus nuisible qu'utile, doit surtout et presque uniquement désirer qu'on lui laisse la plus grande liberté, sans jamais réclamer contre la tolérance de tous les cultes. »

885. Le même système est encore désigné sous les noms *de sécularisation de l'État, du gouvernement, de la société.* « Le bon état de la société publique et le progrès de la civilisation demandent absolument que la société humaine soit constituée et gouvernée sans qu'on ait aucun égard à la religion, comme si elle n'existait pas, ou du moins sans qu'il soit fait aucune différence entre la vraie religion et les fausses (1). » « La seule

3^e Sécularisation de la chose publique.

(1) Probe noscitis, venerabiles Fratres, hoc tempore non paucos reperiri, qui civili consortio impium absurdumque *naturalismi*, uti vocant, principium applicantes, audent docere

obligation qu'a l'État, c'est d'être honnête; le seul devoir du prince, c'est de respecter le droit naturel. »
 « C'est là une loi fondamentale des sociétés modernes: les particuliers, les familles même, peuvent être et sont catholiques; l'État est et doit être laïque, c'est-à-dire sans religion. »

Quelques semi-libéraux se récrieront peut-être :
 « Nous n'avons jamais parlé de *sécularisation* de la société. Ces expressions ne sont employées que par les rationalistes. » Il est vrai, la plupart d'entre eux n'usent pas de ces termes; mais tous approuvent ce qu'ils expriment. Dans la théorie semi-libérale, en effet, l'Église peut s'imposer aux individus et aux familles, mais nullement à l'État; devant celui-ci, la condition de la religion catholique est la même que celle de tout culte qui respecte l'honnêteté naturelle : elle a droit à la liberté au même titre, ni plus ni moins, que le protestantisme ou le judaïsme. La société civile n'a donc pas le devoir d'embrasser et de professer la religion catholique; Jésus-Christ et son Église n'ont pas le droit de régner sur l'État, sur la législation et tout l'ordre public. C'est précisément ce que les hommes de la révolution appellent et ce que nous avons appelé ailleurs *la sécularisation de la société civile*.

IV. Conclusion de ce qui précède.

886. En résumé, les semi-libéraux dont nous parlons s'unissent aux rationalistes pour repousser le *règne social* de Jésus-Christ. Les catholiques disent : « Jésus-Christ est Dieu ; donc il a droit de régner sur la société elle-même comme sur toute créature. »

« optimam societatis publicæ rationem, civilemque progressum omnino requirere, ut humana societas constituatur et gubernetur, nullo habito ad religionem respectu, ac si ea non existeret, vel saltem nullo facto veram inter falsasque religiones discrimine. » *Encyc. Quanta cura.*

Les rationalistes répondent : « Jésus-Christ n'est pas Dieu ; donc il n'a pas droit à la royauté sociale. » Les catholiques libéraux interviennent : « Nous confessons, disent-ils, la divinité de Jésus-Christ, et toutefois nous ne lui reconnaissons aucun droit à régner sur la société. »

Or, tous ceux qui sont les partisans d'un État laïque, ne confessant pas que le premier devoir de l'État est de professer et de protéger la religion catholique, quand même ils reconnaissent la divine origine de l'Église et qu'ils revendiquent avec éclat son indépendance, quand même on les voit s'associer à la vie religieuse des catholiques et en faire les actes, demeurent *semi-libéraux* ou *catholiques libéraux*.

Article II. — Quelques corollaires de l'erreur précédente.

887. L'État « séparé de l'Église », « sécularisé » et rendu « laïque », accorde la liberté de la parole et la liberté de la presse dans toutes les questions religieuses. « Évidemment, puisque l'État est en dehors des religions, il ne saurait empêcher personne de parler ou d'écrire pour et contre toutes et chacune. » « *Tous les citoyens ont droit à la liberté la plus entière de manifester toutes leurs opinions, quelles qu'elles soient, par la parole, par la presse ou par toute autre voie, ouvertement et publiquement (1).* » L'État peut

¹ Liberté de la parole, de la presse.

(1) *Haud timent erroneam illam fovere opinionem... « jus civibus inesse ad omnimodam libertatem nulla vel ecclesiastica vel civili auctoritate coarctandam, quo suos conceptus quoscumque, sive voce, sive typis, sive alia ratione palam publiceque manifestare ac declarare valeant. » Encyc. Quanta cura.*

apporter quelques restrictions à cette liberté quand la tranquillité publique l'exige; mais, en dehors de ce cas, il demeure « spectateur impassible de toutes les luttes religieuses ». « C'est du choc des esprits que jaillit la lumière; dans le conflit du vrai et du faux, la vérité parvient toujours à se faire reconnaître et finit par remporter la plus éclatante victoire. »

« Il est » donc « faux que la liberté civile de tous les cultes et que le plein pouvoir laissé à tous de manifester ouvertement et publiquement toutes leurs opinions et toutes leurs pensées, jettent plus facilement les peuples dans la corruption des mœurs et de l'esprit et propagent la peste de l'indifférentisme (1). » Au contraire, « la libre manifestation des opinions est le plein jour qui fait voir à tous la vérité. » Les semi-libéraux aiment les grandes discussions de la tribune, les luttes de la presse, le choc des opinions. « C'est au sein des tempêtes que l'éclair de la vérité fend les nues et illumine le monde; c'est au milieu des orages que le tonnerre de la parole révélée domine tous les bruits. » « L'État, qui est faible, se défend par le glaive; mais l'Église, qui est forte, ne veut d'autres armes que celles de la foi et de la parole. » « L'Église est essentiellement militante; elle est née et a grandi dans la contradiction; tous ses triomphes ont été achetés par la lutte. Aussi, bien loin de craindre ses adversaires, elle appelle, pour ainsi dire, leurs coups; et, afin de remporter une victoire éclatante, elle réclame pour eux la liberté. » « N'est-elle pas grande et magna-

(1) Enimvero falsum est civilem cujusque cultus libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi, conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos, ac indifferentismi pestem propagandam. Syll. prop. 79.

nime cette Église, qui, sûre de la vérité de ses doctrines, veut triompher de ses ennemis par la seule puissance de la parole et n'invoque à son secours que les armes de la persuasion? »

888. Enfin ces semi-libéraux demandent à l'Église de se réconcilier solennellement avec la révolution. « *Le Pontife romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne* (1). » « L'essence de la révolution, du progrès et de la civilisation, c'est la tolérance universelle; cette tolérance est le résumé des principes de 89, l'âme de la Déclaration des droits de l'homme, le fond des idées modernes. Mais qu'est-elle elle-même sinon le fruit et la plus pure expression de la charité chrétienne? L'Église donc ne peut ni ne doit repousser les principes nouveaux, parce qu'elle ne peut ni ne doit faillir à son esprit de mansuétude et de paix. »

II. Réconciliation de l'Église avec la révolution.

C'est en vain que l'Église tenterait de lutter contre le progrès moderne. « Autrefois l'État persécutait un culte au nom d'un autre; maintenant il donne à tous une égale liberté. Désormais le régime protecteur est fini; la liberté est entrée dans l'esprit et les mœurs des sociétés nouvelles. Il serait plus facile de faire sortir du tombeau tous les hommes du moyen âge que de faire goûter à ceux de notre époque le système d'une religion d'État. Que l'Église cesse de regretter la domination qu'elle a exercée en d'autres temps sur les gouvernements: un droit nouveau s'est à jamais substitué à l'ancien. »

L'Église elle-même, ajoutent les semi-libéraux,

(1) *Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere. Syll. prop. 80.*

doit applaudir au changement. « L'Église a tout à gagner au régime de la liberté commune ; une ère de gloire s'ouvre pour elle. Les peuples modernes ne lui demandent qu'une seule chose, de reconnaître le principe de la tolérance universelle. Comme ils sont prêts à consommer leur séparation d'avec elle si elle ne veut entendre le progrès et la civilisation comme eux, ainsi ils sont prêts à se donner à elle et à lui apporter l'hommage de leur soumission filiale si elle consent à saluer avec eux le drapeau de la liberté. »

C'est ainsi qu'au nom du droit naturel et des intérêts religieux, les semi-libéraux demandent à l'Église de se réconcilier avec « le régime nouveau », « les idées modernes », « les principes de 89 », la civilisation », « le libéralisme ». Ils s'obstinent à déclarer qu'il n'y a qu'un malentendu entre l'Église et la révolution ; ils déplorent la réserve où l'Église se renferme à l'égard des nouvelles sociétés, l'opposition qu'elle montre pour le nouveau droit public. Plusieurs attribuent cet état d'hostilité à des influences néfastes qui environnent le Pape ; ils aiment à se persuader que tôt ou tard le Saint-Siège ouvrira les yeux et finira par accepter spontanément et avec joie les conditions nouvelles faites à l'Église par le libéralisme. Quoi d'étonnant ? les catholiques libéraux ont besoin de croire au catholicisme libéral de l'Église.

III. Conclu-
sion.

889. Ainsi, pour employer les paroles d'un éminent défenseur de l'Église, « passionnés pour la justice, » les semi-libéraux dont nous venons de retracer les erreurs « ont cru défendre sa cause en mettant sur le même pied les incrédules et les fidèles, n'attribuant de droits à ceux-ci qu'en vertu de leur assimilation à ceux-là. Pour eux, toute inégalité était injuste, tout privilège insupportable. Il leur a semblé plus cheva-

leresque que la vérité acceptât la lutte sur le terrain choisi par ses ennemis; que, d'un commun accord, on passât sous silence les droits de Dieu pour ne livrer bataille qu'au nom des droits de l'homme; que la liberté de conscience, invoquée par les réformateurs du xvi^e siècle, devint, sous le nom de libéralisme, la principale devise des catholiques au dix-neuvième. Ils ont cru que cette tactique était en même temps la plus habile; ils ont publiquement désavoué leurs pères qui l'avaient méconnue; et, en voyant l'arche chancelante, ils s'imaginèrent qu'elle ne pourrait plus continuer sa marche à moins d'être soutenue par leurs mains (1). »

CHAPITRE II

Réfutation du système

890. *L'État a le devoir d'embrasser, de professer et de protéger la religion catholique* : telle est la doctrine que nous opposons avec l'Église au système semi-libéral. En d'autres termes, Jésus-Christ a le droit de régner non seulement sur les individus et sur les familles, mais encore sur les peuples; c'est-à-dire il a le droit de régner dans l'ordre social. En d'autres termes encore, l'État n'est pas *indépendant* de l'Église, mais l'Église a la *suprématie* sur l'État.

(1) M. Chesnel, *Les droits de Dieu et les idées modernes*, tome I^{er}, p. 168-9.

Nous avons déjà parlé de la *suprématie de l'Église sur l'État*, du *règne social* de Jésus-Christ, de l'*obligation qu'a l'État de professer une religion*. A cause de l'importance du sujet, nous croyons nécessaire d'insister sur les preuves et de répondre aux objections.

Article 1^{er}. — Arguments établissant la suprématie spirituelle de l'Église sur l'État.

Argument
de l'origine
l'Église et de
l'État.

891. Nous allons apporter trois arguments en faveur de la suprématie spirituelle de l'Église sur l'État. Le premier est tiré de *l'origine* des deux sociétés, le second de leur *nature*, c'est-à-dire de l'unité et de l'universalité de l'Église, le troisième de leur *fin*.

892. Nous prouvons d'abord la suprématie spirituelle de l'Église sur l'État par *l'origine* des deux sociétés (1).

La nature individuelle, la famille et l'État sont le développement du vieil Adam, l'Église est le développement de Jésus-Christ.

Dieu avait dit à Adam innocent : « Croissez et multipliez ; » et, en vertu de cette parole, les générations humaines devaient sortir d'Adam avec la vie naturelle et la vie surnaturelle : Adam était ainsi constitué père ou chef de l'humanité dans le double ordre de la nature et de la grâce.

(1) Nous empruntons cette preuve à une remarquable étude sur *les relations de l'Église et de l'État*, publiée en appendice à la fin d'un magnifique traité de l'Église, *du Mystère de l'Église et de sa divine constitution*, par D. Gréa. Nous nous permettons d'appeler sur cet appendice et sur tout l'ouvrage l'attention de nos lecteurs pour la sublimité des vues théologiques.

Mais Adam devient prévaricateur : il perd la grâce ; dès lors il ne peut pas transmettre ce qu'il n'a plus : la vie divine se trouve tarie dans sa source. Il conserve la faculté de communiquer la nature humaine ; mais la nature humaine qui sort de lui est une nature souillée, portée au mal, naissant pour mourir. Il ne peut plus être le père et le chef d'une humanité sainte, vivant à la fois de la vie naturelle et de la vie surnaturelle, mais seulement d'une humanité qui naît dans la mort et pour la mort.

Il semble donc que Dieu va révoquer la parole dite avant le péché : « Croissez et multipliez. » Car celui qui a cessé d'être le chef de l'humanité dans l'ordre surnaturel, peut-il en demeurer le père dans l'ordre naturel ? Que sert-il de naître à une vie qui ressemble à une mort ? Quel profit à recevoir une existence vouée à la misère ? Le péché du premier homme va donc entraîner la destruction totale de la nature humaine.

Toutefois Dieu ne révoque pas la parole dite à Adam : « Croissez et multipliez. » Adam demeure donc le père des générations humaines, et les multitudes sortiront de lui, privées de la grâce, il est vrai, puisque sa prévarication a été le péché commun de tous les hommes. Mais, si les hommes naissent d'Adam, ce n'est pas pour demeurer dans la mort.

A Adam prévaricateur, en effet, Dieu substitue, dans l'ordre surnaturel, un nouveau chef de l'humanité : c'est son Fils lui-même, revêtu de la chair dans le sein de la bienheureuse Vierge Marie. Ce chef divin prendra les multitudes humaines, sorties mortes et souillées d'Adam, et les fera renaître en lui. Elles seront baptisées dans sa mort, pour mourir en lui à la vie de la convoitise et ressusciter en lui à la vie divine. Régénérées dans le Christ, incorporées au Christ, elles formeront la nouvelle humanité, l'as-

semblée des prêtres rois, l'Église des saints, sur laquelle le nouvel Adam doit régner avec un sceptre de miséricorde, et à laquelle est promis l'empire du monde futur, en sorte que l'humanité : déçue dans son premier chef, est réparée dans son second chef, et que les hommes, après avoir reçu du premier Adam une vie naturelle, sujette à la concupiscence, reçoivent du second Adam avec la nature réparée la vie surnaturelle des enfants de Dieu.

Voilà toute l'économie de la religion chrétienne, telle que saint Paul l'expose à chaque page de ses sublimes épîtres. Deux chefs et deux ordres venus de ces chefs : deux chefs, Adam et Jésus-Christ ; deux ordres, l'ordre de la nature déçue, développement du premier chef ; l'ordre de la nature réparée, développement du second chef.

893. L'ordre venu d'Adam comprend l'individu, la famille, l'État. L'individu, c'est Adam reproduit dans sa nature déçue ; la famille, c'est Adam avec sa fécondité naturelle ; l'État, c'est Adam régissant la multitude sortie de son sein.

L'ordre venu de Jésus-Christ est l'Église, qui est « son développement et sa plénitude », son Épouse formée de ses os et de sa chair, comme Ève a été formée d'Adam, son corps mystique engendré de lui-même, animé de son Esprit et vivant de sa vie divine.

En définitive, *l'État vient d'Adam, l'Église vient de Jésus-Christ.*

894. Ces principes nous amènent aux conclusions suivantes.

Les relations entre l'Église et l'État sont les mêmes que les rapports entre Jésus-Christ et Adam. Car les deux ordres sont renfermés dans leurs chefs, comme les ruisseaux dans la source ; la place qui convient aux chefs leur appartient à eux-mêmes.

Or, d'une part, Adam est la seule source de la vie

naturelle dans le temps présent : donc l'État a seul autorité dans tout ce qui ne concerne que le bien de la vie présente.

Mais, d'autre part, Adam est inférieur à Jésus-Christ, il n'a été conservé que pour lui et il a sa fin en lui : donc l'État est inférieur à l'Église et a sa fin en elle. Adam a le devoir de reconnaître Jésus-Christ comme le sauveur des hommes, d'aller à lui, de se soumettre à lui et de le servir : l'Église a l'obligation de reconnaître l'Église comme la mère des enfants de Dieu, de s'incliner devant son autorité supérieure, de la défendre, de la protéger et de l'aider.

Autant il serait contraire à l'économie instituée par Dieu de prétendre qu'Adam n'est pas obligé d'aller à Jésus-Christ pour recevoir de lui le baptême, autant il est déraisonnable de vouloir que l'État soit indépendant de l'Église. Si Adam repoussait le Sauveur au lieu d'accepter de lui la régénération, il s'enfoncerait dans une mort irrémédiable : lorsque l'État repousse l'Église, il marche vers les ténèbres et les calamités. Pour Adam, Jésus-Christ n'est pas un ennemi ou un rival, il est l'auteur de la vie surnaturelle qu'il a perdue ; pour l'État, l'Église n'est pas une adversaire ou une émule, elle est la maîtresse de la vérité, le principe du salut et de la grandeur. Aussi Adam doit acclamer la venue du Messie ; l'État doit appeler le règne de l'Église : *adveniat regnum tuum*.

895. La suprématie de l'Église sur l'État dans l'ordre spirituel peut être déduite en second lieu de la nature des deux sociétés, ou mieux de l'unité et de l'universalité de l'Église. Nous empruntons l'argument à la célèbre bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII, dont nous allons donner le précis (1).

II. Argument tiré de l'unité et de l'universalité de l'Église.

(1) Un auteur, dont nous taisons le nom, a publié en 1879,

L'Église est *une et unique*. « Nous devons croire, dit le Pontife, *une Église sainte, catholique et aposto-*

dans la *Revue des Questions historiques*, un article contre l'authenticité de la bulle *Unam sanctam*. Les directeurs de la *Revue* ont déclaré qu'ils déclinaient la responsabilité de cet article. Les arguments sont, en effet, d'une faiblesse sans égale.

Voici les principaux :

1^o Jésus-Christ, dit l'auteur, demande à ses apôtres : « Avez-vous un glaive ? » Saint Pierre répond : « Il y a deux glaives ici. » Or, dit la bulle, le cénacle est l'Église ; il y a donc dans l'Église deux glaives, puisqu'il y a deux glaives dans le cénacle. L'auteur conclut : C'est là un sophisme.

Rép. Donc saint Bernard et la tradition catholique sont coupables du sophisme.

2^o « *Potestates a Deo ordinatæ sunt*, » dit saint Paul. Or, dit l'auteur, *ordinatæ* signifie *établies* et non *subordonnées*. Donc la bulle, qui traduit *ordinatæ* par *subordonnées*, fait un sophisme.

R. *Ordinatæ* veut dire *établies dans l'ordre*, donc dans la *subordination*.

3^o Saint Paul dit encore : « *Spiritualis judicat de omnibus*. » La bulle en conclut que la puissance spirituelle peut juger la puissance temporelle. « C'est un sophisme, » dit l'auteur.

R. L'Écriture a plusieurs sens ; la tradition assigne au passage le sens incriminé ; concluons que ce sens est ou bien un second sens littéral, ou bien un sens mystique et légitime.

4^o Boniface VIII cherchait à ménager Philippe le Bel. Il est donc invraisemblable qu'il ait lancé cette bulle irritante.

R. La bulle n'est nullement irritante : elle expose une doctrine qui alors était et qui aujourd'hui devrait être universellement reçue.

5^o Plusieurs passages de la bulle sont empruntés à Romanus Ægidius, avec lequel Philippe était brouillé. Il n'est pas vraisemblable que Boniface VIII ait composé une bulle avec des textes pris dans un auteur suspect au roi.

lique, en dehors de laquelle il n'y a ni salut ni rémission des péchés; elle est *une*, parce qu'elle a un Seigneur, une foi, un baptême; elle est *une*

R. La bulle a été composée avec des textes empruntés à saint Bernard, à Hugues de Saint-Victor, à Romanus Ægidius, etc., c'est-à-dire à des auteurs français ou faisant autorité en France.

6° La bulle n'est pas d'un style digne de la cour romaine.

R. C'est ce qu'il faudrait prouver.

7° Elle n'a pas été insérée dans les Clémentines ni dans d'autres recueils de droit canon.

R. Elle se trouve dans les *Extravagantes* et dans le *Corpus juris* de Grégoire XIII. Et il ne suffit pas de répondre que les pièces de ces recueils ne sont pas toutes authentiques; car on devra au moins confesser qu'elles sont toutes d'une doctrine incontestable, ce qui nous suffit.

Enfin la bulle a été promulguée de nouveau au concile œcuménique de Latran. On objecte que le texte de la bulle aurait dû être reproduit par le concile, à cause des variantes; on devrait avec autant de raison se plaindre que les conciles, en déclarant authentiques les livres saints, n'en aient pas inséré le texte dans leurs décrets.

8° La bulle a été rétractée par Clément V.

R. Clément V n'a nullement rétracté ou infirmé la bulle; il a seulement déclaré qu'elle n'avait pas eu pour effet d'augmenter la dépendance du roi de France à l'égard du Saint-Siège, ce qui est très vrai.

Etc., etc.

L'auteur semble persuadé que la bulle définit le *pouvoir direct* des Papes sur le temporel des rois. Il paraît ignorer la théorie du *pouvoir indirect*; dont nous parlerons plus loin, et même la doctrine de la dépendance de l'État *au spirituel*, dont nous parlons ici. Nous croyons que c'est son horreur du *pouvoir direct* qui l'a porté à combattre l'authenticité de la bulle.

comme la colombe des cantiques, *une* comme l'arche de Noé (1). »

L'Église, qui est *une*, est aussi *unique*. « Le Seigneur dit dans le Prophète : « O Dieu, délivrez mon âme du glaive et sauvez de la dent des chiens mon *unique*. Le Christ priaît alors pour lui-même et pour son corps mystique : il se désigne lui-même sous le nom d'âme et appelle son corps son *unique* Église (2). »

Cette Église *une* et *unique* est *universelle* ou *catholique*. Car toutes les nations ont été données au Christ en héritage (3); l'Église doit étendre sa domination jusqu'aux confins de la terre (4) et embrasser dans

(1) Unam, sanctam Ecclesiam catholicam et ipsam apostolicam, urgente fide, credere cogimur et tenere, nosque hanc firmiter credimus et simpliciter confitemur; extra quam nec salus est nec remissio peccatorum, Sponso in canticis proclamante; Una est colomba mea, perfecta mea: una est matris suæ, electa genitricis suæ; quæ unum corpus mysticum representat, ejus corporis caput Christus, Christi vero Deus; in qua unus Dominus, una fides, unum baptisma. Una nempe fuit diluvii tempore arca Noe, unam Ecclesiam præfigurat, quæ in uno cubito consummata, unum Noe videlicet gubernatorem habuit et rectorem, extra quam omnia subsistentia super terram legimus fuisse deleta. Bull. *Unam sanctam*.

(2) Hanc autem veneramur et unicam, dicente Domino in propheta: Erue a frumca, Deus, animam meam, et de manu canis unicam meam. Pro anima enim, id est pro seipso capite simul oravit et corpore: quod corpus, unicam scilicet Ecclesiam nominavit propter Sponsi fidei sacramentum, et charitatis Ecclesiæ unitatem. Hæc est tunica illa Domini inconutilis, quæ scissa non fuit, sed sorte provenit. *Ibid.*

(3) Ps. II, 8.

(4) Ps. LXXI, 5.

sa vaste unité les peuples et les États du monde entier (1).

Or, pour que l'Église demeure *une* dans son *universalité*, il faut qu'elle ait un chef *unique* qui commande à *toutes* les parties. « L'Église *une* et *unique*, ne formant qu'un seul corps, n'a qu'une seule tête, dit Boniface VIII. Aussi Jésus-Christ a dit à Pierre : Paissez mes brebis : mes brebis en général, et non celles-ci ou celles-là en particulier : d'où il est manifeste qu'il les lui a confiées toutes universellement (2). »

Nous pourrions déjà conclure que l'Église, dans la personne du Pontife romain, a l'autorité spirituelle sur tous les royaumes qu'elle renferme dans son sein.

895. Le Pontife poursuit : « Dans l'Église et en sa puissance, il y a deux glaives, le glaive temporel et le glaive spirituel : *In hac ejusque potestate duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem, evangelicis dictis instruimur.* »

Comme l'autorité de saint Pierre est universelle, elle s'étend sur la puissance temporelle. Sans doute celle-ci est indépendante dans les questions purement civiles et politiques ; mais dans l'ordre du salut elle est soumise à Pierre : elle doit reconnaître, professer et servir la religion catholique, et, à ce titre, elle est sous la juridiction et en la puissance du Vicaire de Jésus-Christ, *in potestate Petri* (3).

(1) Ps. LXXI, 11.

(2) Igitur Ecclesiæ unius et unicæ unum corpus, unum caput, non duo capita quasi monstrum, Christus scilicet et Christi vicarius, Petrus Petrique successor, dicente Domino ipsi : Pasce oves meas : meas, inquit, generaliter, non singulariter has aut illas, per quod commisisse sibi intelligitur universas. Ibid.

(3) *In hac ejusque potestate duos esse gladios, spiritualem videlicet et temporalem, evangelicis dictis instruimur. Nam*

Il ne faudrait pas accuser l'Église de confondre les deux puissances. Non, elle en proclame la distinction : « Les deux glaives, dit le Pontife, sont dans l'Église et au service de l'Église, mais ils ne sont pas tenus par les mêmes mains. Le glaive spirituel est dans la main des Pontifes, le glaive matériel dans celle des rois : le premier est manié par l'Église, le second pour l'Église et sur l'ordre et avec la permission des Pontifes (1). » De ce que les deux glaives ne sont pas tenus par les mêmes mains, il s'ensuit aussi que le glaive matériel, tant qu'il sert des intérêts purement temporels, jouit de la plus entière indépendance.

Ainsi la puissance temporelle n'est pas confondue avec la puissance spirituelle ; mais elle n'en est pas indépendante non plus : elle lui est subordonnée. Ni séparation, ni confusion, mais subordination. « *Oportet*

dicentibus apostolis : Ecce gladii duo hic, in Ecclesia scilicet, cum apostoli loquerentur, non respondit Dominus nimis esse, sed satis. Certe qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male attendit verbum Domini proferentis : Converte gladium tuum in vaginam.

Il y a en effet dans l'Église, dont le cénacle était le symbole, deux glaives destinés à la défendre contre ses ennemis. Mais, quand l'heure des ténèbres arrive, Jésus-Christ ne laisse pas longtemps son Église user du glaive matériel. Bientôt même le glaive spirituel rentre dans le fourreau, et l'Église, comme Jésus-Christ, monte au Calvaire sans résistance. N'est-ce pas le spectacle auquel nous assistons présentement ? Mais, lors même qu'elle n'use ni de l'un ni de l'autre glaive, elle les a tous deux en sa puissance.

(1) *Uterque ergo in potestate Ecclesiæ, spiritualis scilicet gladius et materialis ; sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercendus : ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Ibid.*

autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati. » Si la puissance séculière et la puissance spirituelle étaient, comme le veulent les sémi-libéraux, deux autorités parallèles et indépendantes, il n'y aurait pas l'unité et l'ordre dans la société humaine. « Tout pouvoir vient de Dieu ; ce qui vient de Dieu est ordonné ; le pouvoir ne serait pas ordonné si le glaive matériel n'était pas soumis au glaive spirituel (1). » L'humanité sanctifiée par le baptême forme un seul corps, auquel le Pontife romain préside par une autorité plénière et universelle. Or, « c'est une loi de Dieu que ce qui est inférieur soit subordonné et rapporté à ce qui est supérieur. » Il appartient donc à l'Église de diriger l'État, afin que, par l'influence principale de l'Église et par le concours subordonné de l'État, tous les fidèles soient efficacement conduits dans les voies de la justice surnaturelle. Ainsi, bien loin que l'État soit *libre* ou indépendant de l'Église, il a le devoir de reconnaître son autorité supérieure, de se soumettre à elle, de la défendre et de l'aider.

« Nous disons, nous déclarons et nous définissons » donc, conclut Boniface VIII, « qu'il est de nécessité de

(1) Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati. Nam cum dicat Apostolus : Non est potestas nisi a Deo ; quæ autem a Deo sunt ordinata sunt, non ordinata essent, nisi gladius esset sub gladio, et tanquam inferior reduceretur per alium in suprema. Nam, secundum beatum Dionysium, lex Divinitatis est infima per media in suprema reduci. Non ergo secundum ordinem universi omnia æque ac immediate, sed infima per media, inferiora per superiora ad ordinem redeuntur. Spiritualem autem et dignitate et nobilitate terrenam quamlibet præcellere potestatem, oportet tanto clarius nos fateri, quanto spiritualia temporalia antecellunt. Ibid.

salut pour toute créature humaine, » pour le roi comme pour le chef de famille ou le simple particulier, « d'être soumis au Pontife romain (1). »

896. En résumé, l'Église est *une et universelle* : *une*, elle est présidée par *un* chef souverain ; *universelle*, elle doit renfermer dans son sein « *toutes les familles des nations* ; » donc *le chef de l'Église commande aux chefs des peuples*. En d'autres termes, les États sont dans l'Église : donc ils lui sont subordonnés.

III. Argument
tiré de la fin des
deux sociétés.

897. En troisième lieu, nous pouvons déduire la suprématie spirituelle de l'Église sur l'État de *la fin des deux sociétés*. Cet argument est familier aux théologiens et aux publicistes modernes.

L'État a pour fin *le bien temporel des hommes*, l'Église *leur félicité surnaturelle*. Dieu a remis au prince une fraction de l'humanité, avec la charge de lui procurer sur la terre, selon l'expression de saint Paul, « *une vie paisible et tranquille* (2) ; » Dieu a remis au Pape toute l'humanité, avec la mission de l'incorporer à Jésus-Christ et de lui procurer dans cette incorporation et par elle l'adoption et la filiation divine avec tous ses biens, c'est-à-dire la possession immédiate de l'essence divine, c'est-à-dire la vie ineffable qui fait éternellement le bonheur de Dieu même.

La fin de l'Église l'emporte infiniment en excellence sur la fin de l'État. Que sont en effet, disent les saints, les biens temporels en comparaison des biens éternels ? Que sont les héritages qui font la richesse des hommes auprès de l'héritage incréé qui est la richesse

(1) Porro subesse Romano Pontifici omni humanæ creaturæ (alias omnem humanam creaturam), declaramus, dicimus et diffinimus omnino esse de necessitate salutis. Ibid.

2) I Tim. II, 2.

de Dieu même? Que sont les créatures devant cette essence suréminente et infinie que voit, qu'aime et dont jouit le bienheureux?

Mais, puisque la fin de l'État est inférieure à la fin de l'Église, *elle lui est subordonnée*. C'est en effet une loi universelle que l'imparfait est pour ce qui est plus parfait, et non le plus parfait pour ce qui est imparfait; les règnes inférieurs de la nature sont ordonnés à l'homme, les plantes et les animaux existent pour lui, et il n'a pas été lui-même créé pour le service ou l'utilité de ces êtres moins parfaits. Tous les biens créés sont donc des moyens donnés à l'homme pour le conduire à la possession du bien in-créé. Et ainsi la fin naturelle et temporelle de l'État est subordonnée à la fin surnaturelle de l'Église.

Poursuivons. *La subordination des fins entraîne la subordination des moyens* : car les moyens empruntent leur raison d'être et les conditions de leur être de la nature même de la fin : « L'art du pilote, dit saint Thomas, règle celui du matelot; l'art de l'architecte, celui du maçon; et les arts de la paix, ceux de la guerre (1). » A des fins indépendantes correspondront donc des moyens réciproquement indépendants; à des fins subordonnées, des moyens subordonnés.

Concluons. L'État est le moyen ordonné à la fin naturelle et temporelle, l'Église le moyen ordonné à la fin surnaturelle. *Donc l'État est subordonné à l'Église, comme le particulier et l'inférieur à l'universel et au supérieur.*

898. Il est vrai que la fin et les moyens naturels suffisent à former un ordre complet. Aussi Dieu

(1) S. Th. I P. q. 1, a. 5.

aurait pu établir l'homme dans l'état naturel : dans cette hypothèse, l'État serait probablement seul à présider à la destinée humaine. Même après avoir élevé l'homme à l'état surnaturel, il a pu laisser à l'État le droit de trancher avec une entière indépendance les questions de l'ordre purement naturel. Mais, puisqu'il a voulu élever le genre humain à l'état surnaturel, comme l'ordre surnaturel existe à côté et au-dessus de l'ordre naturel, le pénétre et l'enveloppe, tous les moyens naturels, sans perdre leur fin propre, reçoivent une destination surnaturelle ; l'État, tout en conservant sa légitime indépendance dans l'ordre des choses civiles et politiques, doit concourir autant qu'il est en lui au salut éternel des hommes ; il doit embrasser, professer et protéger la religion surnaturelle ; il doit se soumettre à l'autorité du Pape.

Toute l'humanité appartient donc à l'Église et à son chef. Elle appartient à l'Église avec les individus, les familles, les États qui la composent ; avec toutes les institutions publiques, qui toutes, loin de contrarier la fin surnaturelle, loin même de demeurer étrangères à cette fin, ont le devoir, chacune selon sa nature, de la servir et de l'aider. L'humanité est au Pape ; et, reçue par lui de Jésus-Christ, elle doit être un jour rendue par lui à Jésus-Christ. « Le monde me dispute ce grain de sable sur lequel je suis assis, disait Pie IX ; mais ses efforts seront vains. La terre est à moi, Jésus-Christ me l'a donnée ; à lui seul je la rendrai, et jamais le monde ne pourra me l'arracher (1). »

Donc, en définitive, *le Pape a une autorité pleine et universelle sur les États, non moins que sur les familles et les individus ; les États, non moins que*

(1) Discours de Pie IX après le sacre de Mgr Mermillod.

les individus et les familles, doivent recevoir de lui la vérité et la loi.

899. L'empire universel de Jésus-Christ, et spécialement sa royauté spirituelle sur les États et leurs chefs, est proclamée à chaque page des livres sacrés. IV. Quelques textes.

« *Que les peuples vous soient assujétis et que les tribus vous adorent,* » dit Isaac s'adressant prophétiquement au Messie. « *Soyez le maître de vos frères, et que les enfants de votre mère se prosternent devant vous. Celui qui vous maudira sera maudit, et celui qui vous bénira sera comblé de bénédictions* (1). »

« *Tous les rois de la terre l'adoreront,* » dit David, « *et toutes les nations le serviront* (2). » « *O Dieu,* » dit-il encore, « *votre Dieu vous a oint d'une huile d'allégresse au-dessus de tous les rois* (3). »

« *Le signe de la principauté,* » dit Isaïe, « *a été placé sur son épaule* (4). » « *Son empire sera immense* (5). » « *Les rois seront ses ministres* (6). » « *La nation et le royaume qui refuseront de le servir périront* (7). »

« *Après tous ces empires,* » dit Daniel, « *Dieu suscitera un royaume qui ne sera jamais détruit, un royaume qui ne passera point à un autre peuple, qui renversera et réduira en poudre tous les royaumes antérieurs, et subsistera lui-même éternellement* (8). » « *Dieu a donné au Fils de l'homme la puissance, l'honneur et*

(1) Gen. xxviii, 29.

(2) Ps. lxxi, 11.

(3) Ibid. xlix, 8.

(4) Is. ix, 6.

(5) Ibid. 7.

(6) Ibid. lx, 10.

(7) Ibid. 12.

(8) Dan. ii, 44.

la royauté; et tous les peuples, les tribus et les langues le serviront (1). »

« *Je vous ai établi,* » dit Dieu par le prophète Jérémie, « *sur les nations et les royaumes, pour arracher et détruire, pour perdre et disperser, pour édifier et planter (2).* » « *Personne ne vous est semblable, ô Seigneur Jésus, entre les rois de la terre; « vous êtes grand » par l'immensité de votre empire, « et votre nom est grand à cause de la force de votre puissance. Qui ne vous craindrait, ô roi des nations ? La gloire vous appartient ; et entre tous les sages » et les princes des peuples, « nul dans toute la terre n'a une puissance comparable à la vôtre (3).* »

« *Dieu,* » dit saint Paul, « *l'a exalté et lui a donné un nom au-dessus de tout nom, pour qu'à ce nom tout genou fléchisse, au ciel, sur la terre et dans les enfers (4).* » Les anges sont soumis à Jésus-Christ ; les démons même lui obéissent ; l'État moderne seul revendiquera-t-il l'indépendance ? « *Dieu lui a assujéti toutes choses (5) ; or, s'il lui a assujéti toutes choses, il n'a rien laissé qui ne lui soit soumis (6) :* » pourquoi excepter les rois dans le gouvernement de leurs États ? « *Le Christ est » au milieu de l'univers « comme le fils dans sa maison (7) ; » tous ceux qui habitent la maison sont ses serviteurs. « Dieu l'a établi au-dessus de tout ce qui est nommé et dans ce siècle et dans le siècle futur (8).* » « *Il est le chef de toute principauté et de*

(1) Ibid. VIII, 14.

(2) Jer. I, 10.

(3) Ibid., X, 6-7.

(4) Phillip. II, 9.

(5) I Cor. XV, 24. — Hebr. XI, 8.

(6) Hebr. II, 8.

(7) Ibid. III, 6.

(8) Eph. I, 21.

toute puissance (1) » terrestre ou céleste. « En tout » et sur tout « il a la primauté (2). » « Le Christ était hier » dominateur naissant ; « il est aujourd'hui » dominateur conquérant ; « il sera dans les siècles des siècles » dominateur triomphant (3). « VOUS ÊTES, » O JÉSUS, DANS LE TEMPS ET DANS L'ÉTERNITÉ « LE ROI DES ROIS ET LE SEIGNEUR DES SEIGNEURS (4). »

Article II. — Examen de quelques objections.

900. Examinons les principales objections de nos Première objection.
adversaires.

« Celui qui est incapable de la fin, » disent-ils, « ne saurait être astreint au moyen. L'État n'est pas appelé à une destinée immortelle ; il ne saurait donc être obligé de pratiquer le bien surnaturel. L'État ne peut espérer de voir Dieu ; dès lors il n'a pas le devoir de croire. L'État n'a pas d'âme à sauver ; par conséquent il n'est pas tenu d'être catholique. En d'autres termes, l'existence de l'État est bornée à la vie présente ; ceux-là sont tenus de travailler à élever un édifice surnaturel, qui ont à y abriter une vie future ; en conséquence l'État peut rester étranger à l'ordre surnaturel. »

Mais la famille est, elle aussi, une personne morale qui n'est pas destinée à survivre à la vie présente. En faut-il conclure que la famille puisse demeurer en dehors de l'économie surnaturelle ? Nullement. Pourquoi prétendre sur ce fondement que l'État n'a pas l'obligation d'être catholique ?

Vous soumettez l'État à l'obligation d'observer le

(1) Ibid.

(2) Col. I, 18.

(3) Hebr. XIII, 8.

(4) Ap. XIX, 16.

droit naturel et le droit des gens. Aux yeux d'un catholique, le droit évangélique n'est ni moins certain ni moins obligatoire. Un catholique doit donc confesser que l'État a le devoir d'être *catholique*, aussi bien que celui d'être *honnête*.

L'État, être abstrait, n'a pas d'âme. Mais ceux qui exercent la puissance publique, ont une âme : par conséquent, leurs actes, publics ou privés, doivent tendre à établir en eux-mêmes et hors d'eux-mêmes le règne de l'Évangile. L'État n'a pas d'âme ; mais ceux qui sont sous sa dépendance ont une âme : c'est pourquoi l'État doit user de sa puissance non seulement pour leur bien temporel, mais encore pour leur bien spirituel, et se faire l'auxiliaire de Jésus-Christ et de son Église dans la grande œuvre du salut de tous, et surtout des petits et des faibles.

L'État n'a pas d'âme. Mais il n'a pas de corps non plus ; on ne dit pas pourtant qu'il doive rester indifférent à ce qui intéresse la vie corporelle : pourquoi vouloir qu'il se désintéresse de tout ce qui touche à la vie surnaturelle ?

L'État n'a pas d'âme. Mais il représente tous les citoyens ; il n'a pas une âme individuelle, mais il est le gérant des intérêts d'une multitude d'âmes. En conséquence, ses actes engagent vraiment l'ensemble de toutes les personnes dont il se compose. Dès lors la soumission de l'État à Jésus-Christ et à son Église est la soumission de tout un peuple, l'indifférence de l'État est l'apostasie de la nation.

Deuxième objection.

901. Lessemi-libéraux disent encore : « *Il faut être théologien pour trancher les questions de religion. L'État n'est pas théologien, le prince n'est pas pontife. Il n'appartient donc pas à l'État de rechercher et de déterminer quelle est la véritable Église ; le prince est incompetent pour prononcer entre les diverses religions et engager par sa décision tout son peuple.* »

Ce raisonnement ressemble à cet autre : « Je vois le soleil briller dans les cieux ; mais, n'étant pas astronome ni physicien, je n'ose l'affirmer. »

L'Église a des signes si évidents de son origine divine, qu'on ne peut se tromper en cherchant la vérité avec une entière bonne foi : « Pour que nous puissions satisfaire au devoir d'embrasser la vraie foi et d'y demeurer constamment, dit le concile du Vatican, Dieu par son Fils unique a institué l'Église et l'a pourvue de marques visibles de son institution, afin qu'elle pût être reconnue de tous comme la gardienne et la maîtresse de la parole révélée. Car à l'Église catholique seule appartiennent ces caractères, si nombreux et si merveilleux, établis par Dieu pour rendre évidente la crédibilité de la foi chrétienne. Bien plus, l'Église par elle-même, à cause de son admirable propagation, de sa sainteté éminente et de son inépuisable fécondité en toutes sortes de biens, à cause de son unité catholique et de son inébranlable stabilité, est un grand et perpétuel argument de crédibilité et un témoignage irréfragable de sa mission divine (1). » C'est pourquoi, ainsi que le dit le même concile, « elle est comme un signe levé sur les nations, lequel appelle à lui ceux qui n'ont pas encore cru, lequel aussi confirme ses propres enfants dans la certitude que la foi professée par eux repose sur un fondement très ferme (2). » De même donc qu'il n'est pas besoin d'une profonde science astronomique pour distinguer le soleil entre tous les astres, ainsi il n'est pas nécessaire d'une profonde théologie pour discerner la véritable Église des fausses : le prince pourra facilement, sans être théologien, reconnaître la vérité de

(1) De fid. cath. cap. III.

(2) Ibid.

la religion catholique ; et l'État, sans être un juge compétent dans les sciences sacrées, peut discerner avec certitude le culte que Dieu lui commande de professer et de protéger.

Mais les simples fidèles eux-mêmes ont-ils la science des théologiens ? Les chefs des familles sont-ils des docteurs ? On avoue cependant sans difficulté que les individus et les familles sont soumis à l'obligation de professer la foi catholique ; on ne peut donc nier que le même devoir n'incombe à l'État. La décision du chef d'État aura des conséquences plus étendues ; mais elle ne rencontrera pas plus de difficulté que celle du simple particulier ou du chef de famille.

Troisième objection.

902. Il est une troisième objection souvent répétée. « Les catholiques, » dit-on, « doivent user de tolérance aujourd'hui qu'ils sont en majorité, afin d'être tolérés demain, alors qu'ils seront peut-être en minorité ; ils doivent être tolérants en Espagne ou en Italie, afin d'être tolérés en Angleterre. » On ajoute quelquefois : « Vous, partisans du Syllabus, vous vous contredisez et vous manquez de loyauté : car, lorsque vous êtes au pouvoir, vous refusez la liberté à vos adversaires au nom de vos principes, c'est-à-dire au nom du droit exclusif de votre religion ; et lorsque vos adversaires sont les maîtres, vous demandez la liberté au nom de leurs principes, c'est-à-dire au nom du droit égal de toutes les religions. »

Cette objection a deux parties. Répondons d'abord à la dernière d'entre elles.

On peut distinguer trois conditions différentes faites par l'État à la religion véritable : ou elle est reconnue et protégée, ou elle est persécutée, ou elle est simplement tolérée. Si elle est reconnue et protégée par l'État, le catholique applaudira : car, dira-t-il, la vérité a seule le droit de régner dans la société. Si elle est persécutée, il demandera la liberté :

car, dira-t-il, la vérité a au moins le droit de n'être pas persécutée. Si elle est *simplement tolérée*, ou bien les esprits ont une vive persuasion de son origine divine : alors il désirera et demandera que la vraie religion soit proclamée religion de l'État : car, dira-t-il encore, la vérité a ce droit. Ou bien les esprits n'ont pas la foi ou ont une foi affaiblie, ne croient pas ou croient à peine que Jésus-Christ est Dieu et l'Église catholique son envoyée : dans ce cas, le catholique se contentera de demander pour la vraie religion une part de la liberté commune : car, dira-t-il, la vérité a au moins le droit de n'être pas traitée plus mal que l'erreur.

Dans tous ces cas, le catholique demande la tolérance et la protection non pas au nom d'un prétendu droit égal de toutes les religions, mais au nom des droits imprescriptibles de la vérité. Que la religion catholique soit la religion de l'État, qu'elle ne le soit pas, qu'elle soit même persécutée, le catholique croit que cette religion a seule des droits, parce que seule elle est vraie. Si la société est saine, il demande que la vérité soit reine ; si la société est malade, il demande qu'elle soit libre. Mais, en revendiquant pour la vraie religion le droit de régner ou celui de n'être pas exclue, il se fonde sur les droits de la vérité, et non sur le prétendu principe d'une liberté commune à la vérité et à l'erreur.

903. Ce qui peut-être a donné lieu à la confusion, c'est que parfois les catholiques ont invoqué les principes mêmes de leurs adversaires pour obtenir d'eux la liberté. Ils leur ont dit : « Vous proclamez la liberté et l'égalité de tous les cultes. Que la religion catholique ne soit donc pas la seule proscrire. Au nom de vos principes, donnez-nous la liberté. » Mais ce n'est pas là reconnaître à ces principes la valeur d'un

droit *absolu*, qui doit être universellement proclamé, mais seulement celle d'un droit *relatif* et secondaire, qui peut être invoqué pour le triomphe de revendications par ailleurs légitimes.

Usons d'une comparaison. Si l'État s'emparait violemment des propriétés privées pour en faire le bien commun de la nation, les citoyens iraient sans doute demander une part dans la distribution périodique des secours. Le feraient-ils au nom d'un prétendu droit essentiel et absolu qu'ont tous les citoyens d'être nourris par l'État ? Non, à moins de professer les principes du communisme. Ils le feraient au nom du droit qu'a celui qui est volé de recouvrer son bien, en partie et sous forme d'indemnité périodique, s'il ne le peut totalement et d'un seul coup. Néanmoins, pourraient-ils, sans se contredire et sans cesser de professer les vrais principes sur la propriété, revendiquer l'indemnité à laquelle ils auraient droit, au nom des principes professés par les voleurs ? Nul doute, s'ils n'ont d'autre moyen de se faire rendre justice. Or c'est ainsi qu'agissent les catholiques quand, pour obtenir la liberté de la vraie religion, ils invoquent parfois le principe de la liberté commune. Leurs réclamations sont fondées, à leurs yeux, sur les droits de la vérité ; mais, comme leurs adversaires ne reconnaissent pas ces droits, ils se servent, pour les faire triompher, d'une arme que leur présentent ces adversaires eux-mêmes. « Au nom des vrais principes, nous avons droit à régner ; au nom des vôtres, nous avons droit à être tolérés : eh bien, puisque vous ne voulez pas que nous régions, au moins tolérez-nous. » Il n'y a donc ni contradiction ni déloyauté dans les catholiques qui en France demandent, au nom du droit exclusif de la vérité, que la vraie religion soit la religion d'État, et qui, en Suède, en Angleterre et aux États-Unis,

recourent, pour obtenir la liberté, au principe constitutionnel de la tolérance universelle, et « revendiquent le droit commun que la législation moderne se vante d'accorder à toutes les religions, même à l'unique qui soit vraie (1). »

904. « *Mais du moins,* » dira-t-on, « *la prudence ne conseille-t-elle pas aux catholiques de France de ne pas réclamer pour leur religion le titre et les privilèges de religion d'État, dans la crainte de voir en Angleterre et aux États-Unis les protestants, dans un esprit de représailles, interdire l'exercice du culte catholique? Les catholiques méritent-ils d'être tolérés lorsqu'ils seront en minorité, s'ils n'usent pas de tolérance quand ils sont en majorité? Ne convient-il pas que les catholiques établissent le régime de la liberté commune quand ils sont au pouvoir, afin d'en éprouver les bienfaits, lorsque leurs adversaires seront les maîtres? »*

Ce langage est celui des compromis, ce n'est pas celui des principes. La vérité ne saurait traiter avec l'hérésie comme un souverain avec un autre souverain ; et la vérité est seule souveraine, l'hérésie est une rebelle. La vérité ne peut pactiser avec l'erreur : la vérité contredit, combat et exclut l'erreur : elle cesserait de croire à elle-même, si elle reconnaissait à l'erreur le droit d'occuper une place à côté d'elle.

Puis, à quoi servent ces compromis ? On prétend par là inspirer de la modération à l'erreur. Adoucit-on les animaux féroces en leur ouvrant l'entrée des bergeries ? L'erreur est comme une bête fauve qui veut perdre et dévorer. Enchaînée, elle réclame la liberté ; elle voudrait voir briser les barreaux de la cage où on la retient captive. Malheur à l'imprudent

(1) M. Chesnel, *Les droits de Dieu et les idées modernes*, tome Ier, p. 177.

qui par une fausse générosité entr'ouvrirait la porte de sa prison !

Les erreurs ont-elles jamais été tolérantes à l'égard de la vérité ? Le paganisme n'a cessé de persécuter qu'en finissant de régner. Si de nos jours le protestantisme opprime moins violemment la vérité qu'aux premiers jours de son apparition, c'est que son empire s'affaiblit chaque jour au profit du rationalisme. Et le rationalisme lui-même, qui parle si souvent de liberté, depuis un siècle dépouille, emprisonne et met à mort les religieux et les prêtres.

Qu'on cite une nation protestante qui, au XIX^e siècle, ait fait des concessions aux catholiques en retour de la liberté donnée par ceux-ci à leurs coreligionnaires dans d'autres contrées ? Est-il même un diplomate, un ministre, un sénateur, un député protestant, qui ait jamais demandé la tolérance pour les catholiques de sa nation parce qu'ailleurs les catholiques usaient de tolérance à l'égard des protestants ? Toute doctrine est par elle-même exclusive, qu'elle soit vraie, ou qu'elle soit fausse : si elle est vraie, parce que c'est le propre de la vérité d'exclure l'erreur ; si elle est fausse, parce qu'en usurpant le nom de la vérité, elle s'en attribue les droits. Vouloir donc rendre l'erreur tolérante, en demandant que la vérité lui donne la liberté, c'est sacrifier les droits de la vérité pour poursuivre une chimère.

Quatrième objection.

905. « *La théorie de la religion d'État,* » disent encore les semi-libéraux, « *conduit nécessairement ou à la domination de l'Église sur l'État, ou à la domination de l'État sur l'Église. Si les prêtres sont maîtres, les princes seront leurs esclaves ; si les rois l'emportent, la religion sera dans les fers. Et ainsi la théocratie ou le régatisme* (1)

, (1) Nous employons ce terme à la suite de plusieurs de nos adversaires.

accompagnera infailliblement tout système d'union des deux sociétés. En conséquence, pour que l'État soit libre dans sa sphère et que l'Église le soit dans la sienne, l'État doit rester étranger à la religion véritable, l'Église doit se contenter de la liberté commune; en d'autres termes, l'État doit être séparé de l'Église et l'Église de l'État. »

D'illustres catholiques ont rempli de volumineux ouvrages de cette objection; ils ont parcouru l'histoire et cru y trouver des arguments décisifs contre la théorie de la religion d'État et en faveur du système de la séparation.

Il ne serait pas difficile de montrer à ces éminents catholiques que leur exposé des siècles chrétiens est incomplet, qu'ils ont laissé dans l'ombre tout un ensemble de choses propre à modifier les jugements qu'ils en ont portés, et que la plupart des faits malheureux imputés pareux au régime protecteur sont dus à des causes étrangères à ce régime. Mais cette étude sortirait des limites d'une courte esquisse. C'est pourquoi, renvoyant le lecteur aux ouvrages qui ont traité spécialement de ces matières, nous nous contenterons de quelques observations générales.

906. Depuis Constantin jusqu'à Louis XVI, le christianisme a été reconnu comme religion d'État dans toutes les nations catholiques. Les Pères et les théologiens de l'Église, les évêques et les Papes, les conciles provinciaux et les conciles généraux, ont proclamé unanimement, implicitement ou explicitement, par leurs actes ou par leurs décrets, que le régime de la religion d'État est la condition normale de la constitution d'un peuple chrétien, et qu'il est aussi favorable à l'Église qu'à l'État. Voilà un témoignage universel, éclatant, d'une autorité incomparable. Et quand un catholique libéral du XIX^e siècle vient prétendre que cette théorie asservit inévitablement

l'Église à l'État ou l'État à l'Église, et qu'il propose le système nouveau de la séparation des deux sociétés, système inconnu des âges antérieurs, que dire d'une prétention si téméraire ? Ne trouve-t-elle pas dans sa nouveauté même une réfutation sans réplique ?

« Mais, dit-on, le régime de la religion d'État a des abus. » Et quelles sont les choses d'ici-bas qui en soient complètement exemptes ? Les abus ne sont-ils pas inséparables de la faible humanité ? Si la possibilité des abus devait entraîner la condamnation des institutions, aucune ne pourrait trouver grâce, et il faudrait abolir la famille, l'État, la religion elle-même.

Mais, bien plus, le système de la séparation ne fait qu'augmenter les inconvénients auxquels il a la prétention de porter remède. En effet, ce système ne peut prévenir les conflits : ils sont toujours possibles entre deux sociétés qui ne sont pas subordonnées l'une à l'autre. Or, en cas de conflit, à laquelle des deux sociétés appartiendra-t-il de s'attribuer la décision et de faire prévaloir son droit prétendu ? *La force matérielle* sera *l'ultima ratio*, et, comme cette force est entre les mains de l'État, on n'aura pas, il est vrai, la théocratie, mais bien la domination de l'État sur la société religieuse, domination sans frein et sans contrôle possible : la force matérielle opprimer la force morale, l'Église sera opprimée par l'État. C'est sans doute une conséquence prévue et voulue par les rationalistes inventeurs du système de la séparation ; les bonnes intentions des catholiques libéraux n'empêcheront pas ce système de porter ses fruits naturels.

Mais entrons plus profondément dans l'étude de l'objection.

907. Est-il bien vrai que le régime protecteur de la vraie religion conduite à la théocratie ou au régalisme ?

Précisons les termes. La *théocratie* (1) est la domination des prêtres dans les choses purement temporelles; le *régalisme* est la domination des princes dans les choses spirituelles. Comment la subordination de l'État à l'Église en matière spirituelle conduirait-elle à la domination de l'Église sur l'État dans les choses temporelles? L'Église, en proclamant l'obligation où est le prince de professer et de défendre la religion, ne proclame-t-elle pas également son indépendance dans tout ce qui n'intéresse que le bien temporel?

« Mais, dira t-on, toute autorité penche naturellement au despotisme; la subordination de l'État à l'Église dans le spirituel amènera peu à peu la domination de l'Église sur l'État dans le temporel. » Cette objection n'a point de valeur pour des catholiques. Ils croient à l'infailibilité de l'Église. Or comment l'Église, assistée par le Saint-Esprit, pourrait-elle revendiquer et usurper injustement l'héritage des princes? Et si l'on objecte encore que l'infailibilité de l'Église ne s'étend pas aux particuliers et ne peut défendre les droits de l'État contre les empiètements des évêques et des prêtres, nous ferons appel à l'imposante série des conciles (tenus aux époques où la puissance de l'Église sur les rois et sur les peuples était reconnue de tous; nous renverrons le lecteur à cette multitude de décrets par lesquels les clercs s'entendent redire, après l'apôtre saint Paul, que « ceux qui sont engagés dans la milice de Dieu et de son Christ, ne doivent pas s'embarrasser dans les affaires

(1) Nous en avons déjà fait la remarque, le mot de *théocratie* est très souvent, dans le langage de certains semi-libéraux, un terme injurieux dont ils désignent *le régime lui-même de la religion d'État*. En ce sens, la *théocratie* est ce que nous défendons comme la vérité et le droit.

séculières (1). » Non, bien loin d'aspirer au gouvernement des choses temporelles, l'Église en a toujours eu un naturel éloignement, et c'est toujours contrainte par les instances des peuples et par les intérêts les plus graves de la religion et de l'État, qu'elle a consenti à descendre de la sphère des choses spirituelles pour prendre soin des choses du temps.

D'autre part peut-on soutenir avec raison que le régime de la religion d'État conduise à la domination des princes sur la religion ? Si l'État professe la religion catholique, il est soumis à l'Église, il ne la domine pas. L'État doit être catholique, mais cette maxime ne va point à mettre l'encensoir entre ses mains. L'Église voit dans l'État catholique un disciple et un ministre auquel elle impose ses enseignements et ses directions ; elle ne reconnaît pas en lui un maître dont elle accepte les ordres. « Mais les clercs, dira-t-on, en retour des services que la religion recevra du prince, seront conduits à lui donner l'autorité dans l'Église. L'évêque sera protégé, et, par reconnaissance, il s'abaissera sous le sceptre royal. Et par suite le régime protecteur asservira l'épiscopat. » Ainsi on accuse tour à tour le sacerdoce de vouloir dominer l'État ou de lui sacrifier son indépendance. Mais, en vérité, cette nouvelle accusation n'a pas plus de fondement que la première. Autant, en effet, l'Église est attentive à ce que ses ministres ne se chargent pas sans nécessité des intérêts temporels, autant elle a soin qu'ils conservent toute leur liberté en face des princes.

908. « *Mais enfin,* » dit-on, « *l'Église revendiquant comme relevant de sa puissance tout ce qui intéresse le salut des âmes, ne pourra-t-elle pas, sous le prétexte de sau-*

(1) II Tim. II, 4.

vegarder les intérêts spirituels, s'ingérer dans des questions de l'ordre purement temporel ? Le conflit s'élèvera; et alors, si l'État abdique devant elle, on aura la théocratie; si l'État au contraire se révolte contre elle et entreprend de la dominer, on aura le réganisme. »

Nous avons déjà fait observer que le régime de la séparation de l'Église et de l'État ne rend nullement les conflits impossibles, et que ce système les fait aboutir toujours infailliblement à l'oppression de l'Église par l'État.

Nous avons rappelé aussi que l'Église est assistée du Saint-Esprit. Les catholiques libéraux sont comme nous persuadés de cette assistance, et elle doit suffire à les rassurer sur le danger des conflits et de leur solution. Jamais l'Église ne les provoquera par ses agressions, et, lorsqu'elle sera elle-même attaquée, usant du droit de défense, jamais elle ne le fera dégénérer en usurpation des droits de l'État.

Mais traitons plus à fond cette question, si souvent soulevée par les libéraux, et voyons dans quels cas les conflits peuvent se produire et comment ils doivent être résolus. « L'Église, dit Léon XIII, reconnaît ouvertement que le pouvoir public des gouvernants est entièrement indépendant dans l'administration des choses humaines et des affaires civiles. D'un autre côté, elle réclame pour elle une autorité libre et indépendante dans tout ce qui concerne le salut des âmes. Quant aux affaires qui relèvent de l'un et de l'autre pouvoir, elle soutient que le meilleur moyen d'accorder le pouvoir religieux et le pouvoir politique consiste dans leur union amicale et leur concorde mutuelle (1). » Si l'État est équitable dans ses exigences,

(1) Alloc. aux pèlerins allem., 26 mai 1881. — It. Encyc. *Teterrimum illud*, 29 jun. 1881.

l'entente avec l'Église sera toujours facile, et l'expérience en fait foi. Mais, si l'État élève des prétentions inacceptables, le conflit sera inévitable. C'est alors qu'il faudra appliquer ce principe général dicté par la raison et qui peut seul mettre un terme à tous les débats qui s'élèvent parmi les hommes, à savoir que, dans le cas de conflit entre deux puissances, la puissance inférieure doit céder. Pour autant, l'État sera-t-il condamné à abdiquer devant l'Église ? Non, sans doute : l'État devra céder dans un cas particulier et se soumettre à la sentence d'une puissance plus élevée et dépositaire d'une doctrine infaillible sur l'étendue de ses droits ; mais il demeurera lui-même, gardera tout ce qui lui appartient et ne se laissera point absorber par l'Église. Qu'on le remarque du reste, le régime de la séparation des deux sociétés lui-même ne saurait soustraire, en cas de conflit, la puissance séculière à l'obligation de céder à l'autorité plus élevée de la puissance spirituelle : car, d'une part, c'est une maxime universellement reçue qu'entre deux droits s'excluant mutuellement, le droit supérieur l'emporte sur l'inférieur ; d'autre part, même aux yeux des catholiques libéraux, l'ordre spirituel est supérieur à l'ordre temporel.

909. En résumé, si, pour conserver à l'Église et à l'État leur indépendance légitime dans l'ordre qui leur est propre, il faut les séparer absolument, on peut également demander que l'âme soit séparée du corps, dans la crainte que l'âme n'empiète sur les attributions du corps ou le corps sur celles de l'âme ; que la famille soit séparée de l'État, pour assurer à tous les deux leur liberté d'action ; que l'époux soit séparé de l'épouse et les enfants des parents, pour mettre en sûreté les droits de chacun ; en un mot, que chaque être de la création soit isolé de tout le reste, que toute dépendance et toute autorité soient abolies,

et que la paix de chacun soit ainsi affermie contre les empiétements par la destruction de tout l'ordre de l'univers et des liens qui en rapprochent toutes les parties. L'harmonie ne consiste pas dans l'isolement des êtres, mais dans leur subordination convenable. Le corps doit obéir à l'âme ; la famille doit poursuivre ses fins propres sous l'autorité supérieure de l'État ; l'épouse, l'enfant, doivent jouir de leurs droits sous le sceptre du chef de famille. A son tour, l'État doit travailler au bien temporel des citoyens dans une juste dépendance de l'autorité spirituelle. Là est la paix, parce que là est l'ordre.

910. Portant la discussion sur le terrain historique, certains catholiques libéraux ont affirmé que *les grands évêques ont vu avec peine les princes user du glaive pour la défense de l'Église et la répression des hérétiques*. A l'appui de cette assertion, ils ont cité la conduite de saint Martin à la cour de l'empereur Maxime et quelques autres faits de ce genre. Cinquième objection.

Ce qu'on pourrait au plus conclure de ces faits, c'est que l'État n'est pas obligé de défendre la religion par le glaive ; on ne saurait en déduire qu'il n'a pas le devoir de l'embrasser et de la professer publiquement.

Mais, au fond, est-il vrai que les saints ont été contraires à l'emploi du glaive matériel pour la défense de la religion ? Il est facile de prouver qu'il n'en est rien. Car, pour un évêque qui, dans une circonstance spéciale, a blâmé un prince de frapper des hérétiques, il en est mille qui ont approuvé en principe leur répression par le pouvoir civil et qui même ont provoqué contre eux les rigueurs du bras séculier. Combien de bulles pontificales rappellent aux rois que leur premier devoir est de protéger l'Église de Dieu, qu'ils ont reçu le glaive pour servir la cause de Jésus-Christ dans le monde ! Combien de conciles ont recom-

mandé aux princes de poursuivre ceux qui perdent les âmes aussi bien que ceux qui tuent les corps ! Combien de Papes et d'évêques ont approuvé ou stimulé le zèle des puissances du siècle contre ceux qui altéraient la pureté des dogmes révélés ! L'Église tout entière, par la voix des chefs de la hiérarchie et par la bouche des saints, a donné les plus grands éloges à des rois qui ont puni l'hérésie de peines sévères, à des guerriers fameux qui ont pris les armes pour la défense de la foi. Elle a même décerné à quelques-uns d'entre eux les honneurs solennels de la canonisation ; et chaque année, à leur fête, elle fait lire, dans les offices liturgiques, les louanges singulières par lesquelles elle célèbre l'usage qu'ils ont fait de leur puissance pour la défense de l'Église (1).

Ces faits sont publics et constants, et on ne saurait les contester.

Sixième ob-
jection.

911. « *Que sert à l'Église de condamner le régime de la liberté commune ? Les fleuves ne remontent pas vers leur source ; les idées rétrogradent encore moins. Jamais on ne vit la société, que le mouvement de la civilisation porte sans cesse en avant, revenir sur ses pas. Il faut donc se résoudre à suivre avec elle le cours des choses qui l'entraîne irrésistiblement, ne fût-ce que pour conserver le pouvoir de la diriger et se soumettre à une nécessité qui, fût-elle déplorable en soi, n'en est pas moins invincible. Qu'on s'en réjouisse ou qu'on le déplore, il est incontestable qu'un régime nouveau, pour*

(1) In eo (Ferdinando III), adjunctis regni curis, regis virtutes emicuerunt : magnanimitas, clementia, justitia, et præ cæteris catholicæ fidei zelus, ejusque religiosi cultus tuendi ac propagandi ardens studium. Id præstitit imprimis hæreticos insectando, quos nullibi regnorum suorum consistere passus, propriis ipse manibus ligna comburendis damnatis ad rogam advehebat. Breviar. Rom. Suppl. xxx maii.

les peuples et pour leurs chefs, est né de la révolution française, et que ce nouvel ordre d'idées, ce nouveau programme de vie, fait le tour de l'Europe, en attendant qu'il fasse le tour du globe. Proposer à l'Église de lutter contre ce torrent impétueux des idées modernes est aussi puéril que si, au VI^e siècle, on l'eût engagée à faire cause commune avec l'empire romain qui s'effondrait et à se laisser broyer avec lui par le choc des barbares, plutôt que de se détacher de l'ancien régime d'alors. La liberté de conscience n'est ni un fléau redoutable ni une hérésie à maudire ; elle est plutôt une conséquence naturelle des principes évangéliques. Croire qu'il n'y a pour la vérité divine qu'une forme de liberté qui lui convienne, la liberté qu'a pu lui ménager la tutelle des rois, c'est lui faire une mortelle injure. Croire que l'Église ne peut accomplir son œuvre que si elle courbe tout, peuples et rois, sous son joug, c'est mentir à l'histoire et c'est désespérer des promesses divines. Non : donnons, dans le sanctuaire, asile à la liberté. Montrons-nous ses champions, mais ses champions sincères. Il y va du salut de la France et du salut de l'Église de France. »

912. « *Les fleuves,* » dit-on, « *ne remontent pas vers leur source.* » Mais les hommes peuvent revenir à Dieu. L'État païen était, à bien des égards au moins, plus éloigné de la vérité évangélique que l'État moderne : si celui-là est devenu chrétien, pourquoi celui-ci ne pourrait-il le devenir à son tour ?

« *Les idées ne rétrogradent pas.* » Qui n'est frappé de la mobilité de l'opinion publique ? Rien n'est inconstant comme les idées d'un peuple : à l'erreur peut succéder la vérité, comme à la vérité a succédé l'erreur. Le système de l'apostasie sociale fascine aujourd'hui les esprits : quelle raison de croire que la théorie du règne social de Jésus-Christ ne sera pas un jour et peut-être bientôt acclamée ?

« *La société ne revient jamais sur ses pas.* » Le voyageur qui s'est égaré peut revenir en arrière pour retrouver sa route : pourquoi les États, instruits par leurs propres périls et par les calamités qui menacent la société, ne pourraient-ils revenir à Jésus-Christ ?

« *Les catholiques doivent suivre le mouvement de la société, afin d'en conserver la direction.* » Mais ce n'est pas en adorant les idoles que les apôtres les ont renversées. Or « nous ne pouvons pas plus adorer l'État moderne » en lui attribuant l'indépendance à l'égard de l'Église, « que les premiers martyrs n'ont adoré la statue de Rome ou de César. » C'est en rappelant hautement et constamment aux peuples et aux rois les droits de Jésus-Christ, que nous les ferons triompher dans les institutions publiques.

« *Pourquoi lutter contre une nécessité invincible ?* » Le soldat, en face des bataillons ennemis, parle-t-il de rendre les armes avant même d'avoir combattu ? Dans le cours des âges, l'Église a vu souvent l'erreur s'élever et menacer le monde d'un envahissement universel ; toujours elle a défendu la vérité.

« *Un régime nouveau, le régime de la liberté commune, est né de la révolution française. Tous les peuples l'acceptent, il est inutile de le combattre.* » Ce régime implique l'apostasie ou l'indifférence de l'État : celui qui résiste aux entraînements de l'erreur se rend participant de la couronne des martyrs.

« *L'Église s'est réconciliée avec les barbares, pourquoi lutterait-elle contre les idées modernes ?* » L'Église n'est l'ennemie d'aucune race humaine ; mais elle est l'adversaire de toutes les erreurs. Elle a ouvert ses bras aux barbares, parce qu'elle doit la vérité à tous ; elle condamne le *naturalisme politique*, parce qu'il est la négation du règne social de Jésus-Christ.

« *La liberté de conscience n'est ni un fléau redoutable*

ni une hérésie à maudire. » Un régime social qui donne la même liberté à l'erreur et à la vérité méconnaît le droit exclusif de la vérité : en fait, il peut être toléré comme un moindre mal ; en principe, il ne peut être présenté comme l'état normal, bien moins encore comme l'état idéal d'une société.

« *La vérité divine peut être libre sans être sous la tutelle des rois.* » La vérité divine a le droit d'être souveraine ; par conséquent les rois ont le devoir d'être ses sujets : donc ils doivent embrasser, professer et protéger la religion véritable. Sans doute, la vérité divine ne périra pas parce que les princes cesseront de la protéger ; mais elle ne périrait pas non plus s'ils la persécutaient ; en peut-on cependant conclure qu'ils ont le droit de faire des martyrs ? ils n'ont pas davantage celui de lui refuser leur protection.

« *L'Église peut accomplir son œuvre sans régner spirituellement sur les princes.* » L'Église a grandi, même aux jours où elle vivait dans les catacombes : dira-t-on pour cela que les princes ont le droit de la proscrire ? Le règne social de Jésus-Christ n'est pas nécessaire à l'Église, sans doute ; mais il est nécessaire aux rois et aux peuples : en lui seul la société trouvera la paix et le salut, parce que son règne est l'ordre même établi de Dieu et fondé sur la vérité ; hors de cet ordre, il n'y a que malaise et périls sans cesse renaissants.

« *Donnons, dans le sanctuaire, asile à la liberté.* » La liberté de la vérité et du bien n'a pas de plus sûr asile que le sanctuaire ; mais la liberté du mal et du mensonge, la liberté des révoltes contre celui qui est « le roi des rois et le seigneur des seigneurs », n'est pas la liberté véritable ; et ce beau nom qu'elle usurpe ne saurait lui ouvrir les portes du temple. L'Église ne peut couvrir de sa protection, abriter

sous son manteau tutélaire et recommander à la sollicitude de ses fidèles défenseurs le blasphème, l'apostasie et toutes les détestables entreprises qui perdent les âmes. Si l'État, par le malheur des temps, ne peut s'opposer à l'erreur et lui laisse exercer des droits qui n'appartiennent qu'à la vérité, nous devons nous résigner, mais nous ne pouvons cesser de déplorer cette triste nécessité.

« *Montrons-nous les champions et les champions sincères de la liberté.* » Soyons les champions de la vérité et des libertés véritables et légitimes, mais ne nous faisons jamais les protecteurs de l'apostasie sociale et de ceux qui apportent aux hommes le fléau de l'erreur, mille fois plus funeste que toutes les calamités de l'ordre temporel.

« *Le salut de notre patrie et de l'Église de notre patrie exige que nous embrassions la cause de la liberté.* » La France a prospéré lorsque Jésus-Christ régnait dans nos institutions publiques; elle est bouleversée profondément depuis que l'État fait profession du rationalisme. Le règne de Jésus-Christ peut seul nous délivrer des angoisses de l'heure présente et des périls de l'avenir.

Septième objection.

913. « *Les catholiques, en revendiquant pour leur religion une liberté exclusive, se mettent en péril d'être eux-mêmes exclus de la liberté commune.* » « *La liberté de tous est la seule garantie que l'Église ait d'être libre.* » « *Les hommes sont profondément divisés pour les croyances religieuses; ils ne peuvent s'unir que sur le terrain d'une mutuelle tolérance : le drapeau de la liberté a seul des plis assez larges pour abriter tous les partis.* » « *L'erreur, métaphysiquement parlant, n'a pas sans doute les mêmes droits que la vérité; mais, en fait, l'erreur et la vérité, c'est vous et moi : c'est vous qui dites que vous êtes la vérité et que je suis l'erreur, c'est moi qui affirme que je suis dans la lumière et qui prétends que vous êtes dans*

les ténèbres. » « *Pas plus qu'au Christ attaché à la croix, il ne convient à ses ministres d'appeler des légions d'anges, armés d'épées de feu, pour accomplir par la force ce qui ne peut être qu'une œuvre pacifique de persuasion et de grâce.* » Enfin, « *dans beaucoup d'États, les catholiques ont juré fidélité à des constitutions qui garantissent la même liberté à tous les cultes. Dira-t-on que ce serment est injuste? Voudrait-on que, s'ils arrivaient au pouvoir, ils proclamassent leur religion religion de l'État?* »

914. « *Les catholiques,* » dit-on, « *menacent leurs adversaires en soutenant le droit exclusif de leur religion et s'exposent à être mis eux-mêmes hors la loi.* » Il faut faire ici une distinction : les catholiques revendiquent théoriquement pour leur religion un droit exclusif ; mais ils n'en demandent pas la reconnaissance effective lorsqu'ils ont dans un pays des adversaires nombreux et de bonne foi. Quel évêque d'Angleterre ou des États-Unis a jamais demandé que le culte catholique fût seul protégé dans ces pays?

« *La liberté de tous,* » ajoutez-vous, « *est la plus sûre garantie de la liberté de l'Église.* » Cette proposition équivaut à celle-ci : « *La liberté de l'Église catholique et des sectes protestantes, schismatiques, musulmanes, bouddhistes, ou même la liberté des sectaires communistes et des anarchistes purs, est la plus sûre garantie de la liberté de l'Église.* » Ou bien encore : « *La liberté de l'Église sera parfaite quand toutes les sectes auront la faculté de l'attaquer.* » L'existence de la patrie est-elle garantie par la liberté donnée à tous de l'attaquer et de l'envahir? La sécurité des particuliers est-elle assurée par la liberté des voleurs et des assassins ?

« *Les hommes sont profondément divisés pour les croyances religieuses : l'entente ne peut exister que sur le terrain de la liberté commune.* » Que partout où les catholiques, les protestants et les rationalistes sont

mêlés, l'État donne la même liberté à tous ceux qui respectent la morale naturelle, nous le comprenons; car, au fond, l'entente et la paix sociale ne se fait pas, comme on le prétend, sur le terrain de la liberté des erreurs, c'est-à-dire sur une pure négation, mais bien sur le terrain de la morale naturelle, c'est-à-dire sur un ensemble de principes et de vérités communément acceptés et qui constituent la vérité partielle. Mais on doit souhaiter que ce terrain de la vérité s'élargisse sans cesse davantage par l'acceptation toujours plus complète de la vérité, jusqu'à la pleine acceptation de la doctrine chrétienne et catholique. C'est là le vrai progrès social; et, jusque-là, tout autre régime est imparfait et provisoire, pratiquement imposé par l'obscurcissement de la vérité catholique dans les esprits, nullement digne d'être proclamé l'état normal et théoriquement irréprochable, l'état du plus pur idéal.

« *L'erreur et la vérité, c'est vous et moi; entre vous et moi, quel tribunal prononcera?* » Supposons la vérité catholique reconnue par l'universalité de la nation, comme elle le fut autrefois dans toute l'Europe. Dans cette hypothèse, les dissidents sont ou des *rebelles* à l'ordre social et aux principes qu'il proclame, comme le sont aujourd'hui, aux yeux des conservateurs, les anarchistes qui nient les vérités admises par la société; ou bien des *étrangers* protégés par les lois de l'hospitalité, comme le furent les Juifs ou les mahométans dans les pays chrétiens, et comme le sont encore aujourd'hui en France ces derniers: on les voit, en effet, pratiquer avec la tolérance de l'État la polygamie, qui pour les citoyens français est regardée comme un crime, et se soustraire ainsi à l'unité du mariage et à la profession d'un dogme social reconnu par l'État français. On traite les *rebelles* en ennemis de l'État; on traite les *étrangers* avec plus d'indul-

gence. Ceux-là attaquent et ceux-ci sont réputés ignorer les vérités sociales dont ils refusent de faire profession. Voilà le régime équitable fait à l'erreur dans une société chrétienne.

Supposons au contraire la vérité catholique encore inconnue ou bien obscurcie au sein de la société. Dans ce cas, les catholiques n'auront point à demander que la vraie religion soit reconnue et protégée à l'exclusion de toutes les sectes erronées; le terrain des vérités sociales est trop restreint pour qu'il en soit ainsi.

Mais, encore une fois, le régime de la tolérance commune ne doit pas être considéré comme l'état normal, ressortant de la pleine application des principes, convenable au plein épanouissement de la lumière, et dernier terme du progrès social au regard de la vérité, mais comme un état imparfait, imposé par l'ignorance ou l'erreur générale, et qui doit disparaître quand les ténèbres seront entièrement dissipées.

« *Il ne convient pas plus à l'Église qu'à Jésus en croix d'appeler à sa défense le secours du glaive.* » Cela peut être vrai en un certain sens au temps des persécutions, et alors que l'Église, jetant dans le monde l'apostolat, y recueille le martyr. Mais faut-il que le règne des Néron et des Dioclétien n'ait jamais de fin? Est-ce là le terme normal des rapports de l'État et de l'Église? Et devons-nous déplorer que ce règne, avec le plein développement de la vérité dans le monde, fasse place à celui des Charlemagne et des saint Louis?

« *Les catholiques ont juré fidélité à des constitutions qui garantissent à tous la même liberté.* » Cela est vrai des catholiques des États-Unis, de l'Angleterre et d'autres pays encore. Ont-ils pu le faire, légitimement? Sans doute, parce que le régime de

l'égalité des cultes, quoique insoutenable comme théorie sociale absolue, est, dans l'hypothèse de l'état social où se trouvent ces nations, tolérable et même juste et nécessaire, parce qu'il répond chez elles à la situation où elles se trouvent relativement à la possession sociale de la vérité. S'ils arrivent au pouvoir, changeront-ils la constitution? Ils la laisseront intacte : le cardinal Manning déclarait un jour solennellement que, si les catholiques se trouvaient maîtres du pouvoir, ils ne rapporteraient pas une seule loi, n'en feraient pas une seule en leur faveur contre leurs adversaires.

Néanmoins accepteraient-ils comme le terme définitif le régime de la liberté commune? Nullement. Car, en jurant fidélité à la constitution, ils ne se sont pas enlevé le droit de convertir leurs adversaires : lors donc que toute la nation sera catholique, la religion véritable reprendra naturellement le rang social qu'elle n'aurait jamais dû perdre et qu'elle n'a perdu que par suite du déplorable envahissement du pays par l'hérésie protestante. Jusque-là, tout en maintenant le principe que la *vérité* seule a des droits et que la *vérité religieuse totale* ne saurait abdiquer les siens, ils sauront accepter en fait et provisoirement le régime de la liberté des cultes.

Les rationalistes honnêtes et les catholiques libéraux n'ont donc pas lieu de s'alarmer lorsque nous affirmons le droit exclusif de Jésus-Christ et de son Église. Car, si nous ne pouvons accorder à l'erreur les droits que la vérité possède seule, la vérité sait être miséricordieuse et patiente : elle attend, pour régner sur les peuples, le jour où ceux qui sont engagés dans les liens de l'erreur par la naissance ou une invincible et commune ignorance auront ouvert les yeux à ses divines clartés.

Article III. — Réfutation des autres erreurs du système semi-libéral.

915. Jusqu'ici nous nous sommes attaché à combattre l'erreur fondamentale : « *Point de religion d'État; liberté et égalité de tous les cultes,* » En démontrant que l'État a le devoir de professer, de protéger et de défendre la religion véritable, nous avons réprouvé par là même la liberté illimitée de la parole et de la presse. Si, en effet, le prince est obligé de mettre son épée au service de la vérité et de réprimer par les peines temporelles les ennemis de Dieu et de son Église, bien loin que les citoyens aient le droit de propager par la parole ou par la plume des opinions contraires à la doctrine catholique, ils sont tenus de respecter les enseignements de la révélation, sous peine de tomber sous la vindicte des lois.

I. Liberté
opinions de
presse.

Toutefois, comme un grand nombre de catholiques libéraux se font les défenseurs de la liberté de la parole et de la presse, jusqu'à présenter cette liberté comme « un droit naturel et imprescriptible », « utile au progrès des lumières », « favorable à l'Église elle-même » ; comme plusieurs, tout en reconnaissant que le chef de l'État et les grands corps de la nation doivent faire profession publique de la religion chrétienne, prétendent qu'ils ne peuvent restreindre la libre expansion des opinions, nous croyons nécessaire de rappeler en quelques mots combien ces fausses libertés sont énergiquement réprochées par l'Église et se trouvent funestes à tous les intérêts spirituels et même temporels de la société.

1^o Condam-
nation.

916. Le pape Grégoire XVI, dans la célèbre encyclique *Mirari vos*, appelle la liberté des opinions « un fléau redoutable entre tous, PESTIS PRÆ QUALIBET CAPITALIOR; » il traite la liberté de la presse de « liberté exécrationnelle, DETERRIMA ILLA AC NUNQUAM SATIS EXSECRANDA ET DETESTABILIS LIBERTAS. » Le grand Pontife pouvait-il employer un langage plus sévère ?

Les Papes ne cessent depuis un siècle d'avertir les princes du danger de ces libertés, de les conjurer et de leur commander même de mettre un frein à la licence de tout dire et de tout écrire. Depuis l'invention de l'imprimerie, l'Église n'a cessé de multiplier les règlements pour empêcher « que ce qui a été heureusement inventé pour l'accroissement de la foi et la propagation des arts utiles, ne soit perverti en un usage tout contraire et ne devienne un obstacle au salut des fidèles (1). » Alexandre VI (2), puis Léon X et le cinquième concile de Latran (3), ouvrirent la voie. Le concile de Trente prescrivit de faire le catalogue des livres interdits aux fidèles (4). Les Pontifes romains allèrent jusqu'à frapper de censures ceux qui lisent certains ouvrages. Ils insistèrent fréquemment et dans les termes les plus graves sur le danger des mauvais livres, sur la nécessité d'en empêcher l'impression ou de les détruire. « Il faut, » dit Clément XIII, « combattre avec courage, autant que la chose elle-même le demande, et exterminer de toutes ses forces le fléau de tant de livres funestes; jamais on ne fera disparaître la matière de l'erreur, si les criminels éléments de la corruption ne périssent consumés par

(1) Act. Conc. Lat. V, sess. x.

(2) Const. *Inter multiplices*.

(3) Act. Conc. Lat. V, sess. x.

(4) Conc. Trid. sess. xviii et xxvi.

les flammes (5). » Les saints versèrent parfois des larmes sur le fléau des mauvais livres; de pieuses associations se formèrent pour leur destruction. Aussi, après avoir rappelé la doctrine et la pratique de l'Église, Grégoire XVI conclut par ces solennelles paroles : « *Il apparaît donc bien évidemment combien est fausse, téméraire, injurieuse au Siège apostolique et féconde en grands malheurs pour le peuple chrétien, la doctrine de ceux qui non seulement rejettent la censure comme trop pesante et trop onéreuse, mais qui en sont venus même à un tel degré de perversité qu'ils ne craignent pas de proclamer qu'elle répugne aux principes de la justice, et refusent à l'Église le droit de la décréter et de l'exercer* (1). »

917. Le système de la liberté illimitée de la parole et de la presse est en opposition avec l'un des principaux dogmes de la foi, celui du péché originel. 2° Le péché originel et la liberté des opinions.

L'homme, suivant la doctrine catholique, est conçu et naît dans le péché. Ce péché d'origine, d'une part le prive de la justice surnaturelle des enfants de Dieu ou de la grâce, et d'autre part le frappe dans sa nature elle-même de quatre blessures, dont les deux premières, *l'ignorance* et la *malice*, affectent les facultés intellectuelles, l'intelligence et la volonté, et

(1) Litt. *Christianæ*, 25 nov. 1766.

(2) Ex hac itaque constanti omnium ætatum sollicitudine, qua semper sancta hæc Apostolica Sedes suspectos et noxios libros damnare, et de hominum manibus extorquere enisa est, patet luculentissime, quantopere falsa, temeraria eidemque Apostolicæ Sedi injuriosa et secunda malorum in christiano populo ingentium, sit illorum doctrina, qui nedum censuram librorum veluti gravem nimis et onerosam rejiciunt, sed eo etiam improbitatis progrediuntur, ut eam prædicent a recti juris principiis abhorrere, jusque illius discernendæ habendæque audeant Ecclesiæ denegare. Encyc. *Mirari*, 15 aug. 1832.

dont les deux autres, la *concupiscence* et l'*infirmité*, mettent le désordre dans l'appétit sensitif.

Sans entrer dans l'examen détaillé des ravages propres de chacune de ces blessures, nous nous contenterons de dire qu'elles déterminent en général dans l'âme une malheureuse propension vers le mal, un déplorable éloignement du bien, et parfois une difficulté extrême pour l'accomplir. Les rationalistes contestent ces vérités; mais qu'ils interrogent un instant leur conscience : ils verront, hélas ! comme saint Paul (1) et tous les chrétiens, que la vertu leur coûte plus d'efforts que le vice.

Or, par suite de cette propension de tous les hommes au mal et de leur éloignement du bien, si le bien et le mal, le vrai et le faux, sont enseignés avec la même liberté, le mal et le faux seront plus facilement acceptés et se répandront avec une plus prompt expansion que le bien et le vrai; l'erreur et le vice feront plus de victimes que la vérité et la vertu ne conquerront de disciples. En effet, puisque en chaque homme la somme des instincts dépravés a naturellement plus de force que celle des inclinations vertueuses, le mensonge et l'iniquité trouveront en chacun plus de complices que la vérité et la justice n'auront d'auxiliaires.

3^o Effet de la liberté de la parole et de la presse.

918. C'est ce qu'enseigne Grégoire XVI par ces graves paroles, que nous recommandons à la méditation des semi-libéraux : « *Si l'on ôte aux hommes les freins capables de les retenir dans les sentiers de la vérité, entraînés qu'ils sont déjà vers les abîmes par leur nature inclinée au mal, nous pouvons dire en vérité qu'il est ouvert, ce puits de l'abîme d'où saint Jean vit monter une fumée qui obscurcissait le soleil,*

(1) Rom. VII.

et des sauterelles sortir pour la dévastation de la terre (1). » Il suffit d'ouvrir les yeux pour reconnaître la vérité de ces paroles. Quelle multitude d'écrits hostiles à la religion et aux bonnes mœurs ! Quel petit nombre au contraire d'ouvrages irrépréhensibles ! Quelle avidité entraîne la foule vers les premiers ! Combien sont peu nombreux ceux qui s'adonnent à la lecture des seconds !

« *Nous frémissons,* » dit le même Pontife, « *en considérant de quels monstres de doctrines ou plutôt de quels prodiges d'erreurs nous sommes accablés : erreurs disséminées au loin et de tous côtés par une multitude immense de livres, de brochures et d'autres écrits, petits, il est vrai, par le volume, mais énormes par la perversité, d'où nous voyons avec larmes la malédiction se répandre sur la surface de la terre (2).* » L'erreur se produit avec audace ; le vice s'étale impudemment : la liberté de la parole et de la presse aboutit à une conjuration presque universelle contre la vérité et la vertu. « *De là,* » dit Grégoire XVI, « *l'inconstance des esprits ; de là la corruption toujours croissante de la jeunesse ; de là, dans le peuple, le mépris de tout ce qui est sacré, des choses et des lois les plus saintes ; de là,*

(1) *Freno quippe omni adempto quo homines contineantur in semitis veritatis, proruaente jam in præceptis ipsorum natura ad malum inclinata, vere apertum dicimus puteum abyssi, e quo vidit Joannes ascendere fumum quo obscuratus est sol, locustis ex eo prodeuntibus in vastitatem terræ. Encyc. Mirari.*

(2) *Perhorrescimus, Venerabiles Fratres, intuentes quibus monstris doctrinarum, seu potius quibus errorum portentis obruamur, quæ longe ac late ubique disseminantur ingenti librorum multitudine, libellisque et scriptis, mole quidem exiguis, malitia tamen permagnis, e quibus maledictionem egressam illacrymamur super faciem terræ. Ibid.*

en un mot, le fléau le plus funeste qui puisse ravager les États (1). » On poursuivrait un malfaiteur qui fabriquerait ou distribuerait des poisons pernicioeux à la vie des corps : et des nuées de scribes composent tous les jours des poisons subtils qui portent la mort dans les âmes ; et la cupidité ou la perversité étalent et colportent partout des écrits impies ou immoraux ; et les générations humaines sont empoisonnées par le roman, le journal, la revue. Puis, après cela, des catholiques viennent réclamer la liberté pour ce détestable commerce !

« Il est, ô douleur ! » dit Grégoire XVI, « des hommes qui sont emportés jusqu'à ce point d'impudence de soutenir opiniâtrément que le déluge d'erreurs qui découle de la liberté de la presse est assez abondamment compensé par la publication d'un livre qui, au milieu de cet effroyable déchaînement des opinions perverses, paraît pour la défense de la religion et de la vérité (2). » Mais le passé nous instruit de l'avenir : « L'expérience nous atteste, » remarque le même Pontife, « que, dès l'antiquité la plus reculée, les États qui ont brillé par les richesses, la puissance et la gloire, ont péri par ce seul mal, la liberté sans frein des opinions, la licence des discours et l'amour des nouveautés (3). »

(1) Inde enim animarum immutationes, inde adolescentium in deteriora corruptio, inde in populo sacrorum, rerumque ac legum sanctissimarum contemptus, inde uno verbo pestis rei publicæ præ qualibet capitalior. Ibid.

(2) Sunt tamen, prohi dolor ! qui eo impudentiæ abripiantur, ut asserant pugnaciter hanc errorum colluviem inde prorumpentem satis cumulate compensari ex libro aliquo, qui in hac tanta pravitate tempestate ad religionem ac veritatem propugnandam edatur. Ibid.

(3) Experientia teste vel a prima antiquitate notum est, civitates quæ opibus, imperio, gloria floruerunt, hoc uno malo concidisse, libertate immoderata opinionum, licentia concionum, rerum novandarum cupiditate. Ibid.

Nous concluons donc avec Pie IX : « *La liberté de la parole et de la presse est une liberté de perdition* (1); » ou avec saint Augustin : « *Quel plus grand fléau pour les âmes que la liberté de l'erreur* (2)? » Car, en vérité, la liberté de la parole et de la presse amène le règne du mensonge et du vice.

919. « Toutes les religions doivent être égales devant la loi, parce qu'elles le sont toutes devant la raison. Le sentiment religieux est naturel, les religions sont arbitraires. Les cultes sont tous indifférents; l'État a le devoir de les tolérer tous. Ils sont tous bons; il convient que l'État leur donne à tous la liberté et même une certaine protection. » Tel est, nous l'avons vu, le système *libéral*.

II. Réconciliation de l'Église avec le libéralisme, le progrès et la civilisation.
1^o Avec le libéralisme.

La doctrine *catholique* est toute contraire. « Jésus-Christ est Dieu, sa religion est la seule vraie, parce qu'elle est la seule divine : l'État a donc le devoir de la reconnaître, de la professer et de la protéger, à l'exclusion de toute autre. »

Or les semi-libéraux demandent que l'Église se réconcilie avec le *libéralisme*. Toute la question se

(1) Haud timent erroneam illam fovere opinionem... « jus civibus inesse ad omnimodam libertatem, nulla vel ecclesiastica vel civili auctoritate coarctandam, quo suos conceptus quoscumque sive voce, sive typis, sive alia ratione palam publiceque manifestare ac declarare valeant. » Dum vero id temere affirmant, haud cogitant et considerant, quod *libertatem perditionis* prædicant, et quod, « si humanis persuasionibus semper disceptare sit liberum, nunquam deesse poterunt qui veritati audeant resultare, et de humanæ sapientiæ loquacitate confidere, cum hanc nocentissimam vanitatem quantum debeat fides et sapientia christiana devitare, ex ipsa D. N. J. C. institutione cognoscat (S. Leo). » Encyc. *Quanta cura*. 8 dec. 1864.

(2) Quæ pejor mors animæ, quam libertas erroris? S. Aug. epist. 166.

réduit à ces termes : « L'Église peut-elle renier son origine divine ? » Car à cette condition seulement la réconciliation demandée est possible.

920. Nous le répétons, parce que nos adversaires ont de la peine à le comprendre : *la vérité seule a des droits*. La force matérielle au service du mensonge, c'est la *tyrannie* ; la force au service de la vérité, c'est la *justice*. La force ne saurait rester neutre entre la vérité et l'erreur, car toute puissance doit ses services à la cause de la vérité. La religion catholique est seule véritable, car seule elle est révélée et instituée par Dieu même; elle a donc seule le droit d'être défendue par l'État.

Toute doctrine qui prétend être vraie, n'hésite pas à réclamer l'appui de la force matérielle. Le déiste avoue que l'État peut user du glaive pour protéger la morale naturelle et même la religion naturelle; le communiste déclare que le peuple a le droit de recourir aux armes pour établir le régime nouveau qu'il rêve; la plupart des rationalistes affirment que l'État peut contraindre par la force tous les citoyens à reconnaître son omnipotence. Or l'Église sait qu'elle est l'ambassadrice de Dieu, chargée d'annoncer à toutes les nations la parole qu'elle a reçue du Père. C'est pourquoi elle affirme qu'elle seule a le droit d'enseigner aux hommes la doctrine de la religion, seule le droit d'être reconnue et protégée par l'État.

Nous comprenons que les rationalistes protestent : car, ne croyant pas à l'origine divine de l'Église, ils ne voient pas dans les doctrines qu'elle enseigne la vérité immuable de la parole divine, mais un système d'invention humaine. Ce qui se comprend moins, c'est que des catholiques se joignent à eux. En sont-ils à douter que la vérité seule ait des droits ? Ou bien doutent-ils de la vérité du dogme catholique ? S'ils doutent du droit exclusif de la vérité ils rejet-

ent un principe du sens commun, admis par les rationalistes eux-mêmes. S'ils doutent de la vérité de l'enseignement de l'Église, ils cessent d'être catholiques et embrassent le rationalisme. Ils n'ont à choisir qu'entre une absurdité ou l'apostasie.

921. Les protestants, dira-t-on peut-être, tout en affirmant la vérité de leur religion, admettent à peu près généralement les principes du libéralisme.

Cela peut être exact aujourd'hui ; mais il s'en faut beaucoup qu'il en ait toujours été ainsi. Ils auraient dû, ce semble, dès l'origine, donner la liberté à toutes les confessions chrétiennes, puisqu'ils avouaient que l'on pouvait obtenir la vie éternelle dans la religion catholique, bien que le salut, disaient-ils, y fût plus difficile que dans la religion protestante.

Toutefois, il est si évident que la vérité a seule des droits, que, tant que les réformés furent attachés à leur système religieux, ils refusèrent absolument la liberté aux catholiques, et que parmi eux les sectes dominantes montrèrent la plus rigoureuse intolérance envers les diverses sectes dissidentes qui s'élevaient dans le sein de la réforme.

Si dans ce siècle ils se montrent tolérants non seulement à l'égard des confessions chrétiennes, mais encore à l'égard du judaïsme et de tous les cultes, c'est que chez eux la foi à des dogmes révélés s'est considérablement affaiblie, que le doute les envahit, qu'en se prétendant chrétiens, ils vont jusqu'à mettre en question la divinité de Jésus-Christ. Il n'est donc pas étonnant que, tombant dans le rationalisme, ils arrivent à regarder toutes les religions comme également indifférentes. L'Église catholique, au contraire, continue à professer, comme elle l'a toujours fait, que sa doctrine a pour auteur Dieu lui-même et qu'ainsi elle est la vérité même : elle affirme donc qu'elle seule a des droits.

922. Aussi l'Église peut bien accepter un régime social dans lequel l'État ne fait pas profession de reconnaître la vérité catholique qui est la vérité totale, et où l'erreur est tolérée en fait; mais elle ne peut nullement reconnaître en principe des droits égaux à la vérité et aux erreurs. Le champ des erreurs tolérées sera même plus ou moins restreint selon les circonstances. Au sein d'un peuple chrétien mais égaré par l'hérésie et où la vérité catholique n'est pas reçue dans son intégrité par la généralité des citoyens, elle ne demandera pas que l'État proscrive violemment toutes les fausses religions; mais ses fidèles disciples s'associeront aux mesures qui mettront hors de la tolérance commune ou de la participation aux droits de cité les sectes païennes et les erreurs qui attaquent les parties de la révélation chrétienne et de la religion naturelle universellement professées. Au sein d'une société païenne, l'Église acceptera une tolérance plus étendue. Mais elle déclarera toujours que l'État n'a ni le devoir ni même le droit de se déclarer absolument étranger ou indifférent à tous les cultes, et de traiter d'une façon égale la vérité et les sectes qui l'attaquent ou la blasphèment.

Elle ne pourrait agir autrement sans renoncer à affirmer qu'elle a Dieu pour auteur, c'est-à-dire sans se renier elle-même, abdiquer sa mission divine et mettre sa doctrine au nombre des opinions incertaines des hommes. Toute réconciliation de l'Église avec le libéralisme est donc impossible.

2° Avec le progrès et la civilisation.

923. Comme nous l'avons dit ailleurs, le *progrès*, la *civilisation*, sont, comme le *libéralisme* lui-même, les noms divers du *rationalisme*. « Jusqu'à la révolution, l'humanité était retenue dans les immobiles ténèbres de la religion catholique par les anathèmes des Papes et le glaive des rois. Désormais, affranchi

de la domination des Pontifes, présidé par des chefs sortis du vœu populaire, sous le sceptre unique mais souverain de la raison, le monde est emporté dans une voie de progrès illimité. » Mais, parmi toutes « les idées et les institutions nouvelles », dans la multitude des « conquêtes de l'esprit humain », le principe essentiel, l'institution fondamentale, la conquête décisive, c'est la tolérance universelle des religions, l'égalité et la liberté de tous les cultes. Là est « la condition première du progrès », « l'élément vital de la civilisation moderne ».

Les semi-libéraux se tournent vers l'Église et la prient de se réconcilier avec le progrès et la civilisation. L'Église répond qu'elle ne peut accepter sous ces noms de civilisation et de progrès l'apostasie sociale.

924. Comme il est manifeste, il ne s'agit nullement de réconcilier l'Église avec les progrès légitimes des sciences physiques et naturelles, avec les découvertes des arts et de l'industrie. L'Église protège l'enseignement des sciences et des arts ; elle est l'amie de tous les progrès réels et l'inspiratrice de la vraie civilisation ; elle a toujours applaudi aux découvertes de la science et de l'industrie. Elle n'a donc pas à se réconcilier avec les sciences, les arts, l'industrie, avec le vrai progrès et la vraie civilisation. Mais, aux yeux des hommes de la révolution, le développement des chemins de fer et des télégraphes, la multiplication des routes et des canaux, l'accroissement de la fortune publique et du bien-être privé, ne sont que le côté accessoire de ce qu'ils appellent progrès et civilisation ; l'élément essentiel, c'est la soustraction de la société civile à l'influence de l'Église, c'est la destruction du règne social de Jésus-Christ, c'est l'indifférence ou l'apostasie de l'État. L'Église le sait, et elle ne peut que condamner les efforts faits dans ce sens.

Article IV. — *Théorie de la liberté.*

liminaires.
ngouement
semi-libé-
pour la li-
b.

925. Nous ajouterons une dernière observation. c'est que les semi-libéraux ont une théorie philosophique fort incomplète de la liberté.

Tous semblent faire consister la perfection de l'homme dans l'exercice de la liberté. A les entendre, l'acte le plus libre est le meilleur ; l'être le plus libre est le plus parfait. La liberté leur paraît le plus glorieux des dons faits à la nature humaine ; ils semblent même mettre la liberté au-dessus de la foi et de la grâce. Quel enthousiasme lorsqu'ils parlent de la liberté ! Que d'éloges pompeux, pompeusement débités ! Ils prennent un air solennel pour en prononcer le nom ; ils sont prêts à se découvrir s'il retentit à leurs oreilles.

problème à
dire.

926. Or la philosophie, comme le simple bon sens, nous apprend que la perfection et par suite le bonheur d'un être consistent dans la satisfaction de toutes ses facultés, surtout des plus nobles.

La liberté ne peut donc mériter les éloges singuliers dont l'entourent les semi-libéraux, qu'à la condition d'être la faculté la plus noble de la nature humaine, celle dont l'acte donne à l'homme sa plus haute perfection.

En est-il ainsi ?

théorie de
rite de uc-
noncé des
ces.

927. Il y a dans l'homme deux classes de facultés : les facultés *sensitives* et les facultés *intellectives*. Les facultés sensibles comprennent la puissance de *connaître le sensible*, celle de *se porter vers lui et d'en jouir*. Évidemment, aucune de ces facultés n'est libre ; mais toutes, en présence de leurs objets, agissent nécessairement. Évidemment, d'autre part, la perfection et le bonheur de l'homme ne consistent pas dans les actes de ces facultés ; car ce sont les

facultés les moins nobles, ordonnées aux biens les moins élevés.

Les facultés *intellectives* sont l'*intelligence* ou la puissance de *connaître l'intelligible*, et la *volonté* ou la faculté de *se porter vers le bien présenté par l'intelligence*. La liberté n'appartient pas non plus à la première faculté ; car, mise en présence de son objet, elle le perçoit nécessairement. Elle appartient au contraire à la volonté ; celle-ci, en effet, placée en face de certains biens, peut à son gré s'y porter ou non.

Quels sont les biens à l'égard desquels la volonté est libre ?

Ou le bien qui se présente à la volonté épuise sa puissance d'aimer, ou il ne l'épuise pas. Dans le premier cas, la volonté s'y porte *nécessairement*, quoique *volontairement*. Dans le second cas, elle est maîtresse de s'y porter ou non : si elle s'y porte, elle le fait non seulement *volontairement*, mais *librement*.

En conséquence l'homme n'est pas libre de vouloir le *bonheur* ou non : car, fait pour le bonheur, comme pour sa fin dernière, il y est incliné par la nature même de sa volonté. Il n'est pas libre non plus de s'aimer ou de ne pas s'aimer : car, incliné nécessairement vers le bonheur, il l'est de même vers tout ce qui lui apparaît comme essentiellement lié avec la fin. Au contraire, il est libre à l'égard des biens particuliers, tels que les plaisirs, les richesses, les honneurs : aucun des biens qui s'étalent sous ses yeux n'égale, en effet, l'immensité de sa faculté d'aimer. Il est même libre à l'égard de Dieu, qu'il peut préférer aux créatures ou auquel il peut préférer celles-ci : car, encore que Dieu soit un objet infini en lui-même, néanmoins, à cause de l'imperfection de la connaissance que nous avons de lui dans la vie présente, à cause des sacrifices que son amour impose à la nature, il se présente à l'esprit

avec les caractères d'un bien qui, tout en étant très excellent, ne satisfait pas nécessairement toutes les puissances de l'âme : à raison du bien que présente l'Être infini, la volonté peut se porter vers lui ; à raison des obscurités qui en accompagnent la connaissance et des peines qui se rencontrent dans sa poursuite, elle peut s'en détourner. Mais dans le ciel, le bienheureux n'est plus libre d'aimer ou de ne pas aimer Dieu, il l'aime aussi nécessairement qu'ici-bas nous aimons le bonheur (1) : car Dieu se présente à découvert à ses regards comme le bien pur sans mélange d'aucune imperfection, comme le bien infini qui égale et surpasse l'immensité des désirs du cœur : tout en Dieu attire donc le bienheureux, il n'y a rien d'imparfait qui lui permette de se détourner de cet unique objet : dès lors la volonté se porte vers lui de tout son poids, volontairement sans doute, mais nécessairement (2).

2^o Conclusions
générales contre
les semi-libé-
raux.

928. De cet exposé nous pouvons déduire les trois conséquences suivantes :

Premièrement, la liberté n'est pas une faculté, mais un mode, un caractère, une propriété d'une faculté, de la volonté, *dos voluntatis*.

Secondement, la volonté n'est libre qu'à l'égard des biens particuliers qui se présentent à l'intelligence mêlés de quelque imperfection, soit intrinsèque, soit extrinsèque à l'objet.

(1) Hoc modo se habet intellectus videntis divinam essentiam ad Deum, sicut se habet quilibet homo ad beatitudinem. S. Th. I P. q. xciv, a. 1.

(2) Ex hoc enim creatura rationalis in justitia confirmatur, quod efficitur beata per apertam Dei visionem ; cui viso non potest non inhærere, cum ipse sit ipsa essentia bonitatis, a qua nullus potest averti, cum nihil desideretur et ametur nisi sub ratione boni. I P. q. c. a. 2.

Troisièmement, la liberté est une *perfection relative*. Elle est une *perfection* : car elle ne peut appartenir qu'à un être doué d'intelligence. Elle est une *perfection relative* : car le même être aimera Dieu librement s'il le connaît imparfaitement, et nécessairement s'il le voit à découvert et sans voile, tellement que la liberté dans l'amour de Dieu cesse par l'accroissement de la perfection.

929. A la lumière de ces principes, nous pouvons juger ce qu'il y a d'incomplet et de faux dans la théorie libérale. L'homme n'a pas de faculté suprême qui s'appelle la liberté, et dont l'opération soit l'exercice le plus noble de sa nature. Il a deux facultés supérieures, l'intelligence et la volonté, dont la pleine satisfaction le rend parfait et heureux. L'intelligence a pour objet la vérité en général, mais spécialement la vérité première ou Dieu : non seulement Dieu connu indirectement dans le spectacle de ses œuvres, par une connaissance naturelle et toujours imparfaite ; mais Dieu connu surnaturellement en lui-même, imparfaitement ici-bas dans les ombres de la foi, parfaitement après cette vie dans la claire vue de son essence. La volonté a pour objet le bien en général, spécialement le bien souverain ou Dieu : non seulement Dieu goûté dans le rayonnement de ses perfections au sein de la création ; mais Dieu immédiatement dans sa propre substance à l'âme, dès ici-bas saisi, quoique obscurément, dans les embrassements de la charité, un jour possédé avec transport dans son essence dévoilée, se répandant comme un torrent de délices dans toutes les puissances de l'âme, et la jetant dans un enivrement d'amour que le cœur de l'humble fidèle pressent, mais que nulle langue humaine ne saurait exprimer. Voilà où est la perfection de l'homme : après cette vie, dans la claire vision de Dieu et l'amour de jouis-

3. Conclusions
spéciales.

sance ; ici-bas, dans l'union de l'intelligence au verbe divin donné par le magistère de l'Église et reçu par la foi, et dans les ardeurs de la charité divine soutenant et animant la volonté.

L'homme, il est vrai, s'unit librement au verbe révélé par Dieu ; il aime librement « son Père qui est dans les cieux » et ses frères qui sont sur la terre. Mais ce n'est pas dans cette *liberté* de la foi et de la charité, mais dans *la foi* et *la charité* elles-mêmes que consiste sa perfection. Il est parfait, autant qu'il peut l'être en ce monde s'il est uni à Dieu par la foi et la charité : car les actes de ces vertus sont les actes les plus parfaits de ses puissances les plus nobles. Mais si, par impossible, cette union se faisait ici-bas sans liberté, comme elle aura lieu dans la gloire, l'homme n'en serait pas moins parfait : car ses facultés les plus nobles continueraient de produire leurs actes les plus parfaits.

Ce qui doit donc transporter le catholique de reconnaissance envers Dieu, c'est moins le *don de la liberté* que *celui de la foi* et de *la charité*. C'est cette foi et cette charité divines, bien plus que la liberté, qui devraient inspirer tous ses chants, dont il devrait redire au ciel et à la terre, aux êtres de tous les règnes et de tous les mondes, les sublimes grandeurs, les incomparables merveilles. Car toutes les pensées sublimes d'un Platon ne valent pas l'acte de foi de l'enfant, et toutes les vertus des anciens philosophes ne sont que des ombres au prix d'un acte de charité fait par le plus humble des chrétiens.

II. Théorie
de la liberté de
coaction.

1^o Attache-
ment des semi-
béraux à la li-
berté de coac-
tion.

930. On distingue deux sortes de liberté : *la liberté de nécessité*, et *la liberté de coaction*. La *liberté de nécessité* est l'exemption de toute détermination interne provenant de la nature même de la faculté et l'inclinant invinciblement à l'acte ; c'est celle dont nous avons parlé jusqu'ici. La *liberté de coaction* est

l'exemption de toute contrainte externe imposée à un être malgré lui par une force étrangère.

Or, aux yeux des semi-libéraux, de même que la plus grande dignité de la nature humaine se trouve dans la faculté de vouloir librement, ainsi la plus grande satisfaction consiste à pouvoir faire sans contrainte tout ce qu'on veut. Toute pression, même en vue du bien, leur répugne. Le régime social leur paraît d'autant plus parfait, la civilisation d'autant plus avancée, que les citoyens jouissent plus largement de la liberté de faire et de dire tout ce qu'ils veulent.

931. Nous avons démontré plus haut que la perfection de l'homme ne consiste pas *essentiellement* dans la liberté de nécessité; nous devons prouver qu'elle consiste bien moins encore dans la *liberté de coaction*.

2. La perfection correspond-elle au degré de cette liberté?

Et premièrement, quand même il serait vrai en général que l'homme est d'autant plus parfait qu'il est plus libre, la répression du mal ne serait pas contraire à sa perfection. La liberté, en effet, ce n'est pas la faculté d'agir contre la raison, mais bien la faculté d'agir suivant la raison. Elle ne consiste pas à pouvoir s'écarter de la fin, remarque saint Thomas, mais à pouvoir choisir parmi les moyens convenables à cette fin. Ce n'est pas une perfection, mais un défaut de la liberté, que de pouvoir agir contre la raison et de s'écarter de la fin. La liberté est plus parfaite dans le bienheureux et en Dieu, qui ne peuvent pécher, qu'en nous, en qui le péché peut dominer (1).

(1) Quod liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus; sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est

Il appartient au libre arbitre, dit encore saint Thomas, de choisir, comme à la raison de conclure ; or, de même que la raison n'est pas plus parfaite parce qu'elle peut mal conclure, ainsi le libre arbitre n'a pas plus de perfection parce qu'il peut mal choisir (1). Si donc certains hommes sont exposés à mal choisir, à choisir même leur ruine, l'Église et l'État, bien loin d'attenter à leur liberté, la secourent dans son infirmité quand par des peines salutaires ils en préviennent les écarts. Si des hommes pervers entreprennent de répandre l'erreur et de fomenter le vice, l'Église et l'État, au lieu de violenter le libre arbitre, le défendent et l'aident, lorsqu'ils sévissent contre les séducteurs.

8. Quel est le
peuple heureux.

932. Nous le disions plus haut, la perfection de l'homme consiste dans l'exercice le plus élevé de ses facultés les plus nobles. Les facultés les plus nobles, ajoutons-nous, sont l'intelligence et la volonté ; l'exercice le plus élevé de ces facultés est la production des actes surnaturels, dont la dignité est incomparablement supérieure à celle des actes naturels. D'où il est manifeste que l'homme sera d'autant plus parfait et heureux sur cette terre qu'il sera dans un exercice plus habituel et plus fervent des

peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii est in angelis qui peccare non possunt, quam in nobis qui peccare possumus. S. Th. I P. q. LXII, a. 8, ad.

(1) *Liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem quod ad virtutem intellectus pertinet ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data; sed quod in aliquam conclusionem procedat, prætermittendo ordinem principiorum, hoc est ex defectu ipsius. Ibid.*

actes surnaturels de foi et de charité. Le meilleur état social sera donc celui qui procurera à tous les membres de la nation et surtout aux pauvres; aux petits, aux ignorants, à l'immense majorité, la plus grande facilité de vivre habituellement de la vie sublime du chrétien. Or la foi des petits et des ignorants est ébranlée par la négation publique et hardie des vérités qu'ils croient : car ils suivent volontiers ceux qui sont au-dessus d'eux par la culture de l'esprit et par le rang social. Cette foi des petits et des ignorants est au contraire affermie par le respect des grands et des doctes pour les croyances révélées, par la profession publique que l'État fait de la religion et les actes religieux des corps de la nation : les classes inférieures, en effet, se règlent volontiers sur les exemples des classes supérieures, surtout sur les exemples de ceux qui ont en mains la puissance publique. Heureux donc les peuples dont les lois répriment les attaques contre la foi et la morale de l'Évangile et interdisent la publication des livres qui attaquent la doctrine de Jésus-Christ et sa morale ! Heureux les peuples qui voient dans leur sein les savants accepter humblement les enseignements de l'Église, les grands respecter les traditions religieuses, et dont les rois et les princes brûlent de la sainte passion de faire régner Dieu dans les esprits et les cœurs ! Heureux les peuples dont la législation est conforme à l'Évangile, dont les fêtes nationales sont les fêtes religieuses, dont la civilisation et les mœurs sont chrétiennes, et au sein desquels tout conspire à maintenir et à fortifier le règne de la vérité catholique ! Là, les intelligences resteront unies au verbe de Dieu, et se prépareront, dans les lumières de la foi, aux splendeurs de la gloire ; Dieu sera béni des petits enfants, des pauvres et des ignorants, qui puiseront dans cet amour simple et sublime les grandes

pensées et les généreux dévouements. Là, les âmes exerceront leurs plus nobles puissances par les actes les plus parfaits qu'il soit donné à la créature de produire. Là, règnera l'abondance de la paix, parce que tout sera dans l'ordre : les particuliers obéiront à l'État, l'État honorera l'Église, et tous seront soumis à Dieu et à son Christ; l'envie n'armera pas les citoyens les uns contre les autres, mais la charité les réunira tous en un peuple de frères.

Les rationalistes disent : Heureux le peuple, dont les troupeaux sont nombreux, la terre féconde, les marchés fréquentés, l'industrie prospère, le bien-être universel (1)! Nous disons avec les saints : Heureux le peuple qui a Dieu pour son Seigneur et le Christ pour son roi ! Car, avec la justice surnaturelle, dont les joies surpassent tout sentiment (2), il obtiendra par surcroît les biens mêmes du temps (3), le froment, le vin et l'huile (4), la rosée du ciel et la graisse de la terre (5) : BEATUS POPULUS CUJUS DOMINUS DEUS EJUS (6)!

CHAPITRE III

Quelques notions historiques

I. Diffusion
de l'erreur en
France.

933. L'erreur que nous venons d'examiner a eu en France des multitudes d'adeptes; on pourrait peut-être l'appeler par excellence *le semi-libéralisme français*. Toute une pléiade d'esprits brillants et de vail-

(1) Ps. cxliii, 12-15.

(2) Phil. iv, 7.

(3) Matth. vi, 33.

(4) Ps. iv, 8.

(5) Gen. xxvii, 39.

(6) Ps. cxliii, 15.

lants cœurs l'embrassèrent avec chaleur et jurèrent même de la défendre jusqu'à la fin de leur vie. La jeunesse catholique se passionna pour elle. En certains lieux, le clergé lui-même ne sut pas se défendre entièrement de la contagion.

Aussi, lorsque parurent l'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus*, non seulement les meilleurs laïques, mais encore plusieurs prêtres, de ceux mêmes qui étaient versés dans les sciences ecclésiastiques, s'aperçurent avec étonnement qu'ils avaient adhéré jusqu'alors, sans s'en douter, à des doctrines condamnées par le Saint-Siège.

Ces faits montrent d'une manière plus saisissante que tous les discours quelle séduction les principes de la révolution ont exercée sur tous ceux qui n'ont pas été soustraits à ses influences par le bienfait d'une éducation exceptionnellement catholique et par le don d'un bon sens sûr et solide.

931. L'envahissement si général de la France par cette erreur est dû à des causes multiples.

II. Causes de cette diffusion.

En premier lieu, le rationalisme, sous le nom de philosophie, de révolution, de libéralisme, de civilisation, ne cessait de déclamer depuis cent ans contre « l'inquisition », contre le régime de « la religion d'État », et de demander la tolérance de toutes les opinions, la liberté et l'égalité de tous les cultes. Le mensonge, à force d'être répété, avait pris l'air d'une vérité banale. C'était une sorte de fausse monnaie, qui avait fini par avoir crédit et par entrer dans le commerce public. On recevait l'erreur avec la première éducation, on semblait la sucer avec le lait et la respirer avec l'air. Très peu pensaient, et presque personne n'osait dire que le régime de la tolérance universelle renfermait une négation implicite de la divinité de Jésus-Christ et de l'origine divine de l'Église, et constituait une véritable apostasie des

nations chrétiennes. Devant les déclamations de la révolution, en l'absence de protestations retentissantes de la part des catholiques, la plupart s'étaient habitués à voir dans le régime de la liberté des cultes la condition normale de toute société même catholique.

Chez beaucoup, il y avait plus encore de lassitude que de séduction. Des catholiques ennemis de la lutte manquaient de vues sur Jésus-Christ et son œuvre, n'avaient qu'une faible notion des droits de l'Église. Ils cédaient volontiers à l'opinion la plus commode, préféraient suivre le torrent plutôt que de lutter contre son cours. Désespérant de reconquérir les droits de l'Église et de ramener sur la terre le règne social de Jésus-Christ, pour se dispenser de tout effort, ils acceptaient volontiers la théorie de la tolérance universelle.

Dans les temps qui suivirent l'établissement du second Empire, plusieurs furent entraînés dans ce parti par leur aversion pour le gouvernement de Napoléon III, qui semblait devoir protéger hautement l'Église et qui lui faisait une part dans les conseils de la nation, mais qui bientôt changea de politique à son égard et ne lui accorda plus que des faveurs compromettantes. D'illustres catholiques se laissèrent entraîner de l'aversion pour le système protecteur pratiqué par l'Empereur au rejet absolu de tout régime protecteur. L'Église aurait eu peut-être plus de liberté et surtout de dignité, si elle avait été séparée de l'État, qu'elle n'en obtint par la protection équivoque de ce prince. Ces catholiques adoptèrent donc en principe la séparation de l'Église et de l'État comme la condition normale des rapports entre les deux sociétés.

A cette époque, d'illustres champions de la cause catholique avaient des préférences pour le gouvernement parlementaire; ils aimaient, dans l'ordre

civil et politique, la liberté de la parole, de la presse, des réunions, en général toutes les libertés publiques. Or, trop souvent ils transportèrent leurs préférences de l'ordre politique et civil à l'ordre religieux sans s'apercevoir de la différence essentielle de ces deux ordres. Dans l'ordre politique et civil, en effet, ces libertés présentent sans doute des dangers, mais elles peuvent être légitimes et même utiles : s'il y a dans la nation beaucoup de bon sens, un grand respect des droits de tous, si les institutions publiques sont en dehors de toute discussion et protégées par l'attachement traditionnel du peuple aux coutumes de ses pères, ces libertés n'amèneront la controverse que sur des questions d'ordre secondaire et n'exposeront pas les bases mêmes de l'État au péril de se voir attaquées et discutées : le pays demeurera tranquille et prospère. Mais ces mêmes libertés transportées dans l'ordre religieux sont par essence contraires aux droits de la vérité ; car donner à toutes les religions des droits publics égaux, c'est nier implicitement que la religion catholique soit la seule vraie.

En outre, les vaillants catholiques dont nous parlons avaient remporté d'éclatants triomphes en se plaçant sur le terrain du droit commun et de la liberté commune. Ils se persuadèrent que le terrain sur lequel ils avaient vaincu était celui sur lequel l'Église devait toujours combattre. Quand les temps furent devenus meilleurs, ils ne surent pas affirmer le droit exclusif de l'Église ; au contraire ils s'élevèrent contre ceux qui, tout en invoquant le droit commun en face d'adversaires qui n'en reconnaissent pas d'autre, affirmaient que, absolument parlant, l'Église a seule des droits, parce que seule elle possède la vérité.

935. Il est profondément regrettable que d'illustres enfants de l'Église, en maintenant pour les individus

III. Mal fait
par cette école.

et les familles le devoir d'être catholiques, aient concédé à l'État le droit d'être rationaliste. Jamais on ne déplorera assez qu'au lieu de comprendre Pie IX, ils lui aient résisté, et qu'au lieu de faire à l'Église le sacrifice de leurs préférences et des rêves de leur esprit, ils aient voulu la servir comme ils l'entendaient plutôt que comme elle le désirait elle-même.

Un Pape dans lequel les contemporains ont salué un nouveau Grégoire VII, présidait aux destinées de l'Église et du monde. Pie IX concevait un plan de reconstitution sociale. La vieille société française et européenne renversée par la révolution après avoir préparé sa ruine en méconnaissant les principes chrétiens qui avaient fait sa force et son honneur, doit se relever plus franchement et plus complètement chrétienne. Le grand Pape veut que Jésus-Christ soit dans l'avenir la pierre angulaire de tout l'ordre public, et que l'Évangile reprenne son empire dans le monde. Il veut que les rois redeviennent chrétiens, que les législations soient chrétiennes, que l'idée chrétienne pénètre les institutions, les mœurs, l'esprit public. Pourquoi le plan sublime du successeur de saint Pierre n'a-t-il pas été salué avec amour par tous les catholiques? Pourquoi ne se sont-ils pas inspirés tous de son esprit et de ses vues, ne se sont-ils pas groupés autour du Pape, et n'ont-ils pas apporté toute leur énergie à la poursuite du but qu'il leur indiquait solennellement?

Hélas! des catholiques abusés crurent que le Pape ne comprenait pas son siècle, et qu'il allait tout perdre en voulant tout sauver. Au lieu de s'unir à l'immortel Pie IX dans « la confession totale de la vérité », dans « l'affirmation intégrale des droits de Dieu sur les individus et sur les nations », ils s'attaquèrent dans leurs discours et leurs écrits à ceux qui suivaient

la voie tracée par le Pontife; ils troublèrent les consciences des fidèles et compromirent la restauration de l'état social chrétien. Là a été le tort de plusieurs catholiques : ils auraient voulu imposer leurs sentiments à l'Église romaine, au lieu « de fléchir, selon le mot de Bossuet, aux moindres signes d'une mère si bonne et si sainte (1). » Ils se soumièrent enfin, mais quelques-uns le firent de si mauvais gré, que dans la suite, au lieu d'être les champions ardents de l'Église, ils ne montrèrent plus d'énergie que contre ceux de leurs frères qui totalement et sans réticence avaient embrassé les doctrines de l'encyclique *Quanta cura* et du *Syllabus*.

936. Aujourd'hui, les plus illustres représentants de ce parti sont descendus dans la tombe; mais l'esprit qui les animait leur survit. Ils ont encore des disciples qui, dans toutes les classes de la société, parfois même au sein du clergé, sont toujours prêts à blâmer les défenseurs les plus courageux de l'Église, à se plaindre des excès de la presse catholique, qui cherchent dans les combinaisons politiques le secret de sauver la société du naufrage, qui persistent à vouloir apaiser la révolution par des concessions, en un mot qui sont en tout les hommes des compromis et des conciliations, et jamais les hommes des principes. Quoique la révolution jette le masque et fasse marcher ouvertement toutes ses armées contre l'Église, ils se refusent à croire qu'elle soit « essentiellement satanique » ; ils se persuadent plutôt

IV. Cette école vit encore.

(1) L'un des plus illustres disait un jour de lui-même : « Il est des pères qui veulent nous persuader des choses peu conformes à nos idées ; l'enfant, au lieu de se soumettre de suite, cherche à persuader son père : il discute avec lui. Puis, quand il voit qu'il n'y a plus moyen, il se soumet. C'est ce que je ferai. »

et cherchent à persuader aux autres que les exagérations « des hommes du parti de Dieu », les imprudences des évêques, les attaques de la presse catholique, provoquent seules ce concert de haine et de projets destructeurs. Quelques-uns d'entre eux ont eu une part considérable en ces dernières années à la conduite des affaires publiques, et ils n'ont pas pu préserver l'Église et l'État de l'odieuse oppression des sectaires, ni garantir le pays de tomber au joug des ennemis déclarés de toute idée religieuse. Espérons que cette cruelle expérience les détachera de leurs illusions et leur montrera la funeste impuissance de leurs théories. Ils sont trop généreux et trop loyaux pour ne pas accepter franchement les leçons de la Providence, et ils reconnaîtront que toutes les concessions qu'on fait à la révolution sont des armes qu'on lui livre, et qu'il n'y a pas de traité ou de transaction possible avec un tel ennemi.

TITRE II — LE SYSTÈME SEMI-LIBÉRAL DE LA COMPLÈTE INDÉPENDANCE DE L'ÉTAT DANS L'ORDRE TEMPOREL

Préliminaires

I. Exposé de
l'erreur.

937. Nous venons d'établir que l'État doit se soumettre à l'Église dans l'ordre spirituel. Mais du moins en est-il complètement indépendant dans l'ordre temporel?

Ici nous nous trouvons en présence d'une nouvelle erreur : « *L'Église n'a aucun pouvoir temporel ni direct ni indirect* (1). » Les partisans de cette erreur

(1) *Ecclesia... non habet potestatem ullam temporalem directam vel indirectam.* Syll. prop. 24.

reconnaissent volontiers que l'État a le devoir d'embrasser et de professer publiquement la religion de Jésus-Christ, d'user de sa puissance pour la défendre et la protéger, en un mot que l'État comme État est obligé d'être catholique. Mais ils prétendent en même temps que l'Église ne peut intervenir en vertu d'un droit propre dans les affaires temporelles. « A Pierre, disent-ils, les choses de l'éternité; à César les choses du temps. Pierre ne peut pas plus commander à César dans les choses du temps, que César ne peut faire la loi à Pierre dans les choses de l'éternité. De même que César ne saurait jamais devenir le collègue de Pierre dans le gouvernement de l'Église, ainsi Pierre ne saurait en aucune circonstance ni sous aucun prétexte diriger César dans le gouvernement des peuples. Autant Pierre est indépendant de César dans sa mission de sanctifier les hommes et de les conduire à la fin surnaturelle, autant César est indépendant de Pierre dans la charge de maintenir la paix publique et de procurer à la nation l'abondance des biens terrestres. » En un mot, les Papes n'ont aucun pouvoir ni direct ni indirect sur les rois.

938. Cette erreur est ancienne. Une partie des légistes d'Italie et d'Allemagne la soutenaient au temps de Barberousse et de Frédéric II. Les légistes de Philippe le Bel l'introduisirent en France; et depuis lors, elle ne cessa de compter de nombreux adeptes dans les parlements. Le clergé français lui-même s'y laissa entraîner à plusieurs reprises (1). Non seulement les évêques qui refusaient au Pape

II. Origine et développement de l'erreur.

(1) Le *gallicanisme* consiste proprement à déplacer le centre d'autorité dans l'Église, le *libéralisme* à diminuer l'autorité elle-même. On est *gallican* du moment qu'on ne place pas toute la somme du pouvoir ecclésiastique dans le Pape, quand même on n'affaiblirait pas ce pouvoir dans l'Église en

la plénitude de la puissance ecclésiastique, mais plusieurs de ceux qui lui reconnaissaient le souverain pouvoir des clefs, embrassaient hautement l'erreur ou du moins évitaient de se prononcer contre elle. L'Assemblée de 1682 l'inscrivit en tête de ses quatre fameux articles. Au XVIII^e siècle, elle était l'opinion commune du clergé de France. Sous la pression de l'autorité royale, elle fut enseignée, à l'exclusion de toute autre doctrine, dans les universités et les séminaires du royaume. Les autres gouvernements suivirent cet exemple. Elle se répandit dans toutes les cours, et elle eut des adeptes jusque dans le clergé des autres nations chrétiennes. Au moment de la révolution, il n'était peut-être pas une seule cour de l'Europe où la vraie doctrine osât encore s'affirmer, et par suite un seul pays où une partie du clergé ne fût infectée de l'erreur.

939. Au XIX^e siècle, la plupart des catholiques se sont tus sur les pouvoirs de l'Église dans l'ordre temporel. On ne saurait les en blâmer : car pourquoi parler de droits que l'Église ne peut ni n'a lieu d'exercer dans les temps présents? Mais un grand nombre, non contents de les passer sous silence, les ont niés. Les uns, se mettant à la suite de Fleury et de l'auteur de *la Défense de la Déclaration*, ont attribué les pouvoirs exercés sur les couronnes par les Papes du moyen âge à une erreur de ceux-ci sur leurs droits.

général; on est *libéral* du moment qu'on restreint l'autorité ecclésiastique en faveur de la liberté. Ainsi les gallicans ne niaient pas qu'il y eût dans l'Église un magistère infallible et un pouvoir de gouvernement (*imperium*) souverain; ils prétendaient seulement que le Pape n'avait ni l'un ni l'autre. Mais, dans la question du pouvoir de l'Église sur les rois, les gallicans n'ont pas seulement déplacé le centre d'autorité; ils ont nié l'autorité elle-même. Aussi les semi-libéraux n'ont eu qu'à continuer leur doctrine.

D'autres y ont vu une usurpation nécessitée et excusée par le malheur des temps : « On ne blâme pas le passager qui, pour sauver le vaisseau dans la tempête, enlève le gouvernail à un pilote inhabile ; pourquoi condamner les Papes ? » Les plus modérés ont expliqué l'exercice d'une si grande puissance par l'existence d'un *droit public* créé par la confiance des peuples et investissant les Papes d'une autorité qu'ils n'ont pas de droit divin.

940. Quant aux rationalistes et aux protestants, sauf quelques esprits modérés qui ont su se soustraire à l'esprit de leur secte et écouter la voix du bon sens, ils voient dans les pouvoirs exercés par les Papes sur les souverains le fait « d'une usurpation sciemment et criminellement poursuivie par les pontifes », l'œuvre « d'une ambition effrénée qui pendant plusieurs siècles a rempli l'Europe de terreurs, de troubles et de meurtres. »

941. Nous allons étudier non seulement les pouvoirs que les Papes ont *de droit divin* dans l'ordre temporel, mais encore ceux qu'ils ont eus *de droit humain*. Nous traiterons donc la question des pouvoirs du Saint-Siège sur l'ordre temporel au double point de vue *théologique* et *historique*.

Nous prions nos adversaires de ne pas s'emporter au simple énoncé de nos thèses, mais d'en suivre patiemment le développement.

CHAPITRE I^{er}

Les pouvoirs de droit divin

Article I^{er}. — Le pouvoir directif.

942. *Le Pape, comme interprète universel de la loi naturelle et de la loi révélée et comme juge suprême* I. Énoncé de la thèse.

des consciences, a le droit et même le devoir de rappeler aux princes leurs obligations envers leurs peuples et envers les autres États, et d'instruire les peuples de leurs obligations envers leurs princes et envers les autres nations; il a le droit et même le devoir d'employer les censures ecclésiastiques, si c'est nécessaire, pour contraindre les princes et les peuples de se soumettre à ses directions.

A la suite d'illustres auteurs, nous appellerons ce pouvoir des Papes *le pouvoir directif* (1).

La thèse que nous venons d'énoncer demande quelque développement. Nous allons expliquer la nature du pouvoir directif et montrer qu'il convient au Pape de droit divin.

II. Dévelop-
pement de la
thèse.

Nature du
pouvoir direc-
tif.

913. Et premièrement, en quoi consiste *le pouvoir directif*?

Le pouvoir directif consiste en premier lieu, ainsi que nous venons de le dire, *dans le droit qu'a le Pape d'éclairer, par des décisions doctrinales, la conscience des souverains et des peuples sur leurs droits et leurs devoirs, en d'autres termes, de résoudre les cas de conscience qui intéressent le gouvernement général de l'État.* Ainsi, un prince gouverne despotiquement : la tyrannie de ce prince a-t-elle rompu le pacte social entre lui et la nation ? Les obligations du serment de fidélité ont-elles cessé pour les sujets ? Résoudre cette question est un acte du pouvoir *directif*.

Mais le pouvoir *directif* ne consiste pas seulement dans la faculté de résoudre d'une façon purement théorique les cas de conscience qui concernent les rois et les peuples, mais dans le droit de *les résoudre par des décisions obligatoires, c'est-à-dire d'imposer*

(1) Plusieurs écrivains, entre autres Fénelon et Leibnitz, l'ont appelé *le pouvoir indirect*.

la décision au souverain et à la nation, et au besoin de frapper de peines spirituelles, comme de l'excommunication ou de l'interdit, la nation ou le prince qui ne s'y soumettraient pas. Prenons un exemple. Le souverain d'une nation catholique persécute la religion et emploie toute sa puissance à entraîner son peuple dans l'hérésie, le schisme ou l'apostasie. Suivant tous les théologiens, ce prince est coupable de la tyrannie sous sa forme la plus odieuse; le pacte social est donc rompu entre lui et la nation. Or le Pape déclare, par une décision doctrinale, qu'il a encouru la déchéance; il prescrit au peuple de ne plus lui obéir et d'élire un autre souverain; au besoin il emploie les peines spirituelles contre le prince et la nation, s'ils n'obéissent pas. Tout cela ne dépasse pas les limites du pouvoir directif.

914. Le Pape a-t-il le pouvoir directif tel que nous venons de l'expliquer? Évidemment, car un tel pouvoir se confond avec la puissance spirituelle elle-même. D'une part, en effet, le Pape est le docteur suprême de la morale comme du dogme; d'autre part, les questions qui concernent le gouvernement de l'État et les relations des princes et des peuples, ou des princes entre eux, sont des questions de morale. Donc il appartient au Pape de les résoudre par des décisions souveraines et obligatoires.

Puis il peut frapper des peines spirituelles ceux qui résistent à un exercice légitime de son pouvoir spirituel. Il peut donc appuyer de la sanction des censures ecclésiastiques ces décisions qu'il rend à l'égard des souverains et des peuples.

En un mot, le Pape est le docteur et le directeur spirituel des princes et des peuples, comme il l'est des particuliers et des familles. De même donc qu'il peut donner des directions obligatoires aux individus et aux familles et les appuyer, s'il est

nécessaire, de la sanction des censures ecclésiastiques, ainsi il peut résoudre avec une autorité souveraine les cas de conscience qui intéressent les princes et les peuples, et tirer le glaive spirituel contre ceux qui refuseraient de se soumettre à ses décisions.

945. Le *pouvoir directif* ne se distingue donc pas de la puissance spirituelle : c'est l'autorité spirituelle elle-même définissant les devoirs des princes et des peuples. Aussi, ceux qui reconnaissent à l'Église un magistère souverain et universel ne font pas difficulté de confesser qu'elle a le *pouvoir directif* sur les rois. Ainsi Gerson, Bossuet et la plupart des gallicans admettaient ce pouvoir. Leibnitz lui-même, dans un texte devenu célèbre, avoue qu'un catholique ne peut, sans se mettre en contradiction avec les principes qu'il professe, refuser au Pape le pouvoir directif. En effet, dit-il, le catholique fait profession de croire que le Vicaire de Jésus-Christ est l'interprète suprême de la loi divine ; il doit donc confesser que le Pape a la charge d'instruire les rois et les peuples de leurs obligations morales.

Le protestant admet comme règle de sa croyance la Bible interprétée par le libre examen ; donc, selon lui, c'est à la Bible interprétée par le libre examen qu'il appartient de définir les devoirs des princes et de leurs sujets. Le rationaliste ne reconnaît d'autre source de vérité que la raison individuelle ; donc, à ses yeux, la raison individuelle est le tribunal suprême duquel relèvent toutes les questions de morale politique. Le catholique, au contraire, croit à l'enseignement social de la vérité, et reconnaît dans le Pape le docteur souverain de l'humanité régénérée : donc il doit professer que le Pape a une autorité souveraine pour résoudre les cas de conscience qui concernent le gouvernement des affaires temporelles. En

conséquence il y aurait pour le catholique une aussi grande contradiction à rejeter le pouvoir directif du Pape, que pour un protestant ou un rationaliste à l'admettre.

946. Plusieurs fois, dans le cours des siècles, les Pontifes romains ont exercé ce pouvoir. Au VIII^e siècle, les Francs consultent saint Zacharie pour savoir si celui qui a l'office de roi peut en prendre le titre ; le Pape répond affirmativement : il ne dépose pas les princes de la première race pour leur substituer ceux de la deuxième : il rend une simple décision théologique (1). Au XIII^e siècle, Innocent III menace Philippe-Auguste des censures ecclésiastiques s'il ne fait pas la paix avec l'Angleterre ; c'est encore un simple exercice du pouvoir directif.

Nous pourrions multiplier les exemples. Qu'il nous suffise d'ajouter cette remarque. Les théologiens enseignent que, dans les États catholiques, aucune révolution politique ne peut se faire légitimement sans que le Pape y donne son consentement au moins tacite, et même, si les circonstances le permettent, sans qu'il soit consulté à l'avance ; car en général, une révolution politique intéresse trop profondément les intérêts de la religion et de la morale, pour que le Pape, chargé de présider aux intérêts des consciences, puisse y demeurer étranger. Or, dans la plupart des cas, le Pape se bornera à répondre aux consultations des peuples par des décisions doctrinales : ce sera l'exercice du pouvoir *directif*.

(1) De graves auteurs ont vu dans la réponse du Pape saint Zacharie un exercice de la puissance *indirecte* ; quoique le sentiment contraire nous paraisse préférable, nous ne voudrions pas entrer en discussion avec eux. Des historiens récents ont nié l'authenticité du fait ; si l'ensemble des doctes se rend à leurs raisons, nous aurons à supprimer cet exemple.

Article II. — *Le pouvoir indirect.*

I. Thèse.

917. *En second lieu, le Pape, comme chef suprême de l'Église de Jésus-Christ, chargé à ce titre de conduire tous les hommes à la fin surnaturelle, peut non seulement donner des directions obligatoires aux princes et aux peuples dans les questions de morale politique et sociale, mais encore intervenir dans l'ordre temporel lui-même pour régler souverainement les choses de cet ordre, et en disposer même, lorsque les intérêts spirituels des âmes ne peuvent être sauvegardés autrement (1).*

Ce pouvoir est à peu près universellement désigné sous le nom de *pouvoir indirect*. Nous l'appellerons de ce nom.

Afin d'éviter de regrettables malentendus, insistons un peu sur la notion du pouvoir indirect; puis, après en avoir déterminé avec précision la nature, nous montrerons qu'un catholique ne peut le refuser au Pape.

II. Développement de la thèse.

1^o Nature du pouvoir indirect.

918. *Le pouvoir temporel indirect, ou simplement le pouvoir indirect, est, nous venons de le dire, le droit qu'a le Pape de statuer souverainement sur des questions temporelles, en vertu du pouvoir spirituel, toutes les fois que les intérêts spirituels le demandent. En d'autres termes, le Pape, sans être le monarque temporel de toute la terre, ni même de la chrétienté, peut néanmoins, comme monarque spirituel de ceux*

(1) *Asserimus Pontificem, ut Pontificem, etsi non habeat ullam mere temporalem potestatem, tamen habere in ordine ad bonum spirituale summam potestatem disponendi de temporalibus rebus omnium christianorum.* Bellarm. De Rom. Pont. lib. V, c. vi.

qui sont baptisés et en vertu de sa *puissance spirituelle*, exercer une juridiction *souveraine* sur le *temporel des princes*, POTESTATEM SUMMAM TEMPORALEM (1), quand le bien de l'Église l'exige ; c'est-à-dire, il a, en vertu de son pouvoir *spirituel*, ou *indirectement*, la pleine puissance de disposer des choses *temporelles*, toutes les fois qu'il le juge *nécessaire* au bien de l'Église.

Ce pouvoir est convenablement appelé *temporel indirect*. C'est un pouvoir *temporel*, parce qu'il s'exerce sur un objet temporel. Mais c'est un pouvoir temporel *indirect*, parce qu'il est *spirituel* dans son *origine* et dans sa *fin*. Car c'est le pouvoir même des clefs s'exerçant sur un objet temporel. Le pouvoir des clefs, en effet, s'étend à tout ce qui intéresse l'ordre du salut : il s'étend donc aux affaires temporelles elles-mêmes, pour les cas et dans les limites où les intérêts spirituels le demandent : il ne s'étend pas aux affaires temporelles *directement*, comme à son objet propre, car son objet propre est l'ordre du salut ; mais *indirectement*, comme à un objet lié à son objet propre, et qui ne lui est soumis qu'à raison de cette liaison. « Le pouvoir indirect du Pape (2) sur le temporel des princes, dit un illustre défenseur des *droits*

(1) Bellarm. Ibid.

(2) Peut-on dire que le pouvoir *indirect* est un *pouvoir temporel immédiat* ? Nous recevons volontiers cette expression. Le pouvoir *directif*, en effet, peut être appelé un *pouvoir temporel médiateur*, parce qu'il atteint l'ordre temporel par l'*intermédiaire* des princes ou des peuples auxquels il trace une direction obligatoire. Le pouvoir *indirect*, au contraire, peut être appelé *immédiat*, parce qu'il règle les choses temporelles en elles-mêmes sans intermédiaire, quoique indirectement. En un mot, il est *indirect* à raison de son origine et de sa fin, et *immédiat* à l'égard de son objet.

de Dieu et de l'Église, loin d'être une revendication du temporel, n'est rien de plus que le pouvoir spirituel même en acte de légitime défense ou exerçant l'une des fonctions qui lui sont essentielles (1). »

D'où il est manifeste que le *pouvoir indirect* se distingue du *pouvoir des clefs*, comme la partie du tout, ou l'espèce du genre : compris dans le pouvoir des clefs, le pouvoir indirect est ce pouvoir même des clefs considéré dans une partie limitée de son objet, à savoir les choses temporelles qui intéressent le bien spirituel des âmes. « Il est, dit le grand écrivain que nous citons plus haut, une fonction secondaire de la puissance spirituelle, beaucoup plus qu'un pouvoir qui en soit spécifiquement distinct (2). »

D'où il est manifeste en second lieu que le pouvoir indirect s'étend à tous les actes d'ordre temporel demandés par le bien surnaturel des âmes, et peut être exercé à l'égard de tous les États du monde, spécialement des États chrétiens.

Remarque.

949. Qu'on ne dise pas que nous absorbons les États dans l'Église. Les nations et les souverains conservent intacte leur indépendance dans l'ordre purement temporel. Les questions d'industrie, de commerce, de tranquillité et de sécurité publiques, la plupart des questions d'administration, de gouvernement, de législation, en un mot tout ce qui n'intéresse que le bien temporel de la nation est de la compétence exclusive de l'État. Mais les questions temporelles mêlées à de graves intérêts spirituels relèvent de l'autorité de l'Église. Ainsi, le prince fait-il une loi qui est funeste au salut des âmes,

(1) M. Chesnel. *Les droits de Dieu et les idées modernes*. Tom. II, ch. VII.

(2) Ibid.

par exemple, une loi qui rend difficile le recrutement du clergé, le Pape peut l'abroger. Une loi, au contraire, est-elle demandée par le bien spirituel des fidèles, telle que serait une loi destinée à réprimer les associations hostiles à l'Église, à mettre un frein à la licence de la parole ou de la presse, le Pape peut l'imposer au législateur civil (1). Un prince baptisé emploie-t-il sa puissance à corrompre la foi de son peuple, à bouleverser la discipline ecclésiastique, le Pape peut employer d'abord les menaces et les censures pour le ramener dans la voie droite, puis, s'il se montre incorrigible et que les intérêts des âmes le requièrent, le priver du trône (2). Dans ces divers cas et dans tous les autres du même genre, le Vicaire de Jésus-Christ n'exerce pas une puissance *temporelle*, dans une *fin temporelle*, sur un objet *temporel* : ce serait le *pouvoir temporel direct*. Il exerce une puissance *spirituelle*, à savoir le pouvoir divin des clefs, dans une *fin spirituelle*, le salut des âmes, sur un objet *temporel* : c'est le *pouvoir temporel indirect*. L'État conserve sa pleine indépendance dans toutes les questions d'ordre purement

(1) Non potest Papa ut Papa ordinariè condero legem civilem, vel confirmare aut infirmare leges principum, quia non est ipse princeps Ecclesiæ politicus; tamen potest omnia illa facere, si aliqua lex civilis sit necessaria ad salutem animarum, et tamen reges non velint eam condero, aut si alia sit noxia animarum saluti, et tamen reges non velint eam abrogare. Bellarm. De Rom. Pont. lib. V, c. vi.

(2) Non potest Papa, ut Papa, ordinariè temporales principes deponere, etiam justa de causa, eo modo quo deponit episcopos, id est, tanquam ordinariè iudex : tamen potest mutare regna, et uni auferre et alteri conferre, tanquam summus princeps spiritualis, si id necessarium sit ad animarum salutem. Bellarm. Ibid.

temporel ; mais il est soumis à l'Église dans les questions même temporelles qui se trouvent mêlées à de graves intérêts spirituels (1). Les deux puissances demeurent distinctes, sans que la puissance inférieure puisse revendiquer une indépendance absolue et universelle dans l'ordre temporel lui-même.

2^o Existence
du pouvoir in-
direct.

950. Nous pensons que le lecteur a maintenant une conception nette du *pouvoir indirect*. Or faut-il admettre que l'Église ait ce pouvoir tel que nous venons de l'expliquer ?

a Actes et
documents pon-
tificaux ou con-
ciliaires.

Nous avons eu plusieurs fois l'occasion de signaler l'extrême ignorance ou l'incredyable témérité des semi-libéraux. Le sujet que nous traitons nous en offre un nouvel exemple. Un grand nombre de nos adversaires paraissent croire que la théorie du pouvoir divin des Papes sur les couronnes est professée d'un très petit nombre de théologiens exagérés. La vérité est que saint Bernard, saint Bonaventure, saint Thomas, Bellarmin, Suarez et, si l'on excepte les auteurs gallicans, tous les théologiens, ont soutenu, la plupart dans les termes les plus clairs, que le Souverain Pontife peut statuer sur les affaires temporelles et disposer même des couronnes lorsque les intérêts spirituels le demandent.

De même, le plus grand nombre des semi-libéraux se persuadent que l'Église n'a jamais rien décidé dans cette matière. Et cependant un grand nombre de bulles pontificales ou de décrets conciliaires supposent ou même enseignent expressément le pouvoir de l'Église sur le temporel des rois. Tels sont les

(1) *Poterit spiritualis respublica imperare temporali reipublicæ sibi subjectæ, et cogere ad mutandam administrati-
onem, et deponere principes et alios instituere, quando aliter
non potest bonum suum spirituale tueri.* Bellarm. De Rom.
Pont. lib. V, c. vii.

décrets de saint Grégoire VII, d'Innocent III, de Grégoire X, de saint Pie V, déposant solennellement des princes prévaricateurs. Telles sont certaines constitutions du III^e et du IV^e concile de Latran, du I^{er} concile de Lyon, et même du concile de Trente : nous les avons rapportées plus haut pour établir la puissance coercitive de l'Église ; elles prouvent pareillement l'existence du pouvoir indirect.

Mais le document où la puissance de l'Église sur les princes de la terre est affirmée peut-être avec le plus de précision est la fameuse bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII. Qu'on pèse un peu les paroles du Pontife :

« Il y a dans l'Église deux glaives, le spirituel et le temporel... Celui qui nie que le glaive temporel soit en la puissance de Pierre, ne fait pas attention à la parole du Seigneur : Remettez votre glaive dans le fourreau... Le glaive spirituel et le glaive matériel sont l'un et l'autre au pouvoir de l'Église ; mais le premier doit être manié par l'Église, le second, pour l'Église ; l'un, par la main du pontife, l'autre, par celle des rois et des soldats, mais au gré et sur l'ordre ou avec la permission du Pontife. Il faut que le glaive soit en la dépendance du glaive et que la puissance temporelle soit soumise à la puissance spirituelle : car, si le glaive n'était pas en la dépendance du glaive, les puissances ne seraient pas ordonnées, comme l'enseigne l'Apôtre. C'est une loi de la divinité, en effet, que ce qu'il y a de plus bas soit ramené par des intermédiaires à ce qu'il y a de plus élevé. Selon le témoignage de la Vérité, il appartient à la puissance spirituelle d'instituer la puissance temporelle et de la juger si elle n'est pas bonne. Et ainsi l'Église et la puissance ecclésiastique vérifient l'oracle de Jérémie : Je vous ai établi aujourd'hui sur les nations et les royaumes (1). »

(1) In hac ejusque potestate duos esse gladios, spiritualement

b Réponses
aux allégations
des semi-libé-
raux.

951. Contraints par la force de ces preuves, beaucoup de semi-libéraux avoueront que l'Église s'est attribué et a exercé le pouvoir de régler les choses temporelles lorsque le salut des âmes le demandait. Confesseront-ils néanmoins que l'Église a vraiment ce pouvoir et qu'elle l'a de droit divin ? Non.

Au xvii^e siècle, l'auteur de la *Défense de la Déclaration*, après avoir reconnu que pendant six siècles les Papes ont cru posséder ce pouvoir, concluait par ces étranges paroles : « Mais en cela les Souverains Pontifes induisaient les catholiques dans l'erreur, au lieu de les confirmer dans la foi : *catholicos in errorem inducebant, nedum in fide confirmarent.* » Au xix^e siè-

videlicet et temporalem, evangelicis dictis instruimur... Certe qui in potestate Petri temporalem gladium esse negat, male attendit verbum Domini proferentis : Convertite gladium tuum in vaginam... Uterque ergo in potestate Ecclesiæ, spiritualis scilicet gladius et materialis; sed is quidem pro Ecclesia, illo vero ab Ecclesia exercendus; ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium esse sub gladio, et temporalem auctoritatem spirituali subjici potestati... Non ordinata essent, nisi gladius esset sub gladio... Lex divinitatis est intima per media in suprema reduci..., Veritate testante, spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet et judicare, si bona non fuerit. Sic de Ecclesia et ecclesiastica potestate verificatur vaticinium Jeremiæ : Ecce constitui te hodie super gentes et regna. Ergo, si deviat terrena potestas, *judicabitur a potestate spirituali.* V. Extra. *Unam sanctam.*

« Quando dicunt (S. Bernardus et Bonifacius VIII) in potestate Papæ esse utrumque gladium, volunt significare Pontificem habere per se et proprie gladium spirituale; et quia gladius temporalis subjectus est spirituali, posse Pontificem regi imperare aut interdicare usum gladii temporalis, quando id requirit Ecclesiæ necessitas. Bellarm. de Rom. Pont. lib. V. c. VII.

de, plusieurs semi-libéraux ont parlé de même : « *Les Pontifes romains et les conciles œcuméniques,* » ont-ils dit, « *se sont écartés des limites de leur puissance et ont usurpé les droits des princes (1).* » Ce langage est souverainement téméraire, voisin de l'hérésie et favorisant le schisme ; ceux qui le tiennent méritent à peine le nom de catholiques.

Le plus grand nombre des semi-libéraux parlent autrement : « Les Papes et les conciles ont disposé des choses temporelles *en vertu du droit public.* L'Église faisait la loi aux souverains impies ou débauchés, *parce qu'elle avait été investie par la confiance des peuples du droit de gérer en leur nom leurs intérêts.* » Ces semi-libéraux pensent peut-être bien mériter de l'Église, en évitant de l'accuser d'ambition et d'usurpation. Toutefois leur théorie est incomplète. Le droit public, qu'ils allèguent, a existé, ainsi que nous allons le voir ; mais il n'était pas le titre unique, ni même le titre principal des actes exercés par les Papes : le premier titre était le droit divin. Lorsque les Papes, en effet, déposent les empereurs d'Allemagne ou d'autres princes, ils n'invoquent pas le droit public ; ils ne s'appuient pas sur des concessions faites par les peuples : ils ne parlent que du droit divin. Qu'on lise les sentences de saint Grégoire VII, d'Innocent IV, de Paul III et des autres pontifes : on se convaincra aisément qu'ils agissent comme « ministres de Jésus-Christ » et non comme mandataires des peuples, « en vertu de leur mission divine » et non d'une délégation populaire, appuyés sur ces paroles : « Tout ce que vous lierez

(1) Romani Pontifices et concilia œcuménica a limitibus suæ potestatis recesserunt, jura principum usurparunt. Syll. prop. 23.

sur la terre sera lié dans les cieux, » et non sur le droit public.

e Arguments
tirés de l'ori-
gine, de la na-
ture et de la fin
des deux socié-
tés.

952. Précédemment nous avons conclu de *l'origine, de la nature et de la fin* des deux sociétés, que l'État est soumis à l'Église dans l'ordre surnaturel; nous pouvons conclure de la même doctrine qu'il est dépendant de l'Église, même dans l'ordre temporel, lorsque les intérêts spirituels l'exigent. L'État, avons-nous dit, a pour *fin* la tranquillité publique et les intérêts temporels; l'Église, la sanctification des hommes, leur incorporation à Jésus-Christ et leur préparation à la gloire des enfants de Dieu, à la possession immédiate et béatifique de l'essence divine. L'Église est le grand institut social, ordonné à la fin suprême et universelle de l'humanité; l'État est un institut social aussi, mais ordonné à une fin secondaire et transitoire.

Ces vérités sont des dogmes de foi pour tous les catholiques.

En voici la conséquence. Puisque *la fin* de l'Église est plus haute, nulle institution humaine ne peut la contrarier, au contraire toutes doivent la servir. Si donc, dans certaines circonstances, le concours de l'État est nécessaire, l'Église peut l'exiger; si le prince, au lieu de favoriser l'Église, cherche à l'opprimer, l'Église peut le ramener dans son devoir par la force: elle peut le suspendre de l'exercice de la souveraineté, et même délier ses sujets du serment de fidélité et le déposer du trône. Or, disposer ainsi des affaires temporelles en vue d'un bien spirituel, c'est un acte de ce que nous appelons le pouvoir *indirect*. L'Église donc, en vertu même de la supériorité de sa fin, a un tel pouvoir (1). « Supérieure à l'ordre de la nature, la

(1) *Finis temporalis subordinatur fini spirituali, ut patet: quia felicitas temporalis non est absolute ultimus finis, et*

souveraineté pontificale dirige le pouvoir souverain temporel vers la fin dernière et étend sur lui indirectement son action, quand une juste cause, telle que l'oppression des faibles, la violation criante du droit public ou privé, le scandale, le péril des âmes, l'oblige à intervenir (1). »

952. Nous arrivons à la même conclusion en considérant *l'unité* et *l'universalité* de l'Église. D'une part, l'Église embrasse « toutes les familles des nations » : d'autre part, elle est une. A la tête de cette société une, il y a un chef unique et souverain : c'est le Pape. Le Pape donc étend son autorité sur tous les peuples dont se compose l'Église, sur toutes les institutions qu'elle embrasse dans son sein. Donc, comme parle Boniface VIII, « le glaive est sous la dépendance du glaive, l'autorité temporelle est soumise à la puissance spirituelle. » Sans doute le glaive matériel reste indépendant dans les questions d'ordre purement temporel, car l'Église ne s'occupe que de diriger les peuples dans les voies du salut : « il ne lui appartient pas de juger et de régler ce qui y est étranger (2). » Mais lorsque la religion se trouve intéressée par la manière dont le prince gouverne, quand, par exemple, il tourne contre l'Église le glaive dont il doit user pour son service, l'Église peut reprendre et corriger le coupable, elle peut, si c'est nécessaire, lui enlever le glaive et le confier à de meilleures mains (3).

ideo referri debet in felicitatem æternam; constat autem ita subordinari facultates, ut subordinantur fines. Bellarm. De Rom. Pont. lib. V, cap. vii.

(1) *Les droits de Dieu*, etc. Tome II, ch. vii.

(2) Quid enim mihi de iis qui foris sunt judicare? I Cor. v, 12.

(3) Reges et Pontifices, clerici et laïci non faciunt duas republicas, sed unam, id est unam Ecclesiam; sumus enim

953. Mais il est une autre raison plus profonde encore peut-être fondée sur *l'origine* des deux sociétés.

Adam, avons-nous dit, devait être la source de la vie naturelle ; toutes les générations humaines devaient recevoir de ce chef unique et universel non seulement la nature, mais encore la grâce.

En conséquence, Adam devait avoir sur toute l'humanité sortie de lui la double autorité temporelle et spirituelle. Car, répétons-le, *l'autorité* appartient à celui qui est *auteur*. Auteur de la nature et de la grâce, Adam devait donc être à la fois, si l'on peut ainsi parler, le père, le roi et le pape de toute sa race.

Mais le premier homme perd la grâce dont il devait être la source, et ne conserve dans sa prévarication qu'une nature souillée et morte, qu'il va transmettre à ses descendants dans cet état de souillure et de mort.

Dieu cependant reconstitue un autre chef de l'humanité, il rouvre une autre source de la vie surnaturelle : ce second chef, cette nouvelle source, c'est « l'homme Jésus-Christ ». Désormais les multitudes humaines, sorties du premier Adam dans le péché et la mort, iront au second Adam Jésus-Christ pour renaître en lui à la sainteté et à la vie.

Concluons. Adam avec l'ordre sorti de lui est pour Jésus-Christ et l'ordre qui en procède ; l'ordre de la nature, dont Adam est le principe, est rapporté et subordonné à l'ordre surnaturel, qui est restauré en

omnes unum corpus. At in omni corpore membra sunt connexa, et dependentia unum ab alio : non autem recte asseritur spiritualia pendere a temporalibus ; ergo temporalia a spiritualibus pendent, illisque subjiciuntur. Bellarm. De Rom. Pont. lib. V, cap. vii.

Jésus-Christ ; la famille et l'État doivent se soumettre à l'Église autant que le demande le bien spirituel des hommes. C'est pourquoi Jésus-Christ et son Vicaire peuvent commander aux familles et aux États, régler les choses temporelles et disposer même des sceptres et des couronnes, dans les limites où l'exigent les intérêts spirituels de l'humanité régénérée.

954. Jésus-Christ a dit à Pierre : « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans les cieux, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans les cieux. » Jésus-Christ n'a fait aucune restriction : de quel droit en fait-on une ? Jésus-Christ n'a rien excepté de ce qui peut intéresser le salut des âmes : pourquoi excepte-t-on la rupture du pacte social, l'irritation du serment de fidélité ? O Pierre, « tout ce que vous lierez sera lié, tout ce que vous délierez sera délié : » tout, partout, toujours : tout ce qui intéresse le salut des âmes ; dans le présent et dans l'avenir ; au for intérieur et au for extérieur ; dans la chaumière et sur les trônes ; à l'égard des particuliers, des familles et des États, des conseils des princes et des diètes des nations, des présidents de républiques, des rois, des empereurs.

d Arguments
tirés de l'Écri-
ture.

« Paissez mon troupeau, » a dit encore Jésus-Christ à Pierre. La charge de paître le troupeau, observe Bellarmin, comprend le pouvoir de chasser les loups qui le déchirent, d'enfermer les béliers qui le fatiguent, de conduire les brebis de la voix et de la verge dans les bons pâturages. Les loups qui déchirent le troupeau, continue le même docteur, sont les rois hérétiques qui cherchent à pervertir la foi des peuples ; les béliers qui le fatiguent sont ces rois qui, sans attaquer la vraie foi, gouvernent tyranniquement et empiètent sur les droits de l'Église. Pierre a donc le droit de déposer les premiers et de réprimer les seconds. Il a enfin le droit de tracer aux rois dans le gou-

vernement de leurs États, comme aux simples fidèles dans leur conduite privée, la voie qu'ils doivent suivre pour arriver à la béatitude éternelle, et celui de les contraindre à y marcher (1).

c Objection. 955. Certains semi-libéraux nous diront peut-être : « Ne vous apercevez-vous pas que votre thèse soulève les fureurs et tout ensemble les éclats de rire des contemporains? Vos paroles rencontrent une con-

(1) Cum Petro dictum est : Pasce oves, data est illi facultas omnis quæ est pastori necessaria ad gregem tuendum. At pastori necessaria est potestas triplex, nimirum : una circa lupos, ut eos arceat omni ratione qua poterit ; altera circa arietes, ut si quando cornibus lædent gregem, possit eos recludere et prohibere, ne gregem ulterius præcedant ; tertia circa oves reliquos, ut singulis tribuat convenientia pabula. Ergo hanc triplicem potestatem habet Summus Pontifex. Ergo tria argumenta conducuntur ex hoc loco. Primum sit : Lupi qui Ecclesiam Domini vastant, sunt hæretici ; si ergo princeps aliquis fiat hæreticus, poterit pastor Ecclesiæ eum arcere per excommunicationem, et simul jubere populo ne eum sequatur, ac proinde privare eum dominio in subditos. Alterum vero sit : Princeps autem est aries furiosus destruens ovile, quando est catholicus fide, sed adeo malus, ut multum obsit religioni et Ecclesiæ, ut si episcopatus vendat, ecclesias diripiat, etc. Ergo poterit pastor Ecclesiæ eum recludere vel redigere in ordinem ovium. Tertium argumentum est : Potest pastor ac debet omnes oves ita pascere ut eis convenit. Ergo potest ac debet Pontifex omnibus christianis ea jubere atque ad ea cogere, ad quæ quilibet eorum, secundum statum suum, tenetur, id est singulos cogere ut eo modo Deo serviant, quo secundum statum suum debent. Debent autem reges Deo servire defendendo Ecclesiam, puniendoque hæreticos et schismaticos... Ergo potest ac debet regibus jubere ut hoc faciant, et, nisi fecerint, etiam cogere per excommunicationem aliasque commodas rationes. Bellarm. De Rom. Pont. lib. V, cap. vii.

tradition universelle. Vous avez contre vous l'opinion publique. »

Les catholiques ont contre eux l'opinion publique? Ce n'est pas la première fois. Pie VII, dans les fers, avait contre lui l'opinion publique. Grégoire VII, dans ses immortelles luttes, avait-il pour lui l'opinion publique? Saint Pierre, prêchant dans le monde l'Évangile des enfants de Dieu, et, pour remonter à un plus illustre exemple encore, Jésus-Christ, attaché à la croix n'avait-il pas contre lui l'opinion publique?

Nous avons contre nous l'opinion publique? Notre Maître nous l'avait annoncé : il nous a prédit que le monde nous contredirait et nous maudirait et nous persécuterait, comme il l'a contredit, maudit et persécuté lui-même. Il nous a appris que Satan est « le prince de ce monde », « le dieu de ce siècle » : est-il dès lors étonnant que le monde ait pour la vérité la même horreur que son chef?

Nous avons contre nous l'opinion publique? Les catholiques reconnaissent l'infaillibilité de l'Église ; mais ils ne reconnaissent pas celle de ce tribunal devant lequel vous les citez. Le prince du monde est menteur (1) ; le monde est menteur comme lui ; l'opinion publique est trop souvent la voix du monde et de son prince : il est donc naturel qu'elle mente comme eux. L'opinion publique prône des « principes nouveaux », « des idées et un droit nouveaux », une « nouvelle civilisation ». Affranchis par la vérité du joug (2) des opinions humaines, les catholiques sont les serviteurs de la vérité : au lieu d'être les disciples de l'opinion publique égarée, ils en sont les contradicteurs, ils la contredisent aujourd'hui par le témoi-

(1) Joan. VIII, 44.

(2) Joan. VIII, 32.

gnage de la parole, ils la contrediront peut-être demain par celui de leur sang : fils des martyrs, ils vaincront comme eux l'opinion publique par la constance de leur foi. Présentement, l'opinion publique méconnaît les droits souverains de la vérité éternelle; ayons confiance : un jour l'univers détrompé proclamera de nouveau le règne social de Jésus-Christ et en admettra toutes les conséquences.

III. Remar-
que et conclu-
sion.
1^o Remarque.

956. Et toutefois, nous tenons à le redire encore, que les politiques se rassurent. L'Église ne songe pas à envahir un domaine qui ne lui appartient pas. Elle reconnaît solennellement que tout ce qui est d'ordre purement temporel relève exclusivement de l'autorité des princes : « *L'Église* » dit Léon XIII dans sa célèbre Encyclique sur le pouvoir, « *l'Église reconnaît et déclare que tout ce qui est d'ordre civil est sous la puissance et la suprême autorité des princes* (1). »

Bien plus, non seulement l'Église ne revendique aucune puissance sur les affaires purement temporelles, mais elle se résout difficilement à trancher de sa seule autorité, alors même qu'elle en a la facilité, les questions temporelles qui se trouvent mêlées à des intérêts spirituels. Elle pourrait sans doute le faire; elle l'a même fait quelquefois. Mais elle préfère ordinairement s'entendre avec le pouvoir séculier et les régler d'un commun accord avec lui. « *Dans les choses dont le jugement appartient à titre divers à la puissance ecclésiastique et à la puissance civile, l'Église veut,* » remarque Léon XIII, « *qu'il intervienne un mutuel accord entre les deux pouvoirs, afin qu'il n'éclate pas de funestes dissensions entre eux.* (2). »

(1) Quæ in genere errum civilium versantur, ea in potestate supremoque imperio eorum esse agnoscit et declarat. Encyc. *Diuturnum illud*. 29 jun. 1881.

(2) In iis quorum iudicium, diversam licet ob causam, ad

L'Église, loin d'être jalouse de son autorité sur les princes, n'aime pas en user; et, lorsqu'elle le peut sans compromettre les intérêts spirituels, elle s'abstient volontiers de l'exercer. Elle a une aversion naturelle pour le soin des affaires séculières; elle paraît craindre de perdre l'amour des biens spirituels en s'embarrassant dans les soucis de la terre; il lui semble qu'elle descend au-dessous de sa sphère toutes les fois qu'elle s'abaisse aux questions du temps; elle croit perdre quelque chose de sa dignité quand elle s'occupe à régler des intérêts matériels. « Laissons les princes, ont dit tous les saints évêques, gouverner les royaumes de la terre; contentons-nous de gouverner le royaume céleste. Il appartient aux rois d'administrer les choses du temps; il nous convient d'administrer les choses de l'éternité : car nous sommes chargés des intérêts éternels des consciences, comme ils le sont des intérêts temporels des corps. » Sans doute l'Église ne refusera pas absolument de s'occuper des affaires séculières; mais elle ne consent à le faire que lorsque les nécessités spirituelles des peuples lui en imposent le devoir.

A notre époque surtout, elle ne saurait songer à exercer son pouvoir indirect sur l'ordre temporel. En effet, l'exercice de ce pouvoir est impossible : quel prince se soumettrait aujourd'hui à une sentence de déposition ? Quel peuple procéderait dans le calme à son exécution ? Bien plus, il serait dangereux : car il jetterait le trouble dans les consciences et provoquerait des persécutions. L'exercice de ce pouvoir ne redeviendra utile que lorsqu'il sera de nouveau reconnu de la plupart des chrétiens, même

sacram civilemque pertinet potestatem, vult existere inter utramque concordiam, eujus beneficio funestæ utrique contentiones devitentur. Ibid.

de ceux qui en éprouveront les rigueurs, lorsque l'usage en sera de nouveau considéré comme un bienfait public, acclamé par les peuples et garanti par les lois, en un mot lorsque le droit divin sera de nouveau entré dans le droit public. Jusque-là Pierre a l'ordre de tenir son glaive dans le fourreau : « *converte gladium tuum in vaginam* (1); » et l'Église romaine, tout en maintenant la vraie doctrine sur ses droits, bien loin de songer à agir comme saint Grégoire VII ou Innocent IV, déclare que ceux qui lui imputent une telle intention la calomnient (2).

2° Conclusion 957. Mais, si l'Église a toujours usé avec beaucoup de réserve du pouvoir indirect, si dans les circonstances présentes, elle refuse absolument de l'exercer, elle ne le possède pas moins. Car il fait partie des pouvoirs divins qui lui ont été donnés par son fondateur, le Fils de Dieu fait homme. L'Église, telle est la volonté de Jésus-Christ, est « la montagne élevée au-dessus des autres montagnes (3) », la société surnaturelle qui domine toutes les sociétés naturelles, l'empire parfait, indépendant et souverain, qui ne relève d'aucune puissance humaine et dont toute puissance humaine dépend en quelque manière, « le royaume des cieux », qui, sans absorber les droits des autres royaumes, a été investi sur tous d'une haute juridiction, afin d'abattre l'orgueil des puissants du siècle révoltés contre Dieu et de contraindre la force elle-même à servir le Christ.

D'après cette constitution divine, c'est à la vérité qu'il appartient de tenir le sceptre suprême en ce

(1) Matth. xxvi, 52.

(2) Discours de Pie IX publiés par D. Pascale de Francis, Tome 1^{er}, p. 202.

(3) Is. II, 2.

monde, c'est à la justice à faire la loi. Le Verbe de Dieu, la Sagesse et la Raison du Père préside à la force. Au-dessus des puissants du siècle, est le Pontife de l'Éternel. Ceux qui tiennent le glaive sont justiciables au tribunal de celui qui enseigne la loi du Très-Haut. Les chefs des armées ont des ordres à recevoir et des châtiments à craindre du Docteur suprême de la morale. Les peuples se trouvent à l'abri de la tyrannie sous la protection du Père universel, dont le trône s'élève au-dessus des trônes de leurs princes. Les rois sont à couvert des révolutions sous l'égide du Juge suprême établi par Dieu vengeur de tous les droits. En vérité, que faudrait-il pour que la vérité et la justice régnassent en maîtresses sur l'humanité? Que faudrait-il pour amener la paix universelle? Il suffirait de reconnaître au Pape la plénitude des pouvoirs qu'il a reçus du Sauveur des hommes.

Hélas! les rois et les peuples chrétiens devraient acclamer la puissance de l'Église sur les États; et ils s'en défient, et ils la méconnaissent, et ils la maudissent! Dieu a placé l'élément pondérateur de la puissance séculière en haut, dans l'autorité de son représentant; et les politiques modernes la cherchent en bas, dans les caprices d'une foule ignorante et passionnée. Aussi le despotisme succède à l'anarchie et l'anarchie au despotisme; les révolutions défont ce que les révolutions ont fait; la paix est exilée du monde, la lutte et l'intrigue sont partout. Heureux les peuples, lorsqu'ils comprendront de nouveau que leur liberté et leurs droits ne peuvent trouver une meilleure garantie que dans la puissance des Papes! Heureux les rois, lorsqu'ils auront enfin reconnu que leur trône ne peut avoir de meilleur appui que la grande autorité sociale du Vicaire de Jésus-Christ! Alors la révolution sera terminée, la civilisation de

l'Évangile reflourira, et, au sein de l'ordre et de la paix, les nations goûteront une félicité depuis longtemps inconnue.

Pour nous, « trop honnêtes et trop fiers pour désavouer le passé, trop sages pour chercher à le faire revivre; sans regret pour les accidents et les formes mobiles qu'emporte le temps, dociles à la raison, fermes dans la foi, nous croirons, nous dirons jusqu'à notre dernier soupir : il faut que le corps demeure soumis à l'âme; il n'y a point de privilège qui assure l'impunité aux iniquités des grands; comme tout ce qui viole librement l'ordre que Dieu a établi, elles sont soumises aux clefs du royaume des cieux, clefs puissantes dont la garde et l'usage appartiennent à Pierre (1). »

CHAPITRE II

Le droit public du moyen âge

Proposition. 958. *La reconnaissance universelle du pouvoir directif et du pouvoir indirect par les peuples et les souverains du moyen âge, et l'établissement d'un droit public conforme au droit divin, sans augmenter la force intrinsèque de celui-ci, lui apportait le secours extrinsèque d'un droit public, et ainsi rendait l'exercice du droit divin plus facile et plus efficace pour le bien de l'humanité.*

Cette proposition demanderait de longs développements. Nous devons nous borner à quelques indications sommaires. Nous montrerons en premier lieu que le droit divin devait entrer dans le droit

(1) M. Chesnel, *Les Droits de Dieu*, etc.

public, et nous verrons en second lieu qu'en fait il y est entré.

Article 1^{er}. — Causes de l'insertion du droit divin dans le droit public.

959. La première cause qui devait introduire le droit divin dans le droit public, était *la vivacité même de la foi*, et nous pourrions ajouter, *du bon sens populaire*. I Première cause : la vivacité de la foi et du bon sens populaire.

Les vérités catholiques, si étrangement diminuées parmi nous, avaient toute leur force au sein de l'ancienne société : l'intelligence, dès son premier éveil, était appliquée aux enseignements de la foi et ne cessait ensuite de s'en nourrir. On peut induire de là que la vie intellectuelle était plus développée, même parmi les hommes des dernières conditions, que de nos jours : car le peuple, plus simple et plus moral, vivait dans un plus grand dégagement des sens, et par suite dans un exercice plus facile et plus lumineux des facultés de l'esprit. Mais cette vie intellectuelle était concentrée sur les vérités révélées comme sur son objet principal. C'est pourquoi tous en avaient une connaissance approfondie et une persuasion intime, tous les voyaient dans de telles clartés qu'il leur semblait impossible qu'on pût les mettre en discussion.

Mais peut-on avoir une foi vive et méconnaître la nature de l'Église et ses droits ? Peut-on, avec une foi vive, ne pas vénérer dans l'Église l'humanité rachetée et sanctifiée par Jésus-Christ, gouvernée par son Esprit, appelée à assembler en elle tous les enfants des hommes, ayant charge de les régir avec

des pouvoirs divins et une assistance divine, et de les conduire jusqu'à la fin suprême de la nature humaine, la divine vision ? Peut-on avoir une foi vive, et ne pas s'incliner devant le Pape comme devant l'organe de Jésus-Christ, le chef de toutes les églises, le maître et le guide des rois et des peuples ? La vivacité de la foi devait donc infailliblement amener la reconnaissance sociale des droits de l'Église et de son chef.

960. La vivacité du bon sens devait conduire au même résultat. Aujourd'hui les esprits semblent préoccupés de garantir la puissance séculière contre les empiétements de la puissance ecclésiastique. Autrefois les peuples comprenaient que, s'il est quelque chose à redouter, ce sont les envahissements du pouvoir laïque sur l'autorité spirituelle. Ils voyaient que la puissance ecclésiastique, telle qu'elle a été constituée par Dieu dans la hiérarchie, trouve son propre contre-poids en elle-même, dans les lois qui règlent sa transmission, dans la sainteté, la doctrine et la sagesse des pontifes, dans cette disposition même de la divine Providence qui remet leur sceptre pastoral à des vieillards sans postérité terrestre et sans ambition personnelle, et surtout dans l'assistance invisible mais toute puissante de celui qui a promis d'être avec ses ministres jusqu'à la consommation des siècles. La suprématie de l'Église sur l'État, suite de l'excellence de l'ordre spirituel, et qui ne confond pas les deux pouvoirs, mais les maintient à leur rang, leur semblait aussi naturelle qu'il est naturel à l'âme de gouverner le corps, à l'esprit de commander à la matière, et à la raison de modérer les appétits inférieurs. Dieu et son Christ étaient regardés comme les maîtres de l'humanité et les premiers souverains des nations, et l'Église catholique comme la mère, la nourrice et l'institutrice des

rois et des peuples. Tous pensaient que proclamer le règne social du Verbe de Dieu, c'était donner l'empire à la vérité et à la justice. La puissance publique de l'Église apparaissait comme la première condition de la liberté des grands et des petits, de la paix et de la prospérité des États. La solennelle déclaration des droits de Jésus-Christ et de son Église était considérée comme la plus efficace garantie des droits de tous. Aussi, au sein de ces peuples pleins du sens chrétien, la reconnaissance de la suprématie de l'Église devait devenir la loi fondamentale des États et comme la clef de voûte de l'édifice social.

961. Mais, si l'autorité sociale de l'Église avait déjà sa raison d'être dans les lumières mêmes de la foi et du bon sens populaire, elle s'établit plus encore par les bienfaits qu'en reçurent les peuples ; et c'est ici le lieu de parler de l'influence des évêques.

II. Deuxième cause : l'influence des évêques dans les affaires publiques.

A l'époque de l'invasion des barbares, les évêques jouissaient de toute la confiance des peuples. Ils étaient devenus les *défenseurs* des cités. Les tribunaux des évêques, établis par les apôtres dès les premiers jours de l'Église naissante, avaient été reconnus et entourés d'honneurs et de privilèges par la législation impériale. La sainteté des évêques contrastait avec le luxe, l'orgueil et les désordres des préfets de l'empire ; ils brillaient par leur science au-dessus de leurs contemporains, et nulle puissance humaine n'égalait leur autorité morale sur leurs églises. En un mot, la sublimité de leur caractère et de leurs vertus, la constance et l'éminence de leurs services, les avaient rendus les protecteurs et les pères des peuples.

L'influence des évêques grandit encore dans les malheurs des invasions. Au milieu des ruines universelles, les évêques demeuraient debout, et les peuples éperdus se pressaient auprès d'eux comme les

habitants d'une ville assiégée auprès de la tour qui reste inébranlable. Ils furent contraints de prendre en main les affaires temporelles elles-mêmes. En Italie, en France, en Espagne, on les vit munir et approvisionner les villes, recruter des troupes, leur fournir des vivres et leur trouver des généraux. Les empereurs ou les cités les envoyaient à l'ennemi pour traiter avec lui. Ils rachetaient les captifs, recueillaient les orphelins et nourrissaient les pauvres. Tous ceux qui avaient été frappés par le fléau, ceux qui en étaient menacés, recouraient à eux et trouvaient dans leur active charité des consolations et des secours. Les malheurs de cette lamentable époque achevèrent de révéler aux peuples tout ce que Dieu a mis de grandeur d'âme et de tendresse dans le cœur de ses pontifes ; les secousses sociales qui firent disparaître l'empire romain affermirent leur influence ; et il sembla que la Providence n'avait permis tant de calamités que pour jeter entre les bras de l'Église les peuples reconnaissants.

962. Cet ascendant s'imposa aux envahisseurs eux-mêmes. Ceux-ci ne s'étaient jamais trouvés encore en présence de tant de vertus et de lumières. Malgré leurs mœurs barbares, ils avaient assez de droiture et d'honnêteté pour se laisser subjugués par ces hommes de Dieu qui prêchaient une religion si sublime. On vit bientôt les farouches conquérants abjurer leurs grossières superstitions et embrasser la religion catholique. Les évêques devinrent les pères des vainqueurs, comme ils l'étaient déjà des vaincus ; et vainqueurs et vaincus s'embrassèrent sous leur houlette pour former par leur union les nations modernes.

Sans l'action bienfaisante de l'épiscopat, les vaincus seraient devenus des esclaves ; sans cette action, les vainqueurs, tout en demeurant dans leur barbarie originelle, auraient pris les vices du monde romain et

seraient tombés dans une décrépitude précoce. Il est remarquable que les peuples barbares qui n'entrèrent pas dans le sein de l'Église, ne firent que passer et disparaurent presque aussi rapidement qu'ils avaient apparu. Il n'est pas moins remarquable que ceux qui n'em brassèrent pas la pure doctrine s'abandonnèrent à toutes sortes de vices, s'affaiblirent promptement et finirent par être conquis à leur tour. Ceux-là seuls eurent une existence longue et prospère, qui se sou mirent pleinement à l'Église ; et leur grandeur nationale fut dans la mesure même de leur soumission : tant il est vrai que l'Église catholique associe à son immortalité et à sa fécondité ceux qui se donnent à elle.

963. Les évêques furent donc les sauveurs des vainqueurs comme des vaincus. Ils purent seuls préserver la société d'une entière ruine. Ils eurent assez de dévouement pour secourir toutes les infor tunes, assez d'énergie pour contenir toutes les vio lences, assez de puissance pour dominer tant d'élé ments en confusion, commander au chaos et en faire jaillir un monde nouveau. Il était donc juste que, sauveurs de la société, ils fussent placés à sa tête : pères des vainqueurs et des vaincus, réconciliateurs des uns et des autres, ils furent naturellement ame nés à présider à leurs destinées communes. Aussi, chez tous les peuples nouveaux, ils prennent place dans les assemblées nationales : ils y exercent une influence prépondérante, tellement qu'on peut se de mander souvent si on est en présence d'un concile ou d'un champ de mai. C'est en France surtout qu'il en est ainsi : ils modèrent et dirigent les assemblées franques de la première et de la deuxième race.

Cette influence des évêques dans le gouvernement de la nation a été reconnue de tous ; un historien pro testant a dit que les évêques avaient fait la France comme les abeilles font un rayon de miel.

964. Or, était-il possible que les évêques ne profitassent pas d'une si grande influence pour faire reconnaître solennellement par les nations les pouvoirs divins de l'Église? D'une part, les choses divines et les choses humaines sont d'autant plus florissantes que l'action de l'Église est plus grande. D'autre part, l'action de l'Église est d'autant plus aisée et plus efficace que son autorité est plus universellement reconnue. Le bien de l'Église comme celui de l'État conseillait donc aux évêques d'inscrire le droit divin dans la législation nationale.

III. Troisième cause : la nécessité même des choses.

965. Au reste, la nécessité même des choses en faisait une loi.

Les envahisseurs, en se soumettant aux évêques, n'en avaient pas pris toutes les vertus. Il fallut longtemps pour que l'Évangile domptât ces natures impétueuses. Le sang barbare continuait de bouillonner dans ces hommes de bataille. Il y avait sans doute de sublimes actes de vertu : on pouvait en conclure à la puissance de l'Évangile et à l'énergie de ces races neuves. Mais il y avait toute l'inconstance, tous les caprices et tous les emportements des peuples enfants. Que de guerres et de troubles! Que de violences! Que d'injustices! Que de cruautés mêmes! A quels excès ne seraient pas allés les vainqueurs s'ils n'avaient pas rencontré l'autorité morale du Vicaire de Jésus-Christ! Plusieurs protestants, entre autres Hallam, ont avoué que si certains princes barbares n'ont pas été des Tibères et des Nérons, c'est uniquement parce que leurs passions ont rencontré un frein dans l'autorité des Papes.

Le Pape seul, révéré de tous, même des plus mauvais, comme le représentant de Dieu sur la terre, était assez puissant pour faire trembler les plus fiers tyrans, assez indépendant pour ne pas craindre les menaces ni la violence, ne pas céder à la faveur ni à

l'intrigue et n'user de son pouvoir qu'en vue du bien des peuples. La puissance du Pape comme arbitre de la justice et régulateur des droits apparaissait donc comme la seule barrière efficace contre la tyrannie des mauvais princes et l'unique remède à toutes les violences. Dès lors les peuples pouvaient-ils ne pas en favoriser l'exercice, en lui donnant l'autorité du droit public ?

Article II. — Fait de l'insertion du droit divin dans le droit public.

966. Ce qui devait être, a été : même en l'absence du droit divin, le droit public aurait permis aux Papes de juger les chefs temporels des nations et spécialement de déposer les princes prévaricateurs et destructeurs de la religion. I. Énoncé du fait

967. C'est ce qu'on peut d'abord conclure pour toutes les nations catholiques des deux faits suivants. II. Sommaire de la preuve.

Premièrement dans tous les États du moyen âge, la première obligation du souverain était d'être chrétien et de régner chrétiennement. Il s'en suivait que si le souverain ne remplissait pas ce devoir, le pacte social était rompu et le prince déchu de ses droits.

En second lieu, c'était une maxime universellement admise au sein des nations chrétiennes que la question de la rupture du contrat social était une cause majeure, réservée au Pape ; et par suite la coutume avait dévolu au Pape l'office de connaître de la tyrannie des princes et de prononcer leur déposition.

Il faut conclure de ces deux faits que le Pape, en vertu du droit public, pouvait prescrire aux princes de gouverner chrétiennement et déposer ceux qui gouver-

naient tyranniquement : en sorte qu'il pouvait de droit humain ce qu'il pouvait déjà de droit divin.

Développons un peu ces assertions pour ceux qui ne seraient pas assez familiers avec les faits de l'histoire.

III. Explications.
1^o Premier
dit.

968. Les anciennes maximes du droit germanique ont été compilées au XIII^e siècle en deux recueils célèbres, connus sous les noms de *Droit ou Miroir de Souabe* et de *Droit ou Miroir de Saxe*. Or, l'un et l'autre portent que tout prince qui favorise ou seulement ne punit pas les hérétiques doit être dénoncé au Pape, pour que celui-ci « le prive de ses dignités et de tous ses honneurs. » Ainsi, suivant la constitution de l'Allemagne, le prince perd ses droits du moment qu'il attaque la foi ou même qu'il cesse de la protéger, et d'autre part il appartient non pas à la nation, mais au Pape, de le déclarer déchu (1).

En 638, au VI^e concile de Tolède, les évêques et les seigneurs d'Espagne décident, du consentement du roi, qu'à l'avenir aucun prince ne montera sur le trône avant d'avoir promis avec serment *de conserver toujours la foi catholique et de ne point souffrir d'hérétiques dans ses États* (2). D'où il résultait qu'un prince hérétique ou fauteur d'hérésie pouvait

(1) Voir Gosselin, *De la puissance des Papes au moyen âge*.

(2) Promulgamus Deo placitum sententiam, simul etiam eum suorum optimatum illustriumque virorum consensu et deliberatione sancimus, ut quisquis succedentium temporum regni sortitus fuerit apicem, non ante conscendat regiam sedem quam inter reliqua conditionum sacramenta pollicitus fuerit, hanc se catholicam non permissurum eos violare si dem; sed et nullatenus eorum perfidiæ favens, vel quolibet neglectu aut cupiditate illectus, tendentibus ad præcipitia infidelitatis aditum præbeat prævaricationis. Tolet. VI, c. 3. Ap Labbe, V, 1743.

être déposé. Tous les princes, sans exception, qui montèrent sur le trône d'Espagne jusqu'au xiv^e siècle, firent le serment prescrit par le concile de Tolède; ce ne fut que plus tard qu'il commença à tomber en désuétude.

Le quatorzième article des *Lois de saint Édouard*, publiées par Guillaume le Conquérant, statue que le roi refusant à l'Église le respect et la protection qu'il lui doit, perd son titre.

A leur tour, les rois de France faisaient solennellement, dans la cérémonie même de leur sacre, le serment de « *conserver la religion catholique, apostolique et romaine.* » Ce serment ne s'interprétait pas dans un sens large, mais de la façon la plus rigoureuse. La Ligue se forma pour maintenir, ainsi que l'on disait, « *l'ancien usage et la loi fondamentale du royaume,* » c'est-à-dire la loi qui obligeait le prince à professer et à conserver la religion catholique. *Le Manifeste de la Ligue* reçu de tous les catholiques de France et appuyé du Pape, donne comme motif de l'association « *le danger de voir monter sur le trône un prince hérétique* ».

L'Édit d'union, publié aux États généraux de Blois, décrète que le roi fera le serment de ne pas souffrir les hérétiques dans son royaume, et que tous les Français feront celui de ne pas reconnaître de roi hérétique.

Henri IV ne fut reconnu qu'après s'être engagé avec serment à maintenir la religion catholique dans le royaume. Ainsi, en France comme dans les autres nations, la première obligation du souverain était d'être chrétien et de régner chrétiennement.

Concluons. En France et dans toutes les nations chrétiennes du moyen âge, le pacte social était rompu si le prince, au lieu de servir la religion catholique, employait sa puissance contre elle.

Ce droit paraîtra plus légitime encore, si l'on fait attention que dans toutes les monarchies du moyen âge, surtout pendant les premiers siècles, la royauté était élective au moins dans une certaine limite, que de plus elle était modérée par l'assemblée générale de la nation. Il en résultait que la nation, en élevant les princes sur le trône, avait le droit de leur poser des conditions et de leur tracer des règles.

2^o Deuxième fait.

969. Toutefois, quoique le prince perdit ses droits en cessant d'être chrétien ou de gouverner chrétiennement, il n'appartenait pas à la nation, mais au Père commun des rois et des peuples, de constater et de prononcer la rupture du contrat social. On ne trouverait peut-être pas, durant tout le moyen âge, un seul cas où la nation ait elle-même, sans la participation du Pape, écarté du trône un prince incapable ou injuste, et élevé à sa place un autre souverain. Quand les derniers rejetons de Clovis avaient le titre de rois sans en avoir la puissance, et qu'au contraire les princes dont devait sortir Charlemagne en avaient la puissance sans en avoir le titre, il semble que le droit naturel permit à la nation de proclamer roi Pépin. Et cependant, c'est le Pape qui, consulté par les grands du royaume, décide que la nation franque peut ôter le titre à celui qui n'en a plus l'effet, et le donner à celui qui en a déjà la puissance (1). Lorsque, après la mort de Henri III, le futur Henri IV revendique le droit de régner sur la France, il est manifeste que la constitution du pays, en imposant au souverain l'obligation d'être catho-

(1) Nous avons déjà fait observer que si l'ensemble des doctes reçoit le jugement de certains critiques récents contre la vérité de ce fait, nous sommes tout disposé à nous ranger à l'avis commun.

lique, prive le prince hérétique des droits qu'il fonde sur sa naissance. Toutefois l'affaire est dévolue au Pape ; et c'est le Pape qui déclare Henri le Béarnais déchu de tous les droits que lui donne sa naissance. Au xvi^e siècle, comme au viii^e, on attend, même en France, la sentence du Pape pour croire à la rupture du contrat social. Entre ces deux époques, il y a de nombreux démêlés entre les princes et leurs sujets : dans presque tous, peut-être même dans tous, le Pape intervient, et c'est lui qui rend, s'il y a lieu, la sentence de déposition. Dans quelques États, comme en Allemagne, la constitution détermine en propres termes que le prince qui favorise ou ne punit pas les hérétiques, sera dénoncé au Pape, pour être déposé par lui. Dans tous, c'est une maxime établie par la coutume, sinon toujours écrite, que c'est au Pape à prononcer si le prince a encouru la déchéance. De même que les causes majeures qui concernent la discipline et le gouvernement ecclésiastiques sont réservées au chef suprême de la hiérarchie, ainsi, à cette époque de foi, les causes majeures qui intéressent la morale sociale doivent être décidées par le docteur suprême de la morale. Et de même que, de droit ecclésiastique, un évêque ne peut être déposé que par le jugement du Pape, de même, en vertu du droit public, le prince, quelque évidente que soit sa tyrannie, ne peut perdre la couronne que par une sentence du Vicaire de Jésus-Christ. Les droits des souverains comme ceux des nations se trouvaient placés par la confiance des uns et des autres sous la sauvegarde de celui qui représente Dieu en ce monde. Les rois étaient protégés contre les passions populaires, les peuples contre le despotisme des princes. Les révolutions étaient difficiles, car l'Église romaine professe un singulier respect pour tous les droits acquis ; la

tyrannie ne pouvait compter sur l'impunité, car le cri des peuples opprimés montait promptement jusqu'aux oreilles du grand Juge. « *Si les peuples se laissaient entraîner à une agitation séditieuse, « dit Léon XIII en parlant de ces temps », l'Église était là pour rétablir la tranquillité, rappelant chacun à son devoir, domptant les plus violentes passions, soit par la douceur, soit par l'autorité. Semblablement, si les princes se rendaient coupables en quelque chose dans le gouvernement, l'Église aussitôt de s'adresser aux princes, et, en rappelant les droits, les besoins, les justes désirs des peuples, de persuader l'équité, la clémence, la bonté. Grâce à cette intervention bienfaisante, les dangers des soulèvements et des guerres civiles furent souvent écartés (1). »*

IV. Conclusions et remarques.

970. Ainsi les nations chrétiennes du moyen âge, bien loin de méconnaître ou de craindre les pouvoirs donnés par Jésus-Christ à son Vicaire sur les États, créèrent un droit public qui en rendit l'exercice facile et efficace. De droit divin, le Pape peut imposer à tout prince les lois nécessaires au bien de l'Église et abroger celles qui sont nuisibles ; de droit humain, il put exiger que le prince gouvernât chrétiennement. De droit divin, le Pape peut déposer un souverain qui tourne sa puissance contre l'Église ; de droit humain, ce prince se trouva passible de déchéance,

(1) *Si quid tumultuando peccarent populi, præsto erat conciliatrix, tranquillitatis Ecclesia, quæ singulos ad officium vocaret, vehementioresque cupiditates partim bonitate, partim auctoritate compesceret. Similiter si quid in gubernando peccarent principes, tum ipsa ad principes adire, et populorum jura, necessitates, recta desideria commemorando, æquitatem, clementiam, bonitatem suadere. Qua ratione pluries est impetratum ut tumultuum et bellorum civillium pericula prohiberentur. Encyc. *Teterrimum illud*, 29 jun. 1881.*

et c'était au Pape d'en prononcer la sentence. La première source des pouvoirs exercés par le Saint-Siège sur les États était la *puissance des clefs* : le droit public ne les créait pas, mais, ainsi que le disait un jour Pie IX, il en *secondait* l'exercice. « L'exercice de ce droit, disait-il en parlant du pouvoir de déposer les princes, l'exercice de ce droit, au sein de ces nations pleines de foi qui respectaient dans le Pape ce qu'elles devaient respecter, c'est-à-dire le juge suprême de la chrétienté, et reconnaissaient les avantages de son tribunal dans les questions qui s'élevaient entre les peuples et les souverains ; l'exercice de ce droit, dis-je, s'étendait librement, *secondé comme il devait l'être par le droit public et par le consentement commun des peuples, aux plus grands intérêts des États et de ceux qui les gouvernaient* (1). » Le droit humain se modelait donc sur le droit divin et conspirait avec lui à établir le règne de la vérité, de la justice et de la paix : Jésus-Christ régnait sur le monde.

971. Oui, Jésus-Christ régnait sur les nations du moyen âge. Et voilà pourquoi les sophistes modernes ont cette époque en horreur. A les entendre, le moyen âge est « l'époque de l'ignorance et de la superstition », « les siècles de l'esclavage et de la tyrannie », « l'ère des abus, de la barbarie, » que sais-je ? Quelle violence dans la plupart des rationalistes, quand ils parlent du moyen âge ! Ils s'emportent, ils vont jusqu'à entrer en fureur. Mais, vertueux amis de la civilisation, il y avait bien plus de ténèbres et de cruautés dans les anciennes Gaules, dans la Rome des consuls ou des Césars, au sein des républiques de Sparte et d'Athènes : pourquoi l'igno-

(1) Discours de Pie IX, publiés par D. Pascale de Francis, tome I^{er}, p. 202.

rance, la servitude et la dégradation inouïes de tant de millions d'esclaves ne vous arrachent-elles pas un cri d'indignation ? Mais toutes les nations qui gémissent aujourd'hui sous le cimenterre de Mahomet, toutes ces multitudes humaines de l'Afrique et de l'Orient sont plongées dans une misère que nos pères n'ont jamais connue dans ces prétendus siècles de fer : pourquoi n'avez-vous pas des plaintes, pourquoi ne trouvez-vous pas de l'or et des missionnaires pour tant d'infortunés ? Ah ! c'est que, dans le moyen âge, vous ne haïssez pas la barbarie, mais le règne de Dieu ; vous avez le cœur dur pour les hommes, mais vous avez la haine de Jésus-Christ ; les souffrances des malheureux vous trouvent insensibles, mais la domination de l'Église vous donne une sorte de rage. Eh bien, vous haïssez le moyen âge, parce que Jésus-Christ y régnait ; nous, catholiques, parce que Jésus-Christ y régnait, nous lui accordons une juste estime. Vous nous accusez de désirer le retour de « la superstition », de « l'esclavage », de « l'ignorance, » du « fanatisme. » Dans votre langage, « le fanatisme » et « l'ignorance », c'est la foi catholique ; « la superstition », c'est la religion ; « l'esclavage », c'est la soumission à l'Église. Oui, nous appelons la résurrection de la foi de la vieille France ; nous combattons pour le triomphe de la religion catholique ; nous voulons l'obéissance et la soumission des rois et des peuples à l'Église. Pour vous, le règne de la foi, c'est le règne des ténèbres ; pour les catholiques, c'est le règne de la lumière. Pour vous, l'Église est une ennemie ; pour eux, elle est une reine et une mère. Pour vous, Jésus-Christ est « un imposteur ou une imposture » ; pour nous, il est « le Dieu béni dans les siècles (1). » Aussi, dùt l'ardeur de nos désirs dessé-

(1) II Cor. x, 16.

cher tout le sang dans nos veines, « il faut que le Christ règne, » OPORTET ILLUM REGNARE. Qu'importent aux vrais fidèles de Jésus-Christ, qu'importent les applaudissements ou la contradiction, la vie ou la mort, pourvu que les peuples rendus à la vérité reconnaissent en lui « le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs (2) ? » Car, « ô Dieu, vous avez reçu l'onction royale (3), » « votre sceptre est un sceptre d'équité et de justice (4), » et votre domination un empire de paix et d'allégresse.

CHAPITRE III

Pouvoirs des Papes sur les États vassaux de l'Église

972. Mais nous n'avons pas exposé encore tous les pouvoirs temporels dont la sagesse de nos pères avait investi l'interprète et le représentant de Dieu. Thèse.

Au moyen âge, les souverains de plusieurs États étaient vassaux du Saint-Siège : à leur égard, le Pape avait non seulement le pouvoir temporel indirect fondé sur le droit divin et le droit public, mais encore le pouvoir temporel direct fondé sur le droit de suzeraineté.

Trois questions se présentent : 1^o quels motifs ont poussé certains princes à se déclarer vassaux du Saint-Siège ? 2^o quels furent les royaumes qui reconnurent la suzeraineté du Pape ? 3^o quelle était la dépendance spéciale des princes feudataires de l'Église romaine.

(2) Ap. XIX, 16.

(3) Ps. LIV, 8.

(4) Ibid., 7.

1. Causes de 973. Deux motifs principaux engagèrent certains
 institution. princes à se déclarer vassaux du Saint-Siège : un
motif de religion et un *motif d'intérêt*.

Le motif le plus puissant était le motif religieux. Servir Dieu, n'est-ce pas régner? Mais Jésus-Christ reste visible sur la terre dans la personne de son Vicaire : un roi ne revêt-il pas un caractère plus auguste en devenant *l'homme* du Vicaire de Jésus-Christ? Saint Pierre est dans le monde l'oracle de la vérité et le soutien de la justice : n'est-il pas glorieux pour un prince de recevoir l'épée de saint Pierre pour la consacrer à la défense et à la propagation de la foi romaine? L'Église de Rome est l'Église mère et maîtresse, le Pape est le père de tous les enfants de Dieu : certaines nations, spécialement pénétrées de vénération pour le Souverain Pontife, ne chercheront-elles pas à dépendre étroitement de lui, même dans l'ordre temporel? Ces considérations et d'autres du même genre portèrent les rois à donner leurs États à Jésus-Christ et à saint Pierre pour les recevoir et les tenir d'eux en fiefs.

974. Un motif d'intérêt ne fut peut-être pas étranger à la résolution de plusieurs d'entre eux. Durant tout le moyen âge, la Papauté était la plus grande puissance sociale. Quoique l'Église romaine n'eût pas d'armées, bien que son autorité fût toute morale, néanmoins elle était l'appui de tous les opprimés et la terreur de tous les oppresseurs. Or, d'après le droit féodal, le suzerain devait employer toute sa puissance pour défendre le vassal injustement attaqué. Il était donc naturel que les princes faibles, spécialement ceux qui étaient menacés de puissants voisins ou avaient à redouter des séditions intestines, cherchassent à abriter leur faiblesse sous les ailes protectrices du Saint-Siège. Aujourd'hui les petits États sont placés sous la protection commune des grandes puissances :

ils sont défendus en réalité par la jalousie et la défiance mutuelles des grands États. Alors les faibles étaient protégés par la majesté et l'autorité du Pape : c'était le grand représentant de la justice qui veillait sur eux.

975. La foi vive des princes, leur intérêt et celui de leurs peuples, les portaient à se déclarer vassaux du Saint-Siège. Aussi, même avant saint Grégoire VII, plusieurs États étaient fiefs de l'Église romaine. Tel était le royaume de Hongrie : son premier roi, saint Étienne, avait fait en l'an mil l'hommage de tous ses États à saint Pierre. Tel était aussi le royaume d'Espagne; on ignore l'époque où il devint fief de l'Église; mais saint Grégoire VII en parle comme depuis longtemps, *ab antiquo*, feudataire (1).

II. Les principaux États feudataires.

Après saint Grégoire VII, le nombre des États vassaux du Saint-Siège s'accrut beaucoup. Vers l'an 1053, Robert Guiscard déclare le royaume de Naples fief de l'Église romaine; en 1130, Roger fait de même à l'égard du royaume de Sicile, dont il est le fondateur. En 1099, le grand Godefroy de Bouillon fait au Pape l'hommage du royaume de Jérusalem. Henri II en 1172, Jean sans Terre en 1213, Henri III en 1216, constituent le royaume d'Angleterre fief de l'Église romaine. D'autres États encore ont été vassaux du Saint-Siège : tels le royaume d'Aragon, la république de Venise (2).

976. A l'égard de tous ces États, le Pape avait tous les droits du suzerain sur ses vassaux.

III. Dépendance spéciale des États vassaux du Saint-Siège.

Dans le régime féodal, le vassal devient par *l'hommage* ou le serment *l'homme* du suzerain. Il contracte à son égard trois obligations, celle de la *fiducie*, celle du *plaid* et celle de la *milice* :

(1) Voir Gosselin, *de la puissance des Papes au moyen âge*.

(2) Ibid.

L'obligation de la *fiducie* : il doit la fidélité à son suzerain, il lui doit le respect de sa personne, la reconnaissance de tous ses droits, il lui doit conseil et aide contre les agresseurs;

L'obligation du *plaid* : il doit aller à la cour de son suzerain pour rendre avec lui la justice;

L'obligation de la *milice* : il doit accompagner son seigneur à la guerre.

D'après le droit féodal, tout vassal qui manque à l'une de ses obligations, spécialement celui qui cesse de reconnaître sa dépendance, qui conteste quelqu'un des titres ou des droits de son suzerain, celui qui entreprend contre son autorité ou favorise ses ennemis, perd son fief de plein droit en punition de sa félonie; le fief retourne au suzerain, qui peut le garder ou en investir un autre. Dès lors tout prince vassal du Saint-Siège qui se révoltait contre le Pape, ou méconnaissait son autorité spirituelle ou temporelle, qui cherchait à usurper ses droits, s'alliait à des ennemis de l'Église romaine ou du nom chrétien, ce prince, disons-nous, pouvait être aussitôt dépouillé de sa couronne. C'est ce qui résulte du droit féodal lui-même. On pourrait l'établir aussi par les serments qu'ont prêtés les vassaux du Saint-Siège, et dont quelques-uns ont été conservés.

977. Nous le demandons à ceux qui déclament le plus contre « l'ambition » et « le despotisme » des Pontifes romains, quel est le Pape qui a appliqué en toute rigueur les lois du code féodal contre les vassaux rebelles? Est-il un seul Pape qui ait profité de la félonie d'un vassal pour s'en attribuer les États en tout ou en partie? Préoccupés uniquement du salut des âmes et de l'intérêt des peuples, les Souverains Pontifes n'ont jamais usé de leurs pouvoirs d'origine humaine que pour défendre la foi et la vertu contre les entreprises impies et les scandales

des mauvais princes, ou pour secourir de malheureux opprimés.

Certes, nous pouvons être fiers en face des ennemis de la Papauté ! Qu'ils nous montrent, dans tout le cours des siècles, un seul autre exemple de tant de modération et de désintéressement joints à tant de puissance !

CHAPITRE IV

Pouvoirs des Papes sur les empereurs d'Occident

978. *Parmi les souverains de la république chrétienne, il y en avait un qui recevait du Pape, avec le nom d'empereur, la qualité de défenseur officiel du Saint-Siège et de la chrétienté : les Papes avaient sur lui non seulement le pouvoir temporel indirect, comme sur les autres souverains, mais un droit spécial, fondé, comme nous allons l'expliquer, sur l'origine et la destination du Saint-Empire.*

Proposition.

Nous trouvons, en effet, l'explication et la preuve de la dépendance spéciale et *sui generis* où étaient les empereurs à l'égard des Papes, dans la nature même du Saint-Empire.

979. *Le Saint-Empire a été une création de l'Église.* Saint Léon III le premier investit solennellement Charlemagne de la dignité impériale. Les successeurs de ce grand Pape appelèrent aux augustes fonctions d'empereurs soit des rois de France, comme Louis le Débonnaire, Charles le Chauve, Louis le Bègue, soit des rois de Germanie, comme Louis le Germanique, Carloman, Arnoulf, soit des rois d'Italie, comme Lothaire I^{er}, Louis II, soit des rois de Provence, comme Louis III, soit même de sim-

I. Origine du Saint-Empire.

ples ducs, comme Guy et Lambert de Spolète. En 962, Jean XII choisit un roi d'Allemagne, Othon le Grand. Les Papes fixèrent ensuite définitivement le titre et les fonctions d'empereur dans les rois de Germanie, en transmettant aux sept électeurs de ce royaume le droit de désigner *l'empereur d'Occident* en nommant *le roi d'Allemagne*. Mais, même alors, comme le déclare Innocent III, « *le Pape a l'examen de l'élection de l'empereur en premier et en dernier ressort : en premier ressort, car c'est à cause de lui et par lui que l'Empire a été transféré de Grèce en Germanie ; en dernier ressort, parce que le Pape met la dernière main à l'élection de l'empereur, que c'est par lui qu'il est sacré, couronné et revêtu des insignes de l'Empire* (1). »

980. Les empereurs reconnaissaient hautement qu'ils tenaient la dignité impériale de l'Église romaine. Ainsi, quand, à la fin du ix^e siècle, l'empereur de Constantinople, Basile, reproche à Louis II de porter le nom d'empereur, que répond le prince ? « Je porte le nom d'empereur, dit-il (2), parce que j'ai été créé empereur par l'Église romaine. Mon aïeul Charlemagne a été le premier, à cause de l'abondance de sa piété, choisi par le Pape pour être l'oint du Seigneur (3). Ce n'est pas par une usurpation, c'est par l'institution de Dieu et par la décision de l'Église et de son chef suprême, c'est par l'imposition des mains et l'onction sacrée qu'il a reçu la dignité impériale (4). Après

(1) Bull. super electione trium ad imperium.

(2) Epist. Ludov. II imp. ad imp. Basil. Baron. ann. 871.

(3) Carolus magnus, ab avo noster, unctione ejusmodi per Summum Pontificem delibutus, primus ex gente et genealogia nostra, pietate in eo abundante, et imperator dictus et Christus Domini factus est. Ibid. n. 59.

(4) Ab avo nostro, non jam usurpatione, ut perhibes, sed

lui, les princes francs qui ont été oints comme lui par le Pontife romain, ont, comme lui, pris le nom d'empereurs après avoir porté celui de rois (1). A mon tour, je suis considéré par les princes d'Occident comme véritable empereur, non que je l'emporte en âge, puisque au contraire je suis plus jeune que la plupart d'entre eux, mais parce que j'ai été élevé au faite de l'Empire par Dieu lui-même, en recevant la consécration de son Pontife (2). » Louis II reconnaît donc solennellement que l'origine et la continuation de l'honneur impérial dans les princes francs sont dues à la volonté du chef de l'Église.

Quatre siècles plus tard, Albert d'Autriche tient le même langage : « Je reconnais, écrit-il au Pape, que l'Empire romain a été transféré par le Siège apostolique des Grecs aux Romains en la personne de Charlemagne ; que le droit d'élire le roi des Romains destiné à être empereur a été accordé par le Siège apostolique à certains princes ecclésiastiques et séculiers (3). »

Les autres empereurs n'ont jamais parlé autrement, même au plus fort de leurs démêlés avec les Pontifes romains.

Dei nutu et Ecclesiæ judicio summique præsulis, per impositionem et unctionem manus. Ibid.

(1) *Francorum principes primo reges, deinde vero imperatores dicti sunt, ii duntaxat qui a Romano Pontifice ad hoc oleo sancto perfusi sunt. Ibid.*

(2) *Et ipsi patrum nostri, gloriosi reges, absque invidia nos imperatorem vocitant, et imperatorem esse procul dubio fatentur, non profecto ad ætatem, qua nobis majores sunt, sed ad unctionem et sacrationem qua per Summi Pontificis manus impositionem divinitus sumus ad hoc culmen pro-
vecti, et ad Romani principatus imperium, quo superno nutu potimur aspicientes. Ibid. n. 54.*

(3) Raynald, ann. 1303.

Nous pouvons donc regarder comme l'énoncé d'un fait certain la proposition suivante : *C'était le Pape qui, soit immédiatement par lui-même, soit médiatement par des délégués auxquels il en avait dévolu l'office, élisait les empereurs.*

Mais, qu'on le remarque, celui qui élit est maître des conditions de l'élection. Puisque l'empereur était élu par le Pape, celui-ci pouvait lui imposer certaines conditions.

II. Destina-
tion du Saint-
Empire.

981. Quelles étaient ces conditions ? Nous pouvons les comprendre dans la proposition suivante :

L'empereur contractait l'obligation de remplir la destination même du Saint-Empire, c'est-à-dire d'être le défenseur armé du Saint-Siège et de la chrétienté.

« *Je reconnais,* » déclare Albert d'Autriche, « *que les rois des Romains sont agrés comme empereurs par le Siège apostolique, principalement et spécialement pour être les avocats et les principaux défenseurs de la sainte Église romaine et de la foi catholique (1).* »

1. Défense des
États de l'E-
glise.

982. Dans le cours des siècles, les Papes ont été contraints plusieurs fois de lever et d'organiser des troupes pour repousser les attaques dirigées contre les États de l'Église. A notre époque même, nous avons vu le magnanime Pie IX, menacé sur son trône par la révolution, former une armée avec les héroïques volontaires accourus sur son appel de toutes les parties du monde. Or l'institution du Saint-Empire débarrassait le Pape du souci de veiller à la défense de ses États : l'empereur devait, à sa voix, prendre les armes et repousser les agresseurs.

Puis la tranquillité publique peut être troublée par des dissensions intestines ou des séditions, et spécialement par des intrigues, au moment de l'élec-

(1) Raynald, ann. 1303.

tion d'un nouveau Pape : l'empereur recevait la charge de pourvoir à la sécurité de Rome dans les temps de vacance et d'assurer la liberté des élections. Il devait, dans les autres temps, mais sur l'appel du Pape et sous sa haute direction, réprimer les factions et maintenir l'ordre et la paix dans les États du Saint-Siège. Et ainsi le Pape conservait son indépendance sans avoir le souci de manier l'épée : il ne cessait pas d'être roi, mais il acquérait un défenseur.

983. Et en effet la main des Pontifes semble peu faite pour manier le glaive. Il convient qu'appliqués à la contemplation des choses divines et au gouvernement des consciences, ils ne soient pas dans la nécessité de commander des armées.

D'ailleurs leur souveraineté temporelle est la garantie de leur indépendance dans le gouvernement spirituel des chrétiens, et, par là, de la liberté des consciences de tous ; c'est donc aux catholiques eux-mêmes à monter la garde autour de ce trône qui protège leur plus chère liberté.

Le trône des Papes est le plus ferme rempart de tous les trônes : car, par une mystérieuse loi de la divine Providence, on ne peut plus toucher à ce trône auguste sans ébranler l'ordre social jusque dans ses dernières profondeurs. C'est donc aux rois à le protéger contre toutes les attaques.

Un catholique fut choisi parmi les catholiques, un prince fut choisi parmi les princes, pour défendre, au nom de tous les catholiques et de tous les princes, l'indépendance temporelle des Papes, garantie de la liberté de tous les fidèles et appui de l'autorité de tous les rois. Ce catholique, ce prince, fut l'*empereur*. L'empereur n'était pas le souverain des États de l'Église, mais l'aide, le ministre et le serviteur du Pape dans la défense de ses États. Si les empereurs

fussent restés fidèles au devoir de leur charge, les Souverains Pontifes ne se seraient jamais vus obligés de prendre les armes pour repousser les agressions du dehors ou comprimer les séditions du dedans ; les empereurs l'auraient fait en leur place, sur leur demande et sous leur direction.

2^o Défense de la chrétienté.

984. Charlemagne ne s'appelait pas seulement le *défenseur armé de l'Église romaine*, mais le *dévo*t *auxiliaire du Saint-Siège en toutes choses*.

La foi romaine est la foi de toute l'Église ; l'Église romaine préside à tout le troupeau du Christ ; le Pape a la sollicitude des intérêts de l'univers chrétien. Il était donc naturel que le prince constitué défenseur de l'Église romaine, le fût en même temps de toute l'Église catholique, et que celui qui devait protéger le trône du Pontife-roi veillât partout aux intérêts de la religion. Aussi l'empereur avait avec l'office de défenseur officiel du Saint-Siège, celui de défenseur de l'Église et de toute la chrétienté contre les ennemis du dedans, ou les hérétiques, et les ennemis du dehors, ou les infidèles.

L'Église forme un seul troupeau dont les divers peuples sont les parties, et dont le Pape est le chef suprême. Le Vicaire de Jésus-Christ, dans la mission de paître le troupeau, a reçu la charge de le défendre contre les bêtes féroces, soit contre celles qui se cachent dans la bergerie, soit contre celles qui rôdent alentour et cherchent à y pénétrer. Mais, absorbé comme il l'est dans le soin spirituel de ses ouailles, il peut difficilement les défendre par les armes ; un tel office d'ailleurs répugne à son caractère. Il choisit donc un prince qui, en son nom et sous sa haute juridiction, doit les protéger contre les ennemis du dedans et du dehors. Il ressemble à un père de famille qui charge son fils aîné de veiller sous sa direction à un intérêt particulier de la famille, pendant qu'il vaquera lui-

même à des soins plus graves. Grâce à l'institution du Saint-Empire, un défenseur officiel préside à la défense générale de la chrétienté. Celle-ci, fractionnée en cent États par les invasions des Barbares, redevient une contre ses ennemis : les forces particulières se trouvent groupées autour d'un centre et dirigées avec ensemble vers le but commun.

985. Chargé de protéger l'Église romaine et de défendre la chrétienté, l'empereur obtenait, avec un titre distinct, une prééminence d'honneur sur tous les rois. Il siégeait à la tête des autres princes ; ses ambassadeurs avaient le pas sur ceux des autres souverains ; il avait droit à des honneurs spéciaux ; dans toutes les églises du monde chrétien, on faisait des prières solennelles pour lui.

3^o Prééminence de l'empereur.

C'est qu'en effet nos pères pensaient que le service de l'Église est un titre de grandeur : la plus noble épée était, à leurs yeux, celle qui servait le Christ et son Vicaire ; le premier des princes était celui qui montait la garde auprès du trône pontifical.

Bien plus, l'empereur, à raison de son office de défenseur général de la chrétienté, avait, au moins jusqu'à un certain degré, le droit d'exiger le concours des autres princes lorsque celui-ci était nécessaire : car toutes les nations se devaient à l'œuvre de la défense générale. Il avait en ce cas le droit de présider les forces communes et de diriger l'ensemble des opérations.

C'est en ce sens que certains auteurs ont pu dire que l'empereur avait une haute juridiction sur les rois particuliers. Les nations conservaient sans doute leur pleine indépendance dans le gouvernement de leurs propres affaires ; mais, comme elles avaient toutes le devoir de concourir à la défense de la chrétienté, elles relevaient dans cette œuvre de celui qui avait le droit de la présider.

III. Quatre
remarques.

986. Faisons ici quelques remarques :

1^o D'après tout ce qui précède, il est manifeste que *les Papes, en créant le Saint-Empire, n'ont pas agi au nom du peuple romain, ainsi que l'ont prétendu certains historiens, mais en vertu de leur pouvoir indirect sur l'ordre temporel* (1). Les Papes ont, en effet la charge de veiller aux intérêts généraux de la chrétienté, de conjurer les périls qui peuvent menacer le peuple chrétien, d'assurer la paix intérieure et extérieure du troupeau du Christ : car « une vie tranquille et paisible est, suivant l'Apôtre, favorable à l'exercice de la piété (2) ; » d'autre part, ils peuvent disposer des choses temporelles, ainsi que nous l'avons vu, lorsque le bien de l'Église le demande. Ils purent donc, comme Vicaires de Jésus-Christ, chefs de l'Église universelle et pères des peuples chrétiens, c'est-à-dire en vertu même de leurs pouvoirs divins, établir le Saint-Empire. « L'Église, suivant la parole d'un empereur, est le grand royaume du Père, du Fils et du Saint-Esprit sur la terre (3) ; » les Papes, représentants de Dieu, ont le devoir de pourvoir au bien général de ce royaume ; ils purent donc, lorsque le bien de l'Église le demanda, • instituer la dignité impériale (4) ».

(1) « *De l'autorité apostolique et de la plénitude de la puissance apostolique*, écrit Boniface VIII à l'Élu, nous vous prenons pour roi des Romains, devant être promu empereur par l'autorité de Dieu : voulons et statuons que vous soyez tel désormais. »

(2) I Tim. II, 2.

(3) *Unum est enim imperium Patris et Filii et Spiritus Sancti, cujus pars est Ecclesia constituta in terris.* Epist. Ludov. II imp. ad imp. Basil. Baron. ann. 871, n. 54.

(4) *Veritate testante, spiritualis potestas terrenam potestatem instituere habet.* Bull. *Unam sanctam*.

2° *Le Saint-Empire différait à plus d'un titre de l'ancien Empire romain.* Celui-ci était d'institution politique et civile, celui-là d'institution ecclésiastique. Les chefs de l'un obtenaient la dignité impériale en vertu du droit de succession, ou par l'élection du peuple ou de l'armée, les chefs de l'autre étaient nommés par le Pape. En second lieu, l'Empire romain se composait de provinces dépendantes, le Saint-Empire de royaumes indépendants. Enfin les anciens empereurs étaient appelés à protéger la religion à raison de la subordination générale de l'État à l'Église, les nouveaux empereurs s'y trouvaient obligés à un titre beaucoup plus strict, celui de l'institution même de leur dignité.

3° *Au moyen âge, la dignité impériale ne différait pas seulement par le titre, comme aujourd'hui, de la dignité royale, mais par l'origine et la nature même.* A notre époque, le titre de roi et celui d'empereur sont les deux noms d'une même puissance; alors c'étaient des noms de dignités différentes : la dignité royale était d'origine naturelle, quoique consacrée par l'onction des Pontifes, et appartenait à tout prince indépendant; la dignité impériale était conférée par l'Église, et ne convenait qu'au prince qui était le défenseur et l'auxiliaire officiel de l'Église.

4° *Qui n'admirerait la hauteur de vue des Pontifes romains dans la création du Saint-Empire? Les nations chrétiennes, sans rien perdre de leur indépendance propre, se trouvent réunies dans une vaste république dont le Pape est le chef suprême et universel, et l'empereur le défenseur officiel.* Cette conception est si sublime, qu'elle ressemble à un idéal. On a souvent parlé de « paix universelle »; aucune institution n'a été plus propre à l'établir.

Il est profondément regrettable qu'un si petit nombre d'empereurs soient entrés dans le dessein des

Papes, et il est souverainement triste que la plupart des historiens modernes, même catholiques, n'aient pas compris cette sublime institution. « *A l'époque,* » dit Léon XIII dans son immortelle encyclique sur la puissance civile, « *à l'époque où la société humaine, tirée pour ainsi dire des ruines de l'Empire romain se releva avec les espérances d'une grandeur chrétienne, les Pontifes romains, par l'institution du Saint-Empire, consacrerent d'une manière spéciale la puissance politique. L'autorité souveraine se trouva singulièrement ennoblie, et il n'est pas douteux que cette institution ne dût être toujours la source des plus grands bienfaits pour la société civile et pour la société religieuse, si ce que l'Église avait en vue, les princes et les peuples l'eussent toujours eu en vue également (1).* » Aussi nous dirions volontiers à certains historiens timides : Vous demandez grâce pour les Pontifes romains, mais ce sont des acclamations que le monde leur doit ! Vous plaidez les circonstances atténuantes, mais ils méritent d'être célébrés par des chants !

V. Conclusions.

987. Concluons :

1^o *L'empereur n'était pas le vassal du Saint-Siège.* Car, en prenant la qualité et le rôle de défenseur armé de l'Église, il ne donnait pas et n'avait pas à donner ses États à saint Pierre, pour les recevoir de lui et les tenir en fiefs. Il avait sur les États dont

(1) Quo autem tempore civilis hominum societas, tanquam e ruinis excitata Imperii Romani, in spem christianæ magnitudinis revixit, Pontifices Romani, instituto *Imperio Sacro*, politicam potestatem singulari ratione consecraverunt. Maxima quidem ea fuit nobilitatis ad principatum accessio : neque dubitandum quin magnopere illud institutum et religiosæ et civili societati semper fuisset profuturum, si quod Ecclesia spectabat, idem principes et populi semper spectavissent. *Encyc. Diuturnum illud*, 21 jun. 1881.

il était roi la même autorité souveraine que les autres rois de la chrétienté.

2^o *Toutefois l'empereur était dans une dépendance spéciale.* Dans l'élection et le sacre de l'empereur, en effet, il intervenait un contrat entre l'Église et le prince : l'Église lui donnait le titre et les privilèges de la dignité impériale, de son côté l'empereur s'engageait à en remplir les fins, c'est-à-dire à défendre l'Église romaine et la chrétienté. Dès lors le Pape pouvait veiller à l'exécution du contrat, en exigeant que l'empereur accomplit ses serments. Dès lors encore, il restait sous la haute juridiction du Pape dans tout ce qui avait rapport à la défense de la république chrétienne. Dès lors enfin, l'empereur qui trahissait la cause du Saint-Siège et de la chrétienté et tournait sa puissance contre eux, pouvait être privé par le Pape de sa dignité.

VI. Dernière
remarque.

988. Nous ne croyons pas que la doctrine exposée dans ce chapitre puisse être contestée par ceux qui ont la connaissance des documents de l'histoire. Nous en avons cité quelques uns, nous pourrions en apporter bien d'autres. Qu'on prenne, par exemple, les formules du serment prêté par les empereurs avant leur sacre : dans toutes, le prince s'engage à défendre le Saint-Siège et la république chrétienne, à accourir au secours de Rome lorsque la ville éternelle sera attaquée ou menacée, à n'exercer toutefois des actes d'autorité dans les États de l'Église que sur la demande du Pape. Charles-Quint signa, lors de son élection, un ensemble d'articles connus sous le nom de *capitulation impériale* : c'était un précis des anciennes coutumes germaniques : rédigés par les électeurs, ces articles devaient être jurés par l'empereur et observés par lui sous peine de déchéance. Or, dès le premier article, l'empereur s'engageait « à défendre la république chrétienne et le

Souverain Pontife, à en être le protecteur. » Ainsi, même au xvi^e siècle, la condition fondamentale mise à l'élection d'un empereur, c'est que l'élu remplisse le noble devoir de défenseur officiel de l'Église romaine et de la chrétienté. A toutes les époques, un grand nombre de faits et de documents témoignent que les peuples d'Allemagne, les empereurs eux-mêmes, les autres peuples et les autres souverains de l'Europe, étaient persuadés des obligations étroites de l'empereur à l'égard du Saint-Siège et de l'Église, et de la dépendance spéciale qui en résultait pour lui.

Résumé et conclusions des quatre chapitres précédents

I. Résumé. 989. Nous allons réunir sous les yeux du lecteur les propositions que nous avons développées dans les chapitres précédents, afin de lui présenter dans son ensemble la doctrine sur les pouvoirs du Pape dans l'ordre temporel.

1^o *Le Pape a, de droit divin, premièrement le pouvoir de donner aux princes, comme docteur suprême de la morale, des directions obligatoires dans le gouvernement de leurs États; secondement le pouvoir de régler souverainement, quoique indirectement, les affaires temporelles, lorsque les intérêts spirituels des âmes le demandent absolument : c'est-à-dire, il a non seulement le pouvoir directif, mais encore un plein pouvoir indirect sur le temporel des princes, summam potestatem temporalem indirectam (1).*

2^o *La reconnaissance universelle de ce droit par les peuples et les souverains du moyen âge, et l'adoption*

(1) Bellarm. De Rom. Pont. lib. V, c. vi.

qui en fut faite par toutes les constitutions des diverses nations de la chrétienté, sans accroître la force intrinsèque du droit divin, lui ajoutaient la force extrinsèque d'un droit public, et par là rendaient l'exercice du pouvoir divin moins difficile et plus utile.

3^e *Les souverains de plusieurs États du moyen âge étaient vassaux du Saint-Siège : à l'égard de ces princes, le Pape avait non seulement le pouvoir temporel indirect, fondé sur le droit divin et le droit public, mais encore un pouvoir temporel direct, fondé sur le droit de suzeraineté.*

4^e *Un des souverains de la république chrétienne tenait du Pape, avec le nom d'empereur, la qualité de défenseur officiel du Saint-Siège et de toute la chrétienté : à son égard, le Pape avait non seulement le pouvoir temporel indirect, comme sur tous les autres souverains, mais un droit spécial, fondé, comme nous venons de l'expliquer, sur l'origine et la destination du Saint-Empire.*

Pour être complet, nous devons ajouter la proposition suivante :

5^e *Les Papes ont été investis par la divine Providence de la juridiction souveraine sur plusieurs provinces, appelées les États de l'Église. Sur elles, ils ont un principat civil, ou un pouvoir temporel direct, de même nature que celui des souverains sur leurs États.*

Nous avons parlé ailleurs et nous reparlerons encore plus tard du principat civil du Pontife romain. Ici nous avons traité seulement des pouvoirs énoncés dans les quatre premières propositions. Ceux qui sont énoncés dans la première sont les plus importants : ils sont de droit divin, comme nous l'avons vu, conviennent par conséquent au Pape dans tous les temps et à l'égard de tous les États; on ne peut donc les nier sans erreur *théologique*. Au contraire, les pouvoirs énoncés dans la troisième et la quatrième proposition sont de droit humain et ne conviennent pas au Pape en tout état de choses : leur négation con-

stitue une erreur *historique* plutôt qu'une erreur dogmatique. Toutefois, comme la connaissance de ces droits répand beaucoup de lumière sur l'action des Papes dans les siècles passés, nous n'avons pu omettre totalement d'en parler.

II. Corollaires.
1^o Corollaire
général.

990. Des propositions qui précèdent nous pouvons déduire les conclusions ou les corollaires suivants.

*Les pouvoirs exercés par les Papes du moyen âge sur les États étaient fondés : à l'égard de tous, originai-
rement et principalement sur le droit divin, soit le
droit direct, soit le droit indirect; secondairement et
subsidièrement sur le droit public des nations chré-
tiennes; à l'égard des États vassaux du Saint-Siège, ils
l'étaient en plus sur le droit direct de suzeraineté; et à
l'égard de l'empereur, sur un droit spécial, SUI GENERIS,
fondé sur l'origine de la dignité impériale.*

En conséquence :

2^o Corollaires
spéciaux.

1^o *Le pouvoir des Papes sur les États ne date pas seu-
lement de saint Grégoire VII.*

Cette première conclusion est contre Sismondi, Guizot, Voigt et une foule de rationalistes, de protestants et de semi-libéraux. En réalité, la puissance des Papes sur les couronnes remonte jusqu'à Jésus-Christ, auteur du pouvoir des clefs. Saint Bernard, saint Bonaventure, saint Thomas, enseignent expressément que saint Pierre avait le droit de déposer Néron, tout comme saint Grégoire VII de déposer l'empereur Henri IV, mais qu'il ne l'a pas fait et qu'il ne devait pas le faire, parce que le bien de l'Église demandait qu'il n'usât pas de sa puissance.

2^o *Le pouvoir exerce par les Papes sur les princes du
moyen âge, n'est pas le fait d'une usurpation sciem-
ment et criminellement poursuivie par l'ambition des
Papes.*

Cette deuxième conclusion particulière est contre Calvin et l'ensemble des protestants du xvi^e et

du xvii^e siècle; contre un grand nombre de protestants modernes, comme Hallam, Mosheim, Sismondi et même Guizot, contre beaucoup de rationalistes et même quelques semi-libéraux.

3^o *Le pouvoir temporel des Papes n'est pas le fait d'une usurpation nécessitée ou excusée par le malheur des temps.*

Cette conclusion est contre plusieurs rationalistes et protestants modérés, quelques gallicans et un certain nombre de catholiques libéraux.

4^o *Le pouvoir des Papes sur les couronnes n'a pas eu son origine dans une erreur des Papes sur leurs droits.*

Cette quatrième conclusion est contre l'auteur de la *Défense de la Déclaration*, contre Fleury, et le plus grand nombre des gallicans, ainsi que contre plusieurs semi-libéraux.

5^o *Le pouvoir des Papes sur les États n'avait pas sa raison d'être unique dans le droit public du moyen âge.*

Cette conclusion est contre Leibnitz, Hurter, Voigt et la plupart des semi-libéraux qui de nos jours ont combattu pour l'Église.

6^o *Ce pouvoir enfin ne lui appartenait pas seulement en vertu du pouvoir directif complété par le droit public.*

Cette conclusion est contre Gosselin et plusieurs éminents catholiques, auxquels nous ne voudrions pas toutefois donner le nom de semi-libéraux.

991. Nous nous permettons de présenter ce petit traité des pouvoirs de l'Église romaine sur l'ordre temporel comme une introduction à l'histoire du moyen âge. On ne peut, en effet, interpréter sagement les faits de cette époque célèbre, si l'on n'a pas l'intelligence de la doctrine que nous venons d'exposer.

TITRE III. — LES SYSTÈMES SEMI-LIBÉRAUX DE LA
SUPRÉMATIE DE L'ÉTAT SUR L'ÉGLISE

Préliminaires

I. Nouvelle
classe d'erreurs.

992. Nous avons dit que les semi-libéraux ont professé trois erreurs ou trois classes d'erreurs sur les relations de l'Église et de l'État. La plupart ont affirmé la complète et absolue indépendance de l'État dans l'ordre temporel. Un fort grand nombre ont revendiqué son indépendance même dans l'ordre spirituel, en ce sens qu'il n'a pas le devoir d'embrasser, de professer et de défendre la religion catholique à l'exclusion de toute autre. Enfin beaucoup ont prétendu que l'État a sur l'Église et sur les personnes ecclésiastiques une certaine juridiction, en vertu de laquelle il peut étendre ou restreindre leurs pouvoirs, au moins dans certaines limites, en surveiller et en contrôler l'exercice.

Nous venons de parcourir les deux premières classes d'erreurs. Nous allons examiner la dernière.

II. Multipli-
cité des systè-
mes.

993. En cette nouvelle matière, les semi-libéraux sont loin d'avoir une théorie uniforme. Ceux-ci professent que l'État a l'obligation d'être catholique; ceux-là prétendent que l'État peut et même doit rester étranger à l'ordre surnaturel. Les uns revendiquent pour l'État un droit général de contrôle; les autres lui reconnaissent seulement le droit de surveiller certains actes de l'autorité ecclésiastique, de faire des règlements sur certaines institutions de l'Église. Celui-ci attribue la suprématie à l'État au nom d'un principe, celui-là au nom d'un autre. Ici, comme d'ailleurs partout, les semi-libéraux ont un grand nombre de systèmes différents.

Nous nous contenterons d'indiquer rapidement les principaux droits qu'ils ont attribués à l'État sur l'Église. Souvent leurs théories sont si semblables à celles des libéraux purs, que, s'ils protestaient moins hautement d'être catholiques, on les rangerait parmi les rationalistes.

99¹. Les erreurs dont nous allons parler sont anciennes. Dans le monde païen, l'État concentrait entre ses mains le pouvoir politique et le pouvoir religieux. L'Église dut lutter pendant trois siècles pour forcer les empereurs romains à renoncer à leur titre de souverains pontifes. Convertis, les empereurs entreprirent souvent encore de s'immiscer dans les affaires de la religion : c'est ainsi qu'au iv^e siècle, Constance et Valens semblaient plus occupés à réunir et à régenter les conciles qu'à repousser les barbares sur les frontières. Après la chute de l'Empire d'Occident, les empereurs de Byzance continuèrent les mêmes errements : il en est peu qui ne fissent quelque constitution sur le dogme ou la discipline et ne voulussent imposer leurs volontés aux évêques et aux conciles.

III. Aperçu historique.

Sous les empereurs d'Allemagne, l'Occident vit reparaître la vieille prétention de l'État à dominer l'Église; on sait tous les combats que celle-ci eut à livrer alors pour la défense de sa liberté. Mais l'erreur ne resta pas renfermée en Allemagne. Sous Philippe le Bel elle passa en France, et depuis lors elle n'a pas quitté notre malheureuse patrie. Non seulement, en effet, nos anciens rois, qu'égarèrent des légistes tout imbus des maximes du vieux droit païen de Rome, soutenaient que leur couronne n'avait aucune dépendance ni directe ni indirecte du Pape; mais encore ils revendiquaient en pratique et quelquefois même en théorie certains droits sur les choses spirituelles.

995. Au xvi^e siècle, le protestantisme, en arrachant les églises à l'autorité du Pontife romain, les mit sous la domination des princes; et les souverains protestants, comme les anciens Césars, se trouvèrent investis de l'autorité suprême sur les affaires de la religion non moins que sur les affaires civiles et politiques.

Depuis ce temps, les prétentions des rois de France à s'ingérer dans le gouvernement spirituel ne cessent d'augmenter et se traduisent par une législation et des actes qui rappellent la législation et les actes des empereurs de Byzance. A la fin du xvii^e siècle et pendant le xviii^e, les mêmes prétentions envahissent peu à peu toutes les cours chrétiennes. A la fin du xviii^e siècle, l'Église voit partout les plus odieuses et les plus funestes entraves mises à l'exercice de sa juridiction et de ses droits. Il est temps que le remède vienne; ce remède, ce sera l'excès même du mal.

996. La révolution, en effet, pousse ses prétentions plus loin que les rois gallicans et même que les princes protestants. Car, ainsi que nous l'avons vu, les rationalistes regardent les religions positives comme « des inventions de l'imposture » ou « des formes spontanées du sentiment religieux »; ils en concluent que l'État a le devoir de les proscrire ou au moins de les dominer entièrement. La persécution se déchaîne donc sur la France, et avec elle toutes sortes de calamités.

Un digne fils de saint Louis, l'éminent comte de Chambord disait un jour : « Tous les malheurs de la France et de la famille royale sont venus du gallicanisme. » Oui, la révolution française est sortie du gallicanisme, si l'on comprend sous cette expression non seulement les erreurs de nos anciens évêques sur la puissance pontificale, mais encore les prétentions de nos anciens rois à s'im-

miscer dans les affaires spirituelles et à dominer l'Église (1) : car les anciens rois, par leurs revendications d'une suprématie partielle sur l'Église, ont préparé la voie aux prétentions révolutionnaires d'une suprématie totale. Mais on peut ajouter : « La révolution elle-même et les malheurs de la France seront le remède contre le gallicanisme. » La révolution, en effet, est trop ouvertement satanique, elle est trop violente, pour ne pas provoquer une immense réaction qui s'attaquera au gallicanisme lui-même et ruinera les prétentions séculaires des couronnes sur la puissance spirituelle. Bossuet a dit : « Il n'est rien auquel Dieu tienne tant qu'à la liberté de son Église. » Autrefois beaucoup de catholiques, et peut-être Bossuet lui-même, ne tenaient pas assez à la liberté de l'Épouse de Jésus-Christ. Mais, depuis la révolution, la liberté de l'Église est ce que les catholiques éclairés ont le plus à cœur. On peut prévoir une époque où les évêques et les fidèles auront une telle horreur de la domination de l'État sur l'Église, que les souverains ne pourront même plus entreprendre de mettre les mains à l'encensoir.

997. Toutefois, il faudra longtemps encore pour que les vieilles prétentions de l'État disparaissent entièrement. Les princes catholiques persistent à

(1) On distingue en effet, comme tout le monde le sait, un double gallicanisme : le gallicanisme *ecclésiastique*, qui soumettait plus ou moins le Pape à l'épiscopat ou à l'Église, et dont la *Déclaration de 1682* est la formule la plus célèbre ; et le gallicanisme *parlementaire*, qui soumettait l'épiscopat ou l'Église au monarque. Le second était une conséquence toute naturelle du premier, car les évêques et leurs troupeaux ne se soustraient à l'autorité divinement établie du Vicaire de Jésus-Christ que pour passer sous la domination abusive de l'État.

s'immiscer dans le gouvernement des choses sacrées. Il n'est peut-être depuis la révolution qu'un seul prince, l'incomparable héros de l'Amérique méridionale, **Garcia Moreno**, qui ait constamment et pleinement reconnu la complète et absolue indépendance de l'Église dans l'ordre spirituel, et l'ait toujours servie sans jamais prétendre la dominer (1). Ces prétentions des princes modernes trouvent des apologistes et des défenseurs dans un grand nombre de semi-libéraux, surtout parmi les hommes de loi, continuateurs des légistes de Louis XIV, de Louis XII et de Philippe le Bel, des légistes de Frédéric II et de Barberousse, des légistes de Byzance, et trop souvent même des légistes du protestantisme, du paganisme et de la révolution.

Ce sont ces prétentions à la fois anciennes et nouvelles que nous allons passer en revue.

Nous pouvons distinguer deux erreurs générales et un grand nombre d'erreurs particulières.

SOUS-TITRE I^{er}. — LES DEUX ERREURS OU LES DEUX SYSTÈMES GÉNÉRAUX

998. — Un certain nombre d'adversaires attribuent à l'État un *droit indirect positif* sur les choses sacrées.

D'autres, moins avancés, se contentent de lui donner un *droit indirect négatif*.

(1) Nous ne parlons pas de certains autres princes maintenus loin de leurs trônes par la révolution et dont les loyales déclarations ont plusieurs fois fait tressaillir de joie les catholiques, et ont même fait concevoir à l'Église les plus grandes espérances pour l'avenir.

CHAPITRE I^{er}**Le système qui attribue à l'État un droit indirect positif sur les choses sacrées**

999. Le premier système intervertit les relations entre l'Église et l'État au détriment de l'Église et au profit de l'État. L'Église, avons-nous vu, a un *pouvoir indirect positif* sur l'État dans l'ordre temporel ; l'État, prétendent nos adversaires, a un *pouvoir indirect positif* sur l'Église dans l'ordre spirituel. « *L'autorité civile peut s'immiscer dans les choses qui regardent la religion, les mœurs et le gouvernement spirituel. D'où il suit qu'elle peut juger des instructions que les pasteurs de l'Église publient, d'après leur charge, pour la règle des consciences ; elle peut même décider sur l'administration des sacrements et les dispositions nécessaires pour les recevoir (1).* » « *La puissance ecclésiastique ne doit pas exercer son autorité sans la permission et l'assentiment du gouvernement civil (2).* » « Il est de l'intérêt des gouvernements de ne point renoncer à la conduite des affaires religieuses. Ces

I. L'erreur
principale.
1^o Exposé.

(1) *Civilis auctoritas potest se immiscere rebus quæ ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent. Hinc potest de instructionibus judicare, quas Ecclesiæ pastores ad conscientiarum normam pro suo munere edunt, quin etiam potest de divinatorum sacramentorum administratione et dispositionibus ad ea suscipienda necessariis decernere. Syll. prop. 44.*

(2) *Ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere non debet absque civilis gubernii venia et assensu. Syll. prop. 20.*

affaires ont toujours été rangées par les différents codes des nations dans les matières qui appartiennent à la haute police de l'État (1). » « La tranquillité publique n'est point assurée si l'on néglige de savoir ce que sont les ministres du culte, ce qui les caractérise, ce qui les distingue des simples citoyens, si l'on ignore sous quelle discipline ils entendent vivre et quels règlements ils promettent d'observer. L'État est menacé si ces règlements peuvent être faits ou changés sans son concours, s'il demeure étranger ou indifférent à la forme et à la constitution du gouvernement qui se propose de régir les âmes (2). » « L'État, il est vrai, n'a pas de pouvoir *direct* sur les choses sacrées : car elles sont, par leur nature même, confiées à l'Église. Mais il a un pouvoir *indirect* : l'État, en effet, a pour fin propre le bien temporel de la nation ; si donc les actes de l'autorité ecclésiastique intéressent la tranquillité publique, il peut, en vue du bien temporel, et ainsi *indirectement*, les contrôler, les modifier ou les annuler. »

C'est au nom de ces principes que plusieurs semi-libéraux ont entrepris de défendre la valeur des *Articles organiques*. A leurs yeux, « l'État a pu légitimement régler les affaires de la religion qui intéressent l'ordre public et la police du royaume (3). »

(1) Portalis, Disc. sur la réorganisation des cultes.

(2) Ibid.

(3) D'autres ont prétendu que l'Église les avait implicitement admis dans le 1^{er} article du Concordat : « Le culte sera public, en se conformant toutefois aux règlements de police nécessaires à la tranquillité publique. » Rien de plus manifeste que la fausseté de cette assertion. Aussi nous ne nous étendrons pas à la réfuter. Si le lecteur conserve l'ombre d'un doute, nous le renvoyons au Mémoire du Card. Consalvi sur la négociation du Concordat.

1000. Les partisans du *pouvoir indirect positif* de l'État devraient établir que la fin de l'État est supérieure à la fin de l'Église, la fin naturelle à la fin surnaturelle : car la subordination d'une société à une autre ne peut être fondée que sur la subordination de leurs fins. Je comprends que les rationalistes revendiquent pour l'État la suprématie sur l'Église : car, suivant eux, « *il appartient au pouvoir civil de définir quels sont les droits de l'Église et de tracer les limites dans lesquelles elle peut les exercer* (1). » Mais tout catholique est tenu de croire que « *l'Église est une vraie et parfaite société pleinement libre, jouissant des droits propres et constants que lui a conférés son divin fondateur* (2); » dès lors il doit professer qu'il n'appartient à aucune société particulière de s'ingérer dans son gouvernement. Vous dites : « Mais les actes de la puissance ecclésiastique peuvent intéresser le bien temporel des États. » Sans doute. Concluez que l'Église a le devoir de ne rien faire qui puisse être funeste à ce bien ; ne concluez pas que les États ont le droit de juger si l'Église fait ou non des actes contraires à leur intérêts : autrement vous placez la puissance supérieure sous le contrôle de son inférieure (3).

2^e Observation
polémique.

(1) *Civilis potestatis est definire quæ sint Ecclesiæ jura ac limites intra quos eadem jura exorcere queat. Syll. prop. 19.*

(2) *Ecclesia non est vera perfectaue societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus juribus sibi a divino suo Fundatore collatis. Syll. prop. 19.*

(3) *Neque Ecclesia membrum est sive pars alterius cujuslibet societatis, nec cum alia quavis confusa aut commiscenda; sed adeo in semetipsa perfecta, ut dum ab omnibus humanis societatibus distinguitur, supra eas tamen quam maxime evehatur. Acta. Conc. Vat. Schema. de Eccl. p. 7.*

« On étendrait à tout, dit un illustre adversaire du libéralisme, ce beau raisonnement : J'ai intérêt à telle chose, donc j'y ai droit. Mais la popularité du sophisme ne change pas sa nature et le laisse tel qu'il est en soi, c'est-à-dire une erreur plus ou moins spécieuse. Rien n'intéresse plus l'État que la religion, ni les familles que le maniement honnête et sensé des affaires politiques, ni la religion qu'une bonne et prompte justice rendue aux citoyens ; mais cela ne donne ni à l'Église aucun droit de nommer les juges civils ou criminels, ni aux pères de familles le droit de s'immiscer dans la diplomatie, la marine ou la guerre, ni à l'État celui d'exercer le sacerdoce et de monter à l'autel ! » Car il y a bien des choses, dit Aristote, « qui sont nécessaires à l'État et qui ne sont point des « parties de l'État. » Il y en a beaucoup, ajouterai-je, qui ne peuvent nous être utiles qu'à la condition de demeurer supérieures à nous, indépendantes de nous, par exemple, l'autorité de nos maîtres, celle de nos pères et la majesté souveraine, même dans une démocratie (1). »

3^o Remarques. 1001. Quelques semi-libéraux demandent l'intervention de l'État au nom d'un autre principe. Les personnes ecclésiastiques, disent-ils, sont « incapables et ineptes ». « Il faut que les biens de l'Église soient administrés par des laïques, pour l'être avec intelligence. » « Les laïques seuls peuvent faire sortir le gouvernement ecclésiastique de ses habitudes de petitesse et de routine. » Surtout « il est nécessaire que l'État exerce une légitime influence dans les affaires religieuses, pour leur imprimer une direction libérale, en harmonie avec les nécessités sociales de l'époque. »

(1) M. Chesnel, *Les droits de Dieu et les Idées modernes*, tome I^{er}, p. 239.

Nous ne nous attacherons pas à réfuter ici ces prétentions ridicules. Les laïques ont-ils donc le monopole de l'esprit? Les mains séculières sont-elles seules aptes à manier les affaires? Suivant les protestants eux-mêmes, ce ne sont pas les laïques, mais les évêques, qui ont fait la France. Il est vrai que le gouvernement des prêtres ne sera pas conforme aux principes du *libéralisme*; mais il le sera aux principes de l'*éternelle vérité*.

Enfin certains semi-libéraux semblent céder au sentiment de jalousie qui dictait à Napoléon I^{er} ces paroles : « Je ne suis pas né à temps. Alexandre le Grand a pu se dire le fils de Jupiter; et moi, je trouve dans mon siècle un prêtre plus puissant que moi : car il règne sur les esprits, et je ne règne que sur la matière; » Ou ces autres : « Les prêtres gardent l'âme, et me jettent le cadavre. » Certains légistes semblent de même jaloux de voir l'Église plus puissante que l'État.

1002. Du pouvoir indirect de l'État sur l'Église découlaient plusieurs conséquences.

II. Erreurs secondaires.

Premièrement, » *en cas de conflit entre les deux puissances, le droit civil prévaut (1).* » C'est en effet un principe universel que, dans le cas de conflit entre deux juridictions, l'inférieure cède et la supérieure l'emporte. Ainsi « *les constitutions apostoliques qui condamnent les sociétés secrètes, soit qu'on y exige ou non le serment de garder le secret, et qui frappent d'anathème leurs adeptes et leurs fauteurs, n'ont aucune valeur dans les pays où ces sortes d'associations sont tolérées par le gouvernement civil (2).* »

(1) In conflictu legum utriusque potestatis, jus civile prævalet. Syll. prop. 42.

(2) Ipsos minime pudet affirmare... « constitutiones Apostolicas, quibus damnantur clandestinæ societates, sive in eis

Bien plus « la puissance laïque a l'autorité de casser, de déclarer et de rendre nulles les conventions solennelles ou concordats conclus avec le Siège apostolique relativement à l'usage des droits qui appartiennent à l'immunité ecclésiastique, sans le consentement et même malgré les réclamations du Saint-Siège (1). »

Ces propositions sont les monstrueuses conséquences d'un principe monstrueux. Si l'État a un pouvoir indirect sur l'Église, il peut abroger les lois ecclésiastiques, casser les conventions mutuelles qui paraissent nuisibles à ses intérêts. Or ce n'est pas l'État qui a sur l'Église, mais l'Église qui a sur l'État le pouvoir indirect : en conséquence, l'Église a le droit, comme nous l'avons dit, d'abroger les lois civiles contraires aux intérêts des consciences ; elle a de même celle de casser certaines clauses d'un concordat, lorsque le bien des âmes l'exigerait (2). Tout

exigatur, sive non exigatur juramentum de secreto servando, earumque assecræ et fautores anathemato mulctantur, nullam habere vim in illis orbis regionibus ubi ejusmodi aggregationes tolerantur a civili gubernio.» Encyc. *Quanta cura*. 8 dec. 1864.

(1) Laica potestas auctoritatem habet rescindendi, declarandi ac faciendi irritas solemnes conventiones (vulgo concordata) super usu jurium ad ecclesiasticam immunitatem pertinentium cum Sede Apostolica initas, sine hujus consensu, immo et ea reclamante. Syll. prop. 43.

(2) Les canonistes sont partagés sur la nature précise des *concordats*. Plusieurs les considèrent comme des actes de la puissance législative de l'Église, comme des lois spéciales qu'elle promulgue pour un peuple particulier. D'autres y voient des conventions véritables entre l'Église et l'État, mais qui n'obligent l'Église qu'en *fidélité*. D'autres enfin veulent que ce soient des conventions qui obligent en *justice* l'Église aussi bien que l'État. Il est manifeste que, dans le premier sentiment, l'Église a la puissance *directe* de modifier les

ce que peut l'État, c'est de prier l'Église de modifier ses lois ou de consentir à une révision du concordat; l'Église ne le refusera pas, si le bien de la société civile le réclame véritablement.

CHAPITRE II

Le système qui attribue à l'État un droit indirect négatif sur les choses sacrées

1003. — D'autres semi-libéraux, sans attribuer à l'État un droit d'immixtion et d'ingérence *positives* dans les choses sacrées, lui concèdent un *pouvoir indirect négatif*. « La puissance civile, » disent-ils, « même quand elle est exercée par un prince infidèle, possède un POUVOIR INDIRECT NÉGATIF sur les choses sacrées. Elle a par conséquent non seulement le droit qu'on appelle d'EXEQUATUR, mais encore celui qu'on nomme d'APPEL COMME D'ABUS (1). » Évidemment, dit-on, l'État n'a pas de pouvoir *direct* sur les choses sacrées, car sa fin propre est le bien temporel de la nation. Mais,

I. Exposé de l'erreur.

concordats; mais dans le deuxième et dans le troisième, elle en a sinon la puissance directe, du moins la puissance *indirecte*. Avons-nous besoin d'ajouter que ce que nous disons ici est purement théorique? Jamais ou presque jamais l'Église n'a, de son autorité propre, modifié un seul concordat: les seuls actes qu'on puisse peut-être alléguer sont l'annulation par Pascal II des concessions que lui avait arrachées l'empereur Henri V et la déclaration de Pie VII contre les *Préliminaires* de Fontainebleau.

(1) *Civili potestati vel ab infideli imperante exercitæ competit potestas indirecta negativa in sacra; eidem proinde competit nedum jus quod vocant exequatur, sed etiam jus appellationis quam nuncupant ab abusu.* Syll. prop. 41.

comme les actes de l'autorité ecclésiastique intéressent souvent le bien temporel, l'État peut, en vertu de sa puissance sur l'ordre temporel, et ainsi *indirectement*, contrôler les actes de la juridiction spirituelle.

Toutefois, ajoute-t-on, ce contrôle ne peut être un acte *positif* qui les casse ou en suspende l'effet : car l'État ne pourrait avoir sur l'Église un pouvoir indirect *positif* qu'à la condition d'avoir une fin supérieure, ce qui n'est pas ; mais seulement un acte *négatif*, qui, sans toucher à leur substance, leur donne ou leur refuse à son gré une valeur officielle et civile, et même en arrête la publication et l'exécution, tel *l'excquatur* ou le *placet* ; ou bien en constate et en déclare la nullité, parce que ce sont des abus de pouvoir et un empiètement illégitime sur les droits de l'État ou des citoyens, tel *l'appel* et la *déclaration d'abus*.

L'État, dit-on, a absolument besoin au moins de cette puissance *négative indirecte* « Un État n'a qu'une autorité précaire quand il a dans son territoire des hommes qui exercent une grande influence sur les esprits et sur les consciences sans que ces hommes lui appartiennent, au moins sous quelques rapports. »

II. Quelques observations.
4^e Observations historiques.
a Sur *l'appel comme d'abus*.

1004. *L'appel comme d'abus* fut pour la première fois revendiqué par les légistes de France en tant que droit de l'État vers le milieu du xiv^e siècle, sous le règne de Philippe de Valois. Depuis lors il a été souvent exercé par la couronne de France. Au commencement de ce siècle, ce prétendu droit fut inscrit dans les Articles organiques avec une extension qu'il n'avait jamais eue : « ART. 6. *Il y aura recours au Conseil d'État dans tous les cas d'abus de la part des supérieurs et autres personnes ecclésiastiques. Les cas d'abus sont : l'usurpation ou l'excès de pouvoir, la contravention aux lois et*

règlements de la République, l'infraction des règles consacrées par les canons reçus en France, l'attentat aux libertés, franchises et coutumes de l'Église gallicane, et toute entreprise ou tout procédé qui, dans l'exercice du culte, peut compromettre l'honneur des citoyens, troubler arbitrairement leur conscience, dénigrer contre eux en oppression, ou en injure, ou en scandale public. » Cet article, appliqué avec toute la rigueur qu'il comporte, rendrait les prêtres aussi dépendants de l'État que ses fonctionnaires. *L'appel comme d'abus* a passé dans un grand nombre de nations modernes. Certains catholiques, surtout parmi les hommes de loi, n'ont pas l'air de se douter qu'il constitue un véritable attentat de l'État contre la puissance ecclésiastique.

1005. Les rois gallicans prétendirent avoir le droit de soumettre au *placet* un grand nombre d'actes émanés du Saint-Siège. Les *Articles organiques* attribuent au gouvernement le droit de les viser tous sans exception (1); même ils lui concèdent le droit d'examiner, de permettre ou d'interdire les décrets des conciles œcuméniques : nous allons parler dans quelques instants de ce sujet.

Dans quelques pays, le Saint-Siège permit à des rois chrétiens de donner l'*exequatur* aux bulles d'institution des évêques : c'était un privilège qu'il accordait à ces princes, comme il donnait à d'autres celui de nommer ou de présenter les évêques. Victor-Emmanuel, devenu roi d'Italie, prétendit avoir le droit d'accorder l'*exequatur* aux bulles d'institution de tous les évêques de ses nouveaux États. Pendant longtemps les évêques ne sollicitèrent pas l'*exequatur*,

b Sur l'*exequatur* et le *placet*.

(1) En 1810, le gouvernement français excepta les brefs de la Pénitencerie.

et se trouvèrent en conséquence privés de tout traitement. Dans ces dernières années, le gouvernement italien déclara que toutes les nominations faites par des évêques qui n'auraient pas demandé et obtenu l'*exequatur* seraient nulles à ses yeux, et qu'ainsi les curés nommés par eux ne recevraient pas de traitement. Le Saint-Siège permit alors aux évêques de solliciter l'*exequatur*; mais en même temps il protesta que le gouvernement n'acquerrait par là aucun droit quelconque à donner l'*exequatur*.

2^o Observa-
tions apologéti-
ques.

1006. *L'appel comme d'abus* n'est jamais légitime : car il n'appartient pas à l'État par la nature de la puissance séculière; d'autre part il ne lui a jamais été dévolu par une concession de la puissance ecclésiastique. A notre époque, l'Église ne saurait accorder ce droit aux princes : car ils s'en serviraient non pas pour corriger les abus, mais pour dominer les évêques et les autres personnes ecclésiastiques. Il est probable qu'elle ne le donnera jamais, même à un roi profondément catholique : car ce serait livrer à la puissance séculière le contrôle de la puissance spirituelle.

L'Église au contraire peut accorder à l'État le droit d'*exequatur* ou de *placet* dans des cas limités : les princes alors peuvent en user légitimement, non comme de droits propres et innés, mais comme de droits libéralement donnés par l'Église. Mais dans les circonstances présentes, l'Église n'aime pas étendre les concessions [anciennes : car partout les princes s'en servent pour ébranler et dominer la religion.

Aujourd'hui plus que jamais, les catholiques doivent être jaloux de la liberté de l'Église. Ils doivent sans cesse se rappeler à eux-mêmes et rappeler à tous qu'elle a partout des sujets qui doivent lui obéir, mais nulle part des maîtres qui puissent lui commander.

SOUS-TITRE II. — LES ERREURS OU LES SYSTÈMES PARTICULIERS

1007. On peut distinguer autant d'erreurs ou de systèmes particuliers, qu'il y a de prétendus droits attribués à l'État par les semi-libéraux sur la juridiction, les institutions et les privilèges ecclésiastiques. Nous allons passer en revue les principales de ces erreurs ou les principaux de ces systèmes.

CHAPITRE I^{er}

Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur la juridiction pontificale

1008. Nous plaçons en tête de ces droits indûment attribués à l'État, celui de surveiller, de contrôler et d'empêcher même les communications du Pontife romain avec les catholiques soumis à sa charge. Il n'en est aucun, en effet, qui soit plus contraire à la constitution divine de l'Église, ni plus funeste à la religion et à la société.

Ce prétendu droit en comprend plusieurs :

1^o Le droit de soumettre les actes pontificaux à l'examen du Conseil d'État ou au *placet* du souverain ;

2^o Le droit d'empêcher les délégués du Saint-Siège de remplir leur mission ;

3^o Le droit d'empêcher les évêques et les fidèles de communiquer librement avec le Pontife romain.

Article I. — Prétendu droit attribué à l'État d'examiner les actes pontificaux et de leur donner le placet.

I. Énoncé de l'erreur.

1009. En premier lieu, un grand nombre de semi-libéraux accordent à l'État le droit de permettre ou d'interdire à son gré la publication et l'exécution de tout ce qui émane de la puissance pontificale, soit des décrets dogmatiques, soit des actes qui se rapportent au gouvernement de l'Église. « *Aucune bulle, bref, rescrit, décret, mandat, provision, signature servant de provision, ni autres expéditions de la cour de Rome, même ne concernant que les particuliers, ne pourront être reçues, publiées, imprimées, ni autrement mises à exécution sans l'autorisation du gouvernement (1).* » « *Les actes et les décrets des Pontifes romains concernant la religion et l'Église ont besoin de la sanction et de l'approbation, ou au moins de l'assentiment de la puissance civile (2).* » « *Il n'est pas permis aux évêques de publier les lettres apostoliques elles-mêmes sans la permission du gouvernement (3).* »

(1) Art. organiques. 1^{er} article. — Nous avons déjà observé et nous répétons que les Articles organiques n'ont aucune valeur : outre qu'ils sont attentatoires aux droits de l'Église, ce qui suffirait pour leur ôter toute force, ce sont des règlements faits par la puissance séculière sur les matières spirituelles, contre lesquels le Saint-Siège n'a cessé et ne cesse de protester.

(2) Ipsos minime pudet affirmare « *acta et decreta Romanorum Pontificum ad religionem et Ecclesiam spectantia indigere sanctione et approbatione, vel minimum assensu potestatis civilis.* » Encyc. *Quanta cura*.

(3) *Episcopis, sine gubernii venia, fas non est vel ipsas Apostolicas litteras promulgare.* Syll. prop. 28.

Même « les grâces accordées par le Pontife romain doivent être regardées comme nulles, si elles n'ont pas été demandées par l'entremise de l'État (1). »

En effet, « il faut se défendre contre le danger des opinions et des menées ultramontaines, et ne pas laisser imprudemment le pays tomber sous le joug de la cour de Rome. »

1010. Jésus-Christ a dit à Pierre : « Vous êtes Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Église. » Il n'a pas dit : « C'est sur vous, Pierre, mais en même temps sur César, que je bâtirai mon Église. » Puisque l'Église est confiée à Pierre seul, Pierre seul a le droit de la régir souverainement. II. Réfutation.

Jésus-Christ a dit à Pierre : « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel, et tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel. » Il n'a pas ajouté : « Toutefois votre pouvoir de lier et de délier sera soumis dans son exercice à l'agrément des princes. »

Il lui a dit : « Confirmez vos frères dans la foi ; paisez mes agneaux, paisez mes brebis. » Mais il n'a pas ajouté : « L'enseignement que vous donnerez à vos frères, la juridiction que vous exercerez sur les pasteurs de l'Église et sur les peuples chrétiens, auront besoin de l'approbation ou de l'assentiment de la puissance séculière. »

1011. De même que Jésus-Christ est le souverain Pontife, (2) l'Apôtre (3) par excellence, le rocher (4),

(1) *Gratiæ a Romano Pontifice concessæ existimari debent tanquam irritæ, nisi per gubernium fuerint imploratæ. Syll. prop. 29.*

(2) Hebr. v, 50.

(3) Ibid. iii, 1.

(4) I Cor. x, 4.

la pierre angulaire (1) et le fondement (2), le pasteur (3) et le docteur (4) suprême, ainsi son Vicaire est, dans l'unité de sa puissance, le souverain Pontife, l'Apôtre, la pierre et le fondement, le docteur et le pasteur universel. Jésus-Christ et son Vicaire ont les mêmes noms, parce qu'ils ont la même puissance, originelle en Jésus-Christ, participée dans le Vicaire, mais une dans les deux (5). Si donc Jésus-Christ a une autorité souveraine, le Pape ne saurait dépendre des princes de la terre.

1012. Pierre prêchant à Jérusalem n'a pas demandé l'assentiment des princes des prêtres ni des Anciens. Prêchant à Antioche et à Rome, il n'a pas sollicité la permission de Néron. Pendant trois siècles les Pontifes romains ont enseigné l'univers et régi l'Église sans l'autorisation des princes séculiers, même malgré leur défense. Plus tard, ils ont reçu les empereurs et les rois dans « le bercail du Christ » ; mais, en les admettant au rang des fidèles, ils n'ont pas perdu leur indépendance : les princes, devenus chrétiens, n'ont pas acquis le droit de dominer l'Église, mais contracté le devoir de lui obéir. « Dans les premiers siècles du christianisme, disait le légat de Pie VII, nulle puissance n'exigeait la vérification de ses décrets. Cependant elle n'a pas perdu de ses prérogatives en recevant les empereurs dans son sein. Elle doit jouir « de la même juridic-

(1) I Petr. II.

(2) I Cor. III, 11.

(3) Hebr. XIII, 20.

(4) Matth. XXIII, 10.

(5) *Qualis ipsi (Petro) cum Christo esse societas, per ipsa appellationum mysteria nosceremus. S. Leo, Serm. III in natali ipsius.*

LES ERREURS MODERNES

« tion dont elle jouissait sous les empereurs païens, « Il n'est jamais permis d'y donner atteinte, parce « qu'elle la tient de Jésus-Christ (Lois ecclésiastiques) » (1).

Donc, au sein des nations converties comme au milieu des peuples païens le Pontife romain a le droit d'exercer sa suprême autorité sans les princes et malgré les princes. Souverain dans le sens le plus complet, absolument indépendant de toutes les puissances du siècle, il relève de Dieu seul. Celui qui l'écoute entend Jésus-Christ même, et celui qui le méprise ou prétend le dominer méprise et prétend dominer l'Éternel (2). Celui qui est de Dieu, écoute la parole du représentant de Dieu (3); il ne la juge ni ne la contredit.

1013. Comment le Pape pourra-t-il remplir sa mission divine d'enseigner et de régir toutes les églises, si ses actes peuvent être contrôlés par l'État? Les décisions sur la foi et la discipline seront sans effet toutes les fois qu'il plaira à la puissance séculière. Le prince pourra à son gré étouffer la prédication de l'Évangile.

« Cette disposition, disait le légat du Saint-Siège en parlant du premier des Articles organiques, cette disposition prise dans son ensemble blesse-t-elle pas évidemment la liberté de l'enseignement ecclésiastique? Ne soumet-elle pas la publication des vérités chrétiennes à des formalités gênantes? Ne met-elle pas les décisions concernant la foi et la discipline

(1) Lettre du card. Caprara à M. de Talleyrand contre les Articles organiques.

(2) Qui vos audit, me audit; et qui vos spernit, me spernit. Luc. x, 16.

(3) Qui ex Deo est, verba Dei audit. Joan. viii, 47.

sous la dépendance absolue du pouvoir temporel ? Ne donne-t-elle pas à la puissance qui serait tentée d'en abuser, les droits et la facilité d'arrêter, de suspendre, d'étouffer même le langage de la vérité, qu'un Pontife fidèle à ses devoirs voudrait adresser aux peuples confiés à sa sollicitude (1) ? » Désormais « l'Église ne pourra plus savoir et croire que ce qu'il plaira au gouvernement de laisser publier (2). »

1014. Nous concluons donc que l'État ne peut prétendre contrôler les actes du Saint-Siège sans violer la constitution divine de l'Église et attenter à la liberté de conscience de tous les catholiques. Jamais les fidèles ne seront trop convaincus que la liberté du Pontife romain est la première et la plus essentielle des libertés de l'Église. Jamais ils n'auront trop d'horreur pour ces doctrines funestes qui soumettent les décrets du chef de leur conscience à l'approbation ou à l'assentiment de la puissance séculière. Ils doivent être prêts à subir mille morts plutôt que de laisser introduire ou même de laisser subsister la prétentieuse ingérence de l'État dans les décisions de la suprême puissance spirituelle.

Cette ingérence est plus odieuse encore sous les gouvernements modernes qu'elle ne l'était sous les anciens rois chrétiens. Dans les temps, en effet, où la religion catholique était la religion de l'État, le pouvoir civil pouvait prétendre avec quelque ombre de raison que « l'examen des décrets de l'Église n'avait lieu, suivant la déclaration de 1766, que pour les rendre lois de l'État, et en ordonner l'exécution, avec défense sous les peines corporelles d'y contrevenir (3). » Mais aujourd'hui, en France du moins, la

(1) Lettre du card. Caprara contre les Art. org.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

religion catholique n'est plus la religion de l'État, mais seulement « la religion de la majorité des Français; » les décrets de l'Église ne sont plus déclarés lois de l'État. Donc le gouvernement ne peut même plus alléguer l'ancien prétexte de nos rois, pour connaître des actes de la puissance ecclésiastique.

1015. Le troisième article organique est ainsi conçu : « *Les décrets des synodes étrangers, même ceux des conciles généraux, ne pourront être publiés en France, avant que le gouvernement en ait examiné la forme, leur conformité avec les lois, droits et franchises de la République française, et tout ce qui, dans leur publication, pourrait altérer ou intéresser la tranquillité publique.* »

III. Remarque sur le troisième article organique.

Le Saint-Siège protesta en ces termes contre cet article : « Le troisième article étend cette mesure, » celle qui soumet les actes ecclésiastiques au *placet* du gouvernement, « étend cette mesure aux canons des conciles, même généraux. Ces assemblées si célèbres n'ont eu nulle part plus qu'en France de respect et de vénération. Comment se fait-il donc que chez cette même nation elles éprouvent tant d'obstacles, et qu'une formalité civile donne le droit d'en éluder, d'en rejeter même les décisions ? On veut, dit-on, les examiner ; *mais la voie d'examen en matière religieuse est proscrire dans le sein de l'Église catholique* : il n'y a que les communions protestantes qui l'admettent, et de là est venue cette étonnante variété qui règne dans les croyances. Quel serait d'ailleurs le but de ces examens ? Celui de reconnaître si les canons des conciles sont conformes aux lois françaises ? Mais si plusieurs de ces lois, telles que la loi sur le divorce, sont en opposition avec le dogme catholique, il faudra donc rejeter les canons et préférer les lois, quelque injuste ou erroné qu'en soit l'objet. Qui pourra adopter une

pareille conclusion? Ne serait-ce pas sacrifier la religion, ouvrage de Dieu même, aux ouvrages toujours imparfaits et souvent injustes des hommes? Je sais que notre obéissance doit être raisonnable; mais n'obéir qu'avec des motifs suffisants, n'est pas avoir le droit non seulement d'examiner, mais de rejeter arbitrairement tout ce qui nous déplaît. Dieu n'a promis l'infaillibilité qu'à son Église: les sociétés humaines peuvent se tromper. Les plus sages législateurs en ont été la preuve. Pourquoi donc comparer les décisions d'une autorité irréfragable avec celles d'une puissance qui peut errer, et faire dans cette comparaison pencher la balance en faveur de cette dernière? Chaque puissance a d'ailleurs les mêmes droits. Ce que la France ordonne, l'Espagne et l'Empire peuvent l'exiger; et, comme les lois sont partout différentes, il s'ensuivra que l'enseignement de l'Église devra varier suivant les peuples, pour se trouver d'accord avec les lois (1). »

1016. Lorsque les doctrines gallicanes étaient encore en faveur, lorsqu'une partie du clergé prétendait que le concile œcuménique, était supérieur au Pape, on pouvait regarder comme plus abusif de soumettre à l'autorisation du gouvernement les décrets conciliaires que les constitutions pontificales. Mais, depuis que le concile du Vatican a défini que le Pape a « toute la plénitude de la puissance ecclésiastique », on doit professer que l'autorité des conciles œcuméniques est l'autorité même du Pontife romain étendue aux évêques rassemblés, en sorte que les décrets du chef de l'Église seul n'ont pas moins de valeur que ceux du concile tout entier; et par conséquent on doit confesser qu'il est aussi monstrueux

(1) Lettre du card. Caprara contre les Art. organiques.

de soumettre au contrôle de la puissance séculière une bulle pontificale qu'une définition conciliaire.

Article II. — Prétendu droit attribué à l'État d'autoriser les envoyés du Saint-Siège.

1017. En second lieu, beaucoup de semi-libéraux attribuent à l'État le droit de permettre ou d'interdire à son gré aux envoyés du Saint-Siège de remplir leur mission : « *Aucun individu se disant nonce, légat, commissaire ou vicaire apostolique, ou se prévalant de toute autre dénomination, ne pourra sans l'autorisation du gouvernement exercer sur le sol français, ni ailleurs, aucune fonction relative aux affaires de l'Église gallicane (1).* »

Cette prétention n'est pas moins contraire aux droits de l'Église que la précédente. « Je ne puis que répéter au sujet du second article, disait le cardinal Caprara, les justes observations que je viens de faire sur le premier. L'un frappe la liberté de l'enseignement dans sa source, l'autre l'atteint dans ses agents. Le premier met des entraves à la publication de la vérité, le second à l'apostolat de ceux qui sont chargés de l'annoncer. Cependant Jésus-Christ a voulu que sa divine parole fût constamment libre, qu'on pût la prêcher sur les toits, dans toutes les nations, et auprès de tous les gouvernements. Comment allier ce dogme catholique avec l'indispensable formalité d'une vérification de pouvoirs et d'une permission civile de les exercer ? Les apôtres et les premiers pasteurs de l'Église naissante eussent-ils pu prêcher

(1) 2^e Art. org.

l'Évangile, si les gouvernements eussent exercé sur eux un pareil droit (1) ? »

Les missionnaires envoyés par saint Pierre en Gaule, en Espagne et dans les autres contrées, ont-ils fait vérifier leurs pouvoirs à la chancellerie impériale ? Ceux que les Papes de tous les siècles, ceux que Pie IX et Léon XIII ont envoyés ou envoient encore aux peuples infidèles, ont-ils jamais demandé ou demandent-ils aux princes la permission de prêcher l'Évangile dans leurs États ? Le monde entier serait encore plongé dans les ténèbres du paganisme, si les rois et les empereurs avaient le droit de vérifier les pouvoirs des prédicateurs de l'Évangile.

Or on ne peut attribuer aux princes chrétiens des pouvoirs qu'on refuse aux princes infidèles : car, nous le répétons, en devenant chrétiens, les chefs d'États n'ont pas acquis le droit de faire la loi dans l'Église, mais seulement celui de lui obéir et de la servir. Si donc Néron n'avait pas le droit de vérifier les pouvoirs des missionnaires de saint Pierre, aucun prince moderne n'a celui de permettre ou d'interdire aux envoyés de Pie IX ou de Léon XIII de remplir leur mission.

Article III. — Prétendu droit attribué à l'État de contrôler et d'empêcher même les communications des évêques et des fidèles avec le Pontife romain.

1018. — Les deux erreurs qui précèdent refusent au Pape le droit de s'adresser librement aux pasteurs et aux fidèles de l'univers. Une troisième refuse aux pasteurs et aux fidèles le droit de recourir librement au

(1) Lettre du card. Caprara contre les Art. org.

Saint-Siège : « *L'autorité séculière peut empêcher les évêques et les fidèles de communiquer librement avec le Pontife romain* (1). »

Sous Louis XIV, nul évêque ne pouvait se rendre à Rome sans en demander la permission au roi. Aussi, quoique l'ancien usage et les décrets des conciles fissent aux chefs des églises l'obligation de visiter souvent les tombeaux des Apôtres, beaucoup d'entre eux passaient toute leur vie sans voir le Vicaire de Jésus-Christ. Ainsi Bossuet, dans le cours de son long épiscopat, n'alla jamais à Rome.

En plusieurs pays, les pèlerins qui se rendaient au tombeau des Apôtres étaient soumis à des vexations. Plusieurs fois les appels au Saint-Siège furent interdits ou au moins gênés. On vit parfois même toutes les communications avec Rome défendues.

Évidemment, Jésus-Christ, en faisant à tous les hommes un devoir d'être catholiques et d'être en communion de foi et de charité avec son Vicaire, a donné à tous le droit de recourir librement à lui dans tous leurs doutes, de lui demander la règle de leur foi et de leur conduite, en un mot de communiquer sans entrave avec lui.

L'évêque de Rome est le père de tous les catholiques : peut-on sans injustice empêcher les enfants de s'adresser à leur père ? Il est le docteur suprême des âmes, le pasteur des troupeaux et des pasteurs eux-mêmes : peut-on, sans violer les droits les plus sacrés des consciences, interdire aux fidèles ou aux évêques de lui faire connaître leurs besoins et d'implorer ses lumières ?

(1) *Civilis auctoritas potest impedire quominus sacrorum antistites et fideles populi cum Romano Pontifice libere... communicent.* Syll. prop. 49.

Article IV. — Conclusions contre les trois erreurs précédentes.

1019. Concluons ce premier chapitre.

Jésus-Christ a, dans l'ordre du salut, une autorité souveraine sur tous ceux qu'il a rachetés par son sang et régénérés par le baptême. Mais qu'est le Pape? C'est Jésus-Christ lui-même rendu visible sur la terre. Donc l'autorité du Pape dans les choses spirituelles échappe au contrôle de la puissance séculière.

Le Vicaire de Jésus-Christ a la charge des intérêts surnaturels de l'humanité; les princes président aux intérêts temporels de certaines fractions plus ou moins considérables du genre humain. Il est manifeste que celui dont l'office est ordonné à la fin suprême et universelle ne saurait dépendre de ceux qui sont chargés d'une fin inférieure dans son objet et limitée dans son sujet. L'État n'a donc pas le droit de s'immiscer dans les relations du Pasteur avec le troupeau du Christ et du troupeau avec le Pasteur.

· Ou niez l'ordre surnaturel, la divinité de Jésus-Christ, la divine origine et la fin surnaturelle de la puissance pontificale : c'est la thèse rationaliste ; ou reconnaissez que le Pape ne relève pas, dans l'exercice de ses pouvoirs, de la puissance séculière : c'est la doctrine catholique. Vous admettez la divine autorité du Pape : donc vous devez reconnaître son entière indépendance de l'État dans l'ordre spirituel. Vous prétendez qu'il appartient aux princes de contrôler l'exercice de ses pouvoirs : donc vous devez prétendre que sa primauté n'a pas une origine divine ni une fin surnaturelle. Mais il est contradictoire de lui reconnaître une autorité divine et surnaturelle

et d'en soumettre l'exercice à la puissance naturelle des princes. Le rationaliste est logique, le catholique est logique ; le semi-libéral est absurde.

1020. — Les erreurs que nous venons de signaler ont été solennellement condamnées par le concile du Vatican. « *Du pouvoir suprême du Pontife romain de gouverner l'Église universelle,* » définissent les Pères, « *résulte pour lui le droit de communiquer librement, dans l'exercice de sa charge, avec les pasteurs et les troupeaux de toute l'Église, afin qu'ils puissent être instruits et régis par lui dans la voie du salut. C'est pourquoi nous condamnons et nous réprouvons les maximes de ceux qui disent que cette communication du chef suprême avec les pasteurs et les troupeaux peut être licitement empêchée, ou la soumettent à la puissance séculière, prétendant que les choses établies par le Saint-Siège ou en vertu de son autorité pour le gouvernement de l'Église, n'ont de force et d'autorité que si elles sont confirmées par le placet de la puissance séculière (1).* »

On ne peut donc plus adhérer aux erreurs contraires sans être hérétique. C'est pourquoi les semi-libéraux qui les soutiennent encore ne peuvent être appelés catholiques libéraux, mais doivent être rangés parmi les semi-libéraux hétérodoxes.

CHAPITRE II

Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur la puissance épiscopale

1021. Nous avons parlé ailleurs de l'acharnement des rationalistes à mettre les évêques sous la dépendance

I. Énoncé de
erreurs.

(1) Const. *Pastor aeternus*, cap. III, 4.

de l'État. Une multitude de semi-libéraux se font leurs complices, en continuant les errements des anciens gallicans.

1° Beaucoup d'entre eux prétendent que l'État a le droit d'empêcher les évêques de se réunir en concile ou d'assembler leurs prêtres en synode. « *L'autorité séculière peut empêcher les évêques de communiquer librement entre eux (1).* » « *Aucun concile, aucun synode diocésain, aucune assemblée délibérante n'aura lieu sans la permission expresse du gouvernement (2).* »

2° Plusieurs donnent à l'État le droit propre et inné de présenter les évêques, et même de leur conférer par ce seul acte une certaine autorité sur leurs églises : « *L'autorité séculière a par elle-même le droit de présenter les évêques, et peut exiger d'eux qu'ils prennent en main l'administration de leurs diocèses avant qu'ils aient reçu du Saint-Siège l'institution canonique et les lettres apostoliques (3).* » « *Le gouvernement civil n'est pas tenu d'obéir au Pontife romain en ce qui concerne l'institution des évêchés et des évêques (4).* » « Le chef de l'État, chargé de maintenir la tranquillité et de veiller sur les mœurs, doit compter dans le nombre de ses fonctions et de ses devoirs le choix des évêques. Le Pape, en instituant, est collateur forcé, et il ne peut refuser l'institution canonique au prêtre nommé par le gouvernement. »

3° Un grand nombre prétendent que la puissance épiscopale doit s'exercer sous le contrôle de l'État. « *La puissance ecclésiastique ne doit pas exercer son autorité sans la permission et l'assentiment du gouver-*

(1) *Civilis auctoritas potest impedire quominus sacrorum Antistites... mutuo communicent.* Syll. prop. 49.

(2) 4^e Article organique.

(3) Syll. propr. 50.

(4) Syll. prop. 51.

nement civil (1). » « L'autorité séculière peut s'immiscer dans les choses qui regardent la religion, les mœurs et le gouvernement spirituel. Ainsi elle peut juger des instructions que les pasteurs de l'Église publient, d'après leur charge, pour la règle des consciences; elle peut même décider sur l'administration des sacrements et les dispositions nécessaires pour les recevoir (2). »

Les anciens parlements avaient eu déjà les mêmes prétentions.

Quelques semi-libéraux sont allés jusqu'à attribuer à l'État le droit d'interdire aux évêques l'exercice de leur charge. « La puissance séculière a le droit d'interdire aux évêques l'exercice du ministère pastoral (3). »

4^o Enfin plusieurs reconnaissent à l'État le droit de s'immiscer dans les études et l'éducation des clercs. « Il n'appartient pas uniquement par droit propre et inné à la juridiction ecclésiastique de diriger l'enseignement des choses théologiques (4). » « Même dans les séminaires des clercs, la méthode à suivre dans les études est soumise à l'autorité civile (5). »

Plusieurs fois on a vu des catholiques s'étonner et presque se scandaliser de l'opposition que le Saint-Siège et les évêques font à ces diverses prétentions des couronnes.

1022. — Le lecteur peut se reporter à ce que nous II. Réfutation.

(1) Syll. prop. 20.

(2) Syll. prop. 44.

(3) Immo laicum gubernium habet jus deponendi ab exercitio pastoralis ministerii episcopos. Syll. prop. 51.

(4) Non pertinet unice ad ecclesiasticam jurisdictionis potestatem proprio ac nativo jure dirigere theologiarum rerum doctrinam. Syll. prop. 33.

(5) Immo in ipsis clericorum seminariis methodus studiorum adhibenda civili auctoritati subijcitur. Syll. prop. 46.

avons dit ailleurs des droits de l'Église dans le choix des évêques, dans la tenue des séminaires et dans la conduite des âmes. Ici nous nous contenterons de quelques remarques générales.

L'Église est « le royaume des cieux » : elle vient du ciel et conduit au ciel : elle a une origine, une fin, des pouvoirs divins et surnaturels. Autant le ciel visible est au-dessus de la terre, autant les choses divines l'emportent sur les choses humaines, l'esprit sur la force, la puissance ecclésiastique sur la puissance séculière : ainsi s'expriment souvent les Pères et les théologiens catholiques. Il appartient donc aux chefs de la hiérarchie de donner la doctrine et la loi du salut à tous les membres de l'Église, même aux rois ; il n'appartient à personne, pas même aux rois, de s'immiscer dans l'enseignement de la doctrine révélée ou dans le gouvernement des consciences.

1023. Jésus-Christ a fondé son Église sans les princes et malgré les princes ; les évêques des premiers siècles ont instruit et régi les fidèles sans les princes et malgré les princes ; les apôtres et leurs successeurs choisirent des évêques, formèrent des clercs, administrèrent les sacrements, gouvernèrent les églises, réunirent des conciles sans les princes et malgré les princes. Donc, les évêques du XIX^e siècle peuvent exercer leurs pouvoirs divins sans les princes et même malgré les princes.

1024. Évidemment, personne ne soutiendra que l'empereur de la Chine ou celui du Japon ont le droit de nommer ou de déposer les évêques, d'imposer des doctrines ou des méthodes dans les facultés de théologie et les séminaires, de juger des instructions pastorales. Or, en principe, les princes fidèles n'ont pas plus de pouvoir sur l'Église que les princes infidèles : car ils ont reçu le baptême, et non le sacerdoce. Donc, en pays chrétien, nul empereur,

nul roi, nul magistrat, n'a le droit d'ordonner ou d'empêcher un concile, de régenter les études des clercs, d'interdire les mandements épiscopaux, ni même en soi de choisir les pasteurs et de les présenter à l'institution canonique, non plus que d'agréer leur nomination.

1025. Aux princes l'administration des États ; aux évêques le gouvernement des églises. De même que la puissance ecclésiastique ne revendique aucune autorité sur les choses purement temporelles, ainsi la puissance séculière n'a en propre aucun droit sur les choses sacrées. « Nous vous obéissons, ô empereur, disait [saint Jean Damascène à l'empereur de Constantinople, dans les choses de la vie présente, et autant qu'elles vous sont confiées; mais, pour les affaires ecclésiastiques, nous sommes soumis à nos pasteurs. Ce n'est point en effet aux empereurs à donner des lois à l'Église. Écoutez ce que dit saint Paul : « Dieu a établi dans l'Église premièrement des apôtres, secondement des prophètes, troisièmement des pasteurs et des docteurs; » il ne parle pas d'empereurs. Et encore : « Souvenez-vous de ceux qui vous sont préposés lesquels vous ont donné la parole : ceux qui ont prêché l'Évangile, ce ne sont pas les empereurs, mais les apôtres, les pasteurs et les docteurs (1). »

Tout le droit comme tout le devoir du prince chrétien est d'obéir à l'Église et de la servir, d'assurer aux pontifes de Dieu le libre exercice de leur puissance, de faire exécuter les décisions des évêques et des conciles. Lorsqu'ils entreprennent de dominer la puissance ecclésiastique, de substituer ou même d'associer leur autorité à celle des pasteurs, ils se

(1) Apud Rohrb.

rendent coupables d'empiètements sacrilèges. « Il n'y a rien de commun entre l'esprit et le glaive, disait le cardinal Maï. Le glaive ne peut dominer sur l'esprit. Toutes les lois qui entreprennent sur l'esprit naissent mortes, comme des avortons qui meurent dans le sein qui les a conçus (1). »

III. Observations sur certaines concessions de l'Église.

1026. Néanmoins, lorsque les États étaient profondément chrétiens, lorsque les princes s'intéressaient vivement au salut des âmes, l'Église s'est plu à agir en quelque sorte de concert avec la puissance séculière non seulement dans les questions mixtes, mais même dans les matières purement spirituelles.

C'est ainsi qu'elle a accordé à plusieurs couronnes le droit de présenter ou d'agréer ses pasteurs. Tant que les rois désiraient voir des saints dans les chaires épiscopales plutôt que de dociles instruments de leurs volontés, ce privilège les honorait, sans compromettre les intérêts spirituels des églises. Mais aujourd'hui presque tous les États aspirent à dominer l'Église; la plupart des princes sont les dupes et les complices des sociétés secrètes: trop souvent ils sont loin de présenter à l'institution canonique les sujets les plus dignes; quelquefois même ils en désignent de suspects et même d'incapables. Aussi d'éminents esprits désirent que l'Église ou plutôt que la Providence retire aux princes un droit dont ils abusent presque universellement. Peut-être ce vœu sera-t-il exaucé quelque jour. Lorsque les chapitres, devenus la plupart séculiers, abusaient de leur droit d'élection pour nouer des cabales et créer des partis, il n'y avait aucune témérité à prédire qu'ils en seraient un jour dépouillés. Aujourd'hui que les rois abusent de leur droit de présentation, ne peut-on pas penser qu'ils le perdront, grâce à des

(1) *Ibid.*

événements dont nous n'avons pas encore le secret? N'est-ce pas une loi constante que ceux qui abusent des privilèges concédés par l'Église, en sont privés tôt ou tard ?

1027. De même l'Église se plut autrefois à inviter les princes à ses conciles. Depuis le concile de Nicée jusqu'au concile de Trente, aucun concile œcuménique ne s'est tenu sans que les princes ou leurs ambassadeurs n'y aient été admis. En Espagne sous les rois visigoths, en France sous les rois de la première et de la deuxième race, dans la plupart des anciennes nations chrétiennes, les réunions des évêques avaient le double caractère d'assemblées politiques et de conciles. Lorsque les questions qui devaient être traitées étaient d'ordre politique et civil, les évêques et les nobles siégeaient ensemble ; lorsqu'elles étaient d'ordre spirituel, les évêques le plus souvent siégeaient seuls : mais dans l'assemblée des évêques seuls, comme dans celle des nobles et des évêques réunis, le roi paraissait le plus souvent. Plus tard la réunion des conciles fut séparée de celle des états de la nation ; mais le roi continua d'y être appelé, et très souvent il y parut soit par lui-même soit par ses délégués.

C'est qu'en effet les princes ont le devoir de favoriser, et souvent même de procurer l'exécution des décrets conciliaires, autant du moins que les circonstances le permettent. L'Église se plaît à les introduire dans ses assemblées, pour qu'ils s'inspirent de son esprit et entrent dans ses vues, et même pour qu'ils soumettent leurs difficultés, et donnent leur avis : elle agit comme un père ou une mère qui fait entrer son fils aîné dans le secret de ses résolutions, afin qu'il exécute ensuite avec plus d'intelligence et de zèle ce qui aura été décidé. Appelés dans les conciles, les princes ne siègent pas en vertu d'un

droit propre, mais par privilège; ils n'ont pas voix délibérative, ils sont consultés; ils ne font pas proprement les canons, ils y souscrivent; ou, si vous le voulez, ils concourent à faire les lois, mais sous l'inspiration des prélats.

Aujourd'hui l'Église ne se soucie plus d'appeler les princes à ses assemblées délibérantes. Au I^{er} siècle de l'Église, alors que l'État était païen, Pierre réunit à Jérusalem le concile des apôtres et des anciens sans y convoquer l'empereur; de même au XIX^e siècle, alors que la plupart des États sont dominés par le rationalisme, Pie IX rassemble au Vatican le concile de ses frères du monde entier sans y appeler les princes: pourquoi en effet, inviter Néron à un concile? mais pourquoi aussi y appeler les princes modernes?

CHAPITRE III

Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur l'école

Remarques
préliminaires.

1028. Après l'abolition du règne de Jésus-Christ sur l'État, il n'est rien que le rationalisme poursuive avec plus d'ardeur que la destruction de son règne sur l'école. Or, un très grand nombre de catholiques ferment les yeux sur les entreprises de la révolution, ou même y donnent la main.

Le plan des sectaires contre l'école, — nous l'avons exposé ailleurs, — comprend quatre points: 1^o établir le *monopole* universitaire; 2^o rendre l'enseignement *gratuit*; 3^o le rendre *obligatoire* et 4^o le rendre *laïque*, c'est-à-dire faire donner par des *laïques* ou mieux par des *rationalistes* un enseignement *purement naturel*. Une multitude de semi-libéraux acceptent à des degrés divers les théories des impies.

1029. Quelques-uns sont favorables au monopole de l'État dans l'enseignement : « *Toute la direction des écoles publiques dans lesquelles la jeunesse d'un État chrétien est élevée, si l'on en excepte dans une certaine mesure les séminaires épiscopaux, peut et doit être attribuée à l'autorité civile... (1)* » « *La bonne constitution de la société civile demande que les écoles populaires qui sont ouvertes à tous les enfants de chaque classe du peuple, et en général que les institutions publiques destinées aux lettres, à une instruction supérieure et à une éducation plus élevée de la jeunesse... soient pleinement soumises à la volonté de l'autorité civile et politique (2).* »

I. Les complices du monopole universitaire.

Beaucoup condamnent en principe le monopole de l'État ; mais ils sont tout disposés à le tolérer et à l'accepter en fait. « Peut-on s'opposer aux prétentions des gouvernements modernes ? Comment ne pas céder devant l'opinion publique ? Qui peut tenir contre l'ardeur des partisans du monopole ? » Catholiques lâches, qui sont mous dans la résistance parce que les sectaires sont violents dans l'attaque, et qui parlent de rendre les armes, parce que l'ennemi fait des charges impétueuses.

Enfin un plus grand nombre encore consentent volontiers que l'État s'ingère dans les établissements libres pour régler les programmes, examiner les maîtres et surveiller les études. Ils lui reconnaissent même le droit d'exiger que les professeurs aient obtenu des diplômes de capacité délivrés par lui.

En d'autres termes, ces catholiques attribuent à l'État le droit d'entraver, de gêner et de vexer les établissements libres par des prescriptions et un contrôle qui tendent plus ou moins à en faire des

(1) Syll. prop. 45.

(2) Syll. prop. 47.

succursales de l'Université gouvernementale. « L'État, disent-ils, doit veiller à ce que les établissements libres marchent dans la voie du *progrès*. » « Les établissements libres ne redoutent tant les regards de l'État, que parce qu'ils craignent la *lumière*. » Nous comprenons ces formules sur les lèvres des rationalistes; car, dans le langage des sectaires, le *progrès* c'est l'*apostasie*, la *lumière* c'est le *rationalisme* lui-même. Mais nous ne les comprenons pas sur les lèvres des catholiques.

Lorsque nous parlions de la *sécularisation de l'école*, nous avons tâché de déterminer avec précision les droits de l'Église, de la famille et de l'État dans l'éducation. Nous renvoyons le lecteur à ce que nous avons dit alors.

II. Les complices de la *gratuité* de l'enseignement.

1030. Beaucoup de semi-libéraux acceptent et même défendent la théorie de la *gratuité* de l'enseignement. « L'éducation de la jeunesse n'est-elle pas une charge publique ? » « Il convient que l'État paye les mois de classe, afin qu'aucun enfant ne soit privé du bienfait de l'instruction. « L'État est trop intéressé à avoir des citoyens éclairés, pour ne pas ouvrir partout des écoles gratuites. »

Ces catholiques ne paraissent pas se douter des dangers et de l'injustice même de la gratuité de l'enseignement. Pourquoi l'État rationaliste veut-il distribuer gratuitement l'instruction ? C'est afin que les parents ne se plaignent pas d'être forcés d'envoyer leurs enfants à l'école. « Pères et mères, dit l'État, vos enfants vous sont enlevés pour quelques heures ; mais c'est pour recevoir une instruction qui ne vous coûte rien. »

Puis, aujourd'hui l'État s'attribue le devoir de faire les frais de l'éducation : demain ne réclamera-t-il pas le droit de nourrir vos enfants ? Et, s'il a la charge de nourrir et d'élever tous les enfants du pays,

n'est-il pas, comme le veulent les communistes, « le premier père de famille », « le père de famille, dont les droits précèdent et enveloppent ceux des parents ? »

Mais est-il vrai que l'enseignement donné aux frais de l'État soit gratuit ? Où l'État puise-t-il les fonds qu'il dépense ? Dans la bourse des contribuables. Père de famille, on vous a promis de payer les mois d'école ; et on vient vous en demander le prix ? Seulement tandis qu'auparavant, vous payiez vous-même le maître de vos enfants, maintenant vous payez à l'État la solde du fonctionnaire : il n'y a pas d'autre différence.

Enfin, jusqu'ici tous les peuples croyaient que les parents seuls eussent les charges de l'éducation. Désormais, quoique vous ne soyez pas père, vous devez payer l'impôt de l'école : comme particulier vous n'avez pas d'enfants à élever, mais, comme citoyen, vous êtes avec l'État l'éducateur universel de tous les enfants de la république.

Vous êtes pauvre ? Autrefois de pieux bienfaiteurs, souvent les communes, payaient les mois de vos enfants ; maintenant vous devez payer votre part de l'impôt scolaire. Vous êtes riche ? Autrefois vous aviez la charge comme le mérite de faire la dépense de l'éducation de vos enfants ; maintenant la loi ouvre les portes de l'école gratuite à vos enfants aussi bien qu'à ceux de votre fermier.

1031. Il n'est pas rare non plus de trouver des catholiques favorables à l'enseignement *obligatoire*. « Il y a des parents très négligents ; l'État doit secourir leurs enfants. » « Jamais l'instruction ne se répandra universellement dans le peuple si l'État n'use de contrainte. »

III. Les complices de l'enseignement *obligatoire*.

Oui, il y a des parents négligents ; mais éclairez-les, pressez-les, donnez-leur des encouragements, pro-

mettez-leur des récompenses ; ne les dépouillez pas de leurs droits sur leurs enfants. Il y a des parents négligents ; mais est-ce une raison pour leur arracher leurs enfants et les livrer à l'État ? A notre époque, les gouvernements ne sont-ils pas sous la pression souvent toute-puissante de la franc-maçonnerie ? Abandonner aujourd'hui les enfants entre les mains de l'État, c'est les livrer au rationalisme. Vous craignez l'ignorance pour les enfants, et vous exposez aux plus grands périls leur foi et peut-être leurs mœurs.

IV. Les com-
lices de l'en-
seignement lai-
que.

1032. Mais ce qui étonne et afflige beaucoup plus, c'est qu'un certain nombre de catholiques sont partisans, à un degré ou à un autre, de l'*enseignement laïque*.

1^o Théorie gé-
nérale et ex-
cême.

Il s'en trouve qui aiment un enseignement *pure-ment naturel* donné par des maîtres *séculiers*, en d'autres termes, qui veulent ou qui acceptent la *sécularisation de l'école dans les maîtres, les doctrines et la direction générale*. « Des catholiques, » disent-ils, « peuvent approuver un système d'éducation qui soit en dehors de la foi catholique et de l'autorité de l'Église, et qui ait pour but unique ou du moins pour but principal la connaissance des choses purement naturelles et les avantages de la vie sociale sur cette terre (1). »

Voici leur raisonnement. « L'enfant doit être instruit dans les sciences naturelles comme dans la doctrine révélée. Il doit être formé aux vertus du citoyen comme aux devoirs du chrétien ; à l'exercice de la vie politique et civile comme à la pratique de

(1) Catholicis viris probari potest ea juventutis instituendæ ratio, quæ sit a catholica fide et ab Ecclesiæ potestate sejuncta, quæque rerum duntaxat naturalium scientiam ac terrene socialis vitæ fines tantummodo vel saltem primarium spectet. Syll. prop. 48.

la vie religieuse; aux professions, aux métiers et aux arts profanes comme à la réception des sacrements. Or l'éducation de l'homme et du citoyen relève de l'État, comme celle du chrétien, de l'Église; et, comme le temple est le lieu où il appartient à l'Église d'instruire le chrétien, ainsi l'école est le lieu où il appartient à l'État de former le citoyen. En conséquence, de même que l'Église a le droit de distribuer l'enseignement *surnaturel* dans les *temples* par les *prêtres*, de même l'État a celui de donner l'instruction *profane* dans les *écoles* par des *laïques*. »

Ainsi, tandis que le rationaliste demande la sécularisation de l'école parce que l'ordre surnaturel est une chimère, le semi-libéral la demande parce que l'ordre naturel n'est pas subordonné à l'ordre surnaturel; tandis que le premier veut l'école *laïque* parce que l'ordre naturel est *toute* la vérité, le second ne la repousse pas, parce que la science naturelle, tout en n'étant qu'une partie de la vérité, est *indépendante* de la doctrine révélée. L'un et l'autre diffèrent dans les principes, mais s'accordent à peu près dans les conclusions pratiques.

Ce système a été souvent condamné par l'Église. « *On ne peut,* » écrivait Pie IX à l'archevêque de Fribourg-en-Brisgau, « *on ne peut séparer de l'Église les écoles populaires, sans porter le coup le plus funeste et à l'Église et aux écoles. Tous ceux qui prétendent que l'Église doit abandonner ou interrompre l'exercice de son influence modératrice sur les écoles populaires, demandent qu'elle agisse contre l'ordre de son divin auteur, et quelle trahisse la mission que Dieu lui a confiée de travailler au salut de tous les hommes. Certainement, dès qu'en un pays on réussirait à exclure des écoles l'autorité de l'Église, et que par là on exposerait misérablement la jeunesse au danger de perdre la foi, l'Église alors ne devrait pas seulement s'efforcer,*

avec le zèle le plus actif et par toutes sortes de moyens, de procurer à la jeunesse l'instruction et l'éducation chrétienne nécessaire, mais encore elle serait forcée d'avertir tous les fidèles que ces sortes d'écoles contraires à l'Église catholique ne peuvent pas en conscience être fréquentées (1). »

2^o Théories particulières et mitigées.

1033. Le plus grand nombre des semi-libéraux, avouons-le, repoussent cette théorie extrême ; mais il en est peu qui ne soient favorables à une *sécularisation partielle* de l'enseignement.

1. Hostilités contre les congréganistes.

Quelques-uns aimeraient volontiers que le droit d'enseigner fût retiré aux *congréganistes*. « Il y a dans le religieux, même le meilleur, une sourde opposition contre la société moderne. » « Tant que l'enseignement sera aux mains des moines, l'esprit libéral ne pénétrera pas dans les âmes des enfants. » « Le congréganiste est l'homme de la routine : il manque

(1) Quæcumque earum (scholarum popularium) ab Ecclesia sejunctio maximum eidem Ecclesiæ ipsisque scholis affert detrimentum. Ii autem omnes qui perperam contendunt Ecclesiam debere salutarem suam moderatricem vim erga populares scholas deponere aut intermittere, iidem nihil aliud profecto vellent, quam ut Ecclesia contra divini sui auctoris mandata ageret, et gravissimo officio curandi omnium hominum salutem sibi divinitus commisso deesset. Certe quidem ubi in quibusque locis regionibusque perniciosissimum hujusmodi vel susciperetur, vel ad exitum perduceretur consilium expellendi e scholis Ecclesiæ auctoritatem, et juvenus misere exponeretur damno circa fidem, tunc Ecclesia non solum deberet intentissimo studio omnia conari, nullisque curis unquam parcere, ut eadem juvenus necessariam christianam institutionem educationemque habeat, verum etiam cogeretur omnes fideles monere eisque declarare ejusmodi scholas catholicæ Ecclesiæ adversas haud posse in conscientia frequentari. Pius IX, epist. ad arch. Frib. 14 jul. 1864.

de largeur de vue, parce qu'il manque d'indépendance.

Dites, si vous le voulez, que l'enseignement des congréganistes est plus chrétien ; mais ne dites pas en même temps qu'il est moins solide et moins vaste. N'est-il pas manifeste que les écoles des congréganistes sont partout plus florissantes que leurs rivales ? N'est-il pas évident que l'Université n'aspire à tuer l'enseignement libre que parce que, malgré le budget de l'instruction publique, elle est impuissante à en soutenir la concurrence ?

Plusieurs ne sont hostiles qu'à une seule congrégation enseignante, à la Compagnie de Jésus. Chose étrange, ils ne savent souvent pas pourquoi ils n'aiment pas les Jésuites. Chose plus étrange encore, ils déclament contre eux, et ils leur confient volontiers leurs enfants. Tel ministre n'a jamais manqué une occasion de combattre la Compagnie de Jésus, et il a voulu que tous ses petits-fils fussent élevés dans ses collèges.

1034. On trouve surtout une multitude de semi-libéraux qui veulent un développement exagéré de l'instruction profane, au grand détriment de l'éducation morale et religieuse de l'enfant. Analysons à grands traits leurs systèmes sur l'éducation du premier âge, sur l'instruction primaire et sur l'enseignement secondaire.

2. Système semi-libéral sur l'éducation des tout jeunes enfants.

1035. « La grande règle dans l'instruction des enfants, disent-ils, est de ne rien leur proposer qui soit au-dessus de leur portée. » Ce principe, bien entendu, est incontestable. Mais voici les conclusions qu'ils en tirent. « Dieu est trop *abstrait* pour être entendu d'un enfant de deux ou trois ans. Commencez à lui apprendre ou plutôt à lui faire remarquer des vérités de l'ordre sensible. Lorsqu'il aura sept ou huit ans, vous pourrez lui parler de Dieu. Mais vous atten-

dre que sa raison ait grandi pour lui parler de la Sainte-Trinité et des autres mystères chrétiens. Je ne crois pas qu'on doive chercher à les enseigner à un enfant ordinaire avant qu'il ait dix ans. »

Quoi ! vous ne voulez pas qu'avant l'âge de dix ans on parle à l'enfant baptisé de Jésus, de Marie, et peut-être du paradis et de l'enfer ! Ce n'est pas à dix ans, c'est à dix mois, et plutôt encore s'il est possible, qu'il doit commencer à bégayer les noms sacrés de Jésus et de Marie ! Son intelligence et son cœur, en s'éveillant, doivent être tournés vers les mystères chrétiens : dès l'aurore de la vie il doit connaître et aimer ce qu'il est appelé à connaître et à aimer éternellement. A toutes les époques, les parents chrétiens se sont appliqués à donner tout d'abord à leurs enfants l'enseignement religieux. L'Église prescrit cette méthode et proscriit toute autre. Vous objectez que les mystères chrétiens sont trop relevés pour des enfants. Ignorez-vous donc que le Saint-Esprit habite dans l'âme baptisée et lui donne un goût merveilleux pour les plus hautes vérités de la révélation ?

Le sophiste Rousseau ne voulait pas qu'on parlât de Dieu au jeune homme avant dix-huit ans ; vous donnez, quoique moins que lui, dans la même utopie. Aussi vos livres sont à l'*index* ou méritent d'y être.

3. Système
semi-libéral sur
instruction pri-
maire.

1036. Non seulement l'instruction religieuse doit saisir l'enfant dès que sa raison commence à s'éveiller, mais elle doit, pendant les années de l'enfance, dominer et inspirer tout autre enseignement. L'Église veut que la principale science enseignée dans les écoles primaires soit la doctrine révélée.

Car c'est le *catéchisme* qui instruira les enfants de leur destinée immortelle, et qui, leur montrant dans la vie présente un temps d'épreuve, leur apprendra à diriger leurs efforts vers les biens à venir. C'est lui qui les formera à la connaissance, à l'amour et au ser-

vice de Dieu ; qui leur enseignera la résignation aux souffrances, l'obéissance à toute autorité, la charité à l'égard de tous les hommes.

Ces connaissances sont absolument nécessaires, mais à la rigueur elles suffisent. C'est pourquoi l'Église a toujours donné une importance secondaire à l'enseignement des sciences profanes dans les écoles du peuple. Elle a généralement encouragé cet enseignement, comme un utile accessoire qui peut rendre de précieux services dans la vie civile ; elle en a recommandé l'introduction. Mais en même temps elle a veillé à ce qu'il ne portât pas préjudice à l'enseignement religieux, et à ce qu'il ne déposât pas dans les classes populaires un ferment d'inquiétude qui fit prendre en dégoût aux laboureurs et aux artisans leur condition inférieure et les jetât dans des rêves d'ambition. Écoutons les paroles de Pie IX : « *Dans les écoles populaires, les enfants doivent, dès leurs tendres années, être soigneusement instruits des mystères et des préceptes de notre sainte religion et diligemment formés à la piété, à l'honnêteté des mœurs, et à une vie religieuse et civilisée. La doctrine religieuse doit y occuper dans l'instruction et l'éducation une place si principale et tellement y dominer, que les autres connaissances dont on y enrichit la jeunesse apparaissent comme ACCESSOIRES. L'enfance est exposée aux plus grands périls, si dans les écoles l'instruction religieuse n'est pas très étroitement unie à tout enseignement. Les écoles populaires, en effet, sont principalement destinées à former le peuple à une vie religieuse, à développer la piété et les mœurs chrétiennes ; aussi elles ont été justement, plus que tous les autres établissements d'instruction publique, l'objet des soins, des sollicitudes et de la vigilance de l'Église (1).* »

(1) Etenim in hisce potissimum scholis (scholis popularibus) omnes enjusque e populo classis pueri vel a teneris

L'enfant pauvre ne peut en général fréquenter l'école pendant de longues années. Il faut donc que, durant le temps qu'il y vient, on s'applique avec le plus grand zèle à assurer son salut éternel en le formant à une vie chrétienne. Il faut donc que tout ce qu'il voit, tout ce qu'il entend dans l'école, lui donne une haute idée de la religion de Jésus-Christ, de la foi de son baptême, des pratiques et des habitudes chrétiennes. Sans doute on ne négligera pas de lui apprendre, autant que les circonstances le permettront et que son intérêt le demandera, les connaissances profanes, et spécialement les usages de la vie civilisée, *civilem vivendi rationem*; mais avant tout il faut le former à la piété et à l'honnêteté des mœurs, *pietatem morumque honestatem*, en le pénétrant des mystères et des préceptes de la religion, *sanctissimæ nostræ religionis mysteriis ac præceptionibus*; on devra même mettre tant d'art dans l'enseignement des choses profanes, qu'il concourra à sa manière à

annis sanctissimæ nostræ religionis mysteriis, ac præceptionibus sedulo sunt erudiendi, et ad pietatem morumque honestatem, et ad religionem civilemque vivendi rationem accurate formandi. *Atque in eisdem scholis religiosa præsertim doctrina, ita primum in institutione et educatione locum habere ac dominari debet, ut aliarum rerum cognitiones, quibus juvenus ibi imbuitur veluti adventitiæ appareant.* Quapropter juvenus maximis exponitur periculis, nisi ejus in memoratis scholis institutio arctissimo cum religiosa doctrina vinculo consocietur. Cum igitur populares scholæ ad populum religiose formandum ejusque pietatem et christianam morum disciplinam fovendam sint præsertim statutæ, idcirco omnem Ecclesiæ curam, sollicitudinem, et vigilantiam præ cæteris educationis institutis sibi merito atque optimo jure semper vindicarunt. Epist. *Quum non sine maxima* ad arch. Frisb. 14 jul. 1864.

fortifier l'esprit chrétien et à enraciner les vérités surnaturelles.

1037. Les semi-libéraux ont une autre théorie. Selon eux, l'instruction profane doit être répandue avec autant de zèle à peu près que l'instruction religieuse. « Le plus grand malheur pour les citoyens est de ne pas savoir lire ni écrire ; car ils ne peuvent se mettre en communion de pensée avec le genre humain. » « Nous espérons que dans un avenir prochain tous les villageois sauront non seulement l'arithmétique, mais encore des éléments d'algèbre et de géométrie : non seulement la géographie de leur pays, mais celle de toute la terre ; bien plus des notions générales sur la physique, la chimie, l'histoire naturelle. » « Augmentez le nombre des écoles, vous diminuerez celui des prisons ; développez l'instruction, vous comprimerez les vices ; faites des enfants savants, et vous aurez des citoyens vertueux. » « La diffusion de la science est le grand moyen de polir les hommes, de faire fleurir les bonnes mœurs et de rendre le peuple heureux. » Ces catholiques n'accordent peut-être plus la même puissance à l'Évangile.

« L'instruction sert toujours et ne nuit jamais, » dit-on encore. « La science, c'est la lumière : pourquoi avoir peur de la lumière ? Je tiens pour certain que ceux qui redoutent la diffusion de la science sont des enfants de ténèbres. » Aussi ces semi-libéraux s'irritent des défiances et des réserves des catholiques purs, et des précautions que l'Église conseille. Ils seraient presque tentés de soupçonner avec les rationalistes, que si le clergé ne se montre pas plus zélé pour l'instruction profane, c'est qu'il craint de voir « les masses instruites » échapper à son influence. Ils reprochent aux anciens rois de ne pas avoir créé un budget de l'instruction publique. Ils demandent aux princes actuels d'employer toute leur puissance

à multiplier les écoles. Eux-mêmes répandent partout leurs théories scolaires. Ministres de l'instruction publique, inspecteurs ou recteurs d'Académie, simples inspecteurs primaires, ils n'épargnent ni les avis ni les circulaires pour en presser l'exécution.

Si la matière n'était pas aussi sérieuse, et si tout l'avenir du pays ne se trouvait pas compromis par les utopies de ces hommes bouffis d'orgueil et de sottise, on ne pourrait s'empêcher de rire de la naïveté pédantesque et du ton solennel avec lesquels ces faux catholiques se posent en éducateurs plus habiles que l'Église et annoncent qu'ils vont régénérer le monde, réformer les mœurs et chasser tous les fléaux en apprenant aux enfants du peuple l'écriture, le calcul, l'histoire, le dessin, l'arpentage.

4. Système
semi-libéral sur
l'instruction se-
condaire.

1038. Enfin, sur l'enseignement secondaire, comme sur l'instruction primaire, les semi-libéraux n'ont pas les mêmes vues que les catholiques purs.

1^o Ceux-ci veulent absolument que la philosophie enseignée à la jeunesse soit cette philosophie traditionnelle des écoles catholiques, formée par le travail séculaire du génie chrétien, élaborée sous l'œil vigilant et la direction sûre et infaillible de l'Église, éprouvée par les fruits de salut les plus abondants. Selon les semi-libéraux, au contraire, la philosophie a fait de grands progrès depuis Descartes et même depuis Kant. C'est pourquoi ils veulent l'enseignement de la philosophie moderne, de cette philosophie, hélas ! dont les doctrines, même quand elles ne sont pas erronées, sont incomplètes, le plus souvent sont inexactes ou fausses, et presque toujours sourdement en opposition avec le dogme révélé.

2^o D'illustres catholiques demandent que les classiques chrétiens occupent à peu près autant de place dans l'enseignement que les classiques païens, et que ceux-ci néanmoins soient cultivés, d'une part afin de

développer par leur forme admirable le goût des élèves, et d'autre part afin de servir à mettre en une plus grande lumière, par le contraste des pensées, la supériorité des auteurs chrétiens.

Beaucoup de semi-libéraux au contraire trouvent dans les poètes, les historiens et les philosophes païens des charmes qu'ils ne rencontrent pas dans les Pères et les écrivains de l'Église. S'ils permettent l'introduction des classiques chrétiens, c'est le moins possible, et seulement pour empêcher les catholiques de se plaindre trop haut.

3^o Plusieurs éminents catholiques désirent que l'histoire de l'Église soit enseignée dans tous les établissements d'instruction secondaire, et qu'on lui rattache celle des nations diverses. L'histoire, en effet, n'est-elle pas le récit des événements passés tels qu'ils ont été conçus de toute éternité par Dieu, et tels qu'ils ont été accomplis dans le temps? Mais Dieu décrète-il ou exécute-il quelque chose qui n'ait dans l'Église sa raison d'être et sa fin?

Rarement ces vues sont partagées par les semi-libéraux. Ceux-ci, en effet, ont trop souvent une notion amoindrie de l'Église; ils paraissent ignorer que tous les événements se rapportent à elle. Quelques-uns font de l'humanité en général, ou encore de la civilisation dans son concept abstrait, le centre vers lequel converge l'histoire. La plupart, du moins en France, subordonnent l'histoire des nations chrétiennes à l'histoire de France.

1039. — Les catholiques veulent que dans les séminaires des clercs tout concoure à former des prêtres parfaits, que les élèves du sanctuaire soient soustraits aux influences séculières, que, sans négliger les sciences humaines, ils s'appliquent avant tout aux sciences ecclésiastiques.

Les] semi-libéraux aiment que les aspirants au

5. Système
semi-libéral sur
les séminaires.

sacerdoce soient mêlés avec les candidats aux carrières civiles ou militaires : « Vivant ensemble, disent-ils, ils apprennent à se connaître et à s'aimer, et plus tard ils défendront avec plus de concert l'ordre social. » Ils veulent que les clercs soient instruits des sciences profanes aussi complètement que ceux qui se destinent à l'École centrale, à l'École des arts et métiers ou à l'École polytechnique ; ils ne craignent pas de dire que le prêtre ne peut avoir la considération ni exercer d'influence puissante, s'il ne connaît la trigonométrie, la géométrie descriptive, la géométrie analytique, comme un architecte ou un ingénieur.

Nous accusera-t-on d'être les ennemis des sciences humaines ? Les semi-libéraux nous font quelquefois ce reproche. Mais on pourrait avec autant de raison accuser un musicien ou un peintre de mépriser l'escrime ou la gymnastique, parce qu'il ne consacre pas à moitié de son temps à ces exercices. C'est un vieux proverbe : *in omnibus respice finem* : en tout il faut savoir se borner, pour ne pas négliger le principal au profit de l'accessoire. Un prêtre doit exceller dans la connaissance de l'Écriture sainte et des Pères, dans la théologie, le droit canon et l'histoire ecclésiastique ; pour les sciences humaines, il lui suffit de connaître ce que doivent savoir des esprits cultivés, c'est-à-dire d'avoir des notions générales.

Si les évêques ont pu quelquefois, à cause de circonstances exceptionnelles, souffrir dans leurs petits séminaires un développement peut-être excessif de l'instruction profane, ils tendent aujourd'hui à soustraire de plus en plus leurs futurs clercs aux influences et à l'esprit de l'Université gouvernementale et à donner à leurs études et à leur éducation une direction plus ecclésiastique.

V. Quelques autres aberrations semi-libérales sur l'éducation.

1010. Nous pouvons noter encore quelques autres errements sur l'éducation.

Les semi-libéraux ne sont pas sévères sur le choix des livres qu'ils permettent aux jeunes gens.

Cet ouvrage est écrit avec élégance, mais il renferme des erreurs, peut-être même offense-t-il la morale : « L'élève peut le lire ; il ne remarquera pas le fond et profitera de la forme. »

L'Église met à l'*index* des livres défendus tout ouvrage composé par un *hérésiarque*, même quand il ne traiterait que de matières scientifiques ; elle y met tout ouvrage sur la religion ou la morale écrit par un *hérétique*, même quand il ne contiendrait pas d'erreur ; et quelquefois, par des décrets spéciaux, elle y met tous les ouvrages d'un auteur, quels qu'ils soient, « en haine de l'auteur, *in odium auctoris* ». Ces règles et ces décrets devraient être des lois universellement connues et observées dans les maisons d'éducation. Or, un grand nombre de semi-libéraux les ignorent. Ceux qui en sont instruits les condamnent : « Est-il tolérable que la tragédie de *Méropé*, le *Siècle de Louis XIV*, l'*Histoire de Charles XII*, soient des ouvrages défendus ? Est-il tolérable que tant de livres remarquables à tant de titres soient à l'*index*, uniquement parce qu'ils ont été écrits par des ennemis de l'Église ? » Oui, c'est tolérable, c'est même utile et nécessaire : il ne faut pas que les fidèles apprennent à estimer des hommes dont la raison a été révoltée contre Dieu, il ne faut pas surtout que les enfants forment leur intelligence et leur cœur dans des auteurs qui ont blasphémé Jésus-Christ : leur nom doit rester dans un éternel opprobre ou dans un oubli universel.

1041. Les semi-libéraux montrent la même tolérance à l'égard des maîtres suspects. Voilà un astronome, un naturaliste, un mathématicien illustre, mais il est matérialiste ; ou c'est un paléographe, un numismate, un égyptologue distingué, mais il attaque

volontiers l'Église. Tel catholique libéral recherche son amitié, se plaît en sa société, se fait gloire de ses relations avec lui. Il se réjouit de le voir nommer dans une chaire importante. Du moment qu'un homme est savant, il l'estime et il l'aime, fût-il un ennemi de Jésus-Christ ; il déclare heureux les jeunes gens qui entendent ses leçons, quels que soient ses principes religieux.

« Mais, direz-vous, quel inconvénient à ce qu'un rationaliste enseigne la physique, la chimie, la géométrie, à des jeunes gens, surtout s'il possède mieux ces sciences que des maîtres plus orthodoxes ? » Il y a de grands inconvénients. Un maître irréligieux distillera le venin de l'erreur, même dans une leçon de chimie. Un jour, un professeur rationaliste faisait la démonstration d'un théorème de géométrie ; les élèves ne comprenaient pas ; avant de reprendre la preuve, il dit avec humeur : « Pourtant ce que je vous dis là, n'est pas aussi incompréhensible que les mystères des prêtres. » Voilà une parole impie au milieu d'une leçon de géométrie. Et même quand un maître rationaliste ne dirait jamais une seule parole contre les enseignements de l'Église, son exemple aura toujours une influence fâcheuse sur l'âme tendre des enfants : pourquoi ceux-ci estimeraient-ils une doctrine et des pratiques que leurs maîtres plus âgés et plus instruits dédaignent ?

VI. Dernière
observation.

1042. Tous les maux qui affligent aujourd'hui l'Église et désolent la société civile proviennent de la grande conspiration du rationalisme contre les institutions chrétiennes.

« Certes, » disait Pie IX, « personne ne peut ignorer que l'état si déplorable où la société moderne tombe de plus en plus chaque jour ne dérive de ces manœuvres funestes qui tendent à écarter des institutions publiques et des familles la foi et la religion du Christ, à

diminuer et à étouffer l'influence salutaire de sa doctrine. (1) » Or, de toutes les institutions chrétiennes, c'est l'école qui est à cette heure le point de mire principal des efforts des impies. En France surtout, quel acharnement ! Peut-on déployer tout ensemble plus d'habileté et plus de rage, plus d'hypocrisie et plus de violence ?

Mais les efforts des rationalistes seraient impuissants sans les complicités des semi-libéraux. En effet, que les ennemis de Dieu et de son Christ se comptent : ils sont une infime minorité. Mais il y a des multitudes de catholiques qui ne connaissent pas ou qui rejettent les principes de l'Église sur l'instruction et l'éducation publiques. Ceux-là, au lieu de combattre les menées de la révolution, donnent la main à ses entreprises, et, grâce à eux, les sectaires triomphent partout.

1043. Depuis cent ans, l'Église ne cesse de répéter : L'éducation religieuse peut seule former un peuple honnête ; l'instruction donnée « en dehors de la foi catholique et de l'autorité de l'Église (2) » n'est propre qu'à faire surgir des générations de brigands. « *Il ne faut pas douter,* » disait Pie IX, « *que la société humaine ne soit inondée des plus grands maux, si l'on écarte de l'instruction publique et privée de la jeunesse l'autorité modératrice et l'influence salutaire de l'Église. De cette manière, en effet, la société humaine perd insensiblement l'esprit chrétien, qui seul peut conserver d'une façon stable les fondements de l'ordre et de la tranquillité publique, produire et diriger le vrai et utile progrès de la civilisation et fournir aux hommes les secours nécessaires pour parvenir, après le séjour en cette vie mortelle, à la fin dernière, à savoir le salut éternel. Cer-*

(1) Pius IX, Epist. ad arch. Frib.

(2) Syll. prop. 48.

tainement l'instruction qui non seulement a pour objet unique la connaissance des choses naturelles et les avantages de la vie sociale sur cette terre, mais encore qui s'écarte des vérités révélées par Dieu, tombe nécessairement dans un esprit de mensonge et d'erreur; et l'éducation qui prétend, sans le secours de la doctrine chrétienne et des pratiques de la morale, former les esprits tendres des adolescents et leurs cœurs si faciles à se porter au vice, ne peut manquer d'enfanter une race qui, conduite dans toutes ses actions par des appétits désordonnés et des considérations propres, amènera le plus épouvantable débordement de calamités sur les familles et sur la société tout entière (1). »

Que voyons-nous, en effet, à cette heure? Dans toutes les écoles où l'influence religieuse a été détruite ou seulement affaiblie, les enfants donnent le

(1) Nihil dubitandum quin humana societas gravissimis repleatur et vexetur damnis, ubi a publica et privata juventutis institutione, qua rei cum sacræ tum publicæ felicitas tantopere continetur, fuerit moderatrix Ecclesiæ auctoritas ejusque salutifera vis amota. Hoc enim modo humana societas vero illo christiano spiritu seusim privatur, qui unus potest et publici ordinis tranquillitatisque fundamenta stabiliter servare ac verum utilemque civilitatis progressum efficere ac moderari, et ea omnia hominibus præbere subsidia, quæ ad ultimum suum post mortalis hujusce vitæ stationem finem assequendum, scilicet ad æternam salutem obtinendam, sunt necessaria. Et sane institutio, quæ non solum rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenæ socialis vitæ fines spectat, verum etiam a veritatibus a Deo revelatis decedit, in erroris mendacique spiritum prolabatur oportet; et educatio quæ sine christianæ doctrinæ morumque disciplinæ auxilio teneras adolescentium mentes, eorumque cæca in vitium flecti corda informat, non potest non parere progem, quæ pravis cupiditatibus propriisque rationibus tantum permota et impulsæ, maximas tum privatis familiis, tum rei-publicæ affert calamitates. Epist. ad Arch. Frib. 14 jul. 1864.

spectacle d'une légèreté et d'une dissipation inouïes ; l'insubordination est universelle ; la corruption les envahit de plus en plus et exerce les plus tristes ravages.

Parcourez les rues de nos villes : vous distinguerez du premier coup d'œil les enfants qui fréquentent l'école des *frères* ou des *sœurs* et ceux qui vont à l'école *laïque*. Ceux-ci portent trop souvent un stigmate au front ; à entendre leurs cris précoces d'insubordination, ne dirait-on pas des révolutionnaires en herbe ? En voyant leurs allures violentes et grossières, ne les prendrait-on pas pour de petits sauvages ?

L'instruction elle-même, qu'on s'était vanté de développer, périt : car ces enfants insubordonnés et corrompus n'ont plus d'esprit que pour le mal ; ils deviennent incapables de saisir ce qui est abstrait ; leur intelligence, comme leur cœur, est déprimée vers la région des sens. Si le régime actuel des écoles dure encore quelques années, les futurs « révolutionnaires corrigés » diront comme ceux du passé : *« Il est temps que les théories se taisent devant les faits. Point d'instruction sans éducation, et point d'éducation sans morale et sans religion. Les professeurs ont enseigné dans le désert, parce qu'on a proclamé imprudemment qu'il ne fallait jamais parler de religion dans les écoles. L'instruction est nulle depuis dix ans. Il faut prendre la religion pour base de l'éducation. Les enfants sont livrés à l'oisiveté la plus dangereuse, au vagabondage le plus alarmant. Ils sont sans idée de la divinité, sans notion du juste et de l'injuste. De là des mœurs farouches et barbares, de là un peuple féroce (1). »*

(1) Vœux des assemblées départementales, cités par Portalis.

Ou encore : « *La science ne sera jamais que le partage du petit nombre ; mais, avec la religion, on peut être instruit, sans être savant : c'est elle qui enseigne, qui révèle toutes les vérités utiles à des hommes qui n'ont ni le temps ni les moyens d'en faire la pénible recherche (1).* »

CHAPITRE IV

Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur la propriété ecclésiastique

Préliminaires.
Opposition des
rationalistes
contre la pro-
priété ecclési-
astique.

1044. La doctrine de la révolution sur la propriété ecclésiastique peut être exprimée dans les deux propositions suivantes :

« Les biens ecclésiastiques sont des biens nationaux, mis en dépôt entre les mains des clercs ; »

« L'Église n'a pas le droit naturel et légitime d'acquérir et de posséder (2). »

La révolution use de la première formule pour enlever à l'Église les biens qu'elle possède ; elle use de la seconde pour l'empêcher d'en acquérir à l'avenir. Car, nous l'avons dit ailleurs, elle tolère encore que le clergé soit pour un temps salarié ; mais elle ne peut souffrir qu'il soit propriétaire.

Et en effet, partout où elle triomphe, elle vole les biens ecclésiastiques, refuse ou restreint à l'Église

(1) Portalis, Discours sur l'organisation des cultes. 15 germinal an X.

(2) *Ecclesia non habet nativum ac legitimum jus acquirendi ac possidendi.* Syll. prop. 26.

le droit d'acquérir et de posséder. C'est ce qu'elle a fait en France à la fin du dernier siècle, et en Allemagne au commencement de celui-ci. C'est ce qu'elle fait en Italie depuis trente ans. C'est ce qu'elle a fait ou tente de faire dans tous les pays de l'univers, en Espagne, au Mexique, dans les républiques de l'Amérique méridionale.

1045. Ces attentats contre la propriété ecclésiastique n'auraient jamais eu lieu sans les erreurs et les complicités d'une multitude de catholiques.

I Dispositions
malveillantes
des semi-libé-
raux.

« L'Église, disent quelques-uns, est une société spirituelle ; par conséquent ses droits ne sont pas temporels. Elle n'est pas de ce monde ; donc elle ne peut prétendre au droit propre de posséder les choses de ce monde. A l'Église, le ciel ; aux laïques, la terre : l'Église, contente de son lot qui est le meilleur, ne doit point empiéter sur celui d'autrui. »

Un grand nombre de semi-libéraux apportent des raisons d'économie sociale. « Les biens de l'Église tombent en main-morte. De là une foule d'inconvénients : la propriété ne peut plus être acquise par personne ; elle augmente sans fin. Les familles, l'État, la société tout entière, sont en souffrance. » Les livres des semi-libéraux abondent à cet égard en observations et en critiques de toutes sortes.

Plusieurs prétextent l'intérêt même de l'Église. « L'Église a été riche en vertus quand elle a été pauvre en biens. Les évêques et les prêtres étaient des saints, quand ils vivaient des aumônes quotidiennes des fidèles. L'Église doit désirer que les clercs reviennent à la pauvreté évangélique, pour que la ferveur des anciens jours se ranime parmi eux. Bien loin de s'attrister lorsque les nations lui redemandent les biens qu'elles lui ont confiés, elle doit se réjouir de se voir débarrasser des causes de destruction, des ennuis et des dangers attachés à la richesse »

Tous arrivent à la conclusion de la révolution :
 « *Les ministres sacrés de l'Église doivent être exclus de la gestion et du domaine des choses temporelles* (1). »

II. Observa-
 tions.

1046. Nous ne nous attacherons pas à réfuter ces allégations : elles l'ont été tant de fois dans ce siècle ! Nous nous contenterons de quelques observations générales.

1° Les atta-
 ques contre la
 propriété ecclé-
 siastique violent
 le droit divin.

L'Église, nous l'avons déjà dit, est une société à la fois *divine et humaine, parfaite, souveraine et indépendante. Société divine*, elle tient ses droits de Dieu. *Société humaine*, composée d'hommes vivant dans la chair, elle a droit aux choses du temps, comme les hommes eux-mêmes qui sont ses membres, comme toutes les autres sociétés humaines. *Société parfaite*, elle a tout ce qu'il lui faut pour qu'elle se suffise à elle-même : elle peut vivre, se gouverner, se multiplier, étendre ses œuvres, sans être dans la nécessité de solliciter le secours d'une autre puissance : elle revendique donc, à ce titre encore, le droit d'avoir pour les dépenses communes des biens communs. *Société souveraine et indépendante*, elle ne tient d'aucune puissance le droit d'acquérir et de posséder ; elle ne relève d'aucune autorité dans l'exercice de ce droit.

Ainsi l'Église n'a pas seulement le droit de demander l'aumône ; elle n'est pas réduite à la nécessité de vivre d'un salaire : elle a le droit d'être propriétaire.

Elle a ce droit non pas en vertu d'une concession de l'État, mais en vertu de son origine et de sa nature même : il est né avec elle, « *nativum jus* », comme parle le Syllabus. Elle a ce droit si plénièrement, que l'État ne peut, sans son consentement, le restreindre en quoi que ce soit ; dans son exercice,

(1) *Sacri Ecclesiæ ministri... ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi. Syll. prop. 27.*

non moins que dans son origine, il échappe absolument au contrôle de la puissance séculière.

1017. La suppression de la propriété ecclésiastique au sein d'une nation peut être considérée comme une calamité publique. Et cela pour deux raisons.

2^o Elles sont une calamité publique.

Dieu a un domaine absolu sur toutes les choses de ce monde. Il est convenable que la nation le reconnaisse hautement, en attribuant à Dieu une maison au milieu des maisons des autres hommes, en lui consacrant des propriétés au milieu des autres propriétés. Lorsqu'elle établit « l'héritage » et « le patrimoine de Dieu » à côté des héritages et des patrimoines profanes, elle proteste solennellement que Dieu est le maître souverain des choses humaines, qu'il n'est pas un étranger au milieu du peuple, mais le père et le chef de tous. La propriété ecclésiastique proclame la dépendance et le dévouement du peuple; elle est comme une prière sociale permanente. Or Dieu se plaît à régner par ses bienfaits sur ceux qui reconnaissent et bénissent son empire; il règne par des châtiments sur ceux qui lui disent : « Retirez-vous de nous ; nous ne voulons pas que vous régnez sur nous. » C'est pourquoi la suppression de la propriété ecclésiastique, étant un attentat contre le règne social de Dieu, tarit la source des miséricordes divines sur la nation et est l'annonce des plus grands bouleversements.

En second lieu, les biens de l'Église sont le patrimoine des pauvres, des veuves, des orphelins et de tous les malheureux : la langue des peuples chrétiens l'énonce, l'histoire de tous les siècles le prouve, les rationalistes eux-mêmes l'avouent. Donc, quand on dépouille l'Église, ce sont les pauvres qu'on vole ; lorsqu'on enlève à l'Église le droit d'acquérir et de posséder, ce sont les malheureux qu'on prive de la faculté de se créer des ressources. Faut-il s'étonner

ensuite si la suppression de la propriété ecclésiastique est partout depuis trois siècles le signal de l'envahissement du paupérisme ?

3. Spécialement elles possèdent le principe du communisme.

1848. Pie IX s'écriait un jour devant les cardinaux assemblés : « Plût au ciel que dans toutes les nations, par toute la terre, les possessions consacrées à Dieu et à son Église fussent toujours demeurées inviolables, et que les hommes les eussent entourées du respect qu'elles méritent ! Nous n'aurions pas à déplorer les maux immenses, que la sacrilège usurpation de ces biens a fait dériver sur la société civile elle-même, et spécialement les progrès si effrayants du *socialisme* et du *communisme* (1). » L'État, en effet, ne peut mettre la main sur les biens de l'Église ni méconnaître le droit qu'elle a d'acquérir et de posséder, sans poser le principe même du *communisme*. Plusieurs rationalistes le savent ; mais la plupart des semi-libéraux l'ignorent.

L'autorité première, nous l'avons remarqué plusieurs fois, appartient à celui qui est *auteur*. Dieu, et non l'État, est le créateur de tous les biens terrestres : donc Dieu, et non l'État, en est le premier propriétaire. Mais Dieu, seul auteur et premier maître des biens temporels, ne les a pas donnés à l'État pour qu'ils soient ensuite affermés par lui aux fa-

(1) *Atque utinam ubique gentium, ubique terrarum possessiones Deo, ejusque sanctæ Ecclesiæ dicatæ semper inviolatæ fuissent, et homines debita illas reverentia essent prosecuti. Equidem hæud cogemur deslere plurima omnibusque notissima mala et damna in civilem ipsam societatem derivata ex injusta prorsus et sacrilega ecclesiasticarum rerum ac honorum spoliatione et direptione, quæ ad funestissimos quoque ac perniciosissimos Socialismi et Communismi errores fovendos magna ex parte viam munivit. Alloc. consist. Quibus luctuosissimis, 5 sept. 1854.*

milles et aux individus, en sorte que la concession en soit faite par Dieu immédiatement à la société, immédiatement aux particuliers. Non : Dieu a abandonné la terre aux enfants des hommes pour être soumise et exercée par leur travail. A l'origine, la terre n'est pas le domaine de la communauté, pas plus que des particuliers : elle n'appartient à personne : elle attend ses propriétaires dans ceux qui les premiers l'occuperont et la travailleront. Voilà les principes fondamentaux que nous opposons aux doctrines des communistes. Nous concluons : L'État n'est ni la *source première* du droit de propriété, car il n'est pas le premier auteur des biens terrestres, ni la source *secondaire*, car il n'en est pas le premier dépositaire : il est simplement le gardien et le défenseur du droit de propriété et des propriétés comme il l'est du pouvoir paternel.

Poursuivons. Toute société légitime peut prétendre au droit d'acquérir et de posséder, indépendamment de toute concession de l'État : car si elle poursuit une fin honnête, si elle use de moyens honnêtes, elle a droit de vivre ; si elle a droit de vivre, elle a droit d'acquérir et de posséder ce qui est nécessaires à son existence, c'est-à-dire les biens de la terre.

Or, même aux yeux du semi-libéral, l'Église est la première des sociétés humaines, la plus noble et la plus légitime. Le semi-libéral ne peut donc rendre la propriété ecclésiastique dépendante de l'État sans en rendre dépendante la propriété de toutes les autres sociétés et de tous les particuliers. Ou l'État ne peut refuser à l'Église le droit d'acquérir et de posséder, et ne peut s'emparer de ses biens : c'est notre thèse ; ou il peut retirer à tous les citoyens le droit de donner, de tester, et en général tout droit de propriété, et s'attribuer, c'est-à-dire rendre commune toute propriété particulière : c'est la thèse des com-

munistes. Au nom de quel droit une société commerciale ou industrielle, au nom de quel droit un citoyen quelconque, peuvent-ils revendiquer le droit de propriété, si l'Église, la plus nécessaire et la plus haute des sociétés humaines, ne l'a pas? Attaquer la propriété ecclésiastique c'est donc ébranler toute propriété. Pie IX et les autres Papes du XIX^e siècle en ont souvent donné l'avertissement aux gouvernements spoliateurs. Leur voix n'a pas été écoutée, quelquefois même elle a provoqué les rires. Mais, à l'heure actuelle, les sectes socialistes se chargent de confirmer les menaces des Souverains Pontifes avec une voix qui, si elle n'a pas plus d'autorité, a du moins le privilège d'émouvoir davantage les princes et les peuples.

CHAPITRE V

Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur les principautés ecclésiastiques

Préliminaire.
Notion des prin-
cipautés ecclé-
siastiques.

1019. L'Église, qui a de droit divin un *pouvoir temporel indirect* sur tous les États de l'univers, ainsi que nous l'avons expliqué, peut être investie par le cours même des événements, ou par la libre volonté des hommes, d'une *autorité temporelle directe* sur certaines provinces, de telle sorte qu'elle peut acquérir et posséder non seulement des propriétés particulières, mais des souverainetés proprement dites. Les États ou les provinces soumises ainsi dans l'ordre temporel à la juridiction *directe* de l'Église, sont ce qu'on appelle les *principautés ecclésiastiques*.

Nous avons parlé déjà et nous reparlerons encore à part de la *principauté civile* du Pontife romain.

Ici nous traitons des principautés ecclésiastiques en général.

1050. Le parti rationaliste a plus d'aversion encore pour les principautés de l'Église que pour les propriétés ecclésiastiques. Il ne faut donc pas s'étonner de voir cette répulsion partager par un si grand nombre de semi-libéraux.

I Répulsion d'un grand nombre pour les principautés ecclésiastiques.

Nous rencontrons surtout ces préventions dans les classes élevées et les classes moyennes. Lorsque la révolution triomphante supprima les principautés ecclésiastiques de l'Allemagne, son œuvre ne trouva des mécontentements et des murmures que dans le pauvre peuple ; les catholiques lettrés témoignèrent la plupart du contentement ou de l'indifférence. Aujourd'hui, on semble se vouer à l'impopularité si l'on entreprend de défendre les principautés ecclésiastiques.

1051. Et cependant rien n'a été plus salutaire aux sociétés humaines. Comme plusieurs écrivains rationalistes l'ont remarqué, il y a dans l'essence même du clergé catholique un esprit incomparable de modération et de sagesse. Aussi le gouvernement des princes ecclésiastiques a toujours eu je ne sais quoi de doux et de paternel. Les peuples préféraient la domination des prélats à celle des seigneurs séculiers : on pourrait en citer une multitude d'exemples. Il est même resté jusqu'à nos jours des souvenirs de « la houlette pacifique » des évêques et des moines dans les traditions et jusque dans les proverbes de certains pays.

II Avantages de ces principautés.

Puis, les princes ecclésiastiques donnaient à tous les seigneurs et aux rois eux-mêmes de salutaires exemples sur la manière d'exercer la puissance temporelle. D'après la notion chrétienne du pouvoir, les rois sont les serviteurs de leurs peuples ; et, au lieu de rechercher leurs intérêts ou leurs plaisirs, ils doi-

vent sans cesse se dépenser pour le bien de leurs sujets. Conforme à cet idéal, le gouvernement des évêques et des abbés contrastait avec celui des princes séculiers : d'un côté, c'était la loyauté et la modération ; de l'autre, c'étaient trop souvent hélas ! des injustices et des violences. Les peuples soumis aux premiers vivaient dans la paix ; ceux qui dépendaient des seconds se répandaient fréquemment en plaintes. Le contraste entre le bonheur et le contentement des sujets des princes ecclésiastiques d'une part, d'autre part les misères et les murmures des sujets des princes séculiers, était pour ces derniers un éloquent reproche et un moyen de correction bien efficace.

De plus, les évêques et les abbés venaient siéger dans les assemblées nationales avec les barons. L'humour impétueuse des hommes d'épée s'adoucissait sous le charme du calme simple et de l'élévation d'esprit des hommes de Dieu. Le caractère pacifique des prélats s'imposait aux plus puissants et faisait triompher dans les conseils la modération et l'équité. Il était difficile à la force de « primer le droit » ; les intérêts du peuple avaient de dévoués défenseurs ; la politique était réglée par la justice, et les lois étaient conformes au droit éternel.

« Toute l'histoire, disait en 1786 le protestant Grossing, prouve que c'est à l'établissement des principautés ecclésiastiques que l'Allemagne doit tout ce qu'il y a de bon dans sa constitution, aussi bien que le rétablissement fréquent de sa puissance intérieure, le respect des autres puissances, sa propre force et même sa conservation. » Il ajoutait : « L'intérêt aussi bien que la justice doivent empêcher les Allemands de s'élever contre les principautés ecclésiastiques ; et cependant elles seront bientôt détruites : elles le seront par des étrangers dont l'intérêt est d'affaiblir

l'Allemagne. » Napoléon I^{er} ne devait pas tarder, en effet, d'accomplir la prédiction de l'illustre protestant.

1052. Les adversaires diront : « Les affaires séculières appartiennent aux laïques, comme aux clercs les choses sacrées. Il n'est pas moins odieux de voir la puissance séculière exercée par les prêtres que les sacrements administrés par des hommes qui n'ont pas reçu le sacerdoce. La société moderne veut absolument la séparation des deux ordres. Les ministres sacrés de l'Église doivent donc être exclus partout de toute autorité sur les choses temporelles (1). » « Les prêtres ne sont pas faits pour gouverner. Pourquoi ne rendraient-ils pas à César ce qui est à César ? Sont-ils sur la terre plus que Jésus-Christ (2) ? » « Un Pape a déclaré que l'union et la confusion des deux juridictions est une invention diabolique. Je crois avec ce Pape qu'un prélat ne peut être seigneur (3). » « Les saints docteurs ont souvent enseigné que Dieu a séparé le gouvernement spirituel du gouvernement temporel ; pourquoi voulez-vous réunir ce que Dieu a séparé ? » « Peut-on, sans outrager la Providence, prétendre qu'elle a mis aux mains des prélats le sceptre et l'épée ? » « L'institution du sacerdoce chez les chrétiens n'a pour objet que l'enseignement et le culte ; l'ordre civil et politique est absolument fermé aux ministres de la religion (4). »

III. Objection.

Voici ce que vous répond le catholique :

« Si vous niez la compatibilité de la juridiction séculière avec le caractère sacerdotal, vous tom-

(1) Sacri Ecclesie ministri... ab omni rerum temporalium cura ac dominio sunt omnino excludendi. Syll. p^{ro}p. 27.

(2) Napoléon.

(3) Mamiani.

(4) Portalis.

bez dans l'hérésie de Marsile de Padoue, de Jandun, de Wiclef, de Jean Hus, et des faux réformateurs du xv^e siècle (1). Ne prétendez plus alors à la qualité de catholiques. Sans doute le laïque ne peut exercer d'autorité sur les choses sacrées : car il n'a pas le sacerdoce. Mais le prêtre peut posséder la puissance sur les choses séculières : car il a la nature humaine. Les choses saintes sont réservées aux ministres de Jésus-Christ ; mais les profanes sont communes à tous les hommes. De même que le père peut tout ce que peut l'enfant, quoique celui-ci ne puisse pas tout ce que peut le père, ainsi les ministres sacrés, qui sont les pères des simples fidèles, peuvent tout ce que peuvent ceux-ci, quoique ceux-ci ne puissent pas tout ce que peuvent ceux-là. C'est pourquoi saint Paul dit : « Comment, vous qui avez la puissance dans les choses spirituelles, ne pourriez-vous pas juger les séculières (2) ? »

(1) *Papa cum omnibus clericis suis possessionem habentibus sunt hæretici, eo quod possessiones habent. Joannis Wiclef. Prop. damnata 36.*

Utrum credat quod liceat personis ecclesiasticis absque peccato hujus mundi habere possessiones et bona temporalia. Prop. 34 proposita subscriptioni Hussitarum et Wiclefitarum.

Altera non tam sententia quam hæresis... docet non licuisse Pontifici aliisque episcopis accipere temporale dominium, quod nunc habent in quasdam urbes et provincias. Bellarm. De Rom. Pont. Lib. V, c. 1.

« Hæreticum est... affirmare divino juri repugnare illud quod divinitus vetitum non est, quodque ab Ecclesie pastoribus declaratur licitum. Acta Conc. Vat. Schema de Eccl. p. 156.

(2) *Et si in vobis judicabitur mundus, indigni estis qui de minimis judicetis? Nescitis quoniam angelos judicabimus? Quanto magis sæcularia. I Cor., vi, 2-3.*

Donc, en droit, les principautés ecclésiastiques peuvent être légitimes.

1053. En fait, l'ont-elles été ?

L'histoire nous apprend qu'elles ont été librement instituées par des souverains, transmises par donation ou par testament, établies après les conquêtes légitimes des ordres militaires, ou même fondées par la reconnaissance des peuples convertis, qui ont voulu dépendre, même au temporel, des évêques et des moines, auxquels ils devaient la connaissance du vrai Dieu et les bienfaits de la civilisation. En conséquence, leur origine ne pouvait être plus légitime. Ensuite elles avaient en leur faveur une prescription de plusieurs siècles, quelques-unes une existence de près de mille ans. Enfin, possédées par l'Église, elles revêtaient le caractère sacré qui s'attache à tout ce qui appartient à l'épouse de Jésus-Christ. On ne pouvait donc y porter atteinte sans commettre une injustice sacrilège.

1054. « En tout cas, reprendront les semi-libéraux la puissance séculière convient peu aux ministres de l'Église. Il est impossible qu'un évêque vaille à la prière s'il est appliqué au gouvernement, ou qu'il agisse en père quand il doit sévir par le glaive. Les conciles ont souvent exhorté les clercs et les moines à ne pas s'embarrasser dans les affaires séculières. Jésus-Christ recommande aux ministres de son Évangile l'humilité, la douceur, la pauvreté et la patience, et non la grandeur, le faste et la domination ; il leur prescrit de servir le prochain et non de s'en faire servir (1). » « Ceux donc qui s'intéressent à la vertu et à la science des ministres sacrés, doivent applaudir à la destruction presque complète des prin-

(1) Apud Acta Conc. Vat. Schem. de Eccl. Adnot. p. 158.

cipautés ecclésiastiques et désirer leur totale disparition. »

Ces sortes de raisons se rencontrent souvent dans les écrits des semi-libéraux : on croirait que, s'ils demandent avec tant d'insistance que les prêtres abandonnent aux laïques le maniement des affaires publiques, c'est uniquement parce qu'ils sont soucieux de la sanctification du clergé.

De notre côté nous avouons que, lorsque la discipline est relâchée, les principautés ecclésiastiques sont un danger pour l'Église. Alors des hommes sans vocation ambitionnent d'être évêques et abbés ; lorsqu'ils le sont, ils se conduisent en seigneurs plutôt qu'en ministres sacrés, ils vivent dans le faste, emploient le temps en représentations, peut-être en parties de chasses ou en expéditions militaires. Aussi la Providence ne tarde pas à susciter des restaurations qui fassent reflourir les grandes vertus dans les princes ecclésiastiques ou à permettre des révolutions qui enlèvent à l'Église ces États devenus des obstacles et des embarras.

Mais autant la puissance séculière peut avoir d'inconvénients pour l'Église lorsque la discipline est relâchée, autant, quand la discipline est forte, elle est favorable aux intérêts spirituels. Quand les évêques faisaient à leur sacre le serment d'assister à toutes les parties de l'office canonique la nuit comme le jour, quand eux-mêmes remplissaient solennellement toutes les fonctions de leur charge, quand les usages non moins que les canons des conciles leur imposaient une table austère, la visite fréquente de leurs diocèses, la tenue régulière des synodes et une vie laborieuse et pénible, la puissance temporelle ne servait qu'à donner plus d'éclat à leurs vertus et d'efficacité à leur ministère ; et le glaive matériel qui était dans leurs mains, sans être une cause de relâchement

pour eux-mêmes, garantissait les petits et les pauvres des séductions de l'hérésie et des entreprises de la force.

1055. Quelques-uns diront : « Il ne faut pas plus de puissance pour ôter que pour donner. Les princes ont investi les évêques et les abbés de la juridiction séculière, les princes peuvent les en dépouiller. *Le pouvoir temporel, concédé expressément ou tacitement aux prélats par l'autorité civile, peut être révoqué à volonté par cette même autorité* (1). »

Vous prétendez que toutes les principautés ecclésiastiques ont leur origine dans la munificence des rois ou des empereurs : c'est une erreur ; mais soit. Pouvez-vous en conclure que les princes ont le droit de retirer ce qu'ils ont donné ? Depuis quand une concession faite sans condition est-elle révocable ? En quel pays a-t-on jamais vu dépouiller un propriétaire qui depuis longtemps possède à titre absolu ? L'Église, ne l'oubliez pas, est supérieure à la société civile : il ne convient donc à celle-ci ni de lui faire des concessions précaires ni de révoquer des concessions faites. L'Église est une société sacrée : on ne peut donc la dépouiller sans sacrilège.

CHAPITRE VI

Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur les immunités ecclésiastiques

1056. Nous avons vu dans le premier livre que les rationalistes attaquent les immunités ecclésiastiques, I. Principe
des semi-libé-
raux.

(1) Præter potestatem episcopatus inhærentem, alia est attributa temporalis potestas a civili imperio vel expresse vel tacite concessa, revocanda propterea, cum libuerit, a civili imperio. Syll. prop. 25.

parce qu'elles donnent au clergé de la dignité, de l'influence et de l'indépendance. La plupart des semi-libéraux y sont hostiles aussi, quoique pour d'autres motifs.

« *L'immunité de l'Église et des personnes ecclésiastiques tire son origine du droit civil (1),* » disent-ils à la suite des rationalistes. Car « *l'Église n'a* » en propre « *aucun pouvoir temporel direct ou indirect (2).* » Nous avons vu ailleurs ce qu'il y a de faux dans cette théorie. « *Dépendantes de l'État dans son origine,* » continuent-ils, « *les immunités ecclésiastiques en sont dépendantes dans leur durée.* » Si quelque immunité devient inutile ou nuisible, le pouvoir civil peut la supprimer sans le consentement et malgré les réclamations du Saint-Siège.

Voilà les principes généraux; on le voit, ils sont assez semblables à ceux des rationalistes.

En voici l'application dans les circonstances présentes de la société. « Les modernes ont une invincible répugnance pour tous les privilèges; » « l'article fondamental des nouvelles constitutions est l'égalité de tous les citoyens devant la loi. » En conséquence « l'État ne peut plus conserver au clergé des droits spéciaux. Égaux à tous les citoyens pour les droits et les devoirs, les membres de la hiérarchie ne doivent plus se distinguer que par plus un grand dévouement à la chose publique. » On ajoute encore : « Lorsque les hommes étaient barbares, et que les lois étaient mal connues et mal observées, il a été nécessaire de donner aux personnes, aux lieux et aux

(1) *Ecclesie et personarum ecclesiasticarum immunitas a jure civili ortum habuit.* Syll. prop. 30.

(2) *Ecclesia... non habet potestatem ullam temporalem directam vel indirectam.* Syll. prop. 24.

choses sacrées des assurances contre l'imperfection et les défaillances de la juridiction séculière. Comme le droit commun ne suffisait pas pour les préserver de la violence, on pouvait convenablement établir en leur faveur un droit spécial. Aussi bien, on a dû créer des tribunaux ecclésiastiques investis d'une juridiction très étendue même sur les personnes séculières et dans les affaires civiles, afin que les évêques, plus instruits et plus débonnaires, apprissent aux séculiers à rendre la justice. Mais aujourd'hui la science est descendue dans les laïques ; les tribunaux civils sont aussi recommandables que ne l'ont jamais été les tribunaux ecclésiastiques ; la police est exactement faite ; les injustices sont rares et promptement réparées. Dès lors, pourquoi l'État continuerait-il d'attribuer au clergé une juridiction civile ou criminelle quelconque ? Il convient que l'État rentre lui-même dans l'exercice universel de la justice et laisse aux ministres de Dieu une entière liberté de vaquer aux fonctions sacrées. »

1057. En conséquence, les clercs seront désormais justiciables des mêmes tribunaux que tous les autres citoyens : « *Il faut absolument abolir le for ecclésiastique pour les procès temporels des clercs, soit au civil, soit au criminel, même sans consulter le Saint-Siège et sans tenir compte de ses réclamations (1).* » A plus forte raison faut-il soumettre les personnes et les biens ecclésiastiques aux impôts ordinaires et à toutes les charges communes.

Il est même un certain nombre de semi-libéraux qui demandent la suppression de l'exonération du service militaire ou qui du moins y consentent : « *L'immunité personnelle en vertu de laquelle les clercs*

II Application
de ces principes

(1) Syll. prop 31.

sont exempts de la milice peut être abrogée sans aucune violation de l'équité et du droit naturel. Le progrès civil demande cette abrogation, surtout dans une société constituée d'après une législation libérale (1). » Reconnaissons-le, la plupart des semi-libéraux ne vont pas si loin : ils confessent qu'on ne peut soumettre les séminaristes à l'obligation de la milice sans porter un coup funeste à l'Église, et par conséquent sans causer un véritable désastre à la société civile. Mais à leurs yeux, le législateur qui accorde l'exemption aux clercs ne reconnaît pas un droit strict, mais concède un *privilege*, et le concède légitimement moins à cause des intérêts spirituels qui sont en jeu qu'à raison des *intérêts temporels*.

III. Observa-
tion.

1058. L'opposition des semi-libéraux contre les immunités ecclésiastiques a sa principale cause dans leur attachement à l'égalité civile et politique de tous les citoyens. Nous devons parler de cette funeste disposition, lorsque nous traiterons des aberrations des semi-libéraux dans l'ordre civil et politique. C'est pourquoi nous allons passer aussitôt à une autre question.

CHAPITRE VII

Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur les ordres religieux

1. Prévention
articulaire des
semi-libéraux
contre les ordres
religieux.

1059. Les semi-libéraux ne poursuivent ni même ne désirent, comme les hommes de la révolution, l'entière destruction des ordres religieux.

(1) Syll. prop. 32.

Mais ils sont pleins de préjugés et de défiances contre eux.

Les costumes monastiques leur paraissent « excentriques ». Ils n'aiment pas « les têtes pelées ». Ils condamnent ces « menues et ridicules observances » de la vie religieuse. L'État a le droit, suivant eux, d'interdire le port « de ces costumes bizarres » qui « font revivre le moyen âge au sein d'une société qui l'abhorre. »

Ils déclament contre « les professions hâtives ». « L'Église permet à un jeune homme de seize ans de prononcer les vœux solennels. Ignore-t-elle les entraînements de la jeunesse, son inconstance, ses brusques retours ? Un adolescent, dont le corps n'est pas complètement formé, peut-il connaître la portée du vœu perpétuel de chasteté ? Ce n'est pas à seize ans qu'on est capable de prendre une détermination qui engage toute la vie, ce n'est pas même à vingt ans : il faut attendre l'âge de vingt-cinq ans et même celui de trente. Aussi l'État a le devoir de défendre la volonté du jeune homme contre les emportements d'un enthousiasme aveugle. » « *Le gouvernement peut, de son propre droit, changer l'âge prescrit pour la profession religieuse, tant des femmes que des hommes (1).* »

Les progrès des instituts religieux épouvantent les semi-libéraux. L'État, disent-ils, a le droit de conte-

(1) Syll. prop. 52. — Les jansénistes de Pistoie allaient plus loin encore que les semi-libéraux. Voici une des propositions condamnées dans la bulle *Auctorem fidei* : « *Votum perpetuæ stabilitatis nunquam tolerandum. Non illud norant veteres monachi, qui tamen Ecclesiæ consolatio et christianismi ornamentum extiterunt. Vota castitatis, paupertatis et obedientiæ non admittentur instar communis et stabilis regulæ. Si quis ea vota, aut omnia, aut aliqua facere voluerit, consilium et veniam ab episcopo postulabit, qui*

nir leur développement dans de justes limites « *en défendant aux familles religieuses de recevoir un nouveau membre à la profession solennelle sans sa permission* (1), » en déterminant par des règlements le nombre des novices que chaque maison peut admettre, des maisons que chaque ordre peut fonder. Lorsque « le pays est surchargé de religieux ou de maisons religieuses, » l'État peut interdire pour un temps toute nouvelle profession, défendre toute fondation nouvelle et même « supprimer les familles religieuses (2) » qu'il lui plaît, « surtout celles qui sont relâchées. »

A l'exemple des jansénistes, certains semi-libéraux trouvent qu'il ne devrait pas y avoir plus d'un monastère dans une ville (3), ou dans un canton (4).

Comme les jansénistes encore, les semi-libéraux blâment la variété des ordres religieux (5). Ils voudraient que l'Église les réduisit à quatre ou cinq.

tamen nunquam permittat ut perpetua sint nec anni fines excedant. Tantummodo facultas dabitur ea renovandi sub iisdem conditionibus. » Prop. 84, art. 6. Luther, de son côté, permettait la profession religieuse à soixante-dix ou quatre-vingts ans.

(1) Syll. prop. 52.

(2) Potest (civile gubernium) religiosas easdem familias penitus extinguere. Syll. prop. 53.

(3) Unum tantum in unaquaque civitate admittendum monasterium. Bulla, *Auctorem fidei*, prop. 84, art. 3.

(4) La *Constituante* permit un seul monastère par canton.

(5) Multiplicationem ordinum ac diversitatem naturaliter inferre perturbationem et confusionem... Regularium fundatores, ordines superaddentes ordinibus, reformationes reformationibus nihil aliud effecisse quam primariam mali causam magis magisque dilatare. Bulla. *Auctorem fidei* prop. 82.

Plusieurs se plaignent que les religieux soient appliqués au ministère des âmes. « Les religieux sont faits pour prier et pour faire pénitence ; ils devraient vivre loin du commerce des hommes, dans une retraite absolue, et s'il était possible, hors des villes, au milieu des déserts. » Ces errements remontent aux jansénistes et à l'ancienne université de Paris (1).

Surtout les semi-libéraux n'aiment pas les *ordres exempts*. « Nous voudrions que tous les religieux fussent soumis complètement à la juridiction épiscopale. Dépendantes de Rome seule et étendant leurs rameaux par toute l'Église, les congrégations exemptes forment à côté et en dehors du clergé ordinaire, un corps compact qui lui fait échec ; la puissance des évêques se trouve amoindrie, les ressources des paroisses sont diminuées et l'influence des curés est paralysée. »

Quelques-uns vont jusqu'à dire : « Nous n'aimons pas des hommes qui dépendent d'un évêque étranger plus que des évêques du pays, qui ayant fait vœu d'obéissance entre les mains d'un souverain du dehors, ont un patriotisme suspect. » Ou encore : « Le Pape a dans les ordres religieux, une milice qui lui prête obéissance, qui a écrasé les vrais pasteurs, et qui est toujours disposée à propager les doctrines ultramontaines. L'État a le droit de licencier cette milice : car on n'a jamais contesté à la puissance publique le droit d'écarter ou de dissoudre des insti-

(1) *Statum regularem aut monasterium natura sua componi non posse cum animarum cura, cumque vitæ pastoralis muneribus, nec adeo in partem venire posse ecclesiasticæ hierarchiæ, quin ex adverso pugnet cum ipsiusmet vitæ monasticæ principiis. Bulla Auctorem fidei, prop. 80.*

Monasterium extra mœnia civitatis in locis abditioribus et remotioribus collocandum. Ibid. prop. 84, art. 3.

tutions arbitraires qui ne tiennent point à l'essence de la religion, et qui sont jugées suspectes ou incommodes à l'État. »

On croit entendre les jansénistes (1).

En général les semi-libéraux déclament contre « les richesses des maisons religieuses ». A les entendre, celles-ci ont toutes de vastes domaines, des capitaux considérables et peut-être des châteaux. Ces biens « ne cessent de croître par l'adresse des moines et la simplicité des bonnes femmes. » Pourtant ils n'ont aucune utilité publique ; « ils servent aux plaisirs de quelques paresseux. » Souvent aussi « ils sont mal administrés. » En conséquence « l'État peut soumettre les biens et les revenus des communautés religieuses à l'administration et à la volonté de l'autorité civile (2). » « L'État doit s'attribuer la propriété des biens qui sont possédés par les familles religieuses (3). »

2° Quelques observations sur préventions.

1060. Ainsi parlent un grand nombre de semi-libéraux appartenant aux régions officielles, légistes ou économistes.

Vous croyez, ô semi-libéraux, que *les communautés religieuses sont dans l'abondance des biens de la terre*. La vérité est que la plupart sont dans la plus grande pénurie, et qu'un grand nombre ne peuvent fournir à leur entretien que par des miracles

(1) *Omnem episcopus habebit inspectionem in eorum (regularium) vitam, studia, progressum in pietate : ad ipsum pertinebit monachos admittere et expellere, semper tamen accepto contubernalium consilio. Bulla. Auctorem fidei, prop. 84, art. 7.*

Parvum corpus intra civilem societatem degens, quin fore sit pars ejusdem, parvamque monarchiam ligat, in Statu semper esse periculosum. Ibid. prop. 83.

(2) Syll. prop. 53.

(3) *Encyc. Quanta cura*, 8 dec. 1864.

continuels de la Providence. Le petit nombre de celles qui sont riches, comme celles des chartreux, nourrissent beaucoup de pauvres et soutiennent une multitude d'œuvres de bienfaisance. Vous vous plaignez que les religieux vivent dans le luxe ; personne cependant ne travaille autant et ne consomme si peu.

1061. Vous demandez que l'État *modère l'essor des vocations religieuses, empêche le développement des monastères et même en diminue le nombre.* Oubliez-vous, ô catholiques, que ce qui détourne les fléaux de Dieu et attire ses miséricordes, ce sont les corps qui se mortifient, les lèvres qui prient et les cœurs qui brûlent du feu de l'amour divin ? Ignorez-vous que tous les biens temporels sont promis en surcroît aux nations où fleurit la justice surnaturelle des enfants de Dieu ? Partout où une maison religieuse s'établit, les mœurs deviennent plus pures, la piété se ranime, les sciences, les lettres et les arts acquièrent de nouveaux rayonnements, le bien-être lui-même est augmenté.

1062. Vous condamnez « *les professions hâtives* ». Mais la vocation à la vie religieuse peut être précoce. Jésus-Christ se plaît à appeler à sa suite des adolescents qui portent, dans un corps étranger aux séductions des plaisirs, un esprit tout lumineux des clartés d'en haut, et en qui la fleur d'une jeunesse innocente est unie à la maturité de la vieillesse. L'Église, respectueuse de la liberté des âmes, soucieuse de ne pas contrarier les mouvements de la grâce, permet au jeune homme qui a subi les épreuves établies par sa sagesse, de donner sa foi à Jésus dès l'aube de la vie. Qui êtes-vous, vous qui condamnez l'Église ? Qui êtes-vous, vous qui voulez empêcher les plus grandes âmes de répondre à l'appel de leur Sauveur ?

1063. Vous demandez que *les religieux s'en aillent dans les déserts et cessent de partager avec les clercs séculiers les travaux apostoliques*. Vous ne vous apercevez donc pas que nul n'est plus propre que le religieux au ministère des âmes ? Le religieux, en effet, a renoncé à tous les biens terrestres pour se vouer à la pratique parfaite de l'amour de Dieu et des hommes. A qui convient-il mieux de prêcher le mépris de ce qui passe et l'amour de ce qui est éternel ? Qui travaillera avec plus de dévouement au salut des âmes ? Le sacerdoce, bien loin d'exclure l'état religieux, l'appelle ; et l'état séculier, au lieu d'être la condition idéale du prêtre, répond beaucoup moins que l'état religieux à la perfection de son caractère. Ce n'est pas par tolérance que le religieux exerce les fonctions sacrées ; on devrait dire plutôt que l'Église permet l'état séculier à ses ministres parce que l'état religieux est d'une perfection si haute qu'il peut difficilement être embrassé par tous.

Jésus-Christ n'a pas institué la *sécularité* du clergé ; au contraire il a conseillé la vie religieuse aux clercs comme aux simples fidèles et plus qu'aux simples fidèles. S'il est parfait pour les ministres de Jésus-Christ de faire le vœu de chasteté, il ne l'est pas moins de faire ceux de pauvreté et d'obéissance. Les théologiens, les canonistes et les historiens ecclésiastiques, si l'on excepte les anciens docteurs séculiers de Paris, les auteurs gallicans et jansénistes, enseignent communément que les apôtres avaient « renoncé à tout (1), » universellement, absolument et irrévocablement, c'est-à-dire qu'ils étaient religieux dans le sens strict. Tout le monde sait qu'à certaines époques, la plus grande partie du clergé

(1) Matth. xix, 27.

des paroisses menait la vie canonique, c'est-à-dire la vie commune et religieuse.

1064. Mais, si vous tolérez encore les religieux dans le ministère des âmes, vous ne pouvez souffrir qu'ils soient *exempts de la juridiction des ordinaires*. Certes, si vous êtes catholiques, vous ne méconnaîtrez pas que toute la force de l'Église universelle réside dans son chef, le Vicaire de Jésus-Christ, et que les églises particulières seront d'autant plus prospères que l'action de la tête sera plus puissante et plus constante. Or les ordres religieux immédiatement soumis au Pontife romain contribuent puissamment à porter ces influences salutaires à toutes les parties du corps mystique de Jésus-Christ. Vous dites que l'autorité des évêques se trouve restreinte; mais, remarquez-le, ils n'échappent à la juridiction épiscopale que dans le règlement de leur vie et dans le gouvernement de l'ordre; toutes les fonctions ecclésiastiques qu'ils remplissent dans les diocèses, ils les exercent par l'autorité et sous l'autorité des ordinaires. Quelques-uns disent : « Ils sont vendus à l'étranger; ils sont les instruments d'un souverain du dehors. » Êtes-vous catholiques? Le Pape n'est un étranger pour personne : il est le père de tous les chrétiens, de toutes les familles, de toutes les églises, de tous les États.

1065. Vous n'aimez pas les « *costumes religieux* ». Mais les vêtements religieux ont été portés par les plus grands saints et les plus illustres docteurs de l'Église. Mais les vêtements religieux sont les livrées mêmes de Jésus-Christ. Mais les vêtements religieux se recommandent par leur origine, leur antiquité, leur simplicité, leur majesté, leur symbolisme et même leurs formes esthétiques. Si vous vénerez les saints, si vous aimez Jésus-Christ, si vous goûtez le beau, vos répugnances sont inconcevables.

1066. Comme je l'ai déjà remarqué, les anciens ne tarissaient pas d'éloges sur leurs vestales et sur leurs philosophes ; Platon confiait le gouvernement de sa république idéale à des hommes voués à la contemplation des choses divines et à la pratique de la sagesse.

Et sous le souffle de Jésus-Christ, d'admirables vierges s'élèvent comme de purs lis des contrées les plus fangeuses ; des moines à la philosophie sublime peuplent les déserts ; des prêtres au renoncement parfait éclairent le monde par les lumières de leur doctrine et le réchauffent par les ardeurs de leur charité. Et, au lieu d'admirer ce dont une ombre imparfaite séduisait les païens eux-mêmes, ce que Platon concevait comme le type de la perfection humaine, vous vous montrez pleins de défiance pour ces vierges, ces moines et ces clercs religieux ! Vous demandez que l'État prenne des mesures contre leur « multiplication excessive, » contre leurs « envahissements », contre leur action ! En vérité, nous concevons la haine que les rationalistes portent aux ordres religieux ; car ils ont déclaré la guerre à Jésus-Christ. Mais l'hostilité de juriconsultes, d'avocats, de laïques se disant catholiques, nous paraît étrange.

I Théorie générale de quel-
s semi-libé-
x contre les
res religieux.
° Exposé de
e théorie.

1067. Nous venons de passer en revue les préventions *particulières* qui portent les semi-libéraux à désirer que l'État réglemente les ordres religieux.

Nous devons maintenant signaler une *théorie générale* au nom de laquelle ils font dépendre les droits des instituts religieux et jusqu'à leur existence même du bon plaisir de la puissance séculière.

Les instituts religieux, dit-on, dépendent de l'Église comme *ordres religieux*, et de l'État comme *corporations civiles*. A la première appartient le droit de les approuver comme *associations surnaturelles*, au second comme *sociétés naturelles* et civiles.

Leur existence *religieuse*, si l'on peut ainsi parler, dépend donc de la puissance spirituelle ; leur existence *légale* du pouvoir séculier.

Ainsi on ne peut, sans confondre ensemble l'ordre surnaturel et l'ordre naturel, prétendre que les familles religieuses, du moment qu'elles sont approuvées par l'Église, ont droit d'exister *légalement*.

1068. De ces principes on déduit les conséquences suivantes.

Si l'État refuse, comme il en a le droit, la reconnaissance *légale* à un institut religieux, celui-ci ne peut ni acquérir ni posséder de biens. Si même le législateur civil, après avoir accordé à un institut l'existence *légale*, la lui retire ensuite, comme c'est encore son droit, les biens de cet institut se trouvent vacants, et par suite, comme les successions vacantes, retournent de plein droit à l'État.

C'est au nom de ce singulier principe qu'en certains pays le gouvernement s'est emparé des biens des monastères. On se trouve, il est vrai, en face des excommunications portées par l'Église contre les envahisseurs, quels qu'ils soient, des biens ecclésiastiques ; mais on répond : « *L'excommunication portée par le concile de Trente et les Pontifes romains contre ceux qui envahissent et usurpent les droits et les possessions de l'Église, repose sur une confusion de l'ordre spirituel et de l'ordre civil et politique, confusion faite uniquement dans des vues d'intérêt temporel* (1). »

(1) Ipsos minime pudet affirmare « excommunicationem a concilio Tridentino et Romanis Pontificibus latam in eos qui jura possessionesque Ecclesiæ invadunt et usurpant, niti confusione ordinis spiritualis ordinisque civilis ac politici, ad mundanum duntaxat bonum prosequendum. » Eneyc. *Quanta cura*.

1069. Dans les circonstances présentes de la société, poursuit-on, l'État doit retirer l'existence légale à la plupart des maisons religieuses ; il ne peut l'accorder qu'à celles qui rendent des services exceptionnels.

L'économie publique, allègue-t-on, exige que les propriétés puissent changer facilement de maîtres ; comme les communautés religieuses ne meurent pas, si elles sont légalement reconnues, tous les biens qu'elles acquièrent sont enlevés à la circulation. Puis, ajoutent quelques-uns, il y a dans ceux qui ont fait le vœu de pauvreté un esprit incroyable d'envahissement ; lorsque les maisons religieuses ont le droit d'acquérir et de posséder, elles deviennent trop souvent propriétaires de toute la contrée, et les habitants finissent par se trouver presque tous réduits à la condition de fermiers. Aussi, conclut-on, lorsque l'État reconnaît légalement une congrégation, il doit indemniser le fisc de la perte des droits de mutation par un impôt de main morte, et défendre les citoyens contre les envahissements des religieux, en soumettant toute acquisition à un contrôle sévère.

1070. En tout cas, soit que l'État accorde l'existence légale, soit qu'il ne l'accorde pas, il ne doit pas, il ne peut pas reconnaître la valeur des vœux. « *Il faut abroger les lois qui protègent l'état des familles religieuses, leurs droits et leurs devoirs* (1). » « Le pouvoir civil peut encore voir en elles des sociétés civiles, il ne peut les considérer comme ordres religieux. » « Les moines sont, aux yeux de l'État, des citoyens semblables à tous les autres : il ne sait rien de leurs

(1) *Abrogandæ sunt leges quæ ad religiosarum familiarum statum tutandum, earumque jura et officia pertinent.* Syll. prop. 53.

obligations spéciales (1). et, s'il ne doit rien faire pour les empêcher de les remplir, il ne peut rien faire pour en procurer l'accomplissement. » En effet, puisque l'État moderne « ignore Jésus-Christ », il ne saurait reconnaître les vœux. Jamais donc il n'emploiera la force pour contraindre un religieux à être fidèle à ses engagements ; au contraire « *il peut prêter son appui à tous ceux qui veulent quitter la profession religieuse qu'ils ont embrassée et enfreindre leurs vœux solennels* (2). »

1071. Cette théorie viole les droits les plus sacrés des individus et de l'Église.

Le droit d'association, en effet, ne tire pas son origine de l'État, il est essentiel à l'individu. Les individus sont faibles : c'est pourquoi ils s'unissent pour pouvoir ensemble ce qu'ils ne peuvent isolément.

Ils sont faibles dans le corps ; de là la nécessité des associations ouvrières. Ils sont faibles dans les ressources temporelles : de là la nécessité des associations industrielles, commerciales. Ils sont faibles dans les facultés intellectuelles : de là la nécessité des associations scientifiques, littéraires, artistiques.

Ces sociétés diverses sont nécessaires aux particuliers pour qu'ils puissent atteindre le plein développement de leurs facultés naturelles, arriver au bonheur naturel, en un mot parvenir à ce qui s'appelle la fin naturelle.

Mais surtout les individus sont faibles dans l'ordre

2^o Réfutation de la théorie précédente.
a Elle viole les droits des particuliers.

(1) Ainsi en France la jurisprudence reconnaît la valeur du vœu des ordres sacrés ; mais ni la loi ni la jurisprudence ne reconnaissent celle des vœux religieux.

(2) *Potest civile gubernium iis omnibus auxilium præstare, qui a suscepto religiosæ vitæ instituto deficere ac sollemnia vota frangere velint.* Syll. prop. 53.

surnaturel : de là la nécessité des réunions et des associations religieuses.

Et, dans l'ordre surnaturel, ils sont spécialement faibles en ce qui concerne la pratique des conseils évangéliques : de là la nécessité des ordres religieux, afin que les particuliers trouvent dans l'union les moyens de persévérance et d'avancement qu'ils ne rencontrent pas dans leur nature isolée.

Les individus ont donc reçu, avec l'élévation à la fin surnaturelle et l'appel à la pratique des conseils évangéliques, le droit de se grouper en familles religieuses. Ce droit émane de celui qui a donné à l'homme son origine et sa fin, c'est-à-dire de Dieu lui-même : l'État ne le crée pas, il doit seulement le constater et le protéger.

Il faut ou avouer que les individus ont le droit de se grouper en communautés religieuses, ou prétendre que tout droit d'association dérive de l'État. En effet, si les hommes n'ont pas, antérieurement à toute concession de l'État, le droit de s'entr'aider par leur union pour atteindre la fin surnaturelle et pratiquer les conseils de la perfection, pourquoi auraient-ils, indépendamment de la concession de l'État, le droit de former des sociétés littéraires, industrielles ou commerciales ? Pourquoi auraient-ils le droit de former des familles ? Si l'État peut refuser à son gré l'existence légale à un institut religieux, ne pourrait-il pas la refuser à l'association commerciale la plus honnête, à la société domestique elle-même ?

Vous soutenez que l'État peut seulement reconnaître et protéger les associations naturelles légitimes, ne prétendez pas qu'il puisse concéder ou dénier l'existence légale aux congrégations religieuses. Vous voulez que l'État soit l'origine de l'existence légale d'un institut religieux, attribuez-lui la même puissance sur les sociétés humaines. En

un mot, confessez avec nous que le droit des individus de se réunir en familles religieuses ne découle pas du pouvoir civil, ou dites avec les socialistes que leur droit de se réunir en familles domestiques a la même source.

1072. En second lieu, cette théorie méconnaît les droits de l'Église.

b Elle viole les droits de l'Église

L'ordre temporel, nous l'avons dit, est sous la juridiction de l'État. Il résulte de ce principe que l'État, sans être l'origine du droit naturel d'association, peut en surveiller l'exercice : il peut interdire les associations funestes à la société, encourager celles qui sont utiles, imposer certains règlements nécessaires à la tranquillité publique. L'État, en effet, n'est pas la source des droits des individus et des familles ; mais il en est le gardien et le vengeur, et par conséquent le surveillant.

Or, de même que l'ordre temporel est soumis à la puissance séculière, ainsi l'ordre spirituel l'est à la puissance ecclésiastique. Il appartient donc à l'Église, et à l'Église seule, de juger de la légitimité d'une association religieuse quelconque, spécialement d'un institut religieux proprement dit : elle seule a le droit de condamner ceux qui sont propres à détourner les âmes de la fin surnaturelle, d'approuver ceux qui sont aptes à promouvoir la pratique des conseils ; elle seule peut leur tracer des règlements. En un mot, ce que l'État peut à l'égard des associations naturelles, l'Église, et l'Église seule, le peut sur les associations religieuses. Car à Pierre, et à Pierre seul, il a été dit : « Vous êtes la pierre sur laquelle est bâtie l'Église ; paisez mes agneaux, paisez mes brebis. »

L'État empiète donc sur les droits de l'Église, lorsqu'il s'arroge sur les ordres religieux un pouvoir semblable à celui qu'il a sur les associations naturelles.

e Réponse à
quelques objec-
tions.

1073. Certains adversaires distraits diront peut-être : « Le raisonnement précédent ne prouve pas que les ordres religieux n'aient pas une *existence légale* qui dépende de l'État, mais seulement que dans leur *existence religieuse* ils sont soumis à l'Église. Approuvés par l'autorité spirituelle, ils ont le droit de vivre comme instituts religieux, non comme corporations civiles. »

Pour démêler ce sophisme, remontons aux principes. Vous supposez que l'Église et l'État sont deux sociétés indépendantes l'une de l'autre dans leur origine, leur nature et leur fin.

Vous concluez de là que ce qui est à la fois humain et surnaturel dépend également des deux puissances, que l'humain peut être réglé souverainement par la puissance séculière, le surnaturel par la puissance spirituelle.

Cette théorie part d'un faux principe. Le pouvoir civil et le pouvoir ecclésiastique sont l'un et l'autre de Dieu ; tout ce qui est de Dieu est ordonné : l'inférieur est rapporté et soumis au supérieur (1). Donc l'État est subordonné à l'Église. Voilà la vérité. En voici l'application à la question présente. Les ordres religieux poursuivent une fin surnaturelle ; il appartient donc à la puissance spirituelle de les approuver. En les approuvant, elle leur reconnaît le droit d'exister, « de croître et de multiplier » devant les hommes comme devant Dieu, aux yeux des individus, des familles et des États comme en face de l'Église : partant ils ont le droit d'exister pleinement et librement comme instituts naturels non moins que comme instituts surnaturels. L'Église n'approuve pas en eux des associations de purs esprits, mais des sociétés

(1) Non est enim potestas nisi a Deo; quæ autem sunt, a Deo ordinatæ sunt. Rom. xiii, 1.

d'hommes : par conséquent ils ont tous les droits nécessaires pour qu'une corporation humaine puisse exister et se développer, spécialement le droit d'acquérir et de posséder. Dites, si vous le voulez, que les ordres religieux sont des sociétés à la fois naturelles et surnaturelles; mais avouez que tout ce qui est substantiellement surnaturel est du domaine exclusif de la juridiction spirituelle (1). Dites encore que l'État peut leur accorder des droits qui ne sont pas nécessaires à leur existence, certains honneurs, certains privilèges de surérogation; mais confessez que, lorsque l'Église leur a commandé de vivre, l'État ne peut pas, à un titre quelconque, leur défendre d'exister.

Les ordres religieux, comme les sacrements, comme l'Église elle-même, comme tout ce qui est principalement surnaturel, échappe à la puissance de l'État. Il ne lui appartient pas de leur accorder le droit d'exister, il lui appartient seulement de protéger leur existence. Il ne leur donne pas la faculté d'acquérir et de posséder; il a seulement le devoir de leur assurer le libre exercice de ce droit. Il lui convient aussi, selon que le permettent les circonstances et que le conseille l'Église, de secourir les personnes religieuses contre leurs propres défaillances, de défendre les communautés contre les attaques du dehors ou les troubles du dedans.

(1) Aussi l'Église, pour donner à un institut religieux les droits essentiels aux sociétés humaines, n'a pas besoin d'exercer son *pouvoir temporel indirect*, mais il lui suffit de faire usage de sa puissance spirituelle. Le pouvoir *indirect*, en effet, s'exerce sur une matière temporelle, connexe cependant à de graves intérêts spirituels; la puissance spirituelle a pour objet tout ce qui est principalement spirituel, quand même il s'y joindrait accessoirement quelque élément humain : telle est l'approbation des ordres religieux.

1074. « Mais, reprend-on, si les ordres religieux ne tiennent pas de l'État le droit d'acquérir et de posséder, la société n'est pas armée contre leurs envahissements. Qui empêchera une maison religieuse de recevoir en don ou d'acquérir par d'autres voies richesses sur richesses et de devenir propriétaire de toute la contrée? »

Un esprit sérieux peut-il s'arrêter devant une si faible objection? Aujourd'hui la loi ne trace encore aucune limite à la propriété des individus, des familles ou des sociétés particulières. Qui empêche une famille, qui empêche une société financière de joindre les terres aux terres, les villas aux villas, et de devenir propriétaire de tout un royaume? C'est la Providence elle-même; c'est ce jeu des causes secondes, institué par l'auteur même de la nature, et qui trace des limites à la richesse des individus ou des corps. Il n'y a pas de loi civile; mais les lois providentielles suppléent. Les modernes sont portés à tout attendre du législateur civil; qu'ils n'oublient pas cependant l'existence du législateur éternel.

Je me hâte d'ajouter. Les biens des communautés religieuses vous semblent une sorte de vol fait aux autres hommes. Hélas! quelle aberration! Les biens de l'Église sont le patrimoine des pauvres, des orphelins, des malades. Bien loin de tant redouter de voir les communautés riches, vous devriez déplorer leur pauvreté. Toute l'histoire n'atteste-t-elle pas que les religieux vivent de peu et produisent beaucoup, que tout l'excédant de leurs revenus est employé à nourrir les pauvres, élever l'enfance, réunir des bibliothèques, enrichir la science, les lettres et les arts, de découvertes ou de chefs-d'œuvre innombrables? Qui ignore que dans les temps de calamité publique, les communautés religieuses se sont toujours dépouillées pour secourir les malheureux? N'est-ce

pas un fait constant que le paupérisme est inconnu dans le voisinage des monastères, tandis qu'il ronge les pays où il n'y a plus de maisons religieuses?

1075. Plusieurs avoueront tout cela. Néanmoins ils feront des réserves. Suivant eux, les communautés ferventes ne sont jamais trop riches, parce que leurs biens sont les richesses des nécessiteux, et que, par une bénédiction spéciale de Dieu, leurs aumônes dispensées avec une sagesse merveilleuse produisent des fruits inouïs. Mais, ajoutent-ils, les communautés relâchées ou laissent dilapider leurs revenus par des mains séculières, ou en font le plus triste usage, souvent même ne savent plus exploiter les plus beaux domaines. Il faut, concluent-ils, que l'État ait quelque droit sur l'existence des congrégations religieuses; autrement l'abus n'aurait pas de remède.

Vous dites que les revenus des communautés relâchées sont souvent dilapidés par des mains séculières; eh bien, que les séculiers ne s'en emparent pas, voilà le remède. Vous dites que les religieux relâchés font un triste emploi de leurs biens. Peut-être; mais certainement les pauvres retireront plus de profit des biens possédés par des ordres même relâchés, que des mêmes biens possédés par des laïques: car les religieux, même relâchés, conservent encore quelque chose de ce caractère de charité et de miséricorde qui semble appartenir à l'essence même des personnes ecclésiastiques. Vous vous êtes souvent plaint que les communautés religieuses de Rome laissaient en friche la campagne romaine. Mais depuis que celle-ci est au pouvoir des spoliateurs, avons-nous vu surgir ces moissons que vous promettiez, se former ces villages que vous annonciez? Jusqu'ici un seul essai d'assainissement et de culture a réussi: et il est dû à des moines, aux Trappistes de Saint-Paul-

Trois-Fontaines. Enfin, si les biens d'un ordre deviennent inutiles entre ses mains, qu'on recoure à l'Église. Celle-ci, en vertu du haut domaine qu'elle a sur eux, peut les transférer à un autre ordre, les attribuer à une église, à un hôpital, les employer à entretenir une œuvre de charité ou de zèle. En tout cas, l'Église en disposera toujours plus sagement que ne pourrait le faire la puissance séculière.

CHAPITRE VIII

Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur le mariage des chrétiens

Remarques préliminaires. 1076. Voici un des points où les concessions des semi-libéraux ont été la source de maux immenses pour la religion et pour la société civile, en précipitant la ruine des bonnes mœurs.

Nous avons vu dans le premier livre que, d'après la doctrine catholique, le mariage des chrétiens est *un des sept* sacrements de la loi nouvelle, et par conséquent est, comme toutes les choses sacrées, de la compétence *exclusive* de l'Église. Tout ce que l'État peut, avons-nous dit, c'est d'en régler les effets civils.

Nous avons vu que, d'après la théorie des rationalistes, tout mariage, celui des chrétiens comme celui des infidèles, est un contrat *purement naturel*, soumis partant à *la seule* juridiction de l'État. Même, suivant un certain nombre, le mariage est un contrat d'origine *légale*, fondé non sur la nature même des choses, mais sur la volonté positive du législateur civil.

Les semi-libéraux sont unanimes à repousser cette dernière erreur : suivant tous, le mariage n'a pas son origine dans le bon plaisir du législateur, mais dans la nature même de l'homme; la famille n'est

pas une institution factice qui peut être changée au gré du pouvoir civil, mais une institution naturelle, essentielle à l'état présent du genre humain.

Mais, d'un côté, les semi-libéraux ne voudraient pas nier l'autorité de l'Église sur le mariage des chrétiens; de l'autre ils prétendent que l'État a des droits non seulement sur les effets civils du mariage, mais sur le mariage lui-même. Ils s'épuisent à chercher des moyens de concilier les droits de l'Église sur le mariage des chrétiens avec les prétentions de l'État moderne sur tous les mariages.

On peut distinguer quatre théories principales. Toutes exagèrent les pouvoirs de l'État au détriment des droits de l'Église.

Article 1^{er}. — Première théorie semi-libérale.

1077. Certains semi-libéraux, continuateurs des légistes jansénistes, distinguent *le contrat* naturel du mariage et le *sacrement* de mariage. « On ne peut établir par aucune raison que Jésus-Christ a élevé le mariage à la dignité de sacrement (1). » Le sacrement de mariage n'est pas le contrat même de mariage; « c'est un accessoire du contrat et qui peut en être séparé; le sacrement lui-même ne consiste que dans la seule bénédiction nuptiale (2). » En d'autres termes, il y a dans le mariage des chrétiens deux choses réellement distinctes et séparables : le contrat naturel et valide de mariage, et le rite religieux et sacramentel qui, chez les chrétiens, accompagne le contrat. Mais le contrat n'entre pas dans l'essence du

I. Exposé de la théorie.

(1) Nulla ratione ferri potest Christum exexisse matrimonium ad dignitatem sacramenti. Syll. prop. 65.

(2) Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractus accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est. Syll. prop. 66.

rite, pas plus que le rite n'entre dans l'essence du contrat. Le contrat précède, le rite suit : le premier pour constituer l'union légitime de l'homme et de la femme, le second pour appeler sur elle les bénédictions du ciel.

1078. Ils poursuivent.

L'ordre naturel est sous la juridiction de l'État, l'ordre surnaturel sous celle de l'Église. *Le contrat naturel du mariage* est donc du ressort de la puissance séculière, et le rite religieux ou le *sacrement de mariage* est du ressort de la puissance spirituelle.

Dès lors à qui appartient-il d'établir des empêchements dirimants? Évidemment à l'État, et à l'État seul; car l'empêchement dirime le contrat et non le sacrement. Ainsi « *l'Église n'a pas le pouvoir d'apporter des empêchements dirimants au mariage; mais ce pouvoir appartient à l'autorité séculière* (1). » On leur oppose la pratique contraire de l'Église. Il est vrai, disent-ils, « *l'Église, dans le cours des siècles, s'est mis à établir des empêchements dirimants; seulement elle ne l'a pas fait en vertu d'un droit propre, mais en usant d'un droit emprunté à la puissance civile* (2). » On leur oppose les canons de Trente qui prononcent l'anathème contre ceux qui refusent ce

(1) *Ecclesia non habet potestatem impedimenta matrimonium dirimentia inducendi, sed ea potestas civili auctoritati competit. Syll. prop. 68. — Ad supremam civilem potestatem duntaxat originarie spectare contractui matrimonii apponere impedimenta ejus generis, quæ ipsum nullum reddunt dicunturque dirimentia. Bull. Auctorem fidei, prop. damnata 59.*

(2) *Ecclesia sequioribus sæculis dirimentia impedimenta inducere cœpit, non jure proprio, sed illo jure usa quod a civili potestate mutuata erat. Syll. prop. 69. — Supposito assensu vel conniventia principum potuisse Ecclesiam juste constituere impedimenta dirimentia ipsum contractum matrimonii. Bull. Auctorem fidei, prop. 59.*

pouvoir à l'Église. Ils répondent : « *Les canons du concile de Trente qui prononcent l'anathème contre ceux qui osent nier que l'Église a le pouvoir d'apposer des empêchements dirimants, ou ne sont pas dogmatiques, ou doivent s'entendre de ce pouvoir emprunté (1).* »

1079. L'État peut donc, d'après ces semi-libéraux, régler souverainement les conditions de validité du mariage. S'il approuve la forme établie par le concile de Trente, le mariage, pour être valide, devra être contracté devant le ministre de la religion. Mais, s'il préfère que le mariage soit célébré devant ses propres représentants, les époux n'auront plus à se présenter au prêtre pour contracter un engagement valide, mais seulement pour lui demander de bénir, par l'opération sacramentelle, le mariage déjà valablement contracté. « *La forme prescrite par le concile de Trente n'oblige pas, sous peine de nullité, quand la loi civile établit une autre forme à suivre et veut qu'au moyen de cette forme le mariage soit valide (2).* » Nous voilà en présence du mariage civil. « *Par la force du contrat purement civil, il peut exister un vrai mariage entre les chrétiens (3).* » Les légistes modernes tiennent beaucoup à l'institution du mariage civil. « Cette institution, disent-ils, répond à la distinction de l'ordre naturel et de l'ordre surnaturel : elle attribue à l'État ce qui est de l'ordre naturel, en laissant à l'Église ce qui est de l'ordre surnaturel. »

(1) Tridentini canones qui anathematis censuram illis inferunt qui facultatem impedimenta dirimentia inducendi Ecclesie negare audeant, vel non sunt dogmatici, vel de hac mutuata potestate intelligendi sunt. Syll. prop. 70.

(2) Tridentini forma sub nullitatis pœna non obligat, ubi lex civilis aliam formam præstituat, et velit hac nova forma interveniente matrimonium valere. Syll. prop. 71.

(3) Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium. Syll. prop. 73.

1080. Plusieurs se montrent contraires à certains empêchements dirimants établis par l'Église, par exemple celui de *parenté spirituelle*, de diversité de culte, et d'honnêteté publique. Selon eux, ces empêchements ne sont fondés sur aucune convenance et sont funestes à la société, surtout dans les temps actuels ; en conséquence « ils doivent être enlevés par le pouvoir civil (1). »

1081. Enfin, dans cette théorie, les causes matrimoniales, comme le contrat de mariage et les empêchements dirimants, sont du ressort de la juridiction séculière. Dans ces causes, en effet, il n'est nullement question de savoir si les époux ont reçu ou non le rite religieux, mais s'ils ont contracté ou non un mariage valide ; de reconnaître s'ils ont été fidèles aux obligations du sacrement, mais à celles du contrat ; par suite, le droit de prononcer sur l'existence et les obligations du mariage appartient à celui qui a le pouvoir d'en déterminer les conditions.

De même les fiançailles sont soumises à la juridiction de l'État : car la promesse du mariage relève de celui qui a le droit de statuer sur le mariage lui-même.

(1) A qua (potestate civili) impedimenta existentia tollenda sunt. » Syll. prop. 68. — La 60^e proposition de la bulle *Auctorem fidei* reproduit et condamne la même erreur : « Item rogatio Synodi ad potestatem civilem ut e numero impedimentorum tollat cognationem spiritualem, atque illud quod dicitur publicæ honestatis, quorum origo reperitur in collectione Justiniani, tum ut restringat impedimentum affinitatis et cognationis ex quacumque licita aut illicita conjunctione provenientis ad quartum gradum juxta civilem computationem per lineam lateralem et obliquam... *Quatenus civili potestati jus attribuit sive abolendi sive restringendi impedimenta Ecclesiæ auctoritate constituta...* Libertatis ac potestatis Ecclesiæ subversiva, Tridentino contraria, ex hæreticali supradicto principio profecta.

Donc « *les causes matrimoniales et les fiançailles, par leur nature propre, appartiennent à la juridiction civile (1).* »

1082. La théorie que nous venons d'exposer peut être résumée dans le raisonnement suivant :

II. Observations.

Le contrat de mariage ou le mariage proprement dit est antérieur et étranger à la bénédiction nuptiale ou au sacrement de mariage. Donc le contrat de mariage ou le mariage proprement dit, et, par conséquent, les empêchements dirimants, les causes matrimoniales et les fiançailles, sont du ressort de la puissance civile, comme le rite religieux ou le sacrement est du ressort de la puissance ecclésiastique.

L'antécédent énonce une erreur monstrueuse, contraire à l'Écriture et à toute la tradition, plusieurs fois réprouvée par l'Église; dès lors tout le raisonnement est faux.

« *C'est un dogme de foi,* » dit Pie VI, « *que le mariage, qui avant l'avènement de Jésus-Christ, n'était qu'un contrat indissoluble, est devenu, par l'avènement de Jésus-Christ, un des sept sacrements de la loi évangélique institués par Notre-Seigneur Jésus-Christ (2).* »

« *C'est un dogme de foi,* » répète Pie IX, « *que le mariage a été élevé par Jésus-Christ Notre-Seigneur à la dignité de sacrement, et c'est un point de la doctrine de l'Église catholique que le sacrement n'est pas une qualité accidentelle surajoutée au contrat, mais qu'il est de l'essence même du mariage (3).* »

(1) *Causæ matrimoniales et sponsalia suapte natura ad forum civile pertinent. Syll. prop. 72.— Sponsalia proprie dicta actum mere civilem continere, qui ad matrimonium celebrandum disponit, eademque civilium legum præscripta omnino sub jacere. Bulla Auctorem fidei, prop. damnata 58.*

(2) *Epist. ad episc. Motul.*

(3) *Lettre de N. S. P. le Pape Pie IX à S. M. le Roi de Sardaigne, 19 sept. 1852.*

« *Les régalistes,* » dit à son tour Léon XIII, « *séparent le contrat nuptial du sacrement, afin de livrer le contrat à la puissance séculière sans nier l'autorité de l'Église sur le sacrement. Mais cette distinction, ou plutôt cette distraction, est inadmissible : car on ne saurait douter que dans le mariage chrétien le contrat est inséparable du sacrement, et qu'ainsi il ne peut y avoir un vrai et légitime mariage, sans qu'il soit par le fait même un sacrement. En effet, Jésus-Christ a ajouté au mariage la dignité du sacrement ; or le mariage est le contrat lui-même fait suivant le droit. De plus, le mariage est un sacrement précisément parce qu'il est un signe sacré et pratique de la grâce, représentant les noces mystiques de Jésus-Christ et de l'Église ; or il en est l'image et la figure par ce lien d'étroite union par lequel l'homme et la femme s'obligent l'un à l'autre, et qui n'est pas autre chose que le mariage lui-même. D'où il est manifeste que tout mariage légitime entre chrétiens est en lui-même et par lui-même un sacrement, et que rien n'est plus contraire à la vérité que de faire consister le sacrement dans un certain lustre surajouté, dans une propriété extrinsèque, qui peut être disjointe et séparée du contrat au gré des hommes (1). »*

1083. Le sacrement de mariage n'est donc pas un rite accessoire du contrat, c'est le contrat lui-même, institué par Dieu dès l'origine du monde, rappelé par Jésus-Christ à sa perfection première et élevé à la dignité sublime de sacrement. Jésus-Christ ne sanctifie pas l'union de l'homme et de la femme par une bénédiction étrangère au contrat ; il fait du contrat lui-même le principe sanctificateur. Il n'établit pas un rite religieux qui devra accompagner le contrat ; il donne au contrat même la vertu d'opérer la grâce sacramentelle. Le remède au désordre de la concu-

(1) *Encyc. Arcanum divinæ*, 10 febr. 1880.

pisce, les secours nécessaires à l'accomplissement des difficiles devoirs du mariage, ne viennent pas d'une cérémonie religieuse distincte du don mutuel que se font les contractants; ils sont attachés à leur engagement même : en sorte que, par l'admirable sagesse de Dieu, le contrat lui-même, en créant les devoirs et les périls, opère le remède et confère les secours.

Or, étant un sacrement, le contrat des baptisés est du domaine propre de la puissance spirituelle : « *Jésus-Christ*, » dit Léon XIII, « *ayant excellemment restauré le mariage* » en lui donnant la dignité de sacrement, « *en a confié toute la discipline à l'Église* (1). » Celle-ci a de droit divin la faculté d'établir des empêchements dirimants et de connaître des causes matrimoniales.

Vous dites que l'Église n'a pu qu'en vertu d'une concession des princes statuer sur le mariage lui-même; mais Jésus-Christ a établi l'unité et l'indissolubilité du mariage : prétendez-vous qu'il l'a fait par une délégation des princes? Saint Paul a condamné le divorce et l'inceste : parlait-il comme vicaire de Tibère, de Caligula ou de Néron (2)? Les Papes et les conciles ont fréquemment, dans le cours des siècles, statué sur ce qui concerne le mariage : ont-ils jamais sollicité la permission des rois ou des empereurs? Au contraire, ils ont plus d'une fois fait des ordonnances

(1) *Christus igitur, cum ad talem ac tantam excellentiam matrimonia renovavisset, totam ipsam disciplinam Ecclesiæ commendavit. Encyc. Arcanum divinæ.*

(2) *Illud enim quam incredibile, quam absurdum Christum Dominum damnasse polygamie repudiique inveteratam consuetudinem delegata sibi a procuratore provincie vel a principe Judæorum potestate; similiter Paulum apostolum divortia incestasque nuptias edixisse non licere, cedentibus aut tacite mandantibus Tiberio, Caligula, Nerone! Ibid.*

contraires à celles des législateurs séculiers (1). Aussi, comme le conclut Léon XIII, « *l'Église a de tout temps et en tout lieu exercé l'autorité sur les mariages des chrétiens, et l'a exercée de telle sorte qu'il apparaît clairement qu'elle avait en propre cette puissance, qu'elle la possédait non point par une concession des hommes, mais par la volonté de son auteur* (2). »

Voilà les principes fondamentaux de la doctrine catholique sur le mariage, tels qu'ils découlent de l'institution même de ce sacrement, tels qu'ils ont été entendus des pasteurs et des fidèles de tous les temps, tels que les ont rappelés les Papes de ces derniers siècles. Aussi les semi-libéraux doivent abjurer les errements des anciens parlementaires jansénistes, ou cesser de se dire catholiques (3).

Article II. — Deuxième théorie semi-libérale.

I- Exposé de la théorie.

1084. Passons à une seconde théorie, plus répandue encore que la précédente. On reconnaît que le sacrement de mariage consiste non pas dans un rite acces-

(1) Neque illud unquam homini sanæ mentis potest persuaderi, de sanctitate et firmitudine conjugii, de nuptiis servos inter et ingenuas, tot esse ab Ecclesia conditas leges, impetrata facultate ab imperatoribus..., præsertim cum jus illud ab Ecclesia profectum a civili jure adeo dissideret, ut Ignatius martyr, Justinus, Athenagoras et Tertullianus tanquam injustas vel adulterinas publice traducerent nonnullorum nuptias quibus tamen imperatoriæ leges favebant. Ibid.

(2) Ibid.

(3) Pie VI, dans la fameuse bulle *Auctorem fidei*, condamne comme *hérétique* l'erreur que nous venons de signaler.

LIX. Doctrina synodi asserens ad supremam civilem potestatem duntaxat originarie spectare contractui matrimonii apponere impedimenta ejus generis, quæ ipsum nullum reddunt, dicunturque dirimentia, quod jus originarium præ-

soire au contrat, mais dans le contrat lui-même ; seulement on prétend qu'il peut y avoir quelquefois entre des baptisés un vrai contrat de mariage sans qu'il y ait sacrement.

Le contrat, dit-on, est, il est vrai, de l'essence même du sacrement : aussi le fidèle reçoit le sacrement dans l'acte et par l'acte même du contrat ; mais l'essence du contrat n'est pas liée inséparablement au sacrement, en d'autres termes le sacrement n'accompagne pas nécessairement tout contrat entre des chrétiens : si les époux ne peuvent pas ou ne veulent pas conférer ni recevoir le sacrement tout en pouvant et en voulant faire un contrat valide, ils contractent valablement mariage sans donner ni recevoir le sacrement de mariage, comme ils l'auraient fait avant Jésus-Christ, ou comme ils le feraient encore s'ils n'étaient pas baptisés. Par conséquent, quoique le contrat soit de l'essence du sacrement, il peut en être séparé, même chez les chrétiens, et être valide sans qu'il y ait sacrement.

1085. Dans cette théorie, l'État a une autorité propre sur le *mariage-contrat* comme institution naturelle ; l'Église seule a des droits sur le *mariage-sacrement*, comme institution surnaturelle. L'État peut déterminer les conditions du *mariage-contrat* et établir de droit propre les empêchements qui le diri-

terea dicitur cum jure dispensandi essentialiter connexum, subjungens supposito assensu, vel conniventia principum potuisse Ecclesiam juste constituere impedimenta dirimentia ipsum contractum matrimonii : Quasi Ecclesia non semper potuerit ac possit in christianorum matrimoniis jure proprio impedimenta constituere, quæ matrimonium non solum impediunt, sed et nullum reddant quoad vinculum, quibus christiani obstricti teneantur etiam in terris infidelium, in eisdemque dispensare. Canonum 3, 4, 9, 12, sess. xiv, conc. Trid., heversiva, hæretica.

ment ; l'Église de son côté a le droit de déterminer les conditions du *mariage-sacrement*. Dans les siècles passés, l'État n'a pas usé de son droit ; mais « il est nécessaire qu'il le revendique et l'exerce désormais (1). »

L'institution du *mariage civil*, ajoute-t-on, est conforme au droit de l'État sur le *mariage-contrat*, sans être contraire à celui de l'Église sur le *mariage-sacrement*. Les époux, en effet, se présentent d'abord à l'officier civil et font en sa présence un contrat légitime mais seulement naturel ; ils peuvent se présenter ensuite au ministre de la religion, et le contrat renouvelé devant lui revêt la nature du sacrement. « Il peut » donc « y avoir entre des chrétiens, en vertu du contrat civil, un vrai mariage (2) : » il ne sera pas, il est vrai, un sacrement, mais il sera un contrat valide.

Si l'Église, conclut-on encore, rend inhabiles à contracter des personnes reconnues habiles par l'État, ou si certains chrétiens, par exemple, des rationalistes baptisés, ne veulent pas recevoir le sacrement, tout en ayant l'intention de faire un vrai contrat, le *mariage-contrat* existera, il n'y aura pas le *mariage-sacrement*. « Il est » donc « faux ou que le contrat de mariage entre chrétiens soit toujours un sacrement, ou que ce contrat soit nul en dehors du sacrement (3). »

II. Réfutation. 1086. Pie IX condamne en ces termes la théorie que nous venons d'exposer : « *L'union conjugale entre des chrétiens n'est légitime que dans le mariage-sacre*

(1) Sed jam tempus esse inquit, ut qui rempublicam gerunt, iidem sua jura fortiter vindicent. Encyc. *Arcanum divinæ*.

(2) Syll. prop. 73.

(3) Falsumque est aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur. Syll. prop. 73.

ment, hors duquel il n'y a qu'un pur concubinage. Une loi civile qui, supposant le sacrement divisible du contrat de mariage pour des catholiques, prétend en régler la validité, contredit la doctrine de l'Église, usurpe ses droits inaliénables, et, dans la pratique, met sur le même rang le concubinage et le sacrement de mariage, en les sanctionnant l'un et l'autre comme également légitimes (1). »

En effet, le mariage des chrétiens a été élevé par Jésus-Christ à la dignité de sacrement : il ne peut donc plus y avoir un vrai mariage entre chrétiens, sans qu'il soit un sacrement. Vous prétendez que les chrétiens peuvent faire un vrai contrat qui ne soit cependant pas un sacrement : dites alors que l'Église entière se trompe lorsqu'elle croit et enseigne que « le mariage des chrétiens est un des sept sacrements de la loi nouvelle. » Car, remarquez-le, l'Église ne dit pas : « *Quelques mariages des chrétiens sont un sacrement ;* » ou encore : « *Le mariage des chrétiens contracté dans certaines conditions est un sacrement ;* » mais : « *Le mariage des chrétiens est un sacrement.* » Il faut donc conclure avec Pie IX que « *l'union conjugale entre des chrétiens n'est légitime que dans le mariage-sacrement, hors duquel il n'y a qu'un pur concubinage.* » Tout contrat valide entre chrétiens est un sacrement, comme tout sacrement est un contrat ; il ne peut pas plus y avoir de vrai contrat sans sacrement qu'il ne peut y avoir de sacrement sans contrat : le contrat mis en regard du caractère de chrétien est un sacrement, ou est nul « *Tout mariage légitime entre chrétiens,* » dit Léon XIII « *est en lui-même et par lui-même un sacrement (2).* »

(1) Lettre précitée à Victor-Emmanuel, 19 sept. 1852.

(2) Omne inter christianos justum conjugium in se et per se esse sacramentum. Encyc. *Arcanum divinæ*.

« Dans le mariage chrétien, » dit-il encore, « le contrat est inséparable du sacrement : c'est pourquoi il ne peut exister un vrai et légitime contrat, sans qu'il soit par le fait même un sacrement (1). » Si donc un rationaliste baptisé refuse absolument de recevoir le sacrement, quand même il se proposerait de faire un contrat légitime, non seulement il ne reçoit pas le sacrement, mais il ne fait pas de contrat. Si au contraire il veut absolument faire un contrat valide, tout en désirant ne pas recevoir de sacrement, comme le vouloir absolu détruit un vouloir conditionnel incompatible, non seulement il fait le contrat, mais il reçoit le sacrement, qu'il profane, il est vrai.

Il est manifeste d'après cette doctrine que, puisque l'Église a le droit de statuer sur le sacrement, il lui appartient d'établir les empêchements qui diriment le contrat. Toute union conjugale tentée en dehors des formes et des conditions déterminées par l'Église n'est qu'un simulacre de mariage : donc « *le mariage civil, « s'il est seul, est un pur concubinage légal ».*

Article III.— Troisième théorie semi-libérale.

1087. D'autres semi-libéraux avouent que tout
 1. Exposé de la théorie. contrat légitime de mariage entre chrétiens est un sacrement, et cherchent néanmoins à justifier les prétentions des États modernes sur le mariage. « Il y a, disent-ils, dans le sacrement de mariage, un double caractère, on pourrait dire un double élément, celui du *contrat* et celui du *sacrement*. Comme *contrat*, il constitue un objet *naturel*, dépendant, par

(1) Exploratum (est) in matrimonio christiano contractum a sacramento non esse dissociabilem; atque ideo non posse contractum verum et legitimum consistere, quin sit eo ipso sacramentum. Ibid.

suite, de *l'État*; comme *sacrement*, il est une chose *sacrée*, relevant comme telle de l'autorité de *l'Église*. Le mariage est donc soumis à la fois, mais à des titres divers, aux deux puissances. *L'État* peut régler le *mariage-contrat*, *l'Église* le *mariage-sacrement*, quoique l'un et l'autre soient en fait inséparables. « En conséquence l'autorité civile et l'autorité ecclésiastique doivent déterminer d'un commun accord les empêchements dirimants. A défaut de cette entente, l'État peut de son côté, comme l'Église du sien, établir des empêchements dirimants et connaître des causes matrimoniales. Les empêchements de l'État dirimeront le contrat, comme ceux de l'Église invalideront le sacrement, et, comme le contrat est inséparable du sacrement, le mariage ne sera un contrat et un sacrement qu'à la condition d'être célébré avec l'ensemble des conditions déterminées par les deux puissances. »

Dans ce système, l'État a le droit de prescrire que le mariage soit contracté devant l'officier civil, comme l'Église peut exiger qu'il le soit devant le ministre de la religion. Si l'État et l'Église usent de leurs droits, le mariage n'aura sa valeur qu'après avoir été célébré dans la forme prescrite par l'État et dans celle demandée par l'Église.

1088. Un peu plus haut, nous entendions dire aux semi-libéraux : « Les ordres religieux sont à la fois des instituts *surnaturels* et des sociétés *humaines* : comme instituts surnaturels, ils relèvent de l'Église ; comme sociétés humaines, ils dépendent de l'État. » C'est ici le même argument : « Il y a dans le mariage quelque chose de *sacré* et quelque chose de *naturel* : comme *sacré*, il est soumis à *l'Église*; comme *naturel*, à *l'État*. »

L'Église n'accepte pas cette distinction ou plutôt cette séparation : « *Le mariage*, » définit Pie VIII, « *ne doit point être rangé parmi les choses terrestres, mais*

II. Réfutation.

parmi les choses sacrées; aussi le peuple chrétien doit être soigneusement instruit qu'il est exclusivement soumis à l'Église (1). »

« C'est à l'Église seule, » enseigne Pie VI, « c'est à l'Église seule, à laquelle a été confié tout le soin des sacrements, qu'appartient absolument le droit et le pouvoir de déterminer la forme de ce contrat élevé à la dignité sublime de sacrement, et par conséquent de prononcer sur la validité ou l'invalidité des mariages (2). »

« Le mariage, par son caractère naturel lui-même, est sacré, » dit Léon XIII; « aussi il convient, même à ce point de vue, qu'il soit régi et réglé non point par la puissance des princes, mais par l'autorité divine de l'Église, qui a toute la charge des choses sacrées. Mais le mariage des chrétiens n'a pas été laissé dans sa condition naturelle; il a reçu cette singulière noblesse que par l'institution de Jésus-Christ il est devenu un sacrement. Dès lors toute la discipline du mariage chrétien est du ressort exclusif de l'Église; car par la volonté de Jésus-Christ, l'Église seule a le pouvoir et le devoir de faire des statuts et des lois sur les sacrements, tellement qu'il serait monstrueux d'attribuer une partie de cette autorité, quelque minime qu'elle fût, à ceux qui gouvernent la société civile (3). »

(1) « *Non terrenis sed sacris rebus ipsum accensendum esse, ideoque omnino Ecclesiæ subijci christianus populus accurate doceatur.* Pius VIII, Encyc. *Traditio humilitati.*

(2) *Ad solam Ecclesiam, cui tota de sacramentis est cura concredita, jus omne ac potestas pertinet hanc suam assignando formam huic contractui ad sublimiorem sacramenti dignitatem erecto, ac proinde de matrimoniorum validitate aut invaliditate judicium ferre.* Epist. ad episc. Motul.

(3) *Cum matrimonium sit sua vi, sua natura, sua sponte sacrum, consentaneum est ut regatur ac temperetur non principum imperio, sed divina auctoritate Ecclesiæ, quæ*

1089. Plusieurs fois les princes ont voulu établir des empêchements dirimant le mariage. C'est ainsi que Théodose fit une loi pour invalider certains mariages. « Cette loi faite par un prince laïque, dit Benoît XIV à la suite de tous les canonistes, était sans valeur (1). »

Les États modernes ont institué le mariage civil; les Souverains Pontifes n'ont cessé de protester que l'union conjugale entre chrétiens, contractée seulement dans la forme civile, « est un concubinage légal. » « Le Saint-Siège, disait Pie IX, n'est jamais resté indifférent » à l'institution du mariage civil, « il a toujours réclamé contre les lois qui l'établissent, depuis le moment où leur existence lui a été connue. Les documents où ces remontrances sont consignées se conservent encore dans nos archives (2). » L'Église enseigne donc manifestement que le mariage est soumis à son autorité seule.

1090. Certes, la question peut-elle présenter un doute? Le contrat matrimonial des chrétiens n'est-il pas devenu, par l'institution de Jésus-Christ, un véritable sacrement? Les sept sacrements de la loi nouvelle ne sont-ils pas exclusivement sous la juridiction de la puissance spirituelle? Évidemment, si l'État n'a aucun droit sur le baptême ou l'Eucharistie, il n'en a

rerum sacrarum sola habet magisterium... Totam ipsorum disciplinam Ecclesiæ credidit et commendavit... De sacramentis autem statuere et præcipere ita, ex voluntate Christi, sola potest et debet Ecclesia ut absonum sit plane potestatis ejus vel minimam partem ad gubernatores rei civilis velle esse translatam. Encyc. Arcanum divinæ.

(1) Hæc lex, utpote a laico principe condita, nullam habet vim in matrimonio... Hæc constitutio, cum a principe laico prodierit, non potuit matrimonii validitatem quoad forum conscientiaë restringere. Bened. XIV.

(2) Lettre à Victor-Emmanuel, 19 sept. 1852.

point sur le mariage. Nous dirons donc à nos adversaires : Vous êtes dans la nécessité de prétendre comme les partisans de la première théorie, que le contrat est étranger au sacrement, ou du moins, avec ceux de la seconde, qu'il est en certaines circonstances séparable du sacrement ; sinon, vous devez confesser que le mariage est du ressort exclusif de l'Église. Vous dites : « Dans le sacrement il y a un élément temporel et un élément spirituel, quoique inséparables : l'État revendique une autorité sur le mariage à raison de l'un, en laissant à l'Église les droits qui lui conviennent à raison de l'autre. » Mais alors, poursuivez votre raisonnement et dites : « Dans le baptême on emploie de l'eau naturelle ; comme tout ce qui est temporel est soumis à la puissance séculière, l'État a le droit de surveiller l'usage que l'on fait de l'eau ; partant il a une juridiction sur le baptême. » Dites encore : « Dans l'Église, l'élément naturel, c'est-à-dire la nature humaine venue d'Adam, est mêlée à un élément surnaturel, c'est-à-dire à la grâce reçue de Jésus-Christ ; mais l'État a l'autorité sur l'élément naturel, partout où il se trouve ; par conséquent, l'Église elle-même est soumise à la puissance laïque. » Dites encore : « Tout ce qui intéresse la paix publique, l'ordre social, le bonheur temporel, est du ressort de l'État ; rien n'a autant d'influence sur la prospérité d'un peuple que la religion ; donc la religion est de plein droit soumise à l'État. » Vous voilà en plein rationalisme. Vous niez la valeur de ce raisonnement appliqué à la religion, à l'Église, au baptême ; pourquoi prétendre qu'il est valable quand il est question du sacrement de mariage ? Si l'État n'a aucun pouvoir sur le baptême, sur la religion, sur l'Église, malgré leur côté humain, il ne peut en revendiquer aucun sur le mariage à cause de son côté humain ; s'il a des droits sur

le mariage à raison du contrat, il a des droits semblables sur tout l'ordre des institutions surnaturelles.

1091. Les semi-libéraux reprennent : « Il est difficile de se persuader que les princes chrétiens aient moins de puissance que les princes païens n'en avaient avant Jésus-Christ ; il n'est pas moins difficile d'admettre que les rois aient moins d'autorité sur leurs sujets chrétiens qu'ils n'en ont aujourd'hui encore sur leurs sujets infidèles. En effet, avant Jésus-Christ, les princes ont eu universellement le pouvoir d'établir des empêchements dirimants ; et aujourd'hui encore ils ont ce pouvoir sur leurs sujets infidèles. Est-ce donc à tort que l'Église chante chaque année que celui qui « donne des royaumes célestes n'enlève pas les royaumes terrestres (1) ? »

III. Objection.

Oui, le mariage des infidèles était avant Jésus-Christ et est après Jésus-Christ un contrat valide sans être un sacrement : c'est ce qu'enseigne l'Église. Néanmoins l'État a-t-il maintenant ou a-t-il jamais eu la faculté d'établir des empêchements dirimant le contrat de mariage ? C'est fort douteux. Le plus grand nombre des docteurs catholiques tiennent que le pouvoir des princes sur le mariage des infidèles se borne à déterminer les effets civils et à veiller à l'observation des conditions de validité prescrites par le droit naturel et le droit divin. Heureux les princes, même les princes chrétiens, s'ils pouvaient dans les nations infidèles, et spécialement dans les colonies, où les chrétiens sont mêlés aux infidèles, obtenir que les mariages fussent toujours contractés conformément aux lois naturelles et aux lois évangéliques !

(1) Non eripit mortalia,
Qui regna dat caelestia.

Mais, quoi qu'il en soit du pouvoir de l'État sur le mariage des infidèles, ce pouvoir est nul sur le mariage des chrétiens. Ce qui est élevé à l'état surnaturel cesse d'être une chose naturelle et devient une chose surnaturelle : cessant d'être une chose naturelle, il sort de la juridiction de l'État ; devenant une chose surnaturelle, il passe sous la puissance de l'Église. Or « c'est un dogme de la foi, enseignent les Papes, que le mariage a été élevé par Jésus-Christ à la dignité de sacrement (1) ; » cessant donc de compter parmi les choses profanes et prenant place parmi les choses sacrées, le mariage de ceux qui ont reçu le baptême est sorti du domaine de la puissance séculière et est entré dans celui de la puissance spirituelle.

Vous dites : « Les droits des princes sur le mariage ont donc été diminués ? » Oui, dans l'hypothèse, *improbable* d'ailleurs, que les princes eussent, avant Jésus-Christ, la faculté d'établir des empêchements dirimants. Mais que s'ensuit-il ? Ne devez-vous pas reconnaître que les chefs d'État n'ont plus maintenant les mêmes droits sur la religion ? Sous *la loi de nature*, c'est-à-dire au sein de tous les peuples jusqu'à la loi mosaïque, et depuis au sein des Gentils, l'État avait une *haute juridiction*, quelques-uns disent une *juridiction souveraine*, sur les prêtres, les sacrifices et tout le service divin ; ils ne l'ont plus depuis que le Fils de Dieu a institué son Église. Il en sera de même du mariage.

Jésus-Christ a soumis tout l'ordre de la religion à une hiérarchie sacrée qui ne dépend que de lui-même, et par là se sont évanouis tous les droits des princes sur la religion ; semblablement, il a rangé le mariage parmi les sacrements, et ainsi auront cessé les droits

(1) Pius VI, Epist. ad episc. Motul. — Pie IX, Lettre à Victor-Emanuel.

de l'État. L'Église toutefois continuera de chanter que le Fils de Dieu distribue les royaumes du ciel et n'enlève pas ceux de la terre, parce que, après comme avant la venue du Rédempteur, tout l'ordre des choses *purement naturelles* est sous la juridiction exclusive des princes.

Nous pourrions apporter d'autres raisons contre la théorie que nous combattons. Ainsi, peut-on attribuer à l'État et à l'Église une autorité propre et indépendante sur le mariage sans provoquer des conflits perpétuels entre l'un et l'autre? « Les puissances établies par Dieu, dit saint Paul, sont *ordonnées* : » le seraient-elles si l'Église d'un côté, et l'État d'un autre, pouvaient statuer séparément et souverainement sur le mariage?

Article IV. — Quatrième théorie semi-libérale.

1092. Il est une dernière classe de semi-libéraux qui cherchent la conciliation entre les droits de l'Église et les prétentions de l'État moderne dans une concession de la première. Ils avouent que le mariage, étant une chose sacrée, est du ressort *propre et exclusif* de la puissance spirituelle, et qu'ainsi il lui appartient proprement et exclusivement d'établir les empêchements dirimants et de connaître des causes matrimoniales. Mais ils voudraient que l'Église supprimât ou plutôt modifiât l'empêchement de *clandestinité* établi par le concile de Trente, en déterminant comme témoin nécessaire du mariage non le ministre de l'Église, mais l'*officier civil*. Cette mesure, disent-ils, d'une part conserverait en principe tous les droits de l'Église : car c'est elle-même qui rendrait les époux habiles à contracter devant l'officier civil ; d'autre part elle aurait pour effet de satisfaire les États modernes qui tiennent avec tant d'obsti-

I. Exposé

nation au mariage civil, de complaire à l'opinion publique qui n'est pas favorable à la forme réglée par le concile de Trente, enfin et surtout de détruire les effets désastreux du mariage civil, en lui donnant le caractère d'un vrai sacrement, et par là en faisant disparaître radicalement le concubinage légal de ceux qui ne veulent pas se présenter devant le ministre du culte.

II. Réfutation. 1093. Hélas ! si l'Église accédait au désir de ces semi-libéraux, la famille se trouverait frappée d'une plaie profonde, et la société tout entière menacée d'épouvantables calamités.

Dieu a placé à la base de la société humaine l'institution de la famille; il a fondé la famille sur le mariage. Afin que le surnaturel s'emparât profondément de la famille et de là rayonnât sur toute la société, Jésus-Christ a attaché au contrat matrimonial des chrétiens la grâce sacramentelle. Or, pour que les intentions de Jésus-Christ ne soient pas frustrées et que les époux soient sanctifiés par leur union même, il est absolument nécessaire que le mariage demeure soumis à l'Église, et que son autorité et sa présence interviennent dans la célébration de ce sacrement. Que deviendraient les unions si les époux ne devaient plus se présenter au prêtre, si toute cérémonie religieuse était absente, s'il n'y avait plus que des rites civils ? Le mariage serait universellement profané : au lieu d'un sacrement, c'est un sacrilège qui serait aux origines de la famille.

1094. Nous ajoutons. Quand même, à d'autres époques, l'Église aurait pu faire à l'État les concessions qu'on demande, elle ne le pourrait nullement de nos jours. Qu'est en effet l'institution du *mariage civil* dans la pensée de ses inventeurs et de ses principaux défenseurs ? Nous l'avons dit ailleurs, c'est la *sécularisation* du mariage, en d'autres termes la destruction

du règne de Jésus-Christ sur l'union conjugale, en d'autres termes encore l'éloignement de tout élément surnaturel et sacramentel des origines de la famille. Ce sont les rationalistes qui, voulant ramener tout l'ordre des choses humaines à un état purement naturel, ont demandé et demandent que le mariage soit placé sous l'autorité séculière, afin que le *mariage civil* soit suivi de la « *civilisation* », c'est-à-dire de l'*apostasie* de la famille, et amène peu à peu « *la civilisation* » ou l'*apostasie* de la société tout entière (1).

Or, si l'Église donnait jamais au *mariage civil* la valeur d'un sacrement, le rationalisme aurait vaincu. On ne dirait pas : « L'État a reconnu les droits de l'Église : le mariage est du ressort propre de la puissance spirituelle : il est un sacrement. » On dirait : « L'Église reconnaît que le mariage relève de l'État, que l'État peut le présider et le régler, et en définitif qu'il est un contrat naturel, semblable à tous les autres contrats civils. » L'Église aurait beau réclamer contre cette interprétation ; ses paroles, n'étant plus confirmées par les institutions elles-mêmes, seraient prises pour de vaines déclamations ; et les peuples peu à peu cesseraient de regarder le mariage comme un sacrement, pour n'y plus voir qu'un contrat naturel et civil.

(1) Acerrime laborant, ut non modo singuli homines, sed etiam familiæ atque omnis humana societas imperium Dei superbe contemnunt. Cum vero et familiæ et totius humanæ societatis in matrimonio fons et origo consistat, illud ipsum jurisdictioni Ecclesiæ subesse nullo modo patiuntur; imo dejicere ab omni sanctitate contendunt, et in illarum rerum exiguum sane gyrum compellere, quæ auctoribus hominibus constitutæ sunt, et jure civili populorum reguntur atque administrantur. Leo XIII, *Encyc. Arcanum divinæ*.

A son tour, le socialisme pourrait applaudir. Le mariage ne serait plus sous la sauvegarde de l'autorité immuable de l'Église romaine ; il se trouverait à la merci des pouvoirs civils, si variables et si capricieux. L'union des époux n'aurait plus le caractère auguste d'un sacrement ; ce serait une union purement profane. La famille ne reposerait plus sur la grâce de Jésus-Christ, mais sur le simple accord naturel de deux volontés. Désormais le mariage et la famille seraient des institutions purement humaines, plus ou moins dépendantes, dans leur existence même, de l'autorité de l'État, prêtes à disparaître dans quelque révolution sociale. Et ainsi les concessions demandées, sans remédier à aucun mal, conduiraient la société aux abîmes.

Conclusion.

Aussi nous ne pensons pas que dans les circonstances présentes un seul évêque incline à approuver *l'érection du mariage civil en sacrement*.

1095. Les semi-libéraux s'épuisent vainement à chercher des moyens de conciliation entre les droits de l'Église et les prétentions de la révolution. L'accord n'est possible qu'à une seule condition : c'est que l'État se contente du droit de régler les effets civils du mariage, et reconnaisse à l'Église sa pleine et exclusive autorité sur le mariage lui-même, les empêchements dirimants, les causes matrimoniales et les fiançailles. C'est ce que déclarait hautement Pie IX : « *Que César,* » disait-il, « *gardant ce qui est à César, laisse à l'Église ce qui est à l'Église : il n'y a pas d'autre moyen de conciliation. Que le pouvoir civil dispose des effets civils qui dérivent du mariage, mais qu'il laisse l'Église régler la validité du mariage même entre chrétiens. Que la loi civile prenne pour point de départ la validité ou l'invalidité du mariage comme l'Église les détermine, et, partant de ce fait, qu'elle ne*

peut pas constituer, — cela est hors de sa sphère, — qu'elle en règle les effets civils (1). »

Article V. — Les semi-libéraux et le divorce.

1096. Quelques semi-libéraux sont allés jusqu'à attribuer à l'État le droit d'autoriser ou plutôt de prononcer le *divorce*, c'est-à-dire, la rupture du lien conjugal : « *De droit naturel, le lien du mariage n'est pas indissoluble, et dans divers cas le divorce proprement dit peut être sanctionné par l'autorité civile (2).* » « Quand une partie est infidèle, dit-on, il est juste que l'autre puisse retirer son engagement. » « A un mariage très mal assorti, le seul remède pratique est la dissolution du contrat. » « Mieux vaut que l'État sanctionne la rupture du mariage, que de laisser les époux s'entr'égorgger, » etc.

Énon
erreurs

Ce sont surtout les auteurs qui font du sacrement un rite accessoire séparable du mariage lui-même, qui revendiquent pour l'État le droit de sanctionner le divorce.

Certains catholiques, tout en avouant que l'État ne peut pas dissoudre le mariage *au for* de la conscience, prétendent qu'il peut l'autoriser dans certains cas *au for extérieur*. Leur erreur, quoique moins grave que la précédente, est néanmoins pleine de conséquences désastreuses.

1097. Est-il croyable que des catholiques puissent ignorer ou méconnaître que *le mariage soit indissoluble de droit divin*? « *Moïse, à cause de la dureté de votre cœur,* » dit Jésus-Christ aux Pharisiens, « *vous a permis de renvoyer vos femmes ; mais il n'en a*

II. R.
1^o L.
est cor
droit d

(1) Lettre de Pie IX à Victor-Emmanuel, 19 sept. 1852.

(2) *Jure naturæ, matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest.* Syll. prop. 67.

pas été ainsi dès le commencement (1). » En effet « n'avez-vous pas lu que celui qui créa l'homme au commencement, créa un homme et une femme, et dit : Pour cette raison l'homme quittera son père et sa mère et il s'attachera à sa femme, et ils seront deux dans une seule chair. C'est pourquoi ils ne sont plus deux mais une seule chair. Que l'homme ne sépare donc point ce que Dieu a uni (2). » « Aussi je vous déclare que quiconque renvoie sa femme, si ce n'est dans le cas d'adultère, et qui » même en ce cas, « en épouse une autre, commet un adultère, et que celui qui épouse celle qu'un autre a renvoyée, commet aussi un adultère (3). » « Tout homme qui renvoie sa femme et en épouse une autre, est coupable d'adultère, et quiconque épouse celle que son mari a renvoyée, est coupable d'adultère (4). »

Ainsi le mariage, dans sa première institution au commencement du monde, a été indissoluble ; et, après avoir cessé de l'être depuis Moïse en vertu d'une dispense divine, il a été rétabli par Jésus-Christ dans sa perfection originelle.

« Pour ceux qui sont mariés, » dit saint Paul, « ce n'est pas moi, mais le Seigneur, qui leur fait ce commandement : que la femme ne se sépare point de son mari ; si elle s'en sépare, qu'elle demeure sans se marier, ou qu'elle se réconcilie avec son mari. Semblablement, que le mari ne quitte point sa femme (5). » « La femme est liée à la loi du mariage, tant que son mari est vivant ; mais si son mari meurt, elle est libre : qu'elle se marie à qui elle voudra, pourvu que ce soit dans le Seigneur (6). »

(1) Matth. XIX, 8.

(2) Ibid. 4-6.

(3) Ibid. 9.

(4) Luc. XVI, 18.

(5) I Cor. VII, 10-11.

(6) Ibid. 39.

Le divorce est donc contraire *au droit divin*.

1098. Il l'est même, à un certain degré au moins, *au droit naturel* : car, s'il ne rend pas tout à fait impossibles les fins principales du mariage, il les gêne et empêche les fins secondaires. L'entretien et l'éducation des enfants sont compromis; l'amour mutuel des époux est resserré; l'infidélité se trouve encouragée; le mariage tourne en débauche; la paix des familles est exposée aux troubles les plus violents; la femme tend à devenir un instrument de plaisir que l'homme rejette ensuite lorsqu'il n'en a plus besoin (1).

2° Le divorce est contraire droit naturel.

Le législateur ne peut accorder la faculté du divorce pour quelques cas, sans être entraîné à la donner pour une infinité d'autres : « *Il n'est,* » remarque Léon XIII, « *aucun frein assez puissant pour contenir la faculté une fois concédée du divorce dans des limites fixes et prévues d'avance. Grande, en effet, est la force des exemples, et plus grande encore celle des passions. Sous cette double influence, la licence du divorce ne peut manquer de se répandre insensiblement, et à la fin, il envahira des multitudes, comme une lèpre contagieuse, ou un fleuve qui a emporté ses digues* (2). »

Alors le mariage se trouve livré à tous les caprices des passions. Les familles se dissolvent dans la

(1) At vero quanti materiam mali in se divortia continent vix attinet dicere. Eorum enim causa sunt maritalia scœdera mutabilia; extenuatur mutua benevolentia; infidelitati perniciosa incitamenta suppeditantur; tuitioni atque institutioni liberorum nocetur; dissuendis societatibus domesticis præbetur occasio; discordiarum inter familias semina sparguntur; minuitur ac deprimitur dignitas mulierum, quæ in periculum veniunt, ne cum libidini virorum inservierint, pro derelictis habeantur. Leo. XIII, Encyc. *Arcanum divinæ*. 10 febr. 1882.

(2) Ibid.

fange. L'immoralité la plus effrénée envahit la vie privée et la vie publique. L'ordre social est ébranlé jusque dans ses dernières profondeurs. Les théories infâmes des socialistes et des communistes tendent à triompher universellement (1).

Qu'on interroge l'histoire : partout et toujours le divorce a produit la décomposition des familles et la ruine des États. A Rome, les matrones en vinrent à compter les années non par la succession des consuls, mais par le nombre de leurs maris (2). La plupart des pays protestants où le divorce est permis, donnent le spectacle d'une telle dissolution de mœurs, que les hommes sensés et honnêtes ont plusieurs fois fait entendre des cris d'effroi (3).

(1) Et quoniam ad perdendas familias, frangendasque regnorum opes nihil tam valet quam corruptela morum, facile perspicitur, prosperitati familiarum ac civitatum maxime inimica esse divortia, quæ a depravatis populorum moribus nascuntur, ac teste rerum usu, ad vitiosiores vitæ private et publicæ consuetudines aditum jannamque faciunt... Quapropter parum sapienter publicam felicitatem interpretantur, qui germanam matrimonii rationem impune perverti posse putant... Ideoque nisi consilia mutantur, perpetuo sibi metuere familie et societas humana debebunt, ne miserrime conjiciantur in illud rerum omnium certamen atque discrimen quod est socialistarum ac communistarum flagitiosis gregibus jamdiu propositum. Leo XIII, *Encyc. Arcanum divinar.*

(2) Romani veteres prima divortiorum exempla dicuntur inhormisse; sed non longa mora sensus honestatis in animis obstupescere, moderator cupiditatis pudor interiro, fidesque nuptialis tanta cum licentia violari cepit ut magnam veri similitudinem habere videatur quod a nonnullis scriptum legimus, mulieres non mutatione consulum, sed maritorum enumerare annos consuevisse. *Ibid.*

(3) Apud protestantes principio quidem leges sanxerant, ut divortia fieri liceret certis de causis, iisque non sano mulis : istas tamen propter rerum [similium] affinitatem, com-

Après que la Constituante eut donné la faculté de divorcer, plusieurs milliers de mariages furent dissous dès la première année; les suites funestes de cette exécrationnable liberté se développèrent si promptement et avec des caractères si hideux, que plusieurs révolutionnaires condamnèrent hautement la loi, et que, quelques années après, tous les gens honnêtes applaudirent à son abolition (1).

1099. Aussi avec quelle force les Papes ne se sont-ils pas opposés depuis un siècle à toutes les tentatives faites par les sectaires pour introduire le divorce dans les divers États! Qu'on relise les discours et les lettres de Pie VI (2), de Pie VII (3), de Pie VIII (4), de Grégoire XVI (5), de Pie IX (6), et surtout de Léon XIII (7); quels solennels avertissements! De même avec quelle énergie n'ont-ils pas

3° Le divorce a été énergiquement réproposé par les Pontifes romains.

pertum est in tantam multitudinem excrevisse apud Germanos, Americanos, aliosque, ut qui non stulte sapuissent magnopere defendendam putarint infinitam morum depravationem, atque intolerandam legum temeritatem. Ibid.

(1) In civitatibus catholici nominis si quando datus est conjugiorum discidiis locus, incommodorum, quæ consecuta sunt, multitudo opinionem legislatorum longe vicit. Nam scelus plurimorum fuit, ad omnem malitiam fraudemque versare inentem, ac per sævitiam adhibitam, per injurias, per adulteria fingere causas ad illud impune dissolvendum, ejus pertæsum esset, conjunctionis maritalis vinculum : idque cum tanto publicæ honestatis detrimento, ut operam emendandis legibus quamprimum dari omnes judicaverint oportere. Ibid.

(2) Epist. ad. episc. Lucion. 28 maii 1793.

(3) Encyc. 17 feb. 1809. — Const. 19 jul. 1817.

(4) Encyc. 29 maii 1829.

(5) Const. 15 aug. 1832.

(6) Alloc. 22 sept. 1852.

(7) Encyc. *Arcanum divinæ.*

combattu à toutes les époques pour maintenir l'indissolubilité du mariage contre les emportements de la passion et de l'ambition des princes ! Qu'on se rappelle les luttes magnanimes de Nicolas I^{er} contre Lothaire, d'Urbain II et de Pascal II contre Philippe I^{er}, de Célestin III et d'Innocent III contre Alphonse, roi de Léon, et contre Philippe Auguste, de Clément VII et de Paul III contre Henri VIII, de Pie VII contre le tout-puissant Napoléon I^{er}. Certes, tout catholique devra conclure de ces documents et de ces faits qu'il doit employer tout ce qu'il a de talents, d'influence et de vie, pour épargner à sa patrie l'établissement du divorce, ou, s'il y est permis, pour changer la législation.

4^e Remarques. 1100. Prétendons-nous toutefois que jamais, *en aucun cas*, le lien conjugal ne puisse être rompu ? Non, il peut l'être dans quelques cas exceptionnels ; mais en aucun cas il ne peut l'être en vertu d'une sentence de la puissance séculière.

Les théologiens, à la suite des Pères de l'Église et des conciles, distinguent, en effet, trois cas où le mariage peut être dissous : 1^o Le mariage même consommé des infidèles est dissous par la conversion d'une des parties à la foi, lorsque la cohabitation devient impossible ou dangereuse pour cette dernière ; 2^o le mariage non consommé des fidèles est dissous par la profession religieuse solennelle d'un des époux ; 3^o le mariage non consommé des fidèles peut être dissous par une dispense ou une sentence du Pape ou du concile dans certaines circonstances très graves qu'il n'est pas de notre sujet d'énumérer ici.

Ainsi le mariage consommé des infidèles peut être dissous en un seul cas ; le mariage consommé des fidèles ne peut jamais l'être (1) ; le mariage non con-

(1) *Solvere vinculum conjugii inter christianos rati et consummati nullius in potestate esse ; ideoque manifeste cri-*

sommé des fidèles peut l'être par la profession religieuse et, dans quelques circonstances extrêmes, par une dispense.

Sauf ces trois exceptions, le mariage est indissoluble. Le lien ne peut être rompu, suivant l'enseignement du concile de Trente, ni dans le cas d'adultère (1), ni dans ceux d'hérésie, de violences, ou d'absence prolongée (2).

Seulement, dans le cas d'adultère, d'hérésie, de violences très graves, et dans quelques autres cas, l'Église peut permettre et même prescrire la séparation temporaire ou perpétuelle des époux. Il n'est pas dans notre plan d'entrer dans l'examen détaillé de ces questions ; mais nous ferons observer que la séparation suffit pour remédier aux inconvénients qui ont servi de prétexte en certains pays à l'autorisation légale du divorce (3).

Conclusion générale contre les erreurs sur les relations de l'Église et de l'État

1101. Résumons en quelques mots tout ce que nous avons dit sur les relations de l'Église et de l'État.

minis reos esse, si forte conjuges, quæcumque denuin causa esse dicatur, novo se matrimonii nexu ante implicare velint, quam abrumpi primum morte contigerit. Encyc. Arcanum divina.

(1) Sess. xxiv, can. 7.

(2) Sess. xxv, can. 5.

(3) Quod si res eo devenerit, ut convictus ferri diutius non posse videatur, tum vero Ecclesia sinit alterum ab altero seorsum agere, adhibendisque curis ac remediis ad conjugum conditionem accommodatis lenire studet secessionis incommoda ; nec unquam committit, ut de reconcilianda concordia aut non laboret aut desperet. Leo XIII, Encyc. *Arcanum divina.*

L'Église est sur la terre la continuation et l'extension de Jésus-Christ lui-même. Elle est sa véritable Épouse, unie dans la même chair, lui engendrant ses enfants de « toutes les familles des nations », et partageant sur eux sa souveraine autorité. Elle est son corps mystique auquel il communique sa propre vie, qui est régi par son Esprit, dont il faut être membre pour être uni à Jésus-Christ. Elle est le royaume de Dieu sur la terre ; royaume *divin* par son origine et sa mission, par sa nature et ses pouvoirs, par sa fin ; mais en même temps royaume *humain*, parce qu'il se compose d'hommes vivant dans la chair : royaume supérieur à tous les autres, car la société universelle chargée de conduire tous les hommes à la fin suprême embrasse en elle-même et régit toutes les sociétés particulières, qui poursuivent des fins secondaires ; royaume entièrement indépendant des États dans l'ordre spirituel, car une société supérieure à toutes les autres ne saurait dépendre d'aucune ; empire complet et parfait, qui tient de Dieu lui-même tous ses pouvoirs, qui ne relève d'aucune puissance humaine, mais que toute puissance humaine a le devoir de servir, auquel préside toute une hiérarchie régie elle-même par Jésus-Christ et son Vicaire comme par un chef unique à la fois visible et invisible : empire qui, sous ce chef unique, sous cette hiérarchie sacrée, embrasse toute l'humanité, les rois et les peuples, les individus, les familles, les États.

Ainsi, répétons-le encore, l'Église est absolument indépendante de toute autorité humaine : nul prince, quelle que soit sa dignité, quelle que soit sa puissance, fût-il le monarque de toute la terre, ne peut lui tracer des lois ni lui imposer des directions. « *Comme l'Église catholique, fondée et instituée par Jésus-Christ Notre-Seigneur pour procurer le salut éternel des hommes,* » disait Pie IX, « *a reçu, en vertu*

de son institution divine elle-même, la forme d'une société parfaite, elle a droit, dans l'exercice de son ministère sacré, à la plus parfaite liberté, en sorte qu'elle ne dépend nullement de la puissance civile (1). »

Au contraire elle intime la loi du salut aux individus, aux familles et aux sociétés ; et les individus, les familles, les sociétés, ont le devoir de l'écouter et de lui obéir : « Tous ceux qui sont de Dieu entendent sa voix, » et nul ne peut refuser de croire à ses enseignements, sans « faire Dieu menteur ».

Bien plus toute institution humaine doit la servir ; et « la puissance publique est principalement donnée aux princes chrétiens pour qu'ils abaissent devant son sceptre les têtes révoltées et la défendent contre ses ennemis. » Tout empire, tout royaume, toute république qui attaque l'Église, est infidèle à sa mission la plus sacrée, et peut être ramené non seulement par les exhortations, mais par la force elle-même, dans la voie du devoir.

L'Église donc, absolument indépendante des États dans l'ordre spirituel, a, dans le même ordre, un *pouvoir spirituel direct* sur toute créature et toute institution humaine, sur les rois comme sur les sujets, sur les sociétés comme sur les particuliers.

Elle a de plus un *pouvoir temporel indirect* sur toute institution temporelle, spécialement sur l'État, afin d'empêcher qu'aucune institution humaine ne contrevienne le salut des âmes, et de procurer que chacune le seconde à sa manière ; et ainsi l'État, tout en

(1) Cum catholica Ecclesia a Christo Domino fundata et instituta ad sempiternam hominum salutem procurandam, perfectæ societatis formam vi divinæ suæ institutionis obtinuerit, ea proinde libertate pollere debet, ut in sacro suo ministerio obeundo nulli civili potestati subiaceat. Litt. Apost. 26 mart. 1860.

conservant sa pleine indépendance dans les choses purement temporelles, est soumis à l'Église par une légitime subordination dans les choses temporelles qui intéressent la fin surnaturelle.

Tels sont les droits de l'Église sur les sociétés temporelles.

Dès lors, il est manifeste qu'on ne reconnaît pas toute la plénitude des droits de l'Église, si l'on prétend que le pouvoir temporel exercé par les Papes du moyen âge sur les princes chrétiens était fondé exclusivement sur le droit public, et ne peut être rendu aux Pontifes romains que par une libre concession des peuples.

Il est manifeste qu'on méconnaît une partie des droits de l'Église, si l'on soutient que les individus et les familles sont seuls tenus de se soumettre à son autorité, mais que l'État n'a pas l'obligation de professer la religion catholique, et qu'ainsi Jésus-Christ et son Église n'ont pas le droit de régner sur la société.

Il est manifeste que c'est se rendre coupable d'une criante injustice et même d'un sacrilège, que de faire dépendre du bon plaisir des princes l'exercice des pouvoirs divins du Pape, des évêques, des conciles ; d'accorder à l'État une ingérence quelconque dans les choses sacrées, dans l'éducation des clercs, la nomination des pasteurs, le gouvernement des paroisses et des diocèses ; de lui refuser la faculté de recruter librement et sans entraves les ministres de l'autel, ou celle d'acquérir et de posséder des biens ; de retirer à l'Église ou de restreindre son droit de surveillance universelle sur l'éducation de la jeunesse catholique ; enfin de dépouiller l'Épouse du Roi des rois, qui a le droit de vivre sur la terre avec l'honneur dû à sa qualité sublime, des immunités et des privilèges dont l'ont entourée les siècles chrétiens.

Que les rationalistes revendiquent pour l'État une complète indépendance à l'égard de l'Église ; qu'ils attribuent à l'État le droit de dépouiller et d'asservir l'Épouse de Jésus-Christ : nous le comprenons. A leurs yeux, en effet, l'Église n'a ni une origine divine, ni une fin surnaturelle, ni des pouvoirs divins ; l'État a en ce monde l'autorité suprême. Mais que des catholiques faisant profession de croire à la divinité de Jésus-Christ, à la mission divine de l'Église, à l'excellence incomparable de sa fin, rendent l'État absolument indépendant de l'Église, ou même abaissent l'Église devant l'État, c'est ce qui nous paraît incompréhensible. S'ils croient, en effet, que Jésus-Christ est vraiment Dieu, qu'il a établi son Église pour conduire tous les hommes à la possession immédiate du bien infini, et qu'ainsi par son origine comme par sa fin l'Église l'emporte sur les sociétés humaines, comment, au lieu d'en déduire, avec les vrais fidèles de tous les temps, l'indépendance de l'Église et sa supériorité sur l'État, peuvent-ils conclure à l'indépendance de l'État et à sa supériorité sur l'Église ?

O Verbe divin, qui « éclairez tout homme venant en ce monde », donnez à ces catholiques, en qui « les vérités sont diminuées », « les yeux illuminés du cœur » et « la science suréminente » de la révélation, afin qu'ils reconnaissent et proclament qu'à vous appartient l'empire sur toute l'humanité, que les individus doivent vous aimer, les familles vous servir, et les États combattre pour votre règne. Car « Dieu vous a donné la puissance, et l'honneur, et la royauté ; et tous les peuples, les tribus et les langues ont le devoir de vous servir : votre puissance est une puissance éternelle qui ne vous sera point enlevée, et votre empire, un empire perpétuel qui ne cessera jamais : la magnificence de votre règne s'étend sur

tout ce qui est sous le ciel, et les rois de la terre vous doivent le service et l'obéissance (1). »

SECTION TROISIÈME

ERREURS SEMI-LIBÉRALES SUR L'ÉTAT

OU ABERRATIONS DES SEMI-LIBÉRAUX DANS L'ORDRE CIVIL ET POLITIQUE

1102. Pour achever l'exposé des erreurs semi-libérales sur *l'Église, l'État et les relations de l'Église et de l'État*, nous avons à signaler les complicités révolutionnaires et les tendances subversives des semi-libéraux dans l'ordre civil et politique. Nous réunirons ce que nous avons à dire sous cinq ou six titres différents.

CHAPITRE 1^{er}

Absence d'esprit traditionnel

Préliminaires.
Maximes politiques.

1103. Les nations fortes vivent de traditions. Le meilleur gouvernement est celui qui a la sanction des siècles. Les lois les plus efficaces sont celles qui se présentent avec la majesté de coutumes venues des ancêtres, reçues de tous et hors de discussion. Les États les plus prospères sont ceux où l'on fait le moins de lois, et où l'on pratique le mieux les lois faites. Les civilisations vigoureuses sont celles où

(1) Dan. vii, 14, 27.

l'on ne renverse pas l'œuvre des générations antérieures, mais où l'on perfectionne dans la paix leur héritage séculaire. Les nations heureuses sont celles où l'émeute ne fait jamais la loi, où le peuple est consulté, mais où la plèbe ne règne pas, où les sages et les vieillards ont la prépondérance, où l'intelligence et non le nombre a la direction suprême.

Ce sont là des maximes politiques familières à Platon et à Cicéron, et même à Montesquieu et à Portalis. On peut les voir réalisées, presque avec leur perfection idéale, dans le plus beau des gouvernements qui soit sur la terre, celui de l'Église catholique.

Or ces vérités de bon sens ne sont plus comprises d'un grand nombre de catholiques libéraux.

1104. Des hommes patients ont compté le nombre des lois et des articles de lois faits en France à la fin du dernier siècle. D'après leur calcul, la Constituante a fait plusieurs centaines de lois et plusieurs milliers d'articles, la Législative un peu moins et la Convention beaucoup plus (1). Dans ce siècle, est-il une année où on ait fait moins de dix lois ? Souvent on en a promulguée des centaines ! A peine l'Église fait-elle une ou deux lois dans

I. Esprit de
changement
dans les lois.

(1) « Depuis le 1^{er} juillet 1789 jusqu'au mois d'octobre 1791, l'Assemblée nationale a fait 2,557 lois ; l'Assemblée législative en a fait en onze mois et demi 1,712 ; la Convention nationale, depuis le premier jour de la République jusqu'au 4 brumaire an IV (26 octobre 1795), en a fait en cinquante-sept mois 11,210. Total : 15,479. Je doute que les trois races des rois de France aient enfanté une collection de cette force. » De Maistre, *Considérations sur la France*, chap. vii.

Une feuille révolutionnaire, *La Quotidienne*, assurait en 1796 (n^o du 30 novembre), que la République française possédait à cette date deux millions et quelques centaines de mille lois imprimées, et dix-huit cent mille qui ne l'étaient pas. Ibid.

un siècle ; encore sont-elles préparées depuis longtemps par des coutumes presque universelles. Dans notre France moderne, les lois succèdent aux lois, les lois renversent les lois. Presque toutes sont l'œuvre d'un parti. Elles se font sans répondre à des besoins sociaux ; elles se défont sans provoquer de regrets, et souvent sans laisser de traces. Au milieu de tant de changements, que devient la majesté des lois ?

Que les hommes de la révolution se plaisent dans cette confusion, on le comprend. Elle découle de leurs principes et mène à leur but secret ; nous l'avons vu et nous le verrons mieux encore en traitant de la franc-maçonnerie. Mais qu'un si grand nombre de catholiques y restent indifférents, et n'aient presque pas l'air de s'en apercevoir ; c'est ce qui nous paraît incompréhensible.

H. Esprit de
changement
dans le gouver-
nement.

1105. Nous savons déjà et nous nous convaincrions de plus en plus que les sectaires se proposent systématiquement de renverser les anciennes formes du gouvernement et d'en établir de nouvelles. Si la monarchie absolue existe dans un pays, ils veulent la monarchie tempérée ; si le gouvernement est parlementaire, ils se prononcent pour la république ; si la république est établie, ils demandent l'introduction plus large de l'élément *démocratique* : ils ne veulent plus que les nobles, et même que les riches aient une influence spéciale dans les affaires publiques ; ils se montrent les partisans du suffrage universel, veulent que toutes les charges soient électives, que tous les fonctionnaires soient amovibles. Par ce changement des monarchies absolues en monarchies tempérées, des monarchies tempérées en républiques, des républiques honnêtes en républiques « démocratiques » et « radicales », ils aspirent à faire de chaque peuple et de l'humanité tout entière une masse avilie, sans

traditions, incapable de sentiments élevés, livrée à la merci des aventuriers.

Or les semi-libéraux sont le plus souvent complices de ces changements révolutionnaires dans le gouvernement : avec les sectaires, ils se prononcent pour la monarchie constitutionnelle contre la monarchie absolue, pour la république contre la monarchie tempérée, pour une république « libérale » contre une république « autoritaire ».

Mais la forme du gouvernement de ce pays a en sa faveur l'expérience de plusieurs siècles : pourquoi la changer et essayer d'un nouveau régime ? S'il y a des abus, qu'on les réforme ; mais est-il sage, pour débarrasser un arbre de la mousse qui s'est amassée autour du tronc et des branches, de le couper ou d'y mettre le feu ? On n'improvise pas une constitution comme un discours. Une forme de gouvernement n'est bonne qu'à la condition de correspondre au caractère, aux mœurs, et, si l'on peut ainsi parler, au tempérament de la nation. Il est préférable de s'en tenir au gouvernement traditionnel de son pays, plutôt que de favoriser les entreprises des sectaires et de se lancer dans les hasards des révolutions.

1105. Les anciens peuples, même païens, avaient le culte des ancêtres : ils respectaient profondément tout ce que ceux-ci avaient dit, fait, établi ; les rationalistes ont la plupart du moins, le mépris des générations antérieures, de leurs faits et gestes, de leurs institutions. Les anciens parlaient avec estime, souvent avec enthousiasme, des événements de leur histoire ; les sectaires modernes se plaisent à travestir et à calomnier le passé de leur pays.

Quelle haine, par exemple, dans Voltaire et dans les philosophes du XVIII^e siècle contre le moyen âge chrétien ! Tout ce qui porte l'empreinte de Jésus-Christ et de son Église soulève les flots de leur colère.

III. Mépris de
l'ancienne
France.

Ils délirent, tant la haine du surnaturel les possède.

Les catholiques libéraux ne s'emportent pas aux mêmes extrémités mais beaucoup d'entre eux participent au même esprit. Un trop grand nombre montrent de l'indifférence, et quelquefois même du mépris pour les siècles les plus féconds en grandes œuvres, pour les hommes qui ont le plus honoré leur patrie, pour les événements les plus glorieux de l'histoire nationale. Lisez un historien ancien, Hérodote, Thucydide, Tacite; parcourez un historien moderne, même catholique, et comparez. Quel contraste entre les éloges que les anciens décernent à leurs héros, et la froideur dont les modernes parlent des plus grands hommes du christianisme! Les premiers rappellent mille fois et exaltent sans fin les moindres traits de vertu des personnages de leur patrie; les seconds daignent à peine faire mention des actes les plus sublimes. On dirait que certains catholiques ne savent plus admirer l'héroïsme quand il se présente entouré de l'auréole surnaturelle; on croirait qu'ils rougissent de l'histoire de l'Église; ils semblent désirer que le silence enveloppe tout ce qu'a fait leur patrie pour la défense de la religion catholique et du Saint-Siège, pour l'extension du règne de Dieu dans le monde; à peine savent-ils les noms des plus grands saints, de ces saints auprès desquels pâlissent les plus illustres héros des Grecs et des Romains.

1106. De même les rationalistes font dater de 89 le commencement de la civilisation. On ne doit pas en être surpris: car, à leurs yeux, la civilisation commence avec la destruction du règne social de Jésus-Christ. Dans certains catholiques aussi, que d'éloges pour « la grande émancipation moderne », pour « cette révolution fameuse qui a fait faire à l'humanité des pas de géant dans la voie du progrès », pour

« cet événement incomparable dans l'histoire des peuples qui est venu achever l'œuvre commencée par Jésus-Christ dix-huit siècles auparavant » ! Ces catholiques subissent à leur insu l'influence des sectaires : comme eux, ils se persuadent que les siècles antérieurs à la révolution sont des siècles d'ignorance, dans lesquels on trouve à peine quelques faits dignes de mémoire. Comme eux, ils font dater de la révolution « l'ère des grandes institutions, des événements féconds, de la gloire et de la civilisation ; » « le monde n'a proprement commencé qu'avec la révolution. »

1107. On s'est plaint souvent que, jusque dans le cercle intime de la vie domestique, les contemporains se montrent légers, inconstants, favorables aux changements, amis du nouveau et étrangers à tout esprit traditionnel.

IV. Mépris des traditions, des usages et des costumes paternels.

Les révolutionnaires et les semi-libéraux sont pleins de cet esprit ; ils renoncent volontiers aux institutions, aux usages, aux méthodes anciennement reçues. Sans doute, il y a parfois d'heureuses innovations ; mais, dans l'avidité qui fait accueillir tout ce qui paraît nouveau et rejeter avec une sorte de mépris tout ce qui est ancien, ne faut-il pas le plus souvent faire une part considérable à la *mode*, ce tyran d'un nouveau genre qui règne sur le monde moderne et qui impose aux hommes, jusque dans la manière de se vêtir, les contraintes les plus absurdes et les plus ridicules vexations ? Combien de changements sont aussi dus au seul caprice, à l'amour de la nouveauté, à je ne sais quel esprit inquiet et mobile qui ne peut se plaire dans ce qu'on a aimé et pratiqué les ancêtres !

CHAPITRE II

Secrète répugnance pour l'entrée des personnes ecclésiastiques dans les conseils de la nation

I. Exposé du système.

1108. Une seconde aberration des semi-libéraux dans l'ordre politique est leur répugnance à voir les évêques et les prêtres de Jésus-Christ prendre une part quelconque dans le gouvernement des affaires publiques.

Pour les hommes de la révolution, le prêtre est le grand ennemi de « la raison » et de « la nature », parce qu'il est le prédicateur des vérités révélées et le dispensateur des biens surnaturels ; il est l'adversaire odieux de « la civilisation et « du progrès », parce qu'il proclame les droits de Jésus-Christ « sur toute tribu et sur toute langue et sur toute nation ».

En conséquence, suivant eux, le premier devoir de l'État est de combattre et d'anéantir le clergé.

Pour les semi-libéraux, le prêtre est l'homme de Dieu ; mais les laïques sont les hommes de l'État. Le prêtre est chargé des intérêts surnaturels des âmes ; mais les laïques ont le soin des intérêts temporels des hommes. Le prêtre doit parler à l'église et se taire partout ailleurs ; les laïques doivent se taire à l'église et parler partout ailleurs. En conséquence, selon eux, le prêtre ne doit pas, il est vrai, être chassé de ce monde ; mais il doit être « reclus à la sacristie » ; l'État, sans déclarer la guerre à l'Église, s'en sépare, et, gouverné par les laïques seuls, il demeure libre de toute « ingérence théocratique ».

C'est ainsi que les semi-libéraux sont ici encore les dupes et les complices des hommes de la révolution.

II. Une observation historique.

1109. En 1871, les catholiques de France se sont trouvés au pouvoir. Quelques années après, ils ont

élaboré une nouvelle constitution. Or, aucun des législateurs n'a demandé que le clergé eût des représentants dans les grands corps de l'État. Quelques catholiques plus sensés auraient désiré que les cardinaux y fussent admis ; mais le plus grand nombre se montrèrent opposés à toute « ingérence des ministres du culte dans les affaires publiques ».

Un seul évêque a été appelé en 1876 à siéger dans le premier corps de la nation ; mais son élection, due à son mérite propre et à ses alliances politiques, n'emprunta rien à son caractère sacré, dont il était fait légalement abstraction. Depuis, un autre évêque a siégé au corps législatif ; mais il dut se présenter aux électeurs comme simple citoyen.

Aujourd'hui plusieurs catholiques libéraux paraissent ouvrir les yeux : mais beaucoup d'entre eux, peut-être même le plus grand nombre, conservent les anciens préjugés ; peut-être sont-ils tout disposés à nous accuser de paradoxe.

III. Réfutation.
 1110. Rien n'est cependant plus nuisible à la société humaine que cet éloignement universel de l'évêque et du prêtre des grands conseils de la nation. Dans l'homme, c'est à l'âme de commander ; dans la société, c'est aux sages. Or, examinons en passant les titres du clergé catholique à servir le pays.

Les prêtres n'appartiennent pas en général aux classes élevées de la société ; mais ils sont constamment pris parmi les enfants les plus intelligents et les plus vertueux du peuple. A ce premier point de vue, le clergé est *une élite de la nation*.

Ces enfants choisis sont ensuite soumis à une formation de quinze ans environ. Durant dix ans au moins, ils sont instruits dans les lettres et les sciences humaines ; et, à la suite de ces premières études, un grand nombre d'entre eux pourraient, après quelques

mois au plus de préparation spéciale, entrer dans les grandes écoles du pays.

Puis, pendant quatre ans au moins, ils sont formés dans les sciences ecclésiastiques, qui devront être pendant toute leur vie l'objet principal de leurs études.

Durant le temps de cette lente et double formation, ils sont soumis à la discipline d'une éducation profondément religieuse; et, par l'exercice de l'oraison, la pratique du combat spirituel et l'habitude du recueillement et de la piété, ils acquièrent la facilité à vivre dans l'intérieur de leur âme, l'art de discerner et de dominer les impressions et les goûts de la nature, de régler leurs pensées, leurs sentiments et leurs actions sur les principes de la raison et les lumières de la foi, en un mot ils deviennent des hommes de vertu.

Ainsi, mieux doués déjà dès l'origine que la plupart de leurs concitoyens, ils ont en outre acquis un développement intellectuel et surtout moral auquel très peu de laïques ont de pareils moyens de parvenir.

Préparés de la sorte, ils sont appliqués au gouvernement des âmes. Suivant la maxime d'un Père illustre, nul art n'est plus sublime ni plus difficile : *ars artium regimen animarum*. Nul n'est plus propre à développer le sens pratique, à donner à l'esprit la sagesse et la pénétration, un goût et un tact exquis, à former rapidement des hommes pleins d'expérience, de maturité et de prudence, en un mot des guides.

Enfin les prêtres passent toute leur vie dans la pratique de la chasteté parfaite. Élevés au-dessus des appétits vulgaires, ils sont ouverts aux grandes pensées et aux généreux dévouements. Débarrassés du soin d'intérêts propres, ils sont les hommes des autres. Obligés souvent à des combats intérieurs pour conserver dans sa fleur une vertu tout an-

gélifique, ils acquièrent une trempe d'âme merveilleuse. Il s'exhale de ces hommes qui ont triomphé des faiblesses de la chair comme un parfum divin qui attire les peuples et les soumet doucement à l'ascendant de la sagesse. Les rationalistes eux-mêmes confessent que « la chasteté perpétuelle du clergé est la cause de sa perpétuelle énergie, » « que le célibat des prêtres en fait des hommes d'acier et de diamant, » que « rien ne contribue davantage à leur donner ce prestige tout-puissant qu'ils ont sur les masses. »

Voilà ce que sont les prêtres catholiques : *l'élite de la nation*.

1111. Au-dessus de cette élite, il y a *l'élite de l'élite* elle-même : ce sont les *évêques*. Elevés à leur poste éminent par l'éclat de leur savoir et de leurs vertus, ils dominent leur clergé et leur peuple bien plus par l'ascendant d'un mérite supérieur que par celui de leur dignité. Chargés des plus graves intérêts, ils ont cette sollicitude active, et cette sérénité, cette maturité de conseil que donne aux esprits élevés la conscience d'une grande responsabilité. Vicillards pour la plupart, habitués à traiter depuis longtemps avec les âmes, nourris par des études et des méditations incessantes, bons, doux et pacifiques, généreux et magnanimes, hommes de doctrine et d'action, grands parce qu'ils ont une grande nature, mais grands surtout parce que Dieu a passé dans leur intelligence et dans leur cœur avec toutes ses communications surnaturelles, ils apparaissent au sein de nos sociétés comme ces sages que Platon rêvait à la tête de sa république, ou plutôt comme les organes du Verbe de Dieu et de la Sagesse du Père, comme ce Verbe et cette Sagesse elle-même, qui vit, parle et agit en eux. Tels sont les évêques de tous les pays de l'univers ; tels sont spécialement ceux de la France,

^{2°} L'élite de l'élite.

malgré tous les efforts des sectaires pour porter sur les chaires épiscopales des sujets indignes ou incapables. O hommes divins, votre vue réjouit, votre parole répand la lumière, vos conseils conduisent à la vie ; les peuples devraient être suspendus à vos lèvres, et les rois se taire en votre présence.

3^e Conclusion. 1112. Or ces prêtres et ces évêques, les sages par excellence, la plus éclatante lumière du pays, sont tenus loin des conseils de la nation ! Ils ont fait la France : et on croit que, s'ils étaient consultés dans les affaires publiques, la prospérité du pays serait en péril. Il n'y a pas eu dans les siècles antérieurs un seul progrès véritable dans les lois, dans les institutions, dans les mœurs, dans les sciences et les arts, et même dans l'ordre du bien-être matériel, qui n'ait été dû à leur initiative, ou du moins soutenu de leur concours actif : et on se persuade que la politique doit à jamais être soustraite à toute influence sacerdotale et conduite par les seuls laïques. C'est là un incompréhensible aveuglement. Ou niez que le clergé soit l'élite de la nation, ou désirez qu'il ne soit pas exclu des grands corps de l'État.

1113. L'ancienne constitution de la France était beaucoup plus sage. Sous les rois de la première et de la deuxième race et sous les premiers rois de la troisième, les évêques et les nobles formaient seuls les assemblées nationales. Depuis Philippe le Bel le tiers état prit place aux États généraux. Mais jusqu'à la révolution il ne vint à la pensée de personne qu'on pût écarter le clergé du maniement des affaires publiques. Aurait-on jamais pu croire que la tête cesserait de présider au corps, que l'élite de la nation ne serait plus consultée dans les questions les plus graves ?

IV. Objection. 1114. « *Oui,* » dit-on, « *il était convenable que le clergé eût de l'influence, et même la prépondérance dans les affaires publiques, tant que le peuple était ignorant et*

misérable. Mais, aujourd'hui qu'il est éclairé, il n'a plus besoin de la tutelle des évêques. »

Bien faible objection. N'est-il pas incontestable qu'à notre époque encore, il y a plus de savoir et de vertu dans les prêtres et surtout dans les évêques que dans le reste de la nation? Dès lors tous ne devraient-ils pas désirer que ces hommes d'un plus grand mérite fussent appelés par la constitution à prendre part à la direction du pays, au moins à émettre un avis sur les affaires les plus graves?

1115. « *Nous croyons qu'il n'est avantageux ni à l'Église ni à l'État, »* reprend-on « *que le clergé se mêle du gouvernement des choses humaines. Pendant que les évêques sont occupés aux affaires séculières, ils ne peuvent vaquer au soin des âmes. Puis, nous connaissons mieux que les évêques les questions de commerce et d'industrie; il leur appartient de diriger les consciences, mais ils n'ont aucune compétence dans les affaires civiles et politiques. »*

Cette objection suppose une confusion et un malentendu. On peut distinguer deux classes d'affaires temporelles. Les unes sont mêlées à des intérêts spirituels; elles sont en très grand nombre: celles-là ne peuvent être traitées sûrement sans le concours des évêques. Les autres n'intéressent nullement les consciences: l'Église a toujours conseillé à ses ministres de ne s'embarasser de celles-ci que le moins possible. Au sein des anciens états généraux, le clergé laissait au tiers état ou à la noblesse l'initiative dans ces sortes de matières. Mais, même en toute espèce d'affaires, il lui convenait et il lui conviendrait encore d'exercer une certaine influence modératrice, de surveiller et de conseiller, sinon de décider et d'agir, de jouer, dans une équitable mesure, sa part du rôle de corps pondérateur chargé de prévenir les chocs et de maintenir partout l'équilibre et l'harmonie.

V. Conclusion. 1116. Nous ne croyons pas que, dans la plupart des pays, les grandes représentations nationales cessent d'être des sources de troubles et deviennent des foyers de lumière et de vie, tant que les évêques ne seront pas appelés à y exercer l'influence légitime et normale qu'ils y ont eue dans les siècles passés.

V. Système interdisant absolument la politique aux personnes ecclésiastiques.

1117. Quelques semi-libéraux, se faisant les complices des révolutionnaires, sont allés dans ces derniers temps jusqu'à défendre aux ecclésiastiques d'avoir une opinion politique, ou au moins jusqu'à leur faire un crime d'une opposition quelconque à l'égard des *pouvoirs de fait*, bien que ceux-ci n'aient aucune racine dans les traditions et l'histoire du pays, bien qu'ils oppriment la conscience des fidèles et fassent une guerre sourde ou même violente à l'Église. C'est ce que nous voyons en France depuis quelques années.

« La religion », dit-on, « est confiée aux mains sacerdotales, la politique aux mains séculières ; que les prêtres demeurent à l'église ou à la sacristie et laissent les laïques maîtres du forum et de la tribune. Tout prêtre qui s'occupe de politique envahit un domaine étranger, et par ses empiètements injustes compromet la cause de la religion. » « La démocratie est la forme définitive des sociétés modernes ; le prêtre qui demeure attaché aux institutions du moyen âge est aux formes de l'ancien régime, fait croire aux peuples que la religion est incompatible avec les nouvelles constitutions, et il donne à penser que le triomphe de la république est inséparablement lié à la destruction de l'Église. » « La religion ne s'inquiète point des formes gouvernementales. L'Église admet indifféremment tous les régimes, s'y accommode et les bénit : c'est-à-dire, l'Église ne réproouve aucune forme de gouvernement, donc vous prêtres, vous devez être indifférents, à toutes ; ou encore : L'Église ne condamne pas en principe la république,

donc vous, catholiques de France, déclarez-vous en fait républicains. « Le clergé catholique s'incline devant le droit et la volonté de la nation ou ce qui paraît l'être : » c'est-à-dire, la nation française nomme depuis quelques années des députés et des sénateurs républicains ; la volonté de la nation est donc ou du moins paraît être favorable à la république : dès lors le clergé de France ne doit plus conserver aucun attachement pour le gouvernement traditionnel de la France. « Abstenons-nous de toute participation aux manifestations des partis politiques ; qu'aucun citoyen ne soit plus respectueux que le prêtre pour les nouvelles institutions que la nation s'est données », en France pour le gouvernement républicain ; « que nul ne se montre plus soumis que le prêtre aux lois défectueuses elles-mêmes. »

Nous pouvons nous permettre d'être bref dans la réponse à ces allégations.

« Le prêtre doit demeurer étranger aux partis politiques. » Mais si un parti politique attaque avec acharnement l'Église, interdirez-vous de désirer que ce parti ne réussisse pas à s'emparer du pouvoir, s'il ne l'a pas encore, ou, s'il l'a déjà, qu'il le perde promptement.

« Le prêtre doit se tenir neutre et indifférent entre toutes les formes de gouvernement. » Mais si une forme de gouvernement répond au caractère et aux besoins de la nation, si elle assure à l'Église une glorieuse liberté, oseriez-vous soutenir qu'il ne peut avoir des préférences pour elle ?

« Le prêtre envahit un domaine étranger lorsqu'il s'occupe de politique. » A la rigueur, la politique est le domaine de tous les citoyens ; avocats, juges ou prêtres. J'avoue cependant qu'il est sage pour lui de demeurer étranger aux affaires temporelles qui n'intéressent nullement le salut des âmes. Mais qui peut méconnaître son droit et même son devoir à s'en occu-

per lorsque la religion y est intéressée ? Ne lui appartient-il pas souvent de travailler à donner à la politique une direction religieuse ?

« *Le prêtre doit vouloir les formes et les institutions politiques instituées par la nation* » Et si ces formes et ces institutions sont imposées à la nation par les sectaires, lui commanderez-vous encore de les aimer ? Et si la nation est égarée, donnerez-vous ses vouloirs comme une loi souveraine à laquelle tous doivent se conformer. Laissez le prêtre régler ses pensées et ses paroles sur les maximes de la sagesse : un jour la nation pensera et parlera comme lui.

« *Le prêtre compromet la religion par son attachement d'anciennes formes de gouvernement et par ses défiances à l'égard des institutions nouvelles.* » Il la compromet peut-être à vos yeux ; en réalité il la sert devant Dieu et devant les hommes.

Mais plus loin nous aurons à examiner le fond de cette objection.

CHAPITRE III

Complicités dans l'anarchie et dans le despotisme

I. Complicités dans l'anarchie.
1^o Le dogme révolutionnaire de la souveraineté du peuple.

1118. Nous avons vu qu'un des dogmes principaux de la révolution est « la souveraineté du peuple ». Nous avons remarqué qu'aux yeux de ceux qui sont pleinement initiés au sens des formules, « le peuple souverain », c'est le peuple indépendant de toute autorité divine et humaine, dont les vouloirs sont la loi suprême ; c'est « le peuple-dieu ». Nous avons montré comment cette théorie est le germe de toutes les anarchies, parce qu'elle soumet la forme du gouvernement et les dépositaires de la puissance publique à tous les caprices de la foule, et en même temps le principe de tous les despotismes, parce qu'elle érige

en droit tous les actes du pouvoir civil institué par les masses. Nous reviendrons sur ces assertions, lorsque nous entrerons dans les secrets de la franc-maçonnerie.

1119. Or beaucoup de catholiques sont sur ce point les dupes et les complices de la révolution. En ce siècle, que de catholiques ont dit et répété que « la souveraineté du peuple » est « une vérité absolue », « base de toute société sagement constituée », même « appuyée sur la parole de Dieu », « proclamée par l'enseignement de l'Église » !

2° Comment les semi-libéraux entendent ce dogme.

Ils n'entendent pas « la souveraineté du peuple », il est vrai, absolument comme les sectaires. Qu'on leur demande, en effet, si « le peuple souverain » est au-dessus du droit naturel et des lois de l'Évangile, en d'autres termes si sa volonté fait le juste et l'injuste. Ils répondent négativement.

Qu'entendent-ils donc par « la souveraineté du peuple » ? Un prétendu droit qu'aurait la nation de ne pas être obligée à respecter les formes du gouvernement établies, d'en instituer d'autres quand il lui plaît, de révoquer à son gré tous les dépositaires de l'autorité publique, depuis le roi jusqu'au dernier magistrat municipal ? Ainsi ils ne prétendent pas, avec les libéraux purs, que le peuple soit indépendant du droit évangélique ni surtout du droit naturel ; mais ils lui soumettent absolument le droit civil et politique.

1120. Par suite de leur théorie, les hommes dont nous parlons n'attachent aucune valeur morale à une révolution politique. Une émeute leur paraît fort naturelle ; elle ne peut, dans tous les cas, jamais être coupable aux yeux de la conscience, surtout si elle a pour elle le succès. Au reste, du moment qu'un crime a des couleurs politiques, ils le pardonnent aisément et demandent l'amnistie pour les coupables.

3° Conséquences pratiques.

Dans une nation saine, tous les citoyens concourent à maintenir la tranquillité publique par la réprobation énergique des tentatives de bouleversement : les scélérats sont frappés d'impuissance, parce que l'opinion publique est énergiquement prononcée contre eux. Au contraire, dans nos sociétés en décadence, les catholiques eux-mêmes sont indulgents à l'égard des sectaires, et, au lieu de les envelopper d'un blâme sévère, ils sont trop souvent prêts à excuser leurs entreprises révolutionnaires et à leur pardonner les plus grands attentats contre la paix intérieure. Un aventurier a-t-il détrossé un voyageur ou assassiné un citoyen ; tous appellent sur sa tête les coups de la justice. Mais un séditeux a-t-il fait couler le sang dans les rues, bouleversé les fortunes, troublé les familles et la société tout entière, s'il peut couvrir tous ces crimes par la couleur d'une passion politique, des voix très honnêtes s'élèveront pour demander grâce. « Un réfugié politique est un assassin sacré. » « Les anciens crimes d'État sont aujourd'hui des fautes vénielles. » Et, en effet, l'opinion publique est devenue cette toile d'araignée qui arrête les moucherons et laisse passer les vautours.

II. Complicités dans le despotisme.

1121. Par contre, ces mêmes hommes qui mettent les princes à la merci de la multitude, leur livrent les droits les plus sacrés des consciences et de l'Église. « Il faut, prêchent-ils, respecter les lois établies, tenir compte des faits accomplis ; on ne peut pas exiger que les rois et leurs ministres soient aussi catholiques que le Pape et les évêques. » L'Église réclame-t-elle contre certaines lois qui attentent à ces droits, en France, par exemple, contre les Articles organiques : « L'Église, disent-ils, n'a pas assez de savoir-vivre. » Les évêques se plaignent-ils des entreprises impies de certains gouvernements : « ils font preuve d'un zèle intempestif. » Se concertent-ils pour

repousser les attaques dirigées contre les institutions catholiques : « ce sont des conspirateurs. » Surtout, le Vicaire de Jésus-Christ élève-t-il sa grande voix pour revendiquer, à la face des rois et des peuples, les droits de Dieu, et condamner l'apostasie sociale des États modernes, pour flétrir hautement les entreprises iniques d'une tête couronnée : « le Pape ne respecte pas les puissances civiles, il prêche la sédition, il rend l'Église odieuse. »

A entendre ces complices de la tyrannie, lorsqu'un prince menace l'Église, celle-ci doit l'apaiser par des concessions.

Si la persécution éclate, il faut l'attribuer aux « provocations des journaux catholiques ». Quand un évêque plie sous l'effort de la tempête, il est loué et admiré : « voilà un homme de paix ! » S'il résiste, il est traité d' « esprit brouillon et étroit » : « c'est un prélat qui veut jouer le rôle d'Athanase. » Lorsque l'Église est dépouillée de ses droits ou de ses biens, « elle doit s'y résigner. » Si on la fait descendre aux Catacombes, « elle doit se montrer de bonne humeur. » « Le Pape et les évêques ne sont pas de leur temps : ils parlent encore comme s'ils étaient au moyen âge. » « Le clergé prend l'offensive, il devrait rester sur la défensive ; il aspire à dominer, il devrait s'estimer heureux de vivre. » « Pourquoi dire une vérité qui va irriter tous les princes ? » « Pourquoi reprendre ce potentat qui commande à un million de soldats ? »

1122. Ainsi les semi-libéraux rendent les rois dépendants des masses et souverains à l'égard de l'Église, les abaissent devant les foules qu'exploitent les sociétés secrètes et leur permettent de se montrer fiers, âpres et dominateurs vis-à-vis des Papes. Ils sont toujours prêts à prendre parti pour la multitude contre le prince et pour l'État contre l'Église.

O catholiques, aveuglés par de fatals préjugés, vous

III. Observa-
tion.

mettez les rois sous le joug de la populace : c'est les assujétir à la domination de quelques ambitieux ou de quelques fanatiques inconnus. Vous livrez l'Église à l'État : c'est soumettre l'âme au corps, l'esprit au glaive, l'autorité morale à la force brutale. Les rois sont au-dessus des peuples, et le Pape est au-dessus des rois. La direction des princes n'appartient pas aux masses, mais au Vicaire de Jésus-Christ ; ce n'est pas en bas, mais en haut, qu'il faut chercher le pouvoir modérateur de la puissance séculière ; les graves avertissements, et au besoin les justes sévérités de la Chaire apostolique, non l'émeute, doivent prévenir ou réparer les injustices.

1123. Nos pères avaient compris ces vérités, nous l'avons vu : sanctionnant et étendant par le droit public les pouvoirs indirects, mais suprêmes des Papes sur les États, ils avaient confié la défense de leurs intérêts et la haute surveillance de leurs princes à celui en qui ils révéraient le *représentant de Dieu*, le *docteur universel et infallible de la morale*, leur *très saint Père*. Aujourd'hui, cette constitution chrétienne de l'Europe est renversée ; mais aussi que d'émeutes et de révolutions ! quel avilissement de la puissance publique ! quelle décadence universelle !

Le mal s'aggravera tant qu'on verra des catholiques en si grand nombre s'obstiner à sacrifier à l'émeute la cause des rois et à la tyrannie celle de l'Église. Les jours de paix et de gloire se lèveront de nouveau sur le monde lorsque les rois et les peuples, se soumettant à la haute juridiction de l'auguste vieillard du Vatican, le chargeront de veiller à la défense de leurs droits mutuels et à l'accomplissement de leurs devoirs : *non est in alio aliquo salus*. « Toute souveraineté dont le doigt efficace du grand Pontife n'a pas touché le front, disait M. de Maistre, demeurera toujours inférieure aux autres, tant dans la

durée de ses règnes que dans le caractère de sa dignité et les formes de son gouvernement. Toute nation, même chrétienne, qui n'a pas assez senti son action constituante, demeurera de même éternellement au-dessous des autres, toutes choses égales d'ailleurs; et toute nation séparée après avoir reçu l'impression du sceau universel, sentira enfin qu'il lui manque quelque chose, et sera ramenée tôt ou tard par la raison ou par le malheur (1). »

CHAPITRE IV

Propension pour la liberté révolutionnaire

1124. L'idole la plus chère des semi-libéraux, comme des libéraux purs, c'est, nous le savons, ce qu'ils appellent *la liberté*, ce que nous devons appeler la *liberté révolutionnaire*. Ils ont tous un attachement obstiné, systématique, absolu, pour la fausse liberté. Ils ne semblent penser qu'à la liberté, ne vivre que pour la liberté. Ils parlent de la liberté, de la liberté encore, de la liberté sans fin. Leurs yeux fascinés ne peuvent se détourner du mirage; leurs lèvres frémissent au seul nom de l'objet qui les charme. Demandez-leur des preuves de leurs théories libérales; « liberté, liberté, » vous répondront-ils. Cherchez des explications; « liberté, liberté, » ce sera là l'explication dernière. A les entendre, la liberté est « la loi souveraine du monde intelligent », « la boussole des peuples », « le phare de la civilisation », « le soleil des sociétés humaines ». « Ce qui étend le règne de la liberté est sacré; ce qui le restreint est injuste. » Aussi ils s'emporent contre ceux qui com-

I. Amour des modernes pour la liberté.

(1) *Du Pape*, liv. III, résumé et conclusion.

battent la liberté ou qui seulement ne partagent pas leur enthousiasme : ce sont, à les entendre, des « esprits étroits », des « esclaves qui se plaisent à porter la chaîne », des « ennemis de l'humanité », des « insensés qui veulent éteindre le soleil et faire retomber les peuples dans la nuit du moyen âge ».

Cet enthousiasme pour la liberté est commun aux rationalistes et aux semi-libéraux. Seulement, tandis que les premiers poursuivent sous ce nom *la révolte* contre l'Éternel et son Christ, les seconds veulent la liberté pour elle-même; aux yeux des uns, elle est *un moyen et un instrument* de guerre contre l'Église et même contre l'ordre naturel; aux yeux des autres, elle est un *principe*.

Nous avons traité ailleurs de l'attachement des semi-libéraux à la liberté de la conscience et des cultes; nous parlons ici de leur amour de la liberté dans les choses humaines, principalement dans l'ordre politique.

II. Amour spécial pour la liberté dans l'ordre civil et politique.

1125. Un grand nombre de semi-libéraux se sont montrés partisans systématiques du régime *parlementaire ou constitutionnel*.

1. Les parlementaires.

Le peuple souverain nomme une ou deux chambres, qui gouvernent par des ministres pris dans leur majorité, sous un roi qui règne sans gouverner. Telle est la théorie générale du gouvernement parlementaire.

La nation est souveraine; c'est pourquoi les assemblées nommées par elle ont la direction suprême des affaires. Mais la première magistrature est héréditaire; c'est pourquoi le roi s'abstient de gouverner et prend dans la majorité des chambres ses ministres qui gouvernent. Le roi qui règne et ne gouverne pas est irresponsable, par conséquent il peut être inamovible; les ministres qui gouvernent et ne règnent pas sont responsables, aussi ils changent

avec les majorités. Sous un roi inamovible, la forme du gouvernement demeure stable ; avec des ministres mobiles, comme les majorités, au gré des élections, l'exercice de la puissance est conforme au vœu du pays.

Les partisans de ce régime sont très nombreux dans la classe bourgeoise. Ils se donnent comme grands admirateurs du peuple anglais. Depuis 1818, ils n'ont cessé de regretter *la monarchie de Juillet*, qu'ils ont cependant contribué à renverser, comme l'idéal des formes de gouvernement.

1126. D'autres sont *républicains*. « Dans un pays libre, la première magistrature, plus que toute autre, est éligible. » « Une nation libre n'obéit qu'à des chefs qu'elle s'est donnés. » « Tous les dépositaires de la puissance publique, depuis le chef du pouvoir exécutif jusqu'au maire du plus humble village, sont les fonctionnaires élus du peuple. »

^{2o} Les républicains.

En France, la république a toujours eu de nombreux partisans parmi les ouvriers, les petits négociants et certaines classes de lettrés. Mais depuis 1871, et surtout depuis 1877, le nombre en a beaucoup diminué. Les habitants des campagnes se montrent encore favorables à la république, parce que c'est le gouvernement établi ; les fonctionnaires publics la défendent, parce que c'est le gouvernement qui les paie ; les ennemis de l'ordre social lui sont dévoués, parce que « le régime républicain prépare l'établissement de la commune. » Mais ceux qui ont une position sociale indépendante et qui sont capables d'observer et d'apprécier les faits, s'accordent de plus en plus à dire « qu'une république honnête est impossible en France. »

1127. Tous les semi-libéraux, quelle que soit la forme du gouvernement qu'ils préfèrent, demandent, dans l'ordre civil et politique non moins que dans l'ordre religieux, la liberté de la parole et de la

^{3o} Attachement à certaines libertés.

presse la plus large possible. La loi peut sans doute réprimer les calomnies contre les personnes privées ; mais elle doit laisser la faculté d'attaquer le gouvernement et les institutions publiques, les actes des ministres et de tous les fonctionnaires. S'ils tolèrent quelque répression en cette matière, ce n'est qu'à l'égard des attaques très violentes contre les lois fondamentales de l'État.

Ils aiment la liberté illimitée des réunions, la liberté illimitée d'association ; ils sont favorables à la liberté du colportage ; le libre-échange leur plaît. « Il faut, disent-ils, lever toutes ces entraves qui ont empêché jusqu'ici les hommes de communiquer entre eux. En se voyant et en se parlant, les citoyens apprendront à se connaître et à s'aimer. En se rapprochant, en multipliant leurs relations, les peuples arriveront à s'embrasser dans une paix universelle. » « Enlevez toutes ces digues qui retiennent les flots de l'activité humaine. C'est en donnant la liberté à toutes les facultés de l'homme, en permettant aux particuliers et aux peuples d'unir leurs forces, que vous amènerez au sein de l'humanité le plein épanouissement de la civilisation et du bonheur. »

Plusieurs semi-libéraux se résignent à voir périr l'agriculture et les industries nationales plutôt que de renoncer « au principe du libre-échange ».

1128. Les semi-libéraux demandent sans cesse l'adoucissement des pénalités. Plusieurs d'entre eux voudraient la suppression de la peine de mort. Ils aimeraient que les prisons fussent « moins disgracieuses et plus confortables ». On les entend se plaindre de la sévérité de la discipline militaire. Ils ont peur, il est vrai, des voleurs et des assassins ; mais les atteintes à la morale les trouvent très indulgents ; ils sont plus lâches encore à l'égard de ce qu'ils appellent les *délits politiques*, et que souvent

nous pourrions appeler les crimes contre la société.

Même dans l'éducation de l'enfance et de la jeunesse ils réprouvent la répression. Dans l'école, « le maître ne doit s'adresser qu'à la raison de l'élève. » Dans la famille, « il convient au père de donner à son enfant des leçons, et non de lui infliger des châtimens. »

1129. En résumé, dans l'ordre domestique, dans l'ordre civil, comme dans l'ordre religieux, les semi-libéraux étendent à l'excès le champ de la liberté individuelle. Ils ne refusent pas, il est vrai, au père de famille ni au prince, comme ils le font à l'Église, le droit d'employer les peines corporelles ; mais ils leur recommandent avec d'instantes supplications de n'en presque pas user.

1130. Nos adversaires nous accuseront peut-être d'être les ennemis systématiques de la liberté. Ce serait une calomnie. Nous ne sommes pas plus les ennemis systématiques de la liberté que nous n'en sommes les partisans systématiques. Nous sommes, si l'on peut ainsi parler, les amis systématiques de la justice et de l'ordre ; quant à la liberté, nous la désirons dans la mesure où l'ordre et la justice le demandent ou le permettent, ainsi que l'a toujours fait l'Église.

III. Critique

Nous allons nous expliquer.

1131. Les semi-libéraux font de la liberté non un *moyen*, mais *la fin*. A leurs yeux, le règne de la justice et de l'ordre se mesure sur le développement de la liberté ; le progrès de la civilisation est proportionné à l'extension de la liberté.

1^o Les principes des semi-libéraux.

Nous réprouvons cette théorie et nous lui substituons la suivante.

1132. Un peuple est d'autant plus heureux que Dieu règne plus parfaitement sur lui. C'est notre première vérité fondamentale.

2^o Les vrais principes.

Voici la seconde. Un peuple est d'autant plus heureux que les révolutions y sont moins fréquentes, les traditions et les lois mieux gardées, la tranquillité et la paix plus florissantes.

Troisième principe. Il est d'autant plus heureux qu'il jouit plus pleinement de toutes les libertés compatibles avec le règne de Dieu et le maintien de l'ordre public.

Ces trois maximes énoncent les conditions essentielles de la civilisation chrétienne.

3^e Application
de ces principes.

1133. Voici les conséquences qui en découlent naturellement.

Premièrement, la liberté de conscience, l'égalité de tous les cultes, et, en général, la liberté de penser, de parler et d'agir *contre* la parole de Dieu, loin d'être un élément de la vraie civilisation, en est le renversement ; car, si la nation se déclare indifférente aux attaques dirigées contre Dieu et son Christ, bien loin que Dieu règne socialement sur elle, cette cité est dans un état d'apostasie. C'est ce dont nous avons longuement traité ailleurs.

1134. Secondement. lorsqu'il y a dans la société des hommes pervers, ennemis des institutions de leur patrie, engagés même par des serments infâmes dans des associations occultes, des hommes qui, sous la direction de chefs qu'ils ne connaissent pas eux-mêmes, poursuivent le renversement de l'ordre établi et attaquent jusqu'aux fondements mêmes de la société, alors la liberté de la parole et de la presse, celle des réunions et des associations, deviennent autant d'armes aux mains des artisans de troubles : de telles libertés préparent la ruine de la civilisation, loin d'en favoriser le développement ; et, au lieu de servir au bonheur du peuple, elles ne peuvent qu'amener les plus épouvantables catastrophes.

Où, vous pouvez développer les libertés publi-

ques, mais c'est à une condition : c'est à la condition que la patrie soit chère à tous, que tous respectent les institutions et les lois, que tous soient jaloux de voir régner l'ordre ; c'est à la condition que chacun exerce sur lui-même la répression que le législateur n'exerce pas ; c'est à la condition que le pays soit peuplé de races intelligentes et fortes, capables de pratiquer la vertu sans contrainte, incapables de se laisser émoouvoir par les phrases sonores d'ambitieux démagogues. Vous voulez la liberté illimitée ; et de toutes parts on entend rugir des monstres à face humaine, que de fortes chaînes parviennent à peine à contenir : la liberté ne profitera qu'à ces bêtes fauves, qui, une fois déliées, promèneront sans pitié le carnage au milieu d'un peuple sans défense et presque sans défiance.

1135. Ce que nous disons en général des libertés publiques, doit s'entendre en particulier du régime républicain et du gouvernement parlementaire. L'un et l'autre sont en soi des formes légitimes de gouvernement ; on peut même les préférer raisonnablement en certains pays. Le régime républicain, par exemple, peut convenir à des hommes de mœurs patriarcales, resserrés sur un étroit territoire, en qui l'amour de la liberté est joint au dévouement pour les anciennes institutions : tels ont été les cantons de la Suisse. De même le régime parlementaire peut être préféré dans un pays où il y a une noblesse puissante, sensée, ayant de fortes traditions, capable d'exercer une influence décisive sur les affaires publiques : tel est encore l'état de l'Angleterre.

Mais si la nation comprend trente millions de membres, dispersés sur un vaste territoire, si les citoyens ont été pendant plusieurs siècles des *administrés*, si les institutions publiques ont été changées vingt fois en un siècle et n'ont l'affection de personne, si

enfin le peuple se soucie peu de prendre part au gouvernement de l'État, mais tient seulement au maintien de l'ordre, comment pouvez-vous songer à l'établissement de la république ? De même, si dans le pays il n'y a pas de noblesse, ou s'il y a une noblesse sans influence, si les masses n'entendent rien au maniement des affaires publiques et se laissent mener comme des troupeaux par des sectaires obscurs et pervers, devez-vous parler de gouvernement parlementaire ?

1136. Remarquez-le de nouveau, nous ne condamnons absolument ni le régime républicain ni le régime parlementaire. Ce que nous réprouvons, c'est qu'on propose l'un ou l'autre comme l'idéal et le droit absolu en matière de gouvernement. Il n'y a pas d'*idéal ni de droit absolu* en cette matière : une forme, en effet, peut être bonne dans un pays et mauvaise dans un autre ; aussi en principe l'Église les approuve toutes, sans en proscrire ni même en recommander aucune. Il y a, si vous le voulez, un *idéal relatif* pour chaque peuple ; mais ce n'est pas nécessairement la forme républicaine ou la forme parlementaire, c'est en général celle qui est le plus conforme au caractère et aux traditions de la nation. Les catholiques suisses font bien d'aimer la république, et les catholiques anglais la monarchie parlementaire ; mais peut-être est-il sage pour les catholiques français, espagnols ou italiens de ne vouloir ni de l'une ni de l'autre. On ne doit pas dire : « Il y a plus de liberté dans le régime républicain et dans le gouvernement parlementaire que dans la monarchie absolue : donc je veux doter mon pays d'une république ou d'une monarchie constitutionnelle. » Car peut-être la monarchie absolue va-t-elle mieux au tempérament de la nation. Il faut dire : « Je veux pour mon pays la forme de gouvernement qui est

dans ses mœurs ; et, comme cette forme est, jusqu'à preuve du contraire, celle qui est dans ses traditions, je veux, jusqu'à preuve du contraire, le gouvernement qu'ont eu et qu'ont aimé mes pères. » Tel est le langage du bon sens ; ce n'est pas, hélas ! celui d'un très grand nombre de catholiques libéraux.

CHAPITRE V

Propension pour l'égalité révolutionnaire

1137. Dans la théorie révolutionnaire, tous les citoyens sont égaux ; tous ont les mêmes droits et les mêmes devoirs. Le *socialisme* et le *communisme* ne sont que l'application rigoureuse de ces principes. Remarques générales.

Aucun catholique ne pousse l'amour de l'égalité jusqu'à demander le partage égal ou la communauté des biens. Aucun catholique non plus ne désire que le pouvoir, devenant impersonnel, soit exercé solidairement et en commun par le corps social.

Mais il en est beaucoup qui ne peuvent souffrir des ordres ou des corps dans l'État, qui veulent que tous aient les mêmes lois, soient jugés par les mêmes tribunaux, puissent prétendre à tous les emplois ; ils sont partisans du partage égal des biens entre les enfants ; ils traitent d'abus toute immunité et tout privilège accordés à des individus ou à des classes ; ils veulent que le scrutin soit ouvert à tous les citoyens et que tous les suffrages soient égaux.

Nous parlerons dans le chapitre suivant de l'attachement des semi-libéraux au suffrage universel ; ici nous traitons en général de leur amour de l'égalité révolutionnaire.

1138. Dans le passé, tous les citoyens ne pouvaient pas sans distinction exercer tous les emplois ; tous n'étaient pas admis à toutes les charges publiques. 1° Esprit égalitaire des semi-libéraux.

Il y avait des ordres et des corps dans l'État. Les lois garantissaient les droits spéciaux de chaque classe. Nul ne pouvait s'introduire de lui-même dans un rang supérieur, ni en usurper les privilèges.

Or ces inégalités sociales sont universellement et absolument traitées par les semi-libéraux « d'abus de l'ancien régime », « de privilèges odieux », « d'attentats contre l'égalité naturelle des citoyens ».

C'est en vain que vous tenteriez de leur faire remarquer que ces différences sociales étaient fondées sur les mœurs, sur les traditions, sur les nécessités mêmes des temps, et que leur abolition aurait été le signal des plus effroyables bouleversements. Vous ne réussirez qu'à vous faire traiter « d'esprit rétrograde », « d'ami des abus », « secrètement attaché au système féodal », « peut-être désireux de rétablir le servage ».

Suivant eux, le plus grand bienfait de la révolution a été l'établissement de l'égalité civile et politique des citoyens, la destruction de l'aristocratie et le nivellement de toutes les classes. Parfois ils s'indignent de voir subsister encore quelques vestiges des anciens privilèges : « Pourquoi des titres de duc, de marquis, de comte ? Pourquoi des particules devant les noms ? Pourquoi encore des immunités ? » Ils veulent que le niveau passe sur toutes les têtes et fasse à jamais disparaître toute inégalité.

Mais surtout ils s'indignent contre ceux qui regrettent la destruction des corps et des ordres de l'État, et qui demandent le rétablissement de certains privilèges ou de certaines immunités. « Tant que Napoléon I^{er} respecta le grand principe de l'égalité, le cœur de la nation fut avec lui ; lorsqu'il se mit à créer une noblesse sur les marches de son trône, il devint suspect aux Français. » « Les Bourbons ont voulu établir des majorats : le peuple s'indigna

de les voir travailler contre lui pour les aristocrates. » « Un corps ou un ordre dans l'État, c'est l'État dans l'État. » « Le peuple abdique s'il laisse une noblesse se former; il descend, s'il souffre qu'une caste monte au-dessus de lui. » « L'État reconnaît des citoyens plus dignes, il ne reconnaît pas de castes plus dignes. » « La nation ne peut exercer sa souveraineté qu'à la condition de rester une seule classe. »

Concluons : « Les citoyens, tous égaux, doivent être soumis à un code uniforme. »

A l'heure présente d'insensés législateurs veulent en certains pays rendre le service militaire *universellement et personnellement obligatoire*. Non seulement le recrutement du clergé, mais celui des professeurs et des instituteurs de l'État est compromis ; la haute culture intellectuelle est menacée d'une complète ruine ; toutes les professions libérales vont être gênées, amoindries ou détruites ; l'armée ne recevra aucun accroissement de force, et le niveau intellectuel et moral de la nation baissera, le progrès des sciences, des lettres, des arts et de l'industrie elle-même sera arrêté, tout sera en souffrance; ce sera une vraie calamité publique. Or ces utopies, qu'on prendrait pour les rêves de malades en délire, rencontrent-elles toujours de la part des catholiques la réprobation qu'elles méritent ?

1139. Les contemporains déclament avec tant de faconde contre tous les privilèges et toutes les immunités sans distinction, qu'il semble téméraire de les contredire. Voyons cependant si cette haine universelle n'est pas inspirée par la passion plutôt que fondée en raison.

On peut distinguer deux genres de privilèges et d'immunités. Les uns sont accordés pour l'intérêt ou pour l'honneur de la personne ou de la classe qui

II. Les privilèges ont-ils pu et peuvent-ils encore être légitimes ?

1^o Principes généraux.

en est favorisée : ils ont été nombreux dans les anciennes monarchies chrétiennes. Or les privilèges de ce genre sont-ils universellement condamnables ? Toutes les fois qu'ils sont la récompense de services signalés, évidemment on ne peut les traiter d'abus : car il est digne d'une nation de récompenser ses grands hommes ; elle le peut par des franchises qu'elle leur donne à eux-mêmes ou qu'elle accorde à leurs descendants.

D'autres privilèges sont moins établis en faveur de ceux qui les possèdent que pour l'honneur et la sauvegarde de tout le corps social. Évidemment encore, ceux-ci ne méritent pas le nom d'abus : car, dans ce cas, le bien public lui-même demande que des personnes ou des classes jouissent de ces faveurs.

Or tels ont été, au moins à l'origine, le plus grand nombre des privilèges et des immunités qui existaient dans l'ancienne France. Nous ne croyons pas que cette vérité puisse être niée par un homme qui ait quelque connaissance des faits de l'histoire. Que valent dès lors ces déclamations contre « les privilèges et les immunités de l'ancien régime » ? Sans doute, plusieurs n'avaient plus de raison d'être au XVIII^e siècle ; mais on pouvait supprimer ou modifier ceux-là sans proscrire tous les autres, sans surtout les proscrire par principe.

2^o Quelques applications particulières de ces principes.

1140. Aujourd'hui, ne serait-il pas nécessaire au bien public de rétablir quelques-uns des privilèges abolis ?

Pour qu'une nation soit puissante et heureuse, il faut que l'ordre public soit stable ; il ne peut l'être qu'à la condition de la permanence des familles : s'il n'y a pas, en effet, de familles qui conservent de génération en génération la même influence sociale et dans lesquelles se maintiennent les mêmes traditions, la société ressemble à une mer agitée où les vagues

succèdent aux vagues. Avec des familles stables, l'État est stable; avec des familles qui s'élèvent un jour et disparaissent le lendemain, les parvenus, c'est-à-dire des hommes sans appui dans le passé, s'emparent de toutes les fonctions, et y portent une ambition hâtive, le goût des innovations et l'absence de l'expérience héréditaire, capital de sagesse qui ne s'amasse qu'avec les siècles.

Or la position sociale des familles dépend principalement de leur richesse; car, ainsi que l'expérience l'apprend, les biens de la fortune sont la principale source de l'influence publique. Ne devons-nous pas conclure que, pour maintenir la stabilité des familles, il faudrait, au moins dans certaines limites, garantir un patrimoine à une série d'héritiers uniques? Ainsi, même dans les temps présents, ou plutôt surtout dans les temps présents, des lois qui protégeraient les héritages ou certains héritages contre des morcellements indéfinis, seraient des lois non d'intérêt privé, mais d'utilité sociale.

Dans la plupart des États modernes, le service militaire est déjà par lui-même fort onéreux aux familles. N'est-il donc pas déraisonnable d'en aggraver encore la charge en le rendant ou en le maintenant *personnellement obligatoire*? Quel péril peut courir la société si chaque année un certain nombre de conscrits se font remplacer par des hommes de leur taille et de leur force, souvent même par d'anciens militaires et continuent de vaquer à leurs affaires? L'État n'y perd rien, les classes pauvres n'en reçoivent aucun surcroît de charge; au contraire en fournissant ceux qui portent les armes à la place des riches, elles bénéficient en retour de leurs déboursés. Peut-on dès lors nier que la faculté du remplacement militaire, comme tout ce qui est de nature à alléger pour les familles les charges du service

militaire, ne soit pas utile aux intérêts de la société ?

1141. Il est nécessaire qu'il y ait, surtout dans les grands États, une aristocratie influente qui assure la stabilité du pouvoir souverain contre les emportements des masses, et la liberté du peuple contre la tyrannie de l'État. Mais cette aristocratie peut-elle subsister si elle n'est relevée par certains honneurs, si elle n'a, avec des devoirs spéciaux, quelques droits propres ? Ces privilèges, nécessaires à l'existence d'un corps nécessaire, seront donc d'intérêt social.

1142. Chez tous les peuples le sacerdoce a été entouré d'honneurs, et souvent a joui d'une grande indépendance. Les prêtres catholiques, représentants de ce Dieu incarné dont les rois sont les sujets, organes de cette Église qui, au nom et dans la puissance du Verbe de vie, domine toutes les nations de la terre, ont droit à vivre dans les États chrétiens, non pas *persécutés* non pas *tolérés*, mais *honorés*. En conséquence, pourrait-on traiter d'abus, même à notre époque, des lois qui garantiraient aux évêques et aux prêtres leur indépendance et leur dignité, des lois par exemple qui les soustrairaient à la juridiction laïque ?

1143. Vous demandez souvent que la nation préside elle-même à ses destinées. Soit. Mais la nation ne se compose pas seulement d'*individus isolés* ; elle compte des *familles*, des *sociétés* commerciales, industrielles, scientifiques. Vous voulez que *tous les individus* prennent part au gouvernement des affaires publiques ; ne conviendrait-il pas que *les corps* n'y restassent pas étrangers ? Il serait sage de donner aux chefs de famille des droits spéciaux dans l'État, d'attribuer une influence politique plus grande aux compagnies de chemins de fer, aux grandes sociétés financières, en général aux associations publiques et honnêtes.

Voilà encore des privilèges fondés sur l'intérêt social.

1114. Nos paroles rencontrent peut-être comme une opposition instinctive auprès de certains lecteurs. La plupart des contemporains, en effet, sont, nous l'avons dit, les ennemis systématiques d'une hiérarchie sociale reconnue et protégée par l'État. Tout privilège leur paraît une faveur arbitraire faite à un particulier ou à une caste, et une injustice faite aux autres citoyens et aux autres classes de la nation. La nation, pour eux, ne se compose que d'individus isolés, égaux en droits et en devoirs. Dans ce système, tous les citoyens sont des grains de poussière; l'État est un géant qui les foule aux pieds. Il n'y a pas de classes ni de personnages influents, dont l'esprit traditionnel maintienne inébranlables les institutions publiques, et dont l'autorité tempère la puissance souveraine. D'une part, l'État absorbe tous les pouvoirs; d'autre part, il dépend lui-même des caprices de la multitude. Centralisateur, il peut tout contre les citoyens isolés; démocratique, il est impuissant contre les passions populaires. Tour à tour la société est écrasée par le despotisme ou se dissout dans l'anarchie. Maintenant ce sont, de la part de l'État, des abus de pouvoir et des violences; demain ce seront, de la part du peuple, des révoltes insensées. Tant que le gouvernement est le maître, il broie et brise tout sous ses pieds. Mais tout à coup une émeute sortie d'un faubourg de sa capitale le renverse, et à sa place surgit un autre gouvernement, destiné lui-même à disparaître bientôt.

III. Conséquences sociales de l'égalité démocratique.

Telle est la conséquence inévitable de la destruction de l'aristocratie, l'effet du nivellement de toutes les classes et de l'établissement d'un droit uniforme pour tous les citoyens.

CHAPITRE VI

Engouement pour le suffrage universel

I. Le suffrage universel.

1145. Le *suffrage universel* établi comme un *principe* ou un droit absolu est l'application des deux dogmes révolutionnaires de la souveraineté du peuple et de l'égalité de tous les citoyens. D'une part en effet, si le peuple est souverain, il doit régner; mais comme le peuple, personne morale, ne peut entrer dans tout le détail du gouvernement, il ne peut diriger les affaires publiques, en général du moins que par des mandataires. D'autre part si tous les citoyens sont égaux entre eux, tous ont le droit de concourir de la même manière à l'élection des représentants du peuple.

Dans la pure théorie révolutionnaire, le suffrage universel nomme tous les fonctionnaires, quels qu'ils soient, chefs du pouvoir exécutif, membres du pouvoir législatif, magistrats, officiers militaires; bien plus, il intervient dans toutes les affaires importantes pour les régler directement: aucune loi importante par exemple, n'est définitive avant d'être ratifiée par le peuple assemblé en comices.

II. Les partisans du suffrage universel.

1146. La théorie du suffrage universel a exercé une grande fascination sur certains esprits, même honnêtes. « Les conseils sages ne sont-ils pas là où il y a beaucoup de conseillers? La voix du peuple n'est-elle pas la voix de Dieu? Les affaires de la nation peuvent-elles mieux être traitées que par la nation elle-même? »

Aujourd'hui, à moitié désabusés par l'expérience, la plupart des gens sérieux repoussent la théorie

absolue du suffrage universel : « Il est incontestable que les sages eux-mêmes perdent le sens quand ils sont au milieu des foules. La sagesse peut se trouver avec le petit nombre. Le peuple se laisse facilement égarer par ses plus grands ennemis : les ambitieux, à l'aide de quelques mots sonores et de promesses chimériques, peuvent séduire les masses. » « Il y a un genre d'aliénation mentale qu'on appelle la folie en commun. Elle consiste en ceci : deux ou trois personnes, » ou, si vous le voulez, deux ou trois milliers, ou encore sept ou huit millions « douées de raison individuellement, déraisonnent lorsqu'elles sont réunies. Cinq ou six esprits mal équilibrés ou pervers dans une réunion d'hommes de facultés moyennes, » quelques milliers de sectaires au milieu d'une nation, « donnent le ton; tous suivent par un entraînement aveugle (1) ».

Toutefois un grand nombre d'esprits, même parmi les catholiques, caressent encore à l'endroit du suffrage universel des théories quelque peu dangereuses, bien que mitigées. Ils repoussent, il est vrai, l'éligibilité de la magistrature, beaucoup aussi celle du premier chef de l'État. Mais ils veulent obstinément que le suffrage universel nomme les législateurs, comme aussi les conseils des communes et les assemblées qui sont préposées aux diverses divisions territoriales du pays.

1147. Or le suffrage universel, quand même on en restreint l'application, s'il reste proprement universel, est, disons le mot, une institution *absurde*.

III. Objection contre le suffrage universel.

En premier lieu, il ne tient pas compte du *mérite*, sous ses divers aspects, c'est-à-dire de l'expérience, de la plus grande responsabilité sociale, des services rendus, de la moralité, de l'instruction de ce que l'on

1° Le suffrage universel est la négation du mérite.

(1) Le docteur Desprez.

appelle en un mot à juste titre les *autorités* ou les *influences sociales*, de ce qui fait l'élément constitutif et nécessairement prépondérant du corps social, comme si le *corps politique* pouvait être conçu abstraction faite du corps social lui-même. Le suffrage du père de famille, du vicillard plein d'expérience, ne compte pas plus que celui du jeune dissipateur. Le vote d'un citoyen sans culture intellectuelle ni morale, sans responsabilité sociale, sans fortune, sans renommée, a autant de poids que celui du magistrat, de l'évêque ou du roi.

Qu'un législateur d'aventure fasse cette loi : « Toutes les pièces de monnaie qui sont en France vaudront chacune un franc ; » tous crieraient à l'absurde. Des législateurs insensés ou ambitieux ont dit : « Tous les bulletins de vote seront égaux ; » on a applaudi et on applaudit encore. Cependant la seconde loi choque autant le bon sens que la première.

Il y a plus de mérite dans le clergé et la magistrature seuls que dans toutes les masses populaires prises ensemble. Et pourtant, au jour d'élection, les premiers ont-ils la centième partie de l'influence des autres ?

Dieu a mis les sens principaux dans la plus petite partie du corps humain, la tête ; de même, dans le corps social, il a donné le conseil et l'intelligence au petit nombre. Il n'est pas moins insensé de donner dans la société la même influence à tous les hommes, qu'il ne le serait d'assigner dans le corps humain les fonctions de la tête à tous les membres. D'après la nature des choses, le mérite doit faire la loi au nombre, l'esprit commander à la matière, la tête gouverner le corps. Avec le suffrage universel, le nombre fait la loi au mérite, la matière l'emporte sur l'esprit, le corps préside à la tête.

1148. Aussi, quel est le fruit du suffrage universel ?
Le règne des incapables et des indignes.

*2° Il est une
semence d'anar-
chie.*

Ici les faits sont plus éloquents que tous les raisonnements. Ne voit-on pas tous les jours les hommes les plus éminents et même les plus populaires échouer contre des candidats imbéciles ou ignobles ? Le suffrage universel ne porte-t-il pas dans les grands conseils de la nation des aventuriers téméraires et brouillons ? Un scélérat ambitieux se met à déclamer contre les abus ; il menace ses ignorants auditeurs d'un spectre imaginaire, d'une guerre, du rétablissement de la dime, que sais-je ? il s'apitoie sur les souffrances du peuple, s'indigne de son oppression, promet de réduire les gros traitements, d'abrégger le service militaire, de diminuer les impôts. Il sait au besoin se mêler aux ouvriers, serrer la main des derniers d'entre eux. Il descend à des bassesses pour se rendre populaire, et pour quelques jours il se fait, jusque dans les cabarets, le familier de ceux qu'il méprise et qu'il dédaignera dès qu'il n'aura plus à mendier leur suffrage. Puis souvent les sociétés secrètes dont il est l'élu gagnent à prix d'argent les journalistes et les journaux, donnent les mots d'ordre et mettent en campagne le ban et l'arrière-ban. Partout les mêmes bruits sont répandus pour le candidat favori contre le candidat adversaire. En définitive, malgré son incapacité notoire et la dépravation de ses mœurs, quoique méprisé de tous, ce candidat est élu à une énorme majorité. Le voilà sénateur ou député, peut-être chef de l'État. Dans ses nouvelles fonctions, il n'a aucun souci du bien public : un égoïste et un débauché peut-il penser aux autres ? Son unique préoccupation est d'accroître ses richesses et sa puissance et de se conserver la faveur des sectaires qui l'ont porté au pouvoir. Il obtient ou distribue les places à

ses parents et à ses amis. Grâce à certains secrets que la conscience désavoue peut-être, mais qu'avoue la cupidité, les millions affluent chez lui. Il se consume à déjouer ou à ourdir des intrigues. Or mettez dans les assemblées publiques, mettez à la tête de l'État des hommes nommés de la sorte : vous avez le triomphe de la sottise et du vice ; tout va à l'aventure, et la nation, comme un train conduit par un mécanicien ivre, est sans cesse en danger de périr.

3^o Il est le mensonge universel.

1149. Pie IX a donné une définition célèbre du suffrage universel. « *Le suffrage universel*, a-t-il dit, *est un mensonge universel* (1) ».

En effet, le suffrage universel est le mensonge universel parce qu'il livre le gouvernement de l'État aux hommes de mensonge et en écarte les hommes de la vérité. Mais surtout il est un mensonge universel parce qu'au lieu d'être l'expression véritable de la volonté populaire, il n'en est qu'un signe apparent. La même circonscription électorale nomme aujourd'hui un catholique ; hier elle nommait un juif ou un protestant ; bientôt elle nommera un rationaliste ; ce sera un jour un partisan du gouvernement monarchique, puis le lendemain un républicain, souvent avec la même majorité ou à peu près. De ces candidats, quel est celui qui représente vraiment les électeurs ? Un seul sans doute ou peut-être aucun. Donc le suffrage universel a menti cinq ou six fois. D'où vient ce hasard étrange ou ce mensonge perpétuel du suffrage universel ? C'est que, comme nous le rappellerons plus haut, il n'est pas l'expression du corps social, mais l'expression du nombre, et de quel nombre ? On ne peut additionner raisonnablement que des quantités de même nature et de même valeur ; or le suffrage universel est en contradiction

(1) Disc. aux pèlerins français, 5 mai 1874.

formelle avec cette loi des mathématiques et du bon sens : il fait entrer en compte l'individu, abstraction faite de la valeur spéciale et essentielle au point de vue social que lui donnent ses relations avec les divers groupes qui forment la nation.

1150. Une nation, en effet, ainsi que nous le faisons remarquer plus haut ne se compose pas seulement d'individus, mais de groupes sociaux, de familles, de villages, de provinces, d'associations religieuses, financières, industrielles. Pour connaître ce que pense, ce que veut un peuple, il ne suffit pas d'interroger un à un chacun de ses membres ; il faut interroger les groupes. Si vous questionnez l'individu en l'isolant et en le plaçant en dehors de son groupe et du rôle qui lui appartient dans ce groupe, sa réponse, absolument dénuée des lumières qu'il ne peut recevoir qu'en se tenant à sa place et au point de vue qui lui convient, sera le plus souvent absurde ; mais les mêmes hommes, invités à se réunir et à se concerter, donneront en commun une réponse différente. Isolés et obligés de se prononcer sur des questions générales et complexes, ils répondent au hasard ; groupés dans les petites sociétés où la nature et les intérêts les ont réunis, ils écoutent les plus sages et répondent avec maturité. Isolés et aveugles, ils cherchent une main qui les guide et ils sont livrés à l'influence des meneurs, spécialement aujourd'hui des francs-maçons ; rattachés à leur centre naturel, ils sont moins touchés de quelques phrases déclamatoires et réfléchissent davantage aux choses. Si donc vous voulez connaître la véritable pensée d'une nation, interrogez les groupes sociaux plutôt que les individus. Prenez les voix des groupes, vous saurez ce que *veut* le peuple sous l'influence légitime de ses guides naturels. Prenez les voix des individus, vous connaîtrez ce que *dit* ce même peuple

sous la direction usurpée des sectaires. Le premier vote exprimera les véritables sentiments de la nation; le second exprimera les véritables sentiments des sectaires.

Ceux-ci le savent. C'est pourquoi ils s'appliquent à isoler et à désagrégier, si l'on peut ainsi parler, les individus : car ils n'ignorent pas que de tels hommes sont une poussière légère qu'ils font tourbillonner à leur gré. Aussi, impuissantes les manœuvres des sectaires, un gouvernement sérieux n'aurait qu'à transporter des individus isolés aux groupes sociaux l'influence politique. Un publiciste français proposait la réforme suivante : que l'on conserve, disait-il, sur les listes électorales tous ceux qui ont vingt et un ans; qu'on y inscrive même, si l'on veut, les enfants et les femmes; mais que le père de famille vote pour tous les membres de la famille. Qu'on laisse le vote personnel aux célibataires de quarante ans; mais que les autres soient rattachés au chef de leur famille, et votent par lui. La réforme donnerait peut-être lieu à plus d'une objection; mais elle suffirait déjà à enlever aux sociétés secrètes les trois quarts de l'influence qu'elles exercent sur les élections. Si de plus, comme d'autres publicistes l'ont demandé, les chefs de famille du même lieu ou de la même profession élaient un représentant qui disposât des voix de tous, les sociétés secrètes n'auraient plus qu'un dixième de leur influence. Les élections faites par des hommes rattachés à leurs groupes sociaux feraient connaître non pas l'opinion des sectaires, mais celle des citoyens. Autrement le suffrage universel est un mensonge universel.

1151. Ajoutons encore une réflexion. Aujourd'hui que d'abstentions ! En certains lieux, le tiers, la moitié même des électeurs ne vont plus voter; lorsque tel député a été nommé, les neuf dixièmes des élec-

teurs se sont abstenus ; lors de l'élection de tel conseil municipal, un vingtième à peu près est allé déposer des bulletins dans l'urne. Or, dans le régime actuel, les abstenants sont regardés comme indifférents ; leurs voix ne se comptent ni pour ni contre. Cependant la vérité est qu'ils ne sont pas indifférents, mais ils sentent leur impuissance, ils sont découragés par leur ignorance sans remède, ils ne connaissent pas le mérite des divers candidats, peut-être ils n'ont pas le temps d'aller voter, ou du moins ils n'ont pas celui de s'éclairer suffisamment.

Un réformateur, plaisant ou sérieux, je ne sais, demandait un jour aux législateurs de dispenser les hommes du peuple de la nécessité de perdre leur temps dans des enquêtes inutiles et peut-être impossibles et de leur assurer cependant, s'ils tenaient à maintenir le principe du suffrage universel, l'avantage de voter. Voici l'expédient qu'il proposait : « Un négociant, disait-il, ne renvoie pas un commis dont il n'a pas à se plaindre ; on peut de même présumer, que le peuple ne désire pas essayer d'un autre mandataire si l'ancien s'est montré digne de sa confiance. Voici donc l'article de loi que je propose : « Chaque fois que les pouvoirs d'un mandataire du « peuple auront expiré, l'ancien élu ou à son défaut « son premier héritier âgé d'au moins vingt-cinq « ans sera candidat-né : les citoyens qui le veulent « pour représentant peuvent s'abstenir de voter ; « ceux qui ne l'agrément pas peuvent aller aux « urnes : car les électeurs donnent leurs suffrages au « candidat-né du moment qu'ils ne l'excluent pas « expressément. » Ou encore, comme on doit présumer que ceux qui ne peuvent pas connaître par eux-mêmes le mérite des candidats, désirent s'en rapporter au jugement des plus instruits, la loi pourrait être formulée ainsi : « Les cinquante ou les dix

citoyens les plus notables de la circonscription électorale choisiront un candidat officiel; tous ceux qui s'abstiendront seront censés lui donner leurs voix; ceux qui désireront un autre élu, pourront créer des comités électoraux et aller voter. » Avec ce nouveau régime les élus seraient-ils les mêmes que dans le système actuel? Et cependant ne représenteraient-ils pas aussi et plus véritablement l'opinion des électeurs que ceux qui sont nommés d'après la méthode présente?

Vous direz peut-être que ce sont là des plaisanteries. Peut-être; je le veux bien; mais convenez aussi que le suffrage universel tel qu'il est pratiqué maintenant est si manifestement un *mensonge universel* qu'il n'a droit qu'au persiflage.

1152. En vérité, comment comprendre que depuis trente ans, presque à chaque session parlementaire, des hommes de sens, des catholiques même, s'emportent avec indignation contre ceux qui blâment l'institution du suffrage universel? « Vos paroles sont un attentat contre la nation! » Le suffrage universel est « la première des institutions populaires », « le rempart de nos libertés publiques », « l'arme du peuple contre tous les oppresseurs », « le sceptre de la souveraineté nationale ». Certains catholiques sont tellement entichés du suffrage universel, qu'il n'est pas toujours prudent de le condamner en leur présence. Pie IX lui-même, malgré son immense ascendant, usait pour le flétrir de précautions oratoires: « Il est, Français, une chose que je voudrais vous dire. Mais vous la dirai-je? » Le Pontife s'interrompait comme pour réfléchir. Il reprenait: « Oui, je vous la dirai: votre suffrage universel, Français, est un mensonge universel. »

Conclusions des chapitres précédents

1153. Nous terminerons là cette étude sur les tendances révolutionnaires des semi-libéraux dans l'ordre civil et politique. Comme il est facile de le remarquer, l'exclusion de l'influence sacerdotale dans les affaires de ce monde, la proclamation de la souveraineté populaire, l'établissement de la liberté et de l'égalité révolutionnaires, et spécialement du suffrage universel, ont pour effet de soustraire les sociétés humaines à l'action de Jésus-Christ et de son Église. D'après le plan divin, Jésus-Christ, le roi des rois, l'Église, la reine des nations, ont la haute direction des États ; suivant la théorie révolutionnaire, les volontés humaines règlent souverainement leurs destinées, les masses populaires sont au timon de l'État. Dieu a dit : « Il faut que mon Christ règne : *oportet illum regnare.* » Les sociétés modernes disent : « Nous ne voulons pas que le Christ règne sur nous : *nolumus hunc regnare super nos.* » Lorsque Jésus-Christ règne sur les États, la vérité et la justice font la loi ; lorsque les masses populaires gouvernent, l'empire est, nous l'avons déjà dit, mais nous le verrons mieux plus tard, l'empire est aux mains des sociétés secrètes, c'est-à-dire de Satan.

O Jésus-Christ, qui ne réglez que pour donner la paix et le bonheur, éclairez tant d'esprits rebelles aux leçons du bon sens et de l'Évangile ; et que les peuples et les rois comprennent de nouveau que votre empire est doux et suave et peut seul dans les temps présents mettre un terme à la tyrannie et aux révolutions.

TROISIÈME SOUS-DIVISION

ERREURS SEMI-LIBÉRALES SUR LE
SAINT - SIÈGE

1154. Nous avons successivement passé en revue les erreurs semi-libérales sur la raison, la foi et les relations de la foi et de la raison ; sur l'Église, l'État et les relations de l'Église et de l'État. Pour terminer notre étude sur le semi-naturalisme, il nous reste à examiner les erreurs semi-libérales sur le Saint-Siège.

Nous verrons *les complicités des semi-libéraux dans les attentats contre le principat civil du Pontife romain et leurs erreurs sur la primauté pontificale.* Nous terminerons par *quelques observations sur le schisme des vieux-catholiques.*

CHAPITRE I

**Les semi-libéraux et le principat civil du Pontife
romain**

1155. De tous les crimes dont le monde a été le théâtre en ce siècle, il n'en est peut-être pas de plus grand que la sacrilège usurpation des États de l'Église, commencée en 1859 par les victoires de la France sur l'Autriche, et consommée en 1870 au

milieu des désastres de notre patrie. Nous avons rappelé ailleurs comment la trame a été ourdie et conduite. Les sociétés secrètes, spécialement la *Carbonara* et la *Jeune Italie*, ont eu l'initiative; le gouvernement du Piémont a été l'exécuteur, Napoléon III le complice (1), plusieurs autres princes les témoins approbateurs ou indifférents. Les déclamations de la presse impie des deux mondes préparaient les esprits; des émissaires cherchaient à soulever les provinces (2); les armées de Victor-Emmanuel les envahissaient (3); des semblants de plébiscites décrétaient l'annexion (4). Jamais peut-être on n'avait vu plus de violations des traités, plus d'intrigues secrètes, de violences ouvertes, de mensonges impudents.

Nous avons ailleurs rappelé sommairement la suite du grand attentat. Ici nous devons signaler la part qu'y ont prise les semi-libéraux.

(1) Equidem notissimæ vobis sunt iteratæ declarationes Nobis factæ ab uno ex potentissimis Europæ principibus. Attamen dum illarum jamdiu exspectamus effectum, non possumus non vehementer angi ac perturbari cum inspiciamus nefandæ usurpationis auctores fautoresque ardentè insolenterque in nefario suo proposito persistere ac progredi, tanquam certo confidentes neminem sibi reapse adversari. Alloc. *Novos et ante*, 28 sept. 1860.

(2) Nihil fraudis, nihil sceleris prætermissum est, ut Pontificiæ nostræ ditionis populi ad nefariam defectionem modis omnibus impellerentur. Hinc instigatores missi, pecunia largiter effusa, arma suppedita, incitamenta pravis scriptis et ephemeridibus admota, et omne fraudum genus adhibitum. Pius IX, Litt. Apost. *Cum catholica Ecclesia*.

(3) In ipsas provincias immisit tum perditorum hominum manum..., tum ingentem suum exercitum, qui easdem provincias hostili impetu armorumque vi subjiceret. Ibid.

(4) Populæ suffragio pecuniis, minis, terrore aliisque callidis artibus contra omne jus extorto. Ibid.

Article 1er. — L'attitude des semi-libéraux pendant l'exécution du complot.

I. Attitude des semi-libéraux de France. 1156. Il faut distinguer les catholiques libéraux d'Italie et ceux des autres pays.

La plupart des catholiques libéraux de France et d'Allemagne ont énergiquement condamné la violation sacrilège du patrimoine de saint Pierre. Sur ce point, ils pensaient, parlaient et agissaient comme les catholiques purs.

Il faut excepter en France et dans quelques autres États les semi-libéraux des régions officielles. En France spécialement, les ministres, les préfets, les divers fonctionnaires, même les plus catholiques, se montraient tièdes dans la question romaine ; et, sans donner ouvertement raison, la plupart du moins, à la révolution, ils excusaient volontiers ses attentats et demandaient que le Saint-Siège se reconciliât avec les envahisseurs. Le prince qu'ils servaient était entré dès sa jeunesse dans les sectes italiennes ; il paraît même qu'il avait pris, avant de monter sur le trône, l'engagement de travailler à l'unité et à la liberté de l'Italie. C'était sous son patronage, avec sa complicité connue de tous, que le Piémont s'annexait une à une les provinces italiennes, spécialement les États romains. Or les serviteurs prennent facilement les opinions de leur maître ; les fonctionnaires adoptent, même sans s'en douter, les opinions du prince.

C'est pourquoi la plupart des catholiques qui appartirent aux sphères officielles depuis 1859 jusqu'en 1870, plus spécialement jusqu'en 1867, ne cessèrent de critiquer le gouvernement temporel des Papes et de demander que le Saint-Siège fit des concessions. Entre tous, M. de la Guéronnière se donna

une triste célébrité par ses brochures, plus dignes d'un sectaire que d'un fils de l'Église.

1157. En Italie, tous les catholiques libéraux favorisèrent, quoique à des degrés divers, l'œuvre de l'unité italienne. Lorsqu'un laïque ou un clerc cessait de penser comme les évêques et le Pape, c'était sur cette question qu'il se séparait d'abord. Dans les autres pays, les esprits caressaient souvent certaines théories semi libérales, tout en demeurant les défenseurs énergiques des États de l'Église ; en Italie, ceux qui n'avaient pas le pur esprit catholique ne pensaient pas juste sur la question romaine. Aussi le caractère distinctif des catholiques libéraux d'Italie a été l'abandon plus ou moins complet des droits temporels du Saint-Siège et la connivence avec les usurpateurs. Pour ce motif, plusieurs ont désigné les erreurs sur le principat civil du Pontife romain sous le nom de *semi-libéralisme italien*.

II. Attitude des semi-libéraux d'Italie.

1158. Les semi-libéraux d'Italie ou de France étaient loin de sacrifier les droits du Saint-Siège au même degré et en vertu des mêmes principes.

III. Les théories et les allégations des semi-libéraux

Quelques-uns se contentaient de montrer de l'indulgence pour les attentats sacrilèges. Ils les excusaient sur les abus du pouvoir pontifical, sur la passion des partis. Mais ils persistaient à soutenir la nécessité du principat civil du Pontife romain.

Plusieurs, après les premières annexions, demandaient que le Saint-Siège fit l'abandon des provinces usurpées, à la condition que les nations européennes lui garantissent la paisible possession de celles qui lui restaient.

Un grand nombre, même dès l'origine, prétendaient que la souveraineté temporelle du Pape n'était pas nécessaire à la liberté de son ministère spirituel. Suivant eux, des pensions et des franchises accor-

dées par la nation italienne, garanties par les puissances de l'Europe, étaient suffisantes.

1159. Les adversaires du principat civil du Pontife romain sont allés quelquefois jusqu'à nier la compatibilité de la puissance temporelle avec la juridiction spirituelle : « *Le premier des Pontifes romains qui a accepté le pouvoir temporel, et les princes qui ont concouru à l'établir, ont erré (1).* » « *La domination temporelle du Pontife romain est en opposition avec la doctrine évangélique (2).* » « *Pourquoi le pape ne rendrait-il pas à César ce qui est à César ? Est-il sur la terre plus que Jésus-Christ ?* »

Au moins cette compatibilité entre les deux puissances est « une question libre » : « *Les fils de l'Église chrétienne et catholique disputent entre eux sur la compatibilité de la royauté temporelle avec le pouvoir spirituel (3).* »

En tout cas, disait-on, on ne peut disconvenir que « le pouvoir temporel du Pontife romain soit peu en harmonie avec la distinction des deux ordres ; » car « il appartient aux prêtres d'administrer les choses sacrées, et aux laïques, les choses profanes. » « Les Papes statuent sur le dogme et les sacrements, les princes gouvernent les États. » « Le pouvoir tempo-

(1) « *Primus ex Romanis Pontificibus qui acceptavit potestatem temporalem, ac principes qui ad eam constituendam concurrerunt, errarunt.* » Theses ad Apostolicam Sedem delatæ. Thes. 25. Les théologiens avaient donné à cette proposition les notes suivantes : *temeraria, erronea et constanti Ecclesiæ doctrinæ contraria.*

(2) *Dominatio temporalis Romani Pontificis adversatur doctrinæ evangelicæ.* Thes. 26. — *Hæretica.*

(3) *De temporalis regni cum spirituali compatibilitate disputant inter se christianæ et catholicæ Ecclesiæ filii.* Syll. prop. 75.

rel du Pontife romain est contraire aux principes d'un bon gouvernement ; car les laïques sont seuls capables de présider aux choses temporelles. » « *Le pouvoir temporel sert peu aux intérêts de la religion, et nuit beaucoup à ceux de l'État (1).* » « *Le Pape est trop puissant ; il n'est pas fait pour gouverner.* »

Dans les temps présents surtout, la souveraineté temporelle du Pape est odieuse : « Les peuples modernes veulent la sécularisation des États ; l'opinion publique repousse le gouvernement des prêtres ; les idées modernes sont contraires à la théocratie. » Aussi, « à la suite de la disparition de toutes les principautés ecclésiastiques, les États du Saint-Siège doivent eux-mêmes être sécularisés. »

L'intérêt lui-même de l'Église, ajoutait-on, le demande. « *L'abrogation de la souveraineté civile dont le Pontife romain est en possession, servirait même beaucoup à la liberté et au bonheur de l'Église (2).* » En effet, « le pouvoir temporel détourne son attention des affaires spirituelles, en l'embarrassant dans le soin des choses temporelles, le rend odieux aux souverains qui voient en lui un rival, aux peuples qui trouvent en lui un prince au lieu d'un père. »

1160. On disait encore : « Le peuple, étant souverain, a le droit de changer la forme de son gouvernement. Les Romains rougissent aujourd'hui d'être gouvernés par un prêtre. Nul ne peut les contraindre

(1) « *Hæc dominatio temporalis non est magni momenti pro spiritualibus catholicitatis negotiis, neque potest componi cum principiis boni civilis regiminis.* » *Theses ad Apostolicam Sedem delatæ. Thes. 27. — Complexive sumpta falsa, hæresim sapiens et erronea.*

(2) *Abrogatio civilis imperii, quo Apostolica Sedes potitur, ad Ecclesiæ libertatem felicitatemque vel maxime conduceret.* Syll. prop. 76.

à lui obéir plus longtemps. » « Le gouvernement pontifical est essentiellement absolu. Les nations modernes veulent des monarchies constitutionnelles ou des républiques. On ne doit pas contraindre le peuple romain à garder une forme de gouvernement que les modernes condamnent. » « Partout les peuples demandent des constitutions libérales : c'est qu'en effet partout *elles sont utiles à l'État aussi bien qu'à l'Église* (1). On ne peut exiger du peuple romain qu'il se résigne à vivre éternellement sous l'ancien régime. »

Ou encore : « L'Italie, pour être *libre*, doit être *une*. Elle a été la proie des étrangers, parce qu'elle a été morcelée en dix États; il est temps qu'elle se réunisse en un seul corps de nation, afin de pouvoir tenir tête à ses ennemis. » « Le peuple italien demande sa liberté et son unité; les droits des princes, ceux mêmes du Pape doivent, céder devant le vœu national. » « Le Pape a fait sans doute le serment de conserver dans son intégrité le patrimoine de saint Pierre; *mais les principes et les serments par lesquels les Pontifes romains s'engagent à conserver l'intégrité des États de l'Église tendent seulement à les obliger de n'en distraire aucune portion en faveur de leurs proches* (2); » rien ne les empêche d'abandonner leurs droits aux mains de la nation elle-même.

(1) « *Novarum institutionum quas Constitutionales appellant petitiones et progressus civi religiosæque societati unversim prodesse censendæ sunt.* » Cette proposition était dans le projet du Syllabus sous le n° 77 et n'en a été retirée qu'à la dernière heure.

(2) « *Principia et juramenta, quibus se obstringunt Pontifices ad conservandam integritatem Statum Ecclesie eo tantummodo spectant, ut ipsi non distrahant quamlibet eorum partem in favorem suorum propinquorum.* » *Theses ad Apostolicam Sedem delatæ. Thes. 31. — Falsa.*

On ajoutait : « Le Pape appelle à son secours des *mercenaires* étrangers. Pourquoi ne prend-il pas ses soldats parmi les Romains ? parce que les Romains frémissent sous son joug. Parmi les Italiens ? parce que les Italiens veulent la liberté de Rome. Il s'entoure de *mercenaires*, étrangers pour opprimer les Romains-et les Italiens ; les Romains et les Italiens n'ont-ils pas le droit de chasser les *mercenaires* et de conquérir leur liberté ? »

On concluait : « La question du pouvoir temporel est une question *romaine* et une question *italienne* : question *romaine*, elle doit être résolue par le peuple romain ; question *italienne*, elle doit l'être par la nation italienne. » « *L'univers catholique n'a pas le droit de veiller au maintien et à l'intégrité du domaine temporel du Pape* (1). » « *Les catholiques ne doivent voir dans la question de leur concours en faveur de la souveraineté temporelle du Saint-Siège, qu'une question sans caractère religieux* (2). »

Et encore : « La question romaine est une question *politique*. Il appartient aux princes et aux peuples, non pas au Pape et aux évêques, de la trancher. » « *Les mouvements et les changements présents de l'Italie n'ont aucun caractère religieux, mais seulement un caractère politique* (3). » « *Il est faux que la souveraineté temporelle*

(1) *Orbis catholicus nullum habet jus ad tuendam conservationem et integritatem domini temporalis Papæ. Thes. 32. — Falsa, temeraria, erronea.*

(2) *Catholicorum conscientia considerare non debet concursum, quem ipsi præbere possunt utilitati domini temporalis Sanctæ Sedis, nisi ut negotium, quod nullum præ se fert characterem spiritualem seu religiosum. Thes. 33. — Falsa, temeraria, pietati fidelium detrahens, ad minus erronea.*

(3) *Præsentis Italiæ motus rerumque conversiones nullum habent characterem religiosum, sed politicum duntaxat. Proposition 78^e du Syllabus primitif.*

du Souverain Pontife revête, à raison de sa destination sacrée, un caractère spirituel (1). » « Lorsque le Pontife romain prononce l'excommunication contre les envahisseurs des États de l'Église, il use des armes spirituelles dans un intérêt purement temporel (2). »

1161. Les catholiques de France pressèrent parfois très vivement leur gouvernement de prendre la défense des États de l'Église, comme il s'y était engagé solennellement et à plusieurs reprises. L'orient des orientes, lord Palmerston, inventa; Napoléon III, les libéraux et les semi-libéraux de France adoptèrent « le grand principe de *non-intervention* ». « Le Piémont a tort d'envahir les États de l'Église; c'est vrai. Mais nous aurions tort d'intervenir. » « *La doctrine évangélique sur le secours mutuel des frères ne concerne que les personnes privées; elle ne saurait jamais être appliquée aux relations politiques, en faveur de gouvernements légitimes qu'attaquent injustement des ennemis soit internes soit étrangers (3).* » « *Il faut proclamer et observer le principe de non-intervention (4).* »

(1) *Falsum est dominationem temporalem Summi Pontificis vi suæ sacræ destinationis induere indolem spiritualem. Theses ad Apostolicam Sedem delatæ. Thes. 28. — Erronea, contraria Concilio Tridentino et constitutionibus Apostolicis.*

(2) *Romanus Pontifex cum excommunicationis sententiam pronuntiat contra invadentes Status Ecclesiæ utitur armis spiritualibus ad mundanum duntaxat bonum proseguendum. Thes. 29. — Falsa, temeraria, captiosa, injuriosa Romanis Pontificibus, erronea.*

(3) *Doctrina evangelica de mutuo fratrum auxilio non respicit nisi personas privatas; neque unquam applicari potest relationibus politicis in favorem legitimorum guberniorum quæ injusti hostes sive interni sive externi aggressi sunt. Thes. 8. Perniciosa societati, seditiosa, juris publici et gentium destructiva, hæretica.*

(4) *Proclamandum est et observandum principium quod vocant de non-interventu. Syll. prop. 62.*

Article II. — L'attitude des semi-libéraux depuis la consommation de l'attentat.

1162. Depuis bien des années déjà, la révolution est maîtresse de Rome et le Pape est prisonnier dans le Vatican. Les gouvernements ont accepté le nouveau royaume d'Italie. Les politiques déclarent que l'unité italienne est à jamais consommée. Les impies battent des mains.

Or, tandis que le plus grand nombre des catholiques restent inébranlablement convaincus de la future restauration du pouvoir temporel, il en est plusieurs dans tous les pays, mais spécialement en Italie, qui se lassent d'attendre. Hommes de peu de foi, ils sont incapables de comprendre les délais de la Providence. Esclaves des intérêts temporels, ils déplorent les effets désastreux de l'état de réserve, de défiance, d'hostilité même qu'ils voient entre la cour romaine et le nouveau gouvernement italien. De temps en temps ils font entendre dans la presse, dans les assemblées, et jusqu'aux oreilles du Vicaire de Jésus-Christ, le mot de *réconciliation*. « Toute l'Europe est contre nous : que sert de résister plus longtemps ? Le pouvoir temporel est perdu sans retour : pourquoi exaspérer les vainqueurs par des protestations inutiles ? » « Les *garanties* données par le gouvernement italien assurent au Pape la plus entière indépendance. Le Souverain Pontife n'a plus ses États, mais il n'a perdu que les soucis de sa couronne : à la place d'une souveraineté territoriale pleine d'embarras, il a une souveraineté personnelle pleine de liberté ; sa personne est aussi *inviolable* qu'auparavant. En prolongeant plus longtemps sa résistance, il donnerait à penser que, s'il allègue les motifs d'ordre spirituel, il est touché seulement des

considérations d'ordre temporel. » « L'univers catholique a reconnu que le Pape, sans être souverain, peut être libre; avant l'expérience, il était plein de défiance pour l'œuvre de l'unité italienne; maintenant il y est sympathique. Que sert désormais au Pape de garder un air boudeur? »

Les plus modérés disent : « Si le Pape se montrait disposé à faire des concessions, peut-être recouvrerait-il la souveraineté de Rome et de sa banlieue. Au moins obtiendrait-il celle de la Sardaigne ou de quelque île de la Méditerranée. »

1163. Hélas ! ces dires et d'autres semblables séduisent un trop grand nombre d'hommes pusillanimes. Là plaie d'un faux esprit de conciliation tend à envahir une partie des catholiques d'Italie.

En un sens très véritable, on peut faire retomber la responsabilité de l'invasion sacrilège des États de l'Église sur les catholiques libéraux de ce pays. Sans doute ils ne sont ni les auteurs ni les exécuteurs de l'attentat ; mais, par leur engouement pour l'unité italienne, leurs déclamations contre les abus du pouvoir pontifical, leur lâcheté à combattre les entreprises de la révolution, et parfois leur indifférence devant les crimes les plus affreux et les plus révoltants, ils ont inspiré à une poignée de sectaires l'audace de tout entreprendre et leur ont donné la force de tout accomplir.

Aujourd'hui, ce sont les complicités des catholiques libéraux qui donnent de la durée à l'œuvre révolutionnaire. Sans leur timidité et leurs concessions, l'édifice de l'unité italienne serait en ruines ; grâce à elle il se maintient, malgré le discrédit croissant de ses auteurs, malgré l'augmentation des impôts et de la misère, malgré les aspirations contraires des vrais catholiques. La révolution s'appuie sur eux pour briser tout ce qui résiste et continuer sa marche *progressive*. »

Article III. — La question romaine dans le présent et dans l'avenir.

1161. Rome est aux mains de la révolution! En vain nous regardons à l'horizon, dans l'espérance de voir apparaître un sauveur; il n'est plus même un seul prince qui reconnaisse la royauté temporelle du Vicaire de Jésus-Christ (1). De nouveaux complots se trament contre la Papauté. Bientôt peut-être une tempête plus furieuse encore se déchainera contre la ville éternelle. Les impies triomphent, les gouvernements sont incertains, les catholiques sont dans le deuil.

J. Tristesse
de l'heure pré
sente.

Dans cet universel abandon des hommes, nous en appelons à Celui qui, par un conseil admirable de sa providence, a établi le pouvoir temporel de son représentant, et qui l'a défendu, dans le cours des siècles, contre toutes les attaques du monde et de l'enfer. Nous en appelons à Celui qui a reçu l'appel de Pie VI contre une république impie, celui de Pie VII contre un despote tout-puissant. Nous en appelons à votre jugement, ô Dieu défenseur de « la veuve et des orphelins », appui des faibles et vengeur des opprimés! « La superbe s'est fortifiée, elle nous flagelle, elle renverse tout, elle s'emporte à tous les excès » (2). « Vos ennemis possèdent votre héritage, » le patrimoine de votre apôtre Pierre, et veulent anéantir la puissance de son successeur votre Vicaire (3). « Ils

(1) Considerabam ad dexteram et videbam, et non erat qui cognosceret me. Ps. cxli, 5.

(2) Nunc confortata est superbia et castigatio et tempus eversionis et ira indignationis. Mach. ii, 49.

(3) Voluit nos inimici nostri perdere et hæreditatem tuam delere. Esth. xiii, 15.

ont appesanti leur joug » sur la ville sainte (1). « Les rues de Sion pleurent (2) », parce qu'elles ne sont plus foulées par les pieds du Pontife. « Les portes » des monastères « ont été enfoncées (3), » et leurs habitants expulsés. « Les ennemis se sont enrichis (4) » des trésors du sanctuaire; « ils dominent le peuple de Sion (5) » du milieu des palais usurpés. « Les enfants sont entraînés (6) » dans des écoles impies. « Ceux qui glorifiaient » Rome, « la méprisent, en voyant l'ignominie (7) » de ses théâtres. « Les Gentils, » les Juifs et les hérétiques « ont envahi la cité des justes (8), » et élevé partout leurs synagogues et leurs temples. « Les maisons de débauche la souillent de toutes parts (9). » « Les murailles et les boulevards » que vos Pontifes avaient élevés contre le mensonge et le vice « ont été renversés (10). » Les chansons obscènes ont remplacé les psalmodies sacrées; d'ignobles bandes parcourent ces lieux que sanctifiaient vos pénitents; l'émeute insulte jusqu'aux ossements de votre grand prophète. « Les eaux de la tribulation se sont

(1) Durissima nos opprimunt servitute. Ibid. xiv, 8.

(2) Viæ Sion lugent. Thren. i, 4.

(3) Omnes portæ ejus destructæ, sacerdotes ejus gementes, virgines ejus squalidæ. Ibid.

(4) Inimici ejus locupletati sunt. Ibid. 5.

(5) Facti sunt hostes ejus in capite. Ibid.

(6) Parvuli ejus ducti sunt in captivitatem ante faciem tribulantis. Ibid.

(7) Omnes qui glorificabant eam, spreverunt illam, quia viderunt ignominiam ejus. Ibid. 8.

(8) Vidit gentes ingressas sanctuarium suum, de quibus præceperas ne intrarent in Ecclesiam tuam. Ibid. i, 10.

(9) Facta est Jerusalem quasi polluta menstruis inter eos. Ibid. 17.

(10) Luxitque antemurale, et murus pariter dissipatus est. Ibid. ii, 8.

précipitées » sur votre Vicaire (1). « Une meute de chiens le cerne (2) » dans son palais ; « de gras taureaux l'assiègent (3) ; » « des lions rugissants ouvrent la bouche pour le dévorer » (4). Il dit dans l'amertume de son cœur : « Je pleurs et mes yeux répandent des torrents de larmes, parce que mon consolateur s'est retiré de moi ; mes enfants me sont enlevés car mon ennemi a prévalu (5). »

« O Dieu, tout est soumis à votre empire, et nul ne peut résister à votre volonté s'il vous plaît de sauver (6) » Rome. « Regardez cette ville que vous vous êtes choisie miséricordieusement au milieu des nations (7). » « Soyez propice à votre héritage, et changez son deuil en joie (8). » « N'abandonnez pas votre patrimoine » à des sectaires : « retournez leurs

(1) Quoniam tribulatio proxima est. Ps. xxi, 12.

(2) Circumdederunt me canes multi. Ibid. 17.

(3) Tauri pingues obsederunt me, circumdederunt me vituli multi. Ibid. 13.

(4) Aperuerunt super me os suum, sicut leo rapiens et rugiens. Ibid. 14.

(5) Dum nos arcana Dei consilia coram ipso prostrati humiliter veneramus, illum Prophetæ vocem usurpare cogimur : « Ego plorans, et oculus meus deducens aquas, quia longe factus est a me consolator convertens animam meam, facti sunt filii mei perditii, quoniam invaluit inimicus. » Pius IX, *Encyc. Respicientes* contra invasionem ditionis Pontificiæ, 1 nov. 1870.

(6) Domine Deus rex omnipotens, in ditione tua cuncta sunt posita, et non est qui possit tuæ resistere voluntati, si decreveris salvare Israel. Esth. xiii, 9.

(7) Ne despicias partem tuam, quam redemisti tibi de Ægypto. Ibid. 16.

(8) Propitius esto sorti et funiculo tuo, et converte luctum nostrum in gaudium. Ibid. 17.

desseins contre eux-mêmes (1); » « levez votre droite sur ces incirconcis (2); » « renouvelez les prodiges de votre puissance et les merveilles de votre bonté (3). » « Vous êtes notre espérance. » « entendez la voix de nos larmes; car nous sommes dans une humiliation profonde (4). » « Ayez compassion de la ville sainte, Rome, la cité de votre repos (5). » « Délivrez-la des impies qui l'oppriment (6). » « Ouvrez les portes de la prison » à votre Pontife notre Père. (7) Dites-lui : « Vois, où sont tes ennemis? Le tigre a disparu; la lionne ne fait plus entendre sa voix, et les dents des lionceaux sont brisées (8). Sors, et rebâti les murs de Jérusalem; relève les monastères; purifie le temple et la ville; que les saints cantiques retentissent partout. »

II. Certitude
l'un meilleur
venir.

1^o Raison du
nouveau tempo
r.

1165. Oui, un jour, la captivité du Vicaire de Jésus-Christ aura un terme, et Rome, délivrée de ses envahisseurs sera rendue à son paternel empire.

Voici les raisons de nos espérances.

« Dieu voulut, dit Bossuet, que l'Église romaine,

(1) Ne tradas, Domine, sceptrum tuum his qui non sunt, ne rideant ad ruinam nostram, sed converte consilium eorum super eos. Ibid. xiv, 11.

(2) Alleva manum tuam super gentes. Eccl. xxvi.

(3) Innova signa, et immuta mirabilia. Ibid.

(4) Clamavi ad te, Domine. Dixi: Tu es spes mea... Intende ad deprecationem meam, quia humiliatus sum nimis. Ps. cxli, 6.

(5) Miserere civitati sanctificationis tuæ, Jerusalem, civitati requiei tuæ. Eccl. xxvi.

(6) Libera me a persecutoribus meis, quia confortati sunt super me. Ps. cxli, 7.

(7) Educ de custodia animam meam. Ibid. 8.

(8) Rugitus leonis, et vox leonæ, et dentes catulorum leonum contriti sunt. Tigris periit. Job. iv, 10-11.

la mère commune de tous les royaumes, ne fût dépendante d'aucun royaume dans le temporel, et que le Siège où tous les fidèles devaient garder l'unité de la foi fût mis au-dessus des partialités que les divers intérêts et les jalousies d'État pourraient causer. L'Église, indépendante dans son chef de toutes les puissances temporelles, se voit en état d'exercer plus librement pour le bien commun et sous la protection des rois chrétiens, cette puissance céleste de régir les âmes, et, tenant en main la balance droite au milieu de tant d'empires souvent ennemis, elle entretient l'unité dans le corps, tantôt par d'inflexibles décrets et tantôt par de sages tempéraments. »

Le principat civil du Pontife romain n'a pas, il est vrai, la même origine que le pouvoir des clefs; mais il est, dans l'état présent des nations, absolument nécessaire à l'exercice libre de la puissance spirituelle. On ne peut sacrifier l'un sans compromettre l'autre. Le Pape ne peut cesser d'être souverain, sans se voir entravé dans le gouvernement spirituel des consciences. S'il descend de son trône, il sera bientôt forcé de s'enfuir ou de rentrer dans les Catacombes. « *Jamais assurément, non jamais,* » s'écriait Pie IX en face de l'univers, « *le Pontife romain n'est et ne sera pleinement libre dans l'exercice de sa charge tant qu'il sera soumis à des dominateurs dans sa capitale. Il n'y a pour lui d'autre destinée possible à Rome que celle d'être OU SOUVERAIN OU CAPTIF (1).* » « *Comme l'Église catholique,* » enseigne le même Pontife, « *fondée et établie par le Christ Notre-Seigneur pour procurer le salut éternel des âmes, a reçu en vertu de son institution divine, la forme d'une société parfaite, il lui appartient de jouir d'une liberté telle que, dans l'accomplissement de son ministère sacré, elle ne soit soumise à au-*

(1) Alloc. consist. 12 mart 1877.

cun pouvoir civil. Or, pour agir avec toute la liberté convenable, elle avait besoin des secours que la condition et la nécessité des temps exigeaient. C'est pourquoi par un dessein tout à fait particulier de la divine providence, lorsque l'Empire romain tomba et fut partagé en plusieurs royaumes, le Pontife romain, établi par Jésus-Christ chef et centre de toute son Église, fut investi du principat civil. Par là, Dieu lui-même pourvut très sagement à ce qu'au milieu d'une si grande multitude et variété de princes temporels, le Souverain Pontife jouît de cette liberté politique qui est si nécessaire pour qu'il puisse exercer sans empêchement par toute la terre sa puissance spirituelle (1).

« Tous savent, » dit encore le grand Pape, « que c'est par un dessein particulier de la divine providence qu'au milieu d'une si grande multitude de princes séculiers, l'Église romaine s'est trouvée en possession d'une souveraineté temporelle absolument indépendante : afin que le Pontife romain, pasteur suprême de l'Église univer-

(1) Cum catholica Ecclesia, a Christo Domino fundata et instituta ad sempiternam hominum salutem curandam, perfectæ societatis formam vi divinæ suæ institutionis obtinuerit, ea proinde libertate poliere debet, ut in sacro suo ministerio obeundo nulli civili potestati subjaceat. Et quoniam ad libere, ut par erat, agendum, iis indigebat præsidiiis quæ temporum conditioni ac necessitati congruerent, ideoque singulari prorsus divinæ providentiæ consilio factum est, ut cum Romanum corrui Imperium et in plura fuit regna divisum, Romanus Pontifex quem Christus totius suæ Ecclesiæ caput centrumque constituit, civilem assequeretur principatum. Quo sane a Deo ipso sapientissime consultum est, ut in tanta principum temporalium multitudine ac varietate Summus Pontifex illa frueretur politica libertate, quæ tantopere necessaria est ad spiritualem suam potestatem, auctoritatem et jurisdictionem toto orbe absque ullo impedimento exercendam. Litt. Apost. 26 mart. 1860.

selle, ne fût sujet d'aucun prince, et par là pût exercer dans tout l'univers, avec une pleine liberté, la souveraine puissance de paître et de régir l'Église universelle, et en même temps accroître plus facilement chaque jour la religion chrétienne, subvenir aux divers besoins des fidèles, donner les secours opportuns à tous ceux qui recourent à lui, et faire tout le bien que la nature des choses et les circonstances des temps peuvent lui suggérer pour le plus grand profit de toute la république chrétienne (1). »

1166. Ces solennelles déclarations indiquent l'auteur, la fin et la nécessité du pouvoir temporel (2).

L'auteur est Dieu lui-même, qui l'a établi, non sans doute par une révélation immédiate, comme le pouvoir des clefs, mais par une action providentielle très spéciale. La fin est l'indépendance et la liberté du Pontife romain dans l'exercice de sa puissance spirituelle. La nécessité est absolue dans l'état présent des sociétés humaines; car sans lui le

(1) Omnes quidem norunt singulari divinæ providentiæ consilio factum esse, ut in tanta temporalium principum multitudine ac varietate, Romana quoque Ecclesia temporalem dominationem nemini prorsus obnoxiam haberet : quo Romanus Pontifex, summus totius Ecclesiæ pastor, nulli unquam principi subjectus, supremam universi Dominici gregis pascendi regendique potestatem auctoritatemque ab ipso Christo Domino acceptam, per universum, qua late patet, orbem plenissima libertate exercere, ac simul facilius divinam religionem magis in dies augere, et variis fidelium indigentis occurrere, et opportune flagitantibus auxilia ferre, et alia bona peragere posset, quæ pro re ac tempore ad majorem totius christiænæ reipublicæ pertinere ipse cognosceret. Alloc. consist. 20 jun. 1859.

(2) Ad horum summam, ratio finis, necessitatis, atque auctoritatis dominii temporalis effertur. Acta Conc. Vat. Schem. de Ecclesia, p. 156.

Pape ne peut remplir librement les devoirs de sa charge.

2° Trois conséquences.

1167. De ce que le principat civil est, dans les conditions actuelles, absolument nécessaire à l'exercice du pouvoir des clefs, on peut en déduire les trois conséquences suivantes.

1° Le principat civil a *un caractère sacré*.

« *Le principat de l'Église romaine,* » dit Pie IX, « *quoique temporel de sa nature, revêt cependant un caractère spirituel à raison de sa destination sacrée; et de son étroite union avec les plus grands intérêts de la religion chrétienne (1).* »

2° L'usurpation ou la détention du patrimoine de saint Pierre est un sacrilège. « *Nous savons bien,* » disait Bossuet, « *que les Pontifes romains et l'ordre sacerdotal ont reçu de la concession des rois et possèdent légitimement des biens, des droits, des principautés, comme en possèdent les autres hommes, à très bon droit. Nous savons que ces possessions, en tant que dédiées à Dieu, doivent être sacrées, et qu'on ne peut, sans commettre un sacrilège, les envahir, les ravir et les donner à des séculiers (2).* »

3° Le Pape ne peut, à aucun titre ni sous aucun prétexte, *céder les États de l'Église*. Aussi écoutez le magnanime Pie IX après l'envahissement de sa capitale par les armées de Victor-Emmanuel : « *Nous protestons en face de Dieu et de l'univers catholique que nous nous trouvons dans une captivité qui ne nous*

(1) Facile autem intelligitur quemadmodum Romanæ Ecclesiæ principatus, licet suapte natura temporalem rem sapiat, spiritualement tamen induat indolem vi sacræ quam habet destinationis, et arctissimi illius vinculi quo cum maximis rei christianæ rationibus conjungitur. Litt. Apost. *Cum catholica Ecclesia*, 26 mars 1860.

(2) Defensio Declarationis, l. i. sect. x, c. xvi.

permet plus d'exercer sûrement, aisément et librement notre suprême autorité pastorale. Et, nous souvenant de cet avertissement de l'Apôtre (1) : « Quelle communauté peut-il y avoir entre la justice et l'iniquité ? « Quelle société entre la lumière et les ténèbres ? « Quelle convention entre Jésus-Christ et Bélial ? » nous déclarons hautement que, fidèle au devoir de notre charge et au serment solennel que nous avons prêté, nous ne consentons ni ne consentirons jamais à aucune concession qui détruise ou amoindrisse en quelque manière nos droits, c'est-à-dire les droits de Dieu et du Saint-Siège ; nous professons que prêt, avec le secours de la grâce divine, à boire à notre âge jusqu'à la lie, pour l'Église de Jésus-Christ, le calice qu'il a daigné boire lui-même le premier pour elle, nous ne commettrons jamais la faute d'adhérer et de souscrire aux demandes injustes qui nous sont faites. Car, ainsi que le disait notre prédécesseur Pie VII (2), « faire violence « à ce souverain empire du Siège apostolique, séparer sa « puissance temporelle de sa puissance spirituelle, désu- « nir la charge du pasteur et celle du prince, ce n'est « pas autre chose que ruiner l'œuvre de Dieu (3). »

(1) II Cor. VI, 14, 15.

(2) Alloc. 16 mart. 1808.

(3) Declaramus præterea et protestamur coram Deo et universo orbe catholico nos in ejusmodi captivitate versari, ut supremam nostram pastoralem auctoritatem tuto, expedite ac libere minime exercere possimus. Tandem monito illi sancti Pauli obtemperantes : Quæ participatio justitiæ cum iniquitate ? aut quæ societas luci ad tenebras ? quæ autem conventio Christi ad Belial ? palam aperteque edicimus ac declaramus, nos, memores officii nostri et solemnibus jurisjurandi quo tenemur, nulli unquam conciliationi assentiri vel assensum præstituros, quæ ullo modo jura nostra atque adeo Dei et Sanctæ Sedis destruat vel imminuat : itidemque profite-mur nos paratos quidem, divinæ gratiæ auxilio, gravi nostra

3^o Autres conséquences.

1168. Insistons davantage sur la nature de la question romaine. *Qui regarde-t-elle? Qui a autorité pour la résoudre?* En vue d'une plus grande précision, nous procéderons par propositions.

1^o *La question romaine est avant tout CATHOLIQUE, c'est-à-dire elle est avant tout une question de l'Église universelle.*

En effet, *la question du pouvoir temporel est la question même de la liberté du chef de l'Église universelle dans l'exercice de son ministère sacré. Or le droit le plus essentiel de l'Église, son intérêt le plus vital, est que celui qui a reçu la charge de la gouverner, soit pleinement libre.*

En conséquence,

a *L'autorité dans la question romaine appartient d'abord à l'Église universelle. Car, puisque cette question concerne d'abord l'Église, l'Église est d'abord compétente.*

b *C'est au Pape avant tout autre, c'est ensuite aux évêques en communion avec le Pape, qu'il appartient de décider la question romaine. Car toute la somme*

retate, usque ad fecem pro Christi Ecclesia calicem bibere quem ipse prior bibere pro eadem dignatus est: nunquam commissuros ut iniquis postulationibus quæ nobis offerantur adhæreamus atque obsecundemus. Uti enim prædecessor noster Pius VII aiebat: Vim huic summo Sedis Apostolicæ imperio afferre, temporalem ipsius potestatem a spirituali discerpere, pastoris et principis munia dissociare, divellere, excindere, nihil aliud est nisi opus Dei pessumdare ac perdere velle, nihil nisi dare operam ut religio maximum detrimentum capiat, nihil nisi eam efficacissimo spoliare præsidio, ne summus illius rector, pastor, Dei que Vicarius in catholicos quoque terrarum sparsos atque inde auxilium et opem flagitantes, conferre subsidia possit, quæ a spirituali ipsius, per neminem impedienda, petuntur potestate. *Encyc. Respicientes*, 1 nov. 1870.

des pouvoirs de l'Église est dans le Pape; car une part en est communiquée aux évêques en communion avec le Saint-Siège.

c Toute solution réprochée par le Pape seul, ou par le Pape et les évêques, est nulle de plein droit. C'est un simple corollaire des deux propositions précédentes.

1169. 2° *La question romaine est une question INTERNATIONALE.*

En effet, les peuples catholiques sont intéressés à la liberté de leur chef suprême.

Donc ils peuvent se concerter pour faire exécuter la solution donnée par le Pape.

Donc ils peuvent, par une intervention diplomatique et même armée, réprimer tout État qui tenterait ou aurait tenté de résoudre lui-même la question en sa faveur.

1170. 3° *La question romaine est une question NATIONALE PARTICULIÈRE pour tous les États qui ont ou la presque totalité ou un grand nombre de leurs sujets catholiques.*

Ces États, en effet, ont le droit et le devoir de protéger la liberté de conscience de leurs sujets catholiques, et par conséquent de veiller à la liberté du chef spirituel de ceux-ci.

Peut-être ont-ils conclu avec le Saint-Siège des concordats qui leur confèrent des droits ou leur imposent des obligations dont l'exercice ou l'accomplissement suppose la pleine liberté du chef de la religion.

En tout cas, il leur importe que celui qui dirige la conscience de leurs sujets ne soit pas soumis à des influences suspectes.

1171. 4° *La question romaine est une question PARTICULIÈRE ET INDIVIDUELLE pour chaque membre de l'Église.*

Car tout membre de l'Église vénère dans le Vicaire de Jésus-Christ le chef de sa conscience. Il est donc

intéressé à l'indépendance du Pape comme à la liberté même de sa conscience. « Les droits du Siège apostolique, disait Pie IX, n'appartiennent pas à la dynastie de quelque famille royale, mais à tous les catholiques (1). »

1172. Ajoutons les deux propositions suivantes :

1^o *Le Pape a le droit et le devoir de défendre son principat civil par tous les moyens que Dieu a mis entre ses mains.*

Car son indépendance politique est la condition essentielle de sa liberté religieuse.

2^o *L'ensemble des princes et des peuples catholiques comme chaque prince et chaque peuple, l'ensemble des fideles comme chacun d'eux en particulier, ont le droit et le devoir de défendre, de maintenir ou de restaurer le principat civil par tous les moyens possibles, sans exclure les moyens extrêmes.*

Car il est question de leur intérêt le plus vital, celui de leur liberté de conscience.

4^o Réponse
aux allégations
semi-libérales.

1173. A la lumière de ces principes, il est facile de juger des allégations semi-libérales que nous avons rapportées plus haut.

« *Le principat civil est incompatible avec le pouvoir des clefs.* » Hérésie!

« *Les catholiques discutent sur sa compatibilité.* » Mensonge!

« *Il ne convient pas au chef de la religion.* » Il lui est nécessaire dans l'état présent des nations, absolument nécessaire!

« *La souveraineté temporelle du Pape est odieuse.* » Aux sectaires? oui. Aux catholiques? certes, les

(1) Lettre de Pie IX à Napoléon III, qui l'avait engagé à céder les provinces usurpées en 1859. Voir l'encyc. *Nullis certe verbis*, 19 janv. 1860.

protestations des évêques et des fidèles contre les envahisseurs ont retenti et retentissent dans les deux mondes. Certes, écoutez au moins la voix du sang des martyrs à Castelfidardo, à Mentana, près de la Porte-Pie.

« *La question romaine est une question politique.* » Seulement politique? non. Politique et religieuse, plus religieuse que politique? oui. Donc les laïques, scribes de la presse, aventuriers, rois, ne peuvent la résoudre contre l'assentiment et au détriment du Pape et de l'Église universelle.

« *La question romaine est avant tout la question du peuple romain.* » Une question civile de la cité romaine? non. Une question religieuse de l'Église romaine, mère et maîtresse de toutes les églises? oui. Donc elle ne peut pas être résolue par un *plébiscite* des électeurs romains contre la volonté du Pape et au détriment de toutes les églises de la terre.

« *Le peuple romain peut changer à son gré sa forme de gouvernement.* » Nul peuple ne le peut, car tout peuple est tenu d'avoir du bon sens. Le peuple romain le peut moins que tout autre, car son prince est le chef de l'Église universelle.

« *Les Romains rougissent d'être commandés par un prêtre.* » Quelques sectaires, dix citoyens peut-être sur dix mille? c'est possible. La majorité, ou même un nombre considérable de Romains? certes non! Rappelez-vous toutes les tentatives faites pour soulever le peuple romain: elles ont échoué toutes, malgré la multitude des émissaires envoyés du dehors. Rappelez-vous comment s'est fait le *plébiscite d'annexion*; la rougeur vous monte au visage (1)?

(1) Apparatus ac ludicra plebisciti species. Pius IX, Encyc. *Respicientes*.

Avez-vous habité Rome? Avez-vous interrogé les gens du peuple? Votre objection me fait croire à la négative. Un peuple serait bien ingrat s'il n'aimait pas le gouvernement paternel des Papes. Je souhaite à ma patrie un gouvernement qui lui ressemble.

« *La question romaine est une question italienne.* »

« Propre à l'Italie? non. Commune à l'Italie et à toutes les nations catholiques, intéressant toutefois plus spécialement l'Italie? oui; mais que conclure?

« *L'Italie doit être une pour être libre?* » Pour être *libre* dans le sens des impies, c'est-à-dire pour être affranchie de l'autorité de Jésus-Christ et de son Vicaire? c'est vrai. Pour être *libre* politiquement? l'unité de confédération peut la rendre aussi forte contre l'étranger que l'unité nationale, pour laquelle elle n'est pas faite.

« *La question romaine doit être résolue par le peuple romain et la nation italienne, sans que les autres États puissent intervenir.* » J'abandonnerai mon père aux violences d'une tourbe de sectaires qui usurpent le nom du peuple romain et de la nation italienne? Un particulier a le devoir de porter secours à son frère contre un assassin, et un prince ne pourra pas défendre un autre souverain contre un injuste agresseur? Les sectaires peuvent intervenir à Rome pour y fomenter la rébellion, et les catholiques ne peuvent y intervenir pour soutenir le souverain légitime, qui est le Vicaire de Jésus-Christ et leur père (1)! Non : tous les peuples catho-

(1) Abstinere non possumus quin præter alia deploremus funestum ac perniciosum principium quod vocant de *non-interventu* a quibusdam guberniis haud ita pridem, cæteris tolerantibus, proclamatum et adhibitum, etiam cum de injusta alicujus gubernii contra aliud aggressionem agatur : ita ut quædam veluti impunitas ac licentia impetendi ac diripiendi alie-

liques, tous les princes catholiques, chacun même des fidèles a le droit et le devoir de secourir le chef suprême de la religion contre les entreprises de la révolution.

« *Le Pape a irrité les Romains et les Italiens en appelant autour de lui des mercenaires.* » *Mercenaires*, les volontaires de la Papauté, les chevaliers de la liberté de l'Église, les martyrs de Castelfidardo, les vainqueurs de Mentana, les futurs héros de Patay ? *Étrangers*, des enfants auprès de leur père, des catholiques à Rome ? Il est permis à tous les souverains d'engager des soldats venus des pays étrangers, et il ne le sera pas à celui qui compte des fils partout où il voit des catholiques ? Il est permis aux sectaires d'Italie de se jeter sur Rome, et il sera défendu aux fidèles de l'Église romaine d'accourir à sa défense (1) !

na jura, proprietates ac ditiones ipsas contra divinas humanasque leges sanciri videatur, quemadmodum luctuosa hac tempestate cernimus evenire. Et mirandum profecto quod uni Subalpino gubernio impune liceat ejusmodi principium despiciere ac violare, cum videamus ipsum hostilibus suis copiis, universa Europa inspectante, in alienas ditiones irrumpere, legitimosque ex illis principes exturbare : ex quo perniciose consequitur absurditas, alienum nempe interventum duntaxat admitti ad rebellionem suscitandam atque fovendam. *Alloc. Novos et ante.*

(1) *Ecquis enim non summopere miretur audiens nostrum reprehendi gubernium, propterea quod nostro exercitui externi homines fuerint adscripti, cum omnes noscant nulli legitimo gubernio denegari unquam posse jus cooptandi in suas copias externos homines? Quod quidem jus potiori quadam ratione ad nostrum et hujus Sanctæ Sedis gubernium pertinet, cum Romanus Pontifex, veluti communis omnium catholicorum pater, non possit non libentissime eos omnes catholicos excipere, qui religionis studio impulsivi velint in Pontificiis copiis militare, et ad defensionem Ecclesiæ con-*

1174. « *Du moins, depuis que l'attentat est consommé, le monde se désintéresse de la souveraineté temporelle du Pape.* » Avez-vous compté les arden-tes supplications qui montent chaque jour vers le trône de Dieu pour la restauration de ce que vous croyez perdu ?

« *Les gouvernements sont contre nous.* » Dieu est pour nous : que nous faut-il de plus ? Les États dissimulent, temporisent, attendent les événements. Lorsque Dieu délivrera son Vicaire, vous verrez l'enthousiasme des peuples.

« *Nous exaspérons nos vainqueurs.* » Il vaut mieux plaire à Dieu que plaire aux sectaires.

« *Le Pape a échangé une heureuse souveraineté personnelle contre une fâcheuse souveraineté territoriale. Il a perdu les soucis de son principat, il en a gardé la liberté.* » Dans quel monde vivez-vous ? Ignorez-vous que les maisons religieuses ont été confisquées et leurs habitants expulsés, plusieurs églises violées, les lieux les plus vénérables profanés ? Ignorez-vous que la ville éternelle est inondée de mauvais journaux et de mauvais livres, couverte de synagogues, de temples protestants, de théâtres et de maisons infâmes, envahie par les écoles *laïques* ? En vérité, si le régime de cette « souveraineté personnelle » devait durer, Rome ressemblerait bientôt à Paris, que dis-je ? à Sodome ! Les outrages contre les cendres de Pie IX n'ont donc pas eu de retentisse-

currere... Singularem autem malignitate Subalpinum gubernium nostris militibus mercenarii notam per summam calumniam iniurere minime veretur, cum non pauci ex indigenis exterisque nostris militibus nobili genere nati, et illustrium familiarum nomine conspici, ac religionis amore unice excitati, sine ullo emolumento in nostris copiis militare voluerint. Alloc. *Novos et ante*, 28 sept. 1860.

ment dans votre cœur? Vous êtes indifférent aux insultes qui s'élèvent tous les jours contre le chef de l'Église du milieu de la presse, du sein des réunions publiques et même du parlement? Le gouvernement usupateur a fait une loi d'exception en sa faveur; mais, je le demande à tout homme de bonne foi, s'il avait fait une loi d'exception contre lui, pourrait-il être plus librement et plus impunément insulté?

Mais, quand même les envahisseurs auraient jusqu'ici observé leur loi des garanties, quelle assurance le Pape aurait-il de leur observation future? Un gouvernement ne peut-il pas modifier une loi qu'il a faite? Qui garantit ces garanties? Un seul souverain de l'Europe les a-t-il prises sous sa sauvegarde? Mais, quand tous l'auraient fait, pourrait-on compter sur une protection effective? Quel prince aujourd'hui se jettera dans les hasards d'une guerre pour aller défendre les droits d'un souverain qui n'a point de territoire?

« *L'univers a reconnu que le principat civil n'était pas nécessaire à l'indépendance du Pape.* » Vous calomniez les mille évêques du monde; vous calomniez deux cents millions de catholiques; vous calomniez la plupart des princes catholiques; vous calomniez plusieurs gouvernements protestants. Et le Pape, et les évêques et les fidèles, et les rois et les peuples, proclament qu'il n'y a d'autre condition possible pour le Pape à Rome que d'être *ou captif ou souverain*. Et vous-même ne l'ignorez pas, car vous vous plaignez que les revendications du Pape, des évêques et des fidèles, exaspèrent les sectaires : « *Nos amertumes et nos sollicitudes,* » disait un jour Léon XIII avec l'accent d'une immense tristesse, « *sont de plus en plus graves et poignantes, par suite de la condition très difficile à laquelle nous avons été réduit, et qui*

devient de jour en jour plus intolérable. Toutes les fois que, fidèle à la sainteté du serment que nous avons solennellement prêté, nous réclamons comme nécessaire à la liberté et à l'indépendance de notre pouvoir spirituel le domaine temporel qui nous a été enlevé, et qui, à tant de titres et par une légitime possession de plus de dix siècles, appartient au Siège apostolique, des cris furieux, des injures, des menaces, des outrages sans fin s'élèvent aussitôt contre nous. Si les catholiques s'émouvent en notre faveur et s'ils cherchent à faire valoir le droit qu'ils ont de voir l'indépendance de leur chef assurée d'une façon efficace et stable, on les accuse aussitôt d'être des rebelles et des auteurs de désordres... Aussi, quoi d'étonnant si, par suite de ces faits et d'autres semblables qui se succèdent continuellement, les évêques des diverses nations, qui viennent ici, reconnaissent ouvertement que l'état actuel des choses est de tous points inconciliable avec la liberté et la dignité du Saint-Siège? Quoi d'étonnant si tous les catholiques du monde se montrent pleins d'inquiétude et d'anxiété au sujet du sort qui est réservé à leur Maître suprême et à leur Père (1)? »

« *Mais peut-être, si le Pape se montrait plus conciliant, il obtiendrait la souveraineté de la Sardaigne ou de Malte.* » Le Pape est l'évêque de Rome, et non de Cité-Lavalette ou de Cagliari.

« *Peut-être même recouvrerait-il la souveraineté de Rome et de sa banlieue.* » La Providence divine lui a donné plus que Rome et sa banlieue; il est engagé par serment à ne rien aliéner des États de l'Église; le patrimoine de saint Pierre n'est pas trop étendu pour donner au Pape une souveraineté temporelle effective. « *Nous ne pouvons pas,* » disait

(1) Alloc. de Léon XIII au sacré collège, le 24 décembre 1881.

Pie IX, « *abdiquer notre droit de souveraineté sur une portion quelconque de nos États, sans violer les serments solennels qui nous lient, sans faire tort à tous les catholiques, enfin sans affaiblir les droits non seulement des princes de l'Italie qui ont été dépouillés injustement de leurs domaines, mais encore des princes de tout l'univers chrétien* (1). »

« *Alors l'édifice de l'unité italienne est condamné à s'effondrer.* » Oui. Et qui pourra en avoir du regret ? L'unité italienne n'a produit aucun des fruits que les sectaires promettaient : ni dignité et indépendance au dehors, car le gouvernement italien est aujourd'hui serf de l'Allemagne ; ni prospérité au dedans, car les impôts et la misère seuls ont augmenté. L'Italie, partagée en un grand nombre de petites souverainetés patriarcales, sera facilement heureuse ; réunie en une seule nation, elle est misérable.

1175. Concluons. La souveraineté temporelle du Pape est nécessaire aujourd'hui comme dans les siècles passés à la liberté de pouvoir spirituel : donc Dieu, qui l'a établie, la rétablira.

5° Conclusion.

O Jésus-Christ, que nos yeux voient bientôt ce « grand coup de votre droite » ! Mais, pour le frapper, daignez vous servir encore de la France. Le gouvernement précédent de notre patrie a trahi la cause du Pape-Roi ; le gouvernement présent méprise et insulte le Pape captif ; que le prochain gouvernement reprenne le rôle de Charlemagne. La France est aujourd'hui la risée des peuples, parce que ses chefs ont cessé d'être les chevaliers de saint Pierre ; qu'ils lui consacrent de nouveau leur épée, pour que la nation très chrétienne redevienne l'admiration du monde.

(1) Encyc. *Nullis certe verbis*, 10 jan. 1860.

CHAPITRE II

Les semi-libéraux et la primauté pontificale

Préliminaires
« Nouvelle
question.

1176. Non seulement les semi-libéraux ont été complices des annexions sacrilèges du Piémont, mais ils se sont faits les adversaires de la Primauté pontificale. Toutefois, tandis qu'un certain nombre d'entre eux seulement se sont alliés aux ennemis du pouvoir temporel, la plupart, sinon tous ont pris part, au moins à une époque, aux attaques dirigées contre le pouvoir des clefs.

b Les titres
de la Papauté.

1177. Lorsque André « amena à Jésus » son frère Simon, « Jésus, regardant celui-ci, lui dit : Tu es Simon, fils de Jonas; tu seras appelé Céphas, ce qui signifie Pierre (1) ». Plus tard, « après que l'heureux apôtre a confessé sa foi, en disant : Vous êtes le Christ, fils du Dieu vivant; le Seigneur lui adresse ces solennelles paroles (2) : « Vous êtes bienheureux, Simon, fils de Jonas, parce que ce n'est pas la « chair et le sang qui vous l'ont révélé, mais mon « Père, qui est dans les cieux. Et moi, je vous le dis, « vous êtes Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon « Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point « contre elle. Et je vous donnerai les clefs du royaume « des cieux : et tout ce que vous lierez sur la terre « sera lié dans les cieux, et tout ce que vous délierez « sur la terre sera délié dans les cieux (3). »

(1) Joan. I, 41-42.

(2) Conc. Vat. Const. *Pastor aeternus*, cap. I.

(3) Matth. XVI, 16-19.

La veille de sa mort, « Jésus-Christ dit » à Pierre et aux apôtres : « Simon, Simon, voilà que Satan vous a demandés pour vous cribler comme du froment ; mais j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas ; et toi, une fois converti, confirme tes frères (1). »

Enfin, avant de remonter au ciel, Jésus-Christ, après avoir demandé trois fois à Pierre s'il l'aimait et lui avoir fait expier son triple reniement par une triple protestation d'amour, lui dit : « Pais mes agneaux, pais mes brebis (2). »

Voilà les titres divins de la Papauté. Nous allons les voir méconnus d'un certain nombre, puis solennellement proclamés par l'Église au concile du Vatican.

Article I. — Les erreurs sur la primauté du Pape.

§ I. LES ERREURS DANS LES SIÈCLES PASSÉS.

1178. La suprême puissance spirituelle des Papes a été méconnue dans le cours des siècles et en pratique et en théorie.

1. Attaques pratiques ou schismes et empiétements.

Souvent, pendant les huit premiers siècles, les patriarches de l'Orient, spécialement ceux de Constantinople, ne gardèrent pas la communion avec l'évêque de Rome. Toutefois jusqu'au ix^e siècle, nul ne contesta la primauté de l'Église romaine ; les schismes se succédaient, mais l'erreur était absente.

Les empereurs de Rome et de Constantinople d'abord, ceux d'Allemagne ensuite, puis les rois de France et la plupart des princes modernes cherchè-

(1) Luc. XXII, 31-32.

(2) Joan. XXI, 15-17.

rent à se soustraire à la pleine juridiction des Papes, et même voulurent exercer sur eux une certaine suprématie ; nous avons parlé de ces pernicieuses prétentions en traitant des relations de l'Église et de l'État. Depuis longtemps des erreurs spéculatives sur la primauté se sont mêlées à ces revendications de l'ambition séculière. Mais pendant bien des siècles les princes reconnaissaient en principe le pouvoir souverain qu'ils méconnaissaient en pratique : leur volonté, non leur esprit, était égarée ; ils conservaient des principes orthodoxes, en suivant une politique injuste ; leurs empiétements n'étaient pas fondés sur des erreurs proprement dites : c'étaient des actes qui avaient un caractère schismatique plutôt qu'hérétique.

Ici nous ne parlons pas des attaques contre la primauté dans l'ordre des faits, mais dans celui des doctrines.

II. Erreurs doctrinales sur la primauté.

1° En Orient.

1179. Il faut venir jusqu'au ix^e siècle pour entendre contester en principe la souveraine primauté de Pierre : jusque-là, toutes les voix sont les échos fidèles des paroles de Jésus-Christ ; aucune ne fait entendre de dissonance. Photius, le premier, nie effrontément la primauté de Pierre ; après lui, les Grecs schismatiques adoptent peu à peu l'erreur. Photius et les orientaux prétendent que saint Pierre a eu sur les apôtres non pas la *primauté de juridiction*, mais la *primauté d'honneur*. Quelques-uns lui accordent une primauté de juridiction, mais ils la restreignent à une *primauté d'ordre* ou de rang : selon eux, Pierre était le président du sénat apostolique ; il avait à ce titre un certain pouvoir exécutif, qui lui permettait d'expédier, au nom de ce sénat, les affaires les plus urgentes.

Mais il faudra longtemps pour que ces erreurs se répandent universellement en Orient. Même, quand

elles seront reçues de tous, elles auront le caractère de préjugés superficiels, sans racine dans les intelligences, parce qu'elles sont perpétuellement contredites par les monuments liturgiques qu'ils ont entre les mains et les Pères qu'ils vénèrent.

1180. En Occident, la primauté de saint Pierre, si violemment attaquée en fait pendant le moyen âge, n'est contestée en théorie par personne. C'est seulement à l'époque du grand schisme que pour la première fois apparaissent dans les églises latines des erreurs sur la primauté.

2° En Occident.
a. Pendant le grand schisme.

La chrétienté se trouve alors partagée en deux obédiences ; les anathèmes des Papes de Rome contre ceux d'Avignon, et de ceux d'Avignon contre ceux de Rome, abaissent aux yeux d'un grand nombre le prestige de la Papauté ; par suite de l'incertitude des esprits sur le légitime Pontife, il s'établit, surtout en France, une sorte d'anarchie universelle. Puis on s'épuise à chercher des moyens d'éteindre le schisme ; plusieurs ne voient de remède que dans le droit souverain du concile général ; ils se persuadent donc peu à peu que le concile général est supérieur à un Pape douteux et même à un Pape certain.

Cette doctrine prévaut dans l'université de Paris. Pierre d'Ailly publie un ouvrage pour démontrer que le concile général est au-dessus du Pape. Gerson, dans un écrit plein de l'esprit de schisme, va jusqu'à soutenir en général qu'un Pape mauvais peut être déposé par le concile.

Les prélats de Constance, dans la IV^e session, adoptent le sentiment des docteurs de Paris : c'est du moins ce que pensent beaucoup de théologiens et d'historiens. Voici ce célèbre décret : « Le concile de Constance légitimement assemblé dans le Saint-Esprit, formant un concile général et représentant l'Église

militante, a reçu immédiatement de Jésus-Christ une puissance à laquelle toute personne, de quelque condition ou dignité qu'elle soit, fût-elle même papale, est tenue d'obéir en ce qui regarde la foi et l'extirpation du présent schisme. »

2 Après le grand schisme.

1181. Enfin le schisme est éteint ; mais les erreurs dont il a été l'occasion ne disparaissent pas avec lui. Elles entrent profondément dans les parlements de France, qui les invoqueront désormais pour appuyer leurs prétentions à dominer l'Église et son chef. Elles persistent dans l'université de Paris, qui va produire de siècle en siècle des adversaires de la primauté pontificale.

1182. Moins de quinze ans après l'extinction du schisme, quatorze prélats assemblés à Bâle et usurpant le nom de concile renouvellent le décret de Constance. Après que cette assemblée a reçu la qualité de concile du Pape Eugène IV, les pères ne cessent de se montrer contraires à la souveraine primauté de Pierre : « Le concile général, prétendent-ils, est au-dessus du Pape ; on peut appeler du Pape au concile ; le Pape a le devoir de réunir de temps en temps des conciles généraux. »

En un mot, les prélats voudraient substituer à la forme monarchique de l'Église une forme aristocratique. Bientôt les pères se mettent en révolte ouverte contre le chef de l'Église ; Eugène IV frappe les schismatiques de l'anathème. Ceux-ci, au nom de la supériorité du concile sur le Pape, suppriment les bulles pontificales, déclarent Eugène IV suspens tant au spirituel qu'au temporel, avertissent les princes et les peuples de ne pas lui obéir, attendent enfin de le déposer et font un antipape.

3 Pragmatique de Bourges.

1183. Un grand nombre des prélats de Bâle étaient de France et appartenaient à l'université de Paris. Aussi les erreurs de l'assemblée eurent un

grand retentissement dans le royaume très chrétien.

En 1438, les états généraux convoqués à Bourges acceptent et déclarent lois du royaume plusieurs des décrets de Bâle : « Tous doivent obéir au concile général, même le Pape, qui est punissable s'il y contrevient. Personne, pas même le Pape, ne peut dissoudre, transférer, proroger le concile général, sans le consentement des pères. Les conciles généraux seront célébrés tous les dix ans. Jamais on n'appellera au Pape sans passer auparavant par le tribunal intermédiaire ».

1184. Ces funestes erreurs sont solennellement condamnées par le concile de Florence. Mais, soixantedix ans après, Louis XII, excommunié par le Pape, fait réunir à Orléans et à Tours, puis à Pise et à Milan des assemblées ecclésiastiques, où l'on renouvelle la doctrine de la supériorité du concile sur le Pape. Le conciliabule de Milan, se prétendant concile œcuménique et appliquant cette doctrine, « suspend Jules II de toute administration pontificale, » et « défend à tout chrétien de lui obéir. »

c Démêlés de Louis XII.

1185. Rien ne prépara plus l'explosion et les progrès du protestantisme que ces erreurs sur la primauté du Pontife romain. Le Pape est la tête ou le chef de l'Église. Dans l'Église comme dans le corps humain, si l'action de la tête est gênée, les nerfs se relâchent, les forces diminuent, la vie s'affaiblit, et les plus graves maladies commencent à se former.

Remarque.

1186. Le protestantisme pousse jusqu'à la dernière extrémité les erreurs précédentes. Il ne se contente pas d'affaiblir la primauté du Pontife romain, il la nie absolument. Selon lui, elle a son origine dans une usurpation de l'évêque de Rome, ou dans l'institution de l'Église, ou dans un concours de circonstances heureuses. Jésus-Christ n'a pas conféré à Pierre une

3 Depuis le protestantisme.

primauté de juridiction, mais seulement une primauté d'honneur ; tout au plus lui a-t-il donné au-dessus des apôtres certains privilèges personnels et temporaires.

1187. Sous l'influence du protestantisme, les anciennes erreurs sur la primauté se renouvellent et s'aggravent parmi les catholiques.

a Richer.

En 1611, Richer, syndic de la faculté de théologie de Paris, publie son ouvrage *de la Puissance ecclésiastique et politique* (1), où il émet les principes les plus contraires à la primauté du Pontife romain. Selon lui, la puissance réside essentiellement et originellement dans la multitude, qui la communique à ses chefs (2). Le pouvoir ecclésiastique n'a pas été conféré par Jésus-Christ à saint Pierre et aux apôtres, mais à la communauté chrétienne, de laquelle saint Pierre et les apôtres l'ont reçu. Le Pape tient donc sa puissance immédiatement du peuple chrétien, médiatement de Jésus-Christ ; il n'est pas le Vicaire de Jésus-Christ, mais le mandataire, l'organe, « la bouche » de l'Église ; il est « le chef ministériel, *caput ministeriale*, » de la multitude. Richer prétendait en conséquence que le gouvernement de l'Église était aristocratique, il aurait dû dire démocratique. Le Pape, ajoutait-il, était inférieur au concile général ; il ne pouvait faire des lois et des canons pour l'Église sans le réunir : car sa puissance se bornait à faire exécuter les lois portées dans les synodes. La fréquente célébration des conciles était de droit divin ; le Pape devait les réunir périodiquement.

(1) *De potestate ecclesiastica et politica Parisiis*, 1611.

(2) *Jure divino et naturali omnibus perfectis communitatibus et societati civili prius, immediatius atque essentialius competit ut seipsam gubernet, quam alicui homini singulari ut totam societatem et communitatem regat. Ibid. cap. III, p. 21, 22.*

1188. En 1617, Marc-Antoine de Dominis énonce dans son ouvrage *de la République ecclésiastique* (1) des doctrines assez semblables à celles de Richer. Il méconnaît la nécessité d'un chef dans l'Église, prétend que saint Pierre n'était pas le seul chef, mais que saint Paul lui était égal. Ailleurs il refuse non seulement à saint Pierre, mais à l'Église même, toute véritable juridiction, soutient que ni le Pape ni l'Église n'a de puissance *coactive*, mais seulement une puissance *directive*, et va jusqu'à confondre l'Église enseignante avec l'Église enseignée.

b Marie-Antoine de Dominis, Pierre de Marca.

Peu de temps après, Pierre de Marca, dans son ouvrage *de l'Accord du sacerdoce et de l'empire*, répète, quoique peut-être sous des formes plus voilées, les principales erreurs de Richer et de Marc-Antoine de Dominis.

1189. A la fin du siècle précédent, le légiste Pithou, calviniste converti, qui avait gardé de son ancienne hérésie un fiel amer contre l'Église romaine, avait fait sa grande compilation des *Libertés de l'Église gallicane*, où, sous prétexte d'affranchir les évêques de « l'autorité despotique » du Pape, il les soumettait à la puissance du roi. Pithou eut dans les parlements de nombreux devanciers et des continuateurs plus nombreux encore. Citons Simon Vigor, Charles Dumoulin, Pierre Dupuis.

c Pithou.

1190. Mais un attentat plus audacieux allait être dirigé contre l'autorité du Pontife romain. En 1682, trente-six évêques, réunis en *assemblée du clergé de France*, font, sur la demande de Colbert et par complaisance pour Louis XIV, cette fameuse *Déclaration*, qui servira désormais de citadelle au gallicanisme et d'arme à tous les adversaires de la Papauté :

d La déclaration de 1682.

(1) *De republica ecclesiastica*. Londini, 1617.

1^o Le Pape n'a aucun pouvoir ni direct ni indirect sur les rois;

2^o Le Pape est soumis aux canons de l'Église;

3^o Le concile général est au-dessus du Pape;

4^o Les jugements du Pape ne sont pas irréfomables, en d'autres termes le Pape n'est pas infail-
liblé.

Louis XIV fait de cette *Déclaration* une loi de l'État, prescrit d'en enseigner la doctrine dans les universités et les séminaires, et, par un vaste système de pression, tente de la faire adopter de tout le clergé de France.

Le grand roi rétracte son ordonnance en 1693 (1). Mais les erreurs sur la primauté de saint Pierre ont pénétré profondément dans le clergé de France. Pendant tout le xviii^e siècle, la plupart des évêques et des prêtres français soutiennent que les définitions du Pape ne deviennent irréfomables que par l'assentiment de l'Église dispersée, que ses ordonnances n'ont force de loi qu'autant qu'elles sont acceptées par elle, que le Pape ne peut déposer les évêques, dispenser les sujets de leur serment de fidélité, qu'il est inférieur au concile général et même peut être déposé par lui.

Les Attaques
des jansénistes
contre la pri-
mauté.

1191. D'ailleurs une nouvelle secte travaille depuis le milieu du xvii^e siècle à répandre partout des défiances et un esprit d'opposition contre le Saint-Siège. Les jansénistes ne rejettent pas la primauté pontificale, mais ils l'affaiblissent en mille manières. Non seulement ils défendent les erreurs

(1) « Je suis bien aise de faire savoir à Votre Sainteté que j'ai donné les ordres nécessaires pour que les choses contenues dans mon édit du 2 mars 1682 touchant la Déclaration faite par le clergé de France, à quoi les conjonctures passées m'avaient obligé, ne soient pas observées. » Lettre de Louis XIV à Innocent XII, 14 sept. 1693.

formulée par l'assemblée de 1682, mais ils adoptent même les principes de Marc-Antoine de Dominis et de Richer. Quesnel avance que la puissance ecclésiastique appartient à l'Église et est exercée par le Pontife romain au nom de tout le corps (1). Barcos, neveu de l'abbé de Saint-Cyran, renouvelle l'hérésie *des deux chefs*. Tous les jansénistes soutiennent que les jugements du Pape ont besoin, pour être décisifs, de l'assentiment de l'Église dispersée, bien plus de l'approbation d'un concile général. Plusieurs même prétendent qu'il ne peut rien décider d'important avant d'avoir réuni un concile, ou au moins avant d'avoir pris l'avis de chacun des évêques du monde entier. Beaucoup prétendent que l'appel interjeté contre la bulle d'un Pape en suspend l'effet (2); qu'un petit nombre d'évêques, lorsqu'ils ont avec eux le plus grand nombre des fidèles, peuvent réformer les définitions du Pape et de la majorité des évêques.

1192. Pendant le XVIII^e siècle, les erreurs des gallicans et des jansénistes contre la primauté du Pontife romain se répandent de la France dans les autres pays.

fFebronius.

En Allemagne, Hontheim publie en 1763, sous le pseudonyme de Febronius, un ouvrage qui, malgré les défauts les plus choquants dans la forme elle-même, a un immense retentissement : *Livre singulier sur l'état présent de l'Église et la puissance légitime du Pontife romain* (3). Selon l'auteur, « le sujet immédiat de la puissance ecclésiastique n'est pas

(1) Bull. *Unigenitus*, prop. 90.

(2) L'appel est non seulement « dévolutif », mais « suspensif ». — Consultation sur *l'appel*, signée de Habert, Le Meur, Lambert, Ellies Dupin, de la Coste, Hideox. 21 mars 1717.

(3) Justini Febronii, *De presenti statu Ecclesie liber singularis*, etc.

Pierre seul, mais toute l'Église. » « Le pouvoir des clefs, remis par Jésus-Christ à l'Église, est transmis par elle à l'évêque de Rome. » « Quoique le Pape puisse faire des lois, elles ne sont obligatoires que par l'accession de l'unanimité des évêques; quoique ses décisions sur la foi et sur les mœurs soient d'un grand poids, elles ne sont pas irréformables. » « Le Souverain Pontife a une grande autorité sur toute l'Église, mais point de juridiction proprement dite. » Le Pape est entre les évêques ce qu'est le premier président dans un parlement. » « Jésus-Christ, en donnant les clefs à toute l'Église en corps, a voulu que le droit de ces clefs fût exercé par le Pape et les évêques sous le bon plaisir de l'Église. » « La primauté peut être transférée par l'Église à un autre siège. » « Le concile général seul rend des jugements irréfragables et en dernier ressort. » « Si un Pape s'oppose aux décrets d'un concile national et sépare un royaume de sa communion, on peut pourvoir cette Église nationale d'un chef extraordinaire ayant un mandat temporaire. »

h Eybel.

1193. Eybel, théologien de Joseph II, avance les mêmes erreurs que Febronius. Pendant le voyage que Pie VI fait à Vienne, il publie un pamphlet : *Qu'est-ce que le Pape?* dans lequel il fait du successeur de saint Pierre un simple évêque.

i Le Congrès
l'Éms.

1194. En 1786, les quatre archevêques de Cologne, de Trèves, de Mayence et de Salzbourg, tiennent, par leurs députés, le fameux *Congrès d'Éms* contre l'autorité du Pontife romain : « Les évêques, prétendent-ils, ont un pouvoir *illimité* de lier et de délier dans tous les cas et pour toutes les personnes. » « On ne doit plus recourir à Rome pour les dispenses de mariage ni pour aucune autre affaire. » « Les bulles des Papes n'obligent point, si elles ne sont

acceptées de l'évêque ». « Les exemptions des religieux sont des abus. » « Le serment des évêques au Pape est aboli. » « Si le Pape refuse de confirmer les évêques, ceux-ci trouveront le moyen de conserver leur office sous la protection des empereurs. »

1195. En Italie, Tamburini enseigne, à l'université de Pavie, que la primauté pontificale est de même nature que l'autorité du métropolitain et du patriarche, seulement qu'elle lui confère le droit général de représenter l'Église et d'expédier en son nom les affaires courantes.

Tamburini,
Ricci et le Synode
de Pistoie.

Ricci et son fameux Synode adoptent la plupart des anciennes erreurs sur la primauté. Ils font de la *déclaration de 1682* un décret de la foi (1), enseignent que la puissance a été donnée par Dieu non pas immédiatement aux pasteurs, mais à l'Église (2), de sorte que le Pontife romain est un chef purement ministériel (3). Ils attribuent aux évêques une souveraine puissance dans le gouvernement de leurs diocèses, et au concile national le droit de terminer en dernier ressort toutes les questions religieuses qui peuvent s'élever dans la nation (4).

§ II. — ERREURS CONTEMPORAINES SUR LA PRIMAUTÉ DU PONTIFE ROMAIN.

1196. La révolution porta un coup mortel aux anciennes erreurs sur la primauté ; néanmoins toutes ces erreurs ou du moins la plupart d'entre elle continuèrent d'avoir des défenseurs dans ce siècle.

(1) Bull. *Auctorem fidei*, in lin.

(2) Ibid. II.

(3) Ibid. III.

(4) Ibid. LXXXV.

I. Le gallica-
isme en France

Sous Napoléon I^{er} le plus grand nombre des membres du clergé français, même les plus pieux, comme M. Émery, reçoivent la Déclaration de 1682.

1197. Quelques-uns, pendant la persécution que Pie VII et l'Église souffrent sous Napoléon, avancent des propositions schismatiques dignes de Richer, de Febronius et de Ricci. Toutefois on voit apparaître les commencements d'une réaction contre les doctrines gallicanes.

Cette réaction continue sous le gouvernement de la Restauration, surtout au sein du jeune clergé. Mais la cour, les évêques de la cour et même le plus grand nombre des anciens prêtres persévèrent dans les vieux errements. Les évêques qui avaient refusé leur démission en 1801 obtiennent les faveurs du prince. Un nouveau décret prescrit en 1817 l'enseignement des quatre articles dans les séminaires. En 1826, quatorze évêques, réunis à Paris, donnent solennellement leur adhésion à la Déclaration de 1682. Mgr Frayssinous entreprend de fonder une nouvelle Sorbonne qui soit « la gardienne des « maximes et des libertés de l'Église gallicane. » L'admirable ouvrage de M. de Maistre sur le *Pape* rencontre beaucoup de défaveur. M. de Lamennais est condamné par le tribunal de police correctionnelle pour avoir dans son livre *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, attaqué la Déclaration de 1682, « qui est, déclarent les juges, une loi du royaume. » Les plus illustres membres du clergé français sont ouvertement gallicans : tels Mgr Frayssinous, le cardinal de la Luzerne, et cardinal de Bausset.

1198. De 1830 à 1870, les erreurs gallicanes, grâce aux leçons de la révolution, grâce aussi à un ensemble de circonstances providentielles, ne cessent

de s'affaiblir au sein du clergé. Néanmoins elles subsistent encore dans un petit nombre de prêtres et d'évêques. Sous le gouvernement de Louis-Philippe, de saints évêques continuent d'accepter la Déclaration de 1682. Mgr Affre, par exemple, de si vénérée mémoire, ne se croit pas le droit « d'improver les opinions gallicanes, » attendu, dit-il, que « l'Église ne les improve pas. » Mais les gallicans de cette époque sont beaucoup plus modérés que ceux de la Restauration : à peine prennent-ils encore la défense de la Déclaration de 1682 ; ils ne sont plus attachés à l'erreur que par quelques restes de vieux préjugés : leur cœur est à Rome.

1199. Pendant le règne de Napoléon III, les gallicans deviennent de moins en moins nombreux et de plus en plus tièdes. Ce sont quelques évêques et quelques prêtres que séduit encore le nom de Bossuet ou désireux de complaire à un gouvernement qui n'aime pas voir croître en France l'influence du Saint-Siège et prononce encore quelquefois les noms de « libertés » et de « maximes gallicanes ».

L'archevêque de la capitale tente un jour de violer les exemptions des réguliers, et, dans un discours au Sénat, nie que le Pape soit le pasteur ordinaire et immédiat de toutes les églises. Ces erreurs lui attirent une des lettres les plus sévères qu'ait écrites Pie IX.

1200. En résumé, le gallicanisme ne cesse, depuis le commencement du siècle, de s'affaiblir au sein du clergé français. M. de Maistre disait en parlant de la Déclaration de l'assemblée de 1682 : « Tant que cette grande pierre d'achoppement subsistera, le clergé français n'aura rien fait, et bientôt il sentira que la sève nourricière n'arrive plus du tronc jus-

qu'à lui (1). » Plus d'un siècle auparavant Clément XI donnait ce grave avertissement aux évêques de France : « Prenez garde, Vénérables Frères, que ce ne soit pour cette raison que, depuis un si grand nombre d'années, vos églises n'ont jamais joui d'une vraie paix ; elles n'en jouiront jamais, à moins que l'autorité du Saint-Siège ne prévale pour abattre l'erreur. » Or les évêques français, pour recevoir de nouveau la sève nourricière du tronc, pour rendre la splendeur à leurs églises et même la tranquillité à l'ordre civil, ont abandonné peu à peu les erreurs gallicanes. « Devons-nous calculer et trouver ce sacrifice coûteux, disait un jour un des plus illustres membres du clergé français, dès lors qu'il s'agit d'arrêter l'effroyable dépérissement de nos églises ? Sans être prophète ni enfant de prophète, j'oserais même en attendre des bénédictions spéciales pour l'ordre civil et politique (2). »

1201. Mais si le gallicanisme disparaît peu à peu au sein du clergé, il demeure aussi vivace dans l'État. Les gouvernements qui se succèdent en France ont contre la primauté du Pontife romain les mêmes défiances et même de plus grandes encore que la monarchie du xvii^e et du xviii^e siècle. Les jurisconsultes modernes continuent de professer les mêmes erreurs que les anciens parlementaires et les jansénistes.

II. Le gallicanisme en dehors de la France.
Nuytz.

1202. En dehors de la France, les erreurs sur la primauté du Pontife romain ont eu, en général, même dans les siècles passés, peu de partisans au sein du clergé. Depuis la révolution, elles en ont moins encore. Mais, presque partout, les gouverne-

(1) *De l'Église gallicane.*

(2) Lettre de Mgr d'Aviau à Mgr de Plessigny, 28 octobre 1815.

ments restent attachés aux anciennes erreurs. Presque partout ils trouvent des légistes, et parfois même des canonistes, qui, pour leur complaire, cherchent à déprimer l'autorité du Pontife romain.

1203. Entre tous ces détracteurs de la primauté pontificale, Nuytz, professeur de droit canonique à l'université gouvernementale de Turin, a acquis une triste célébrité. Plein de l'esprit du protestantisme et du jansénisme, ce trop fameux docteur paraît nier l'origine divine de la primauté pontificale, attribue la souveraineté au concile national, impute au despotisme des Papes le schisme des Orientaux, prétend que l'évêque de Rome peut cesser d'être le chef de l'Église universelle, et l'Église romaine perdre sa qualité d'église mère et maîtresse de toutes les églises : « *La doctrine de ceux qui comparent le Pontife romain à un prince libre et exerçant son pouvoir dans l'Église universelle, est une doctrine qui a prévalu au moyen âge (1).* » « *La définition d'un concile national n'admet pas d'autre discussion, et l'administration civile peut traiter toute affaire dans ces limites (2).* » « *Trop d'actes arbitraires de la part des Pontifes romains ont poussé à la division de l'Église en orientale et occidentale (3).* » « *Rien n'empêche que, par un décret d'un concile général ou par le fait de tous les peuples, le Souverain Pontificat ne soit transféré de l'évêque romain et de la ville de Rome à un autre évêque et à une autre ville (4).* »

Ces propositions et beaucoup d'autres du docteur turinois furent condamnées par Pie IX le 22 août 1851, dans ses Lettres *Ad Apostolicæ*.

(1) Syll. prop. 34.

(2) Syll. prop. 36.

(3) Syll. prop. 38.

(4) Syll. prop. 35.

1204. Certains légistes, d'un christianisme très vague, peut-être Nuytz lui-même, prétendirent que les États pouvaient établir des *églises nationales* : « On peut instituer des *églises nationales soustraites à l'autorité du Pontife romain et pleinement séparées de lui* (1), » comme l'Église anglicane ou l'Église russe.

Les membres les plus ardents de l'assemblée de 1682 auraient eu horreur de ces propositions; la plupart ouvertement hérétiques et schismatiques.

III. Sources
de l'Alliance.

1205. Dans ce siècle, un grand nombre de laïques, sans professer les erreurs précédentes, sans même soutenir les quatre articles de la Déclaration de 1682, se sont montrés pleins de tolérance pour les adversaires de Rome, et ont déclamé souvent contre « l'ultramontanisme » et « les ultramontains ». Ombrageux et défiants à l'égard de « la cour romaine, » des « congrégations romaines », « d'un certain esprit romain », ils n'étaient pas fâchés de voir mettre en question cette souveraineté spirituelle, qu'ils n'entreprenaient pas de combattre, mais qu'ils n'aimaient pas, et qui leur pesait comme une sorte de lourd fardeau. Ces hommes ont été nombreux dans ce siècle sur les trônes et sur les marches des trônes.

§ III. — LES ADVERSAIRES DE LA PRIMAUTÉ A L'ÉPOQUE DU CONCILE DU VATICAN.

1. Alliance des
atholiques libé-
aux avec les
gallicans.

1206. Les clercs et les légistes dont nous venons de parler, sont ordinairement désignés sous le nom de *gallicans* : ils sont, en effet, les héritiers des gallicans des siècles antérieurs. Mais rien n'empêche qu'on ne les appelle *semi-libéraux*, et souvent même en ce siècle ils ont été compris sous ce nom : car ils favo-

(1) Syll. prop. 37.

risent la liberté au détriment de l'autorité, la liberté des évêques et du roi au détriment de l'autorité du Vicaire de Jésus-Christ.

Toutefois il en est d'autres qui sont plus spécialement désignés de ce nom : ce sont ceux qui ont exagéré les forces de la raison humaine et restreint la nécessité de la révélation et de la foi, tels que les hermésiens ; ce sont ceux qui ont exagéré l'indépendance de l'individu aux dépens de l'autorité sociale, tels que les fondateurs de *l'Avenir* et ensuite l'illustre école de Montalembert. Or quelle a été l'attitude des semi-libéraux proprement dits à l'égard de la primauté ?

1207. Le parti catholique par ses origines se rattachait à divers groupes d'esprit qui, partis de points différents, avaient été peu à peu rapprochés par des affinités secrètes. Quelques-uns avaient appartenu à l'école de M. de Lamennais et avaient compté parmi les adversaires les plus décidés du gallicanisme.

Puis, quand cette école, entrant dans le domaine politique, avait produit dans le journal *l'Avenir* la plupart des thèses fondamentales du semi-libéralisme, cette doctrine funeste avait été une première fois condamnée avec ce journal.

En France aussitôt les catholiques vraiment soumis au Saint-Siège rejetèrent toute solidarité avec l'erreur et son chef. Pendant le règne de Louis-Philippe, on put croire à l'entière soumission de tous. L'attention était toute concentrée sur les grandes luttes de la liberté d'enseignement. Mais tout danger n'était point écarté : certains germes latents des opinions déjà réprouvées demeuraient ensevelis dans un oubli apparent. Ils ne devaient pas tarder à reparaitre au grand jour après la révolution de 1848 et sous le second Empire.

On vit alors les mêmes hommes qui s'étaient pro-

noncés avec tant d'éloquence et d'énergie pour les droits du Pontife romain, lorsque le Saint-Siège en vint à marquer sa défiance pour leur doctrine, à signaler ses dangers et à la frapper de ses condamnations, témoigner un mécontentement croissant et s'abandonner à l'amertume et au dépit. On les entendit se plaindre de tel membre du Sacré-Collège, puis des congrégations romaines, enfin du Saint-Siège lui-même. Ils continuaient de caresser leurs théories, même après les avoir désavouées publiquement, et plusieurs d'entre eux n'étaient pas éloignés d'attribuer leur condamnation à l'ignorance des prélats qui entouraient le Pape et du Pape lui-même. Ils discutaient sur le sens et la portée des documents pontificaux, et retenaient des erreurs condamnées tout ce qu'ils pouvaient garder sans faire au texte une violence trop manifeste. Leur esprit n'était pas changé ; et, pour avoir souscrit à la condamnation de certaines formules, ils n'avaient pas abjuré le plus subtil de l'erreur. De là en eux un fond de défiance à l'égard de la pleine autorité doctrinale du Pontife romain.

1208. Aussi, à l'époque du concile du Vatican, les catholiques libéraux de tous les pays et de toutes les nuances se réunirent en un faisceau compact avec les gallicans. On eut alors un spectacle étrange. La plupart des anciens gallicans avaient été des hommes de cour : c'était pour complaire au roi et grandir son autorité dans les affaires religieuses que les légistes et même les évêques de l'ancienne France avaient rabaisé la puissance pontificale. Un grand nombre de gallicans modernes étaient, comme leurs prédécesseurs, des hommes de cour : c'étaient des hommes dévoués à la personne et au pouvoir du maître, jusqu'à leur sacrifier les intérêts de l'Église et les droits du Saint-Siège, et pleins d'un servilisme

qui plus d'une fois scandalisa les fidèles. Au contraire les catholiques libéraux, prêts à favoriser la liberté individuelle plus que l'autorité civile, amis et adulateurs des multitudes, s'étaient montrés le plus souvent réservés, défiants, et même après à l'égard des souverains. On aurait dit que le maître était pour eux un ennemi, et qu'ils regardaient toute aménité envers les princes comme une trahison contre le peuple. Or, à l'époque dont nous parlons, l'antipathie commune contre Rome réunit les deux partis d'esprit si opposé et jusqu'alors ennemis : les libéraux catholiques, hostiles au pouvoir, s'allièrent avec les serviles gallicans. Et les uns et les autres, avec l'appui officieux de César, entreprirent cette campagne qui devait tourner à la honte des uns et des autres et achever la ruine des deux partis.

1209. Nous n'entrerons pas dans le détail des menées souterraines et des attaques ouvertes qui furent dirigées contre la primauté du Pontife romain. Ce travail serait trop long et n'est pas nécessaire.

II. La question de l'infaillibilité pontificale.

Nous ferons seulement deux remarques.

Le débat ne sembla rouler que sur l'*infaillibilité* pontificale : contre elle seule les opposants se déchaînèrent. C'est qu'en effet la plupart s'étaient vus condamnés par l'Église romaine : de là des rancunes universelles contre le magistère souverain de l'évêque de Rome. N'est-il pas naturel que le serpent cherche à mordre le talon qui le presse ?

D'ailleurs, la question de l'infaillibilité est inséparable de celle de la suprême primauté, ou plutôt lui est identique. Si le Pape est infaillible, il a dans l'Église le souverain magistère, et par conséquent la souveraine puissance ; s'il n'est pas infaillible, il n'a pas le souverain magistère, ni par suite le souverain pouvoir. La foi est « le commencement du salut, dit le concile de Trente, la racine et la source de toute

justification (1) : » si le Pape forme la foi des fidèles, il est le maître suprême de la conscience ; si ses jugements ne sont pas irréformables, il existe une juridiction plus haute que la sienne. La vérité est le premier dépôt que Jésus-Christ a confié à son Église : si la doctrine est confiée à Pierre, l'Église entière lui est remise ; s'il n'est pas infaillible, il n'est pas le chef dans le sens plein de ce mot.

1210. En second lieu, les opposants s'attaquèrent moins à l'infailibilité qu'à la définition elle-même, qu'ils prétendirent *inopportune*. Tous les semi-libéraux ne se seraient pas ralliés dans une opposition directe contre l'infailibilité : car un grand nombre d'entre eux, tout en ayant des défiances contre Rome, avaient de la répugnance à nier l'infailibilité pontificale ; d'ailleurs beaucoup l'avaient autrefois ouvertement professée. Bien plus, il était périlleux d'attaquer ouvertement l'*infailibilité* elle-même. On ne pouvait, en effet, aller jusque-là sans contredire les monuments les plus graves de la tradition, sans aller contre le sentiment presque unanime des théologiens, contre la croyance manifeste des fidèles et l'enseignement des pasteurs, sans paraître ne tenir aucun compte d'un grand nombre d'actes émanés du Saint-Siège. Au contraire il y avait de l'habileté à combattre seulement la *définition* : car ceux qui étaient contraires au dogme lui-même, demeuraient libres de l'attaquer ; et le parti de l'opposition se trouvait formé par là non seulement de ceux qui combattaient l'infailibilité pontificale, mais encore de tous ces autres esprits qui, sans nier que le Pape fût infaillible, sans vouloir même examiner la question, se trouvaient frappés des inconvénients de la définition.

Le nombre n'en était pas petit : car le privilège de

(1) Sess. vi.

l'infaillibilité accordé à un homme est tellement au-dessus des lois de la nature, qu'il ne peut manquer de choquer un siècle où domine le rationalisme. Tous ceux qui étaient timides devant les objections des rationalistes et des protestants, inclinaient à regarder comme inopportune une définition qui allait soulever les clameurs des uns et des autres.

Ainsi, officiellement, si l'on peut parler de la sorte, les gallicans et les semi-libéraux alliés ensemble attaquaient l'*opportunité* de la définition. En réalité, quelques-uns combattaient le dogme lui-même ; il y avait des hésitants ; mais tous s'unissaient contre la définition ; et ceux qui admettaient l'infaillibilité pontificale, comme les hésitants, s'abstenaient de toute polémique contre les adversaires de l'infaillibilité. Le parti de l'opposition présentait donc au dehors le spectacle d'une assez grande unité.

1211. La révolution, remarque l'illustre cardinal Manning, crut un instant qu'elle allait se venger de Rome. D'une part, la question de la primauté du Pontife romain était lancée dans le public. D'autre part, les gallicans et les catholiques libéraux allaient former, pensait-elle, la majorité du concile, ou au moins une minorité tellement imposante que la majorité s'abstiendrait de la définition. Or, si le concile ne définissait pas une question si vivement débattue, les esprits ne manqueraient pas de raisonner ainsi : « Le concile n'a pas défini, parce qu'il n'a pas pu définir ; il n'a pas pu définir, parce qu'il n'a pas reconnu le dogme : donc le Pape n'est pas infail-
libile. » En conséquence le rationalisme se berçait de l'espoir que cette Rome, d'où étaient partis contre lui tant d'anathèmes, allait recevoir un échec inouï.

III. Les espérances de la révolution.

1212. Pour augmenter la grandeur de cette défaite si ardemment désirée, la révolution, par les mille organes dont elle disposait, attirait l'attention de tous les

esprits sur le concile. Elle parlait de « la multitude et du savoir » des évêques, les célébrait comme « l'élite de l'humanité ; » elle vantait ces prochaines « assises du genre humain, » « ce grand foyer de lumières qui s'ouvrait sur le monde ; » elle prenait des airs d'admiration et presque d'enthousiasme devant « le plus grand spectacle qu'il allait être donné au XIX^e siècle de contempler ».

La plupart des fidèles se persuadaient que ces éloges étaient arrachés aux ennemis de l'Église par l'éclat de la science et de la vertu des prélats ; les plus habiles seuls pénétrèrent les secrètes intentions des sectes.

1213. Ceux qui président à la guerre antichrétienne semblent, en effet, avoir une connaissance aussi exacte de la constitution de l'Église que les théologiens catholiques. Pour ceux-là comme pour ceux-ci, le Pontife romain est la tête où sont, pour ainsi dire, dans leur perfection tous les sens de l'Église, et d'où tout le corps mystique de Jésus-Christ reçoit la vie, le mouvement et la force ; il est le centre duquel émane toute la puissance ecclésiastique, auquel tout doit être rattaché par le lien de la communion ; il est la pierre qui porte tout l'édifice de la Jérusalem céleste. Toute l'Église reçoit et vit de sa plénitude : la foi indéfectible de Pierre forme la foi de l'Église universelle ; de son magistère infallible dérive le magistère infallible de l'épiscopat : Pierre est le Vicaire, le représentant et l'organe de Jésus-Christ : Pierre est un avec Jésus-Christ.

Aussi les chefs de la conjuration antichrétienne, pour détruire l'Église, s'attaquent à Rome. Ils laissent aux subalternes le soin de « conspirer contre les trônes et les dynasties » ; pour eux, « ils conspirent contre Rome ». C'est contre Rome qu'ils dirigent tout l'effort de leur rage ; et même alors qu'ils semblent porter leurs attaques ailleurs, leurs menées visent

encore Rome. Ils n'ont reculé devant aucun échec, ont dépensé des sommes prodigieuses, allié les ruses et les fourberies de la diplomatie avec les coups de main les plus vigoureux, ils ont noué de vastes intrigues, acheté des trahisons infâmes pour détruire le pouvoir temporel du Pontife romain par la création de l'unité nationale de l'Italie. Quelle joie, par conséquent, en voyant la primauté sur le point d'être ébranlée ! Ce n'était pas la citadelle extérieure, nous voulons dire le pouvoir temporel, qui était menacée ; le cœur même de la place allait être forcé.

1214. Les adversaires de la définition ont-ils vu qu'ils servaient les desseins de la révolution ? Ils auraient dû en être avertis par les éloges empressés et exagérés que leur donnaient les rationalistes. Pouvaient-ils ne pas deviner le piège lorsqu'on leur disait avec tant d'emphase qu'ils réunissaient « toutes les lumières, tout le jugement, toute la doctrine du concile » ?

1215. Mais, ô providence admirable de Dieu ! tandis que « l'adversaire » prétendait se servir des galli-

VI. Nécessité
de la définition.

cans et des semi-libéraux pour ébranler le fondement de l'Église, Jésus-Christ s'en servait pour l'affermir à jamais. Les journaux, les lettres et les brochures, en portant partout la discussion, jetèrent le trouble dans les consciences catholiques : dès lors il devenait nécessaire d'affirmer solennellement la doctrine : les déclamations contre l'opportunité de la définition rendirent la définition nécessaire.

Comme le disait un jour l'un des plus illustres pères du concile, Mgr Pie, si les évêques de l'opposition, au lieu de soulever l'opinion publique par leurs écrits, s'étaient adressés au Pape lui-même avant tout cet éclat, lui avaient représenté les dangers de la définition, et l'avaient prié d'écarter la question, le Saint-Siège aurait peut-être, probablement même, souscrit à leur demande. Mais, au lieu de parler au

Pape, ils s'adressèrent aux masses : ils portèrent le débat devant l'opinion publique, comme devant un tribunal dont les décisions dussent influencer sur les résolutions du concile ; ils agitèrent et troublèrent toutes les consciences catholiques.

Il ne restait plus à l'Église qu'un seul parti à prendre. C'était d'évoquer à son tribunal cette cause portée par des évêques eux-mêmes devant un tribunal incompétent, de trancher par une définition solennelle la question qui divisait l'opinion publique, et de rendre à toutes les consciences droites la tranquillité et la paix, en faisant resplendir la vérité dans tout son jour,

V. La défini-
on.

1216. C'est ce que fit l'Église (1).

L'Église, avec cette majesté que lui donne le sentiment d'une force divine, assiste sereine aux attaques passionnées qu'elle voit diriger contre la doctrine professée par elle dès l'origine. Quand l'heure est venue, elle commence l'examen de la question, entend avec calme ceux qui combattent le dogme et ceux qui nient seulement l'opportunité de la définition.

La discussion générale, commence le 13 mai 1870 ; soixante-dix évêques se font entendre. On se met ensuite à discuter les chapitres ; plus de cinquante prélats (2), prononcent des discours pour ou contre l'infailibilité. Les amendements présentés par les pères, au nombre de cent soixante-dix-sept, sont ensuite discutés un à un, et un certain nombre d'entre eux sont adoptés. Dans la congrégation générale du 13 juillet, quatre cent cinquante-un prélats acceptent la constitution, quatre-vingt-huit la repous-

(1) Voir spécialement *Le Concile du Vatican, son caractère et ses actes*, par Mgr Joseph FESSLER, secrétaire du concile.

(2) Cinquante-sept, d'après Mgr FESSLER.

sent, soixante-deux demandent encore quelques retouches. Deux jours après, les archevêques de Paris et de Munich, les évêques de Mayence et de Dijon, deux autres prélats encore, se rendent au Vatican par délégation des évêques de l'opposition et, au nom de ceux-ci, supplient Pie IX d'exprimer dans la Constitution que le Pontife romain est infaillible par l'appui du témoignage des églises, « *nixus testimonio Ecclesiarum.* » Or il était dit dans la constitution que le Pape est infaillible « par lui-même, *ex sese.* » Cette demande des évêques opposants a pour résultat de faire ajouter que le Pape n'est pas infaillible à raison du consentement de l'Église, « *non autem ex consensu Ecclesie :* » l'ardeur des opposants, en effet, avertissait assez le concile de ne pas laisser le moindre échappatoire aux gallicans. Enfin le 18 juillet 1870, jour à jamais mémorable dans les fastes de l'Église, en présence d'une immense multitude qui se presse dans la basilique Vaticane, les pères sont appelés à donner leur jugement solennel. Cinq cent trente-trois d'entre eux répondent *placet* ; deux répondent *non placet* ; cinquante-cinq membres de l'opposition ont annoncé la veille, dans une lettre adressée au Pape, qu'ils ne paraîtraient pas à l'assemblée, et en effet, ils sont absents. Après le vote des pères, le Pape sanctionne de son autorité suprême la constitution sur la primauté pontificale et en fait à jamais une règle de la foi.

Pendant la lecture de la constitution, l'orage n'avait cessé de gronder sur la basilique ; les assistants en firent la remarque. Lorsque Pie IX acheva les paroles par lesquelles il promulguait le dogme, la foudre fit silence au dehors, pendant qu'au dedans d'immenses acclamations montèrent à lui. Au moment où il entonna le *Te Deum*, le soleil, déchirant la nue, laissa tomber ses rayons sur le

visage du Pontife et illumina la basilique. Pie IX ajouta : « Cette souveraine autorité du Pontife romain, vénérables Frères, n'opprime pas, mais soutient, ne détruit pas, mais édifie et très souvent affermit et défend les droits des évêques. Aussi que ceux qui maintenant jugent dans le trouble, sachent que le Seigneur n'est pas dans le trouble. Qu'ils se souviennent qu'il y a peu d'années ils avaient un autre sentiment et abondaient dans notre sens et dans le sens de cette grande assemblée, mais alors ils jugeaient dans un esprit de paix et de douceur. Quoi donc ? Ont-ils deux consciences contraires pour juger une même question ? A Dieu ne plaise ! Nous prions donc Dieu d'illuminer leur esprit et leur cœur. Oui, que celui qui seul fait les grandes merveilles illumine leur esprit et leur cœur, afin que tous viennent se jeter sur le sein de leur Père, l'indigne Vicaire de Jésus-Christ, qui les aime, les chérit tendrement et désire qu'ils soient un avec lui. Et qu'ainsi unis par le lien de la charité, nous puissions combattre ensemble les combats du Seigneur, afin que nos ennemis ne puissent pas se rire de nous, mais au contraire nous craignent, afin que les armes de la malice cèdent un jour devant la puissance de la vérité, afin que tous puissent dire avec saint Augustin : « Vous m'avez appelé à votre admirable lumière, Seigneur, et voilà que je vois. »

Le lendemain même, 19 juillet, la France envoyait à la Prusse une déclaration de guerre. Une nouvelle tempête allait se déchaîner sur le Saint-Siège et sur l'Église. Mais le monde savait désormais à qui il devait remettre le soin de ses destinées. Un jour, le soleil fera descendre ses rayons jusque dans la prison du Pontife-Roi et illuminera la terre.

1. Dépit de
évolution.

1217. Il y eut, observe le cardinal Manning, un dépit plein de rage dans les ennemis de l'Église. Les

éloges emphatiques qu'ils avaient donnés d'abord au concile, diminuèrent peu à peu ; les journaux de la révolution rappelèrent leurs correspondants de Rome ; les voix si nombreuses qui avaient célébré « les lumières de l'assemblée », se turent insensiblement. Au bruit étrange des premiers temps succéda un silence non moins étrange. A la fin, on semblait prodiguer au concile autant d'indifférence et de dédain qu'on lui avait donné d'attention et d'enthousiasme au commencement. Avant que l'infailibilité fût soumise au concile, les feuilles rationalistes elles-mêmes étaient pleines d'articles sur la question ; lorsqu'elle eut été définie, elles n'en parlèrent pas, ou en enregistrèrent la nouvelle parmi les faits divers. Pour tous ceux qui connaissent la stratégie des hommes et des journaux de la révolution, ce silence progressif sur une question agitée auparavant avec tant d'éclat, cette indifférence affectée pour la solution d'une controverse qui avait passionné tous les esprits, trahissaient une haine déçue dans son plan.

1218. Et, en effet, la révolution avait compté que l'alliance des gallicans et des catholiques libéraux rendrait la définition impossible ; et leurs déclamations et leurs intrigues l'avaient rendue nécessaire. Elle avait espéré qu'ils formeraient la majorité du concile, au moins une minorité imposante ; et ils avaient été en infime minorité. Elle s'était promise de voir la primauté du Pontife romain affaiblie ; et la définition avait ruiné le gallicanisme et jeté un immense discrédit sur le semi-libéralisme, qui s'était fait le champion de l'ancienne erreur. Jamais cette chaire de saint Pierre, qu'on avait voulu envelopper d'ombres, n'avait rayonné avec tant d'éclat. Jamais ce fondement de l'Église, qu'on avait tenté d'ébranler, n'avait présenté une si grande solidité. La tempête déchaînée contre la primauté avait retourné sa violence

contre ceux qui l'avaient soulevée. Les chefs de la conjuration antichrétienne avaient cru vaincre Rome ; et Rome était plus puissante que jamais.

La révolution toutefois ne se donna pas pour battue : on la vit commencer une nouvelle campagne, en fomentant le schisme des *vieux catholiques*.

Mais avant de la suivre dans cette nouvelle entreprise, arrêtons-nous un instant à considérer la doctrine du concile du Vatican sur la primauté du Pontife romain.

Article II. — La doctrine catholique sur la primauté du Pontife romain.

Observation
éliminaire.

1219. Tous les théologiens, sauf trois ou quatre, ont traité d'abord du corps de l'Église ; le concile du Vatican, comme Jésus-Christ lui-même, commence par la tête. Telle est la remarque du cardinal Manning (1). Dans l'Église, en effet, tout procède de Pierre : ce n'est donc pas la doctrine de l'Église qui peut déterminer celle de la primauté ; mais plutôt de la doctrine de la primauté dépend celle de l'Église.

Division du
jet.

1220. « Comme les portes de l'enfer, dit Pie IX dans l'assemblée de ses frères, s'élèvent de toutes parts, avec une haine chaque jour plus grande, contre le fondement divinement établi de l'Église, afin de la renverser elle-même, si c'était possible, Nous, avec l'approbation du saint concile, nous jugeons qu'il est nécessaire pour la sauvegarde, le salut et l'accroissement du troupeau catholique,

(1) La Constitution du concile sur la primauté de saint Pierre, trad. franç. p. 70 et suiv.

de proposer la doctrine sur l'*institution*, la *perpétuité* et la *nature* de la primauté apostolique, en laquelle consiste la force et la solidité de toute l'Église, pour qu'elle soit crue et gardée par tous les fidèles, conformément à l'ancienne et constante foi de l'Église universelle, et de proscrire et de condamner les doctrines contraires si pernicieuses au troupeau du Seigneur (1). »

Suivons le concile dans son exposé de la doctrine catholique sur l'*institution*, la *perpétuité* et la *nature* de la primauté.

§ I. — INSTITUTION DE LA PRIMAUTE.

1221. 1^o « Pierre seul a, au-dessus des autres apôtres, pris soit séparément, soit tous ensemble, une véritable et propre primauté de juridiction, dont il a été investi par Jésus-Christ (2). »

(1) Et quoniam portæ inferi ad evertendam, si fieri posset, Ecclesiam, contra ejus fundamentum divinitus positum majori in dies odio undique insurgunt; Nos, ad catholici gregis custodiam, incolumitatem, augmentum, necessarium esse judicamus, sacro approbante concilio, doctrinam de institutione, perpétuitate ac natura sacri Apostolici primatus, in quo totius Ecclesiæ vis ac soliditas consistit, cunctis fidelibus credendam et tenendam, secundum antiquam atque constantem universalis Ecclesiæ fidem proponere, atque contrarios Dominico gregi adeo perniciosos errores proscribere et condemnare. Const. *Pastor æternus*, seu prima de Eccl. Procem.

(2) Huic tam manifestæ Sacrarum Scripturarum doctrinæ, ut ab Ecclesia catholica semper intellecta est, aperte opponuntur pravæ eorum sententiæ, qui constitutam a Christo Domino in sua Ecclesia regiminis formam pervertentes, negant solum Petrum præ cæteris apostolis, sive seorsum singulis, sive omnibus simul, vero proprioque jurisdictionis primatu fuisse a Christo instructum. Cap. I.

« *Nous enseignons donc et nous déclarons,* » dit le concile du Vatican, « *que, selon les témoignages évangéliques, la primauté de juridiction sur toute l'Église de Dieu a été immédiatement et directement promise au bienheureux Pierre apôtre par le Christ Notre-Seigneur. Car c'est à Pierre seul, à qui déjà auparavant il avait été dit : « Tu seras appelé Céphas », qu'après qu'il eut émis sa confession « Tu es le Christ, Fils du Dieu vivant, » le Seigneur adressa ces solennelles paroles : « Tu es bien-
« heureux, Simon, fils de Jonas, car ce n'est ni la chair
« ni le sang qui te l'ont révélé, mais mon Père qui est dans
« les cieux; et moi, je te dis que tu es Pierre, et sur cette
« pierre je bâtirai mon Église, et les portes de l'enfer ne
« prévaudront pas contre elle; et je te donnerai les clefs
« du royaume des cieux; et tout ce que tu lieras sur la
« terre sera lié dans les cieux, et tout ce que tu délieras
« sur la terre sera délié dans les cieux. » Et c'est à
Simon Pierre seul que Jésus donna, après qu'il fut ressuscité, la juridiction de suprême pasteur et recteur sur tout le troupeau, en disant : « Pais mes brebis. » Cette doctrine si claire des saintes Écritures, telle qu'elle a toujours été entendue de l'Église, est ouvertement contredite par l'opinion perverse de ceux qui, bouleversant la forme de gouvernement établie par le Christ Notre-Seigneur dans son Église, nient que Pierre seul, au-dessus des autres apôtres, soit chacun pris à part, soit tous réunis ensemble, ait reçu du Christ la propre primauté de juridiction (1). »*

Il est donc hérétique de soutenir que *saint Pierre n'était pas supérieur aux autres apôtres*, comme le prétendent un grand nombre de Grecs schismatiques et de protestants.

Il est hérétique de soutenir que *saint Pierre n'était pas supérieur à saint Paul*, comme l'ont avancé Marc-

(1) Prima Const. de Ecclesia, cap. 1.

Antoine de Dominis, Barcos et les autres partisans de l'hérésie des deux chefs.

Il est hérétique de prétendre que *saint Pierre n'était pas supérieur au collège apostolique*, comme l'ont dit la plupart des adversaires de la primauté.

Il est hérétique d'attribuer à saint Pierre *une simple primauté d'honneur* sur les Apôtres, comme l'ont fait beaucoup de Grecs schismatiques et de protestants.

Il est hérétique de lui attribuer seulement, avec une primauté d'honneur, une primauté *d'ordre ou de rang*, comme l'ont prétendu quelques Grecs schismatiques.

« *Si quelqu'un dit que le bienheureux Pierre n'a pas été établi par Notre-Seigneur Jésus-Christ, prince de tous les apôtres et chef visible de toute l'Église militante, qu'il soit anathème (1).* »

1222. 2° « *La primauté a été IMMÉDIATEMENT et DIRECTEMENT conférée au bienheureux Pierre, et non à l'Église et par elle à Pierre comme ministre de l'Église (2).* »

Dès lors il est hérétique de dire avec Richer, Quesnel et Febronius, que « la puissance ecclésiastique a été donnée par Jésus-Christ à l'Église, et par elle à saint Pierre, » que « le premier sujet de la primauté est l'Église », que « saint Pierre en est le mandataire, qu'il est l'organe et la bouche » des évêques et des fidèles, qu'il est « leur chef ministériel ».

« *Si quelqu'un dit que le bienheureux apôtre Pierre a*

(1) Si quis igitur dixerit beatum Petrum apostolum non esse a Christo Domino constitutum apostolorum omnium principem et totius Ecclesiæ militantis visibile caput..., anathema sit. Ibid.

(2) Huic tam manifestæ sacrarum Scripturarum doctrinæ... aperte opponuntur pravæ eorum sententiæ qui... affirmant eundem primatum non immediate directeque ipsi beato Petro, sed Ecclesiæ et per hanc illi ut ipsius Ecclesiæ ministro delatam fuisse. Cap. 1.

reçu directement et immédiatement de Notre-Seigneur Jésus-Christ la primauté d'honneur seulement, et non pas celle d'une véritable et propre juridiction, qu'il soit anathème (1). »

§ II. — PERPÉTUITÉ DE LA PRIMAUTÉ.

1223. *« Or ce que le prince des pasteurs et le pasteur suprême des brebis, Notre-Seigneur Jésus-Christ, a établi en la personne du bienheureux apôtre Pierre pour le salut éternel et le bien permanent de l'Église, doit, en vertu de son institution, subsister dans cette Église, laquelle, fondée sur la pierre, demeurera debout et inébranlable jusqu'à la fin des siècles. Il n'est douteux pour personne, loin de là, c'est un fait notoire dans tous les siècles que le saint et bienheureux Pierre, prince et chef des apôtres, colonne de la foi et fondement de l'Église catholique, a reçu de Notre-Seigneur Jésus-Christ, sauveur et Rédempteur du genre humain, les clefs du royaume : Pierre, lequel vit, préside et juge jusqu'à ce temps et toujours en ses successeurs, les évêques du Saint-Siège romain, fondé par lui et consacré par son sang. C'est pourquoi quiconque dans cette Chaire succède à Pierre, reçoit, selon l'institution de Jésus-Christ lui-même, la primauté de Pierre sur l'Église universelle. L'économie de la vérité demeure donc, et le bienheureux Pierre, gardant toujours la solidité reçue par lui de la pierre, n'a pas quitté le gouvernail de l'Église qui lui a été remis. Aussi à l'Église romaine, à cause de sa puissante souveraineté, il a toujours été nécessaire que toute l'Église, c'est-à-dire les fidèles qui sont partout, vinsent s'unir, afin que dans ce siège, d'où les droits de la communion*

(2) *Si quis igitur dixerit... eundem honoris tantum, non autem veræ propriæque jurisdictionis primatum ab eodem D. N. J. C. directe et immediate accepisse, anathema sit. Ibid.*

sainte découlent sur tous, tous aussi, comme membres unis dans leur chef, formassent l'assemblage d'un même corps (1). »

1224. Ainsi :

1^o *De droit divin, ou en vertu de l'institution même de Jésus-Christ, saint Pierre a DES SUCCESSEURS dans l'Église.*

Il est donc hérétique de dire que saint Pierre n'avait reçu la primauté que pour le temps de la Passion, au plus que pendant la vie des apôtres, ou encore qu'il a perdu sa puissance par son triple reniement : c'est ce qu'ont prétendu plusieurs protestants.

Il est hérétique de soutenir que la primauté du Pontife romain est d'institution ecclésiastique, comme le disent beaucoup d'Orientaux et quelques protestants ; ou qu'elle est d'origine purement humaine, étant l'effet d'une ambitieuse usurpation des Papes ou d'un concours étonnant de circonstances heureuses, comme le prétendent beaucoup de protestants et la plupart des rationalistes.

« Si quelqu'un dit que ce n'est pas en vertu de l'institution de Jésus-Christ lui-même ou de droit divin que le bienheureux Pierre a des successeurs perpétuels dans sa primauté sur l'Église universelle, qu'il soit anathème (2). »

2^o *L'ÉVÊQUE DE ROME est le successeur de saint Pierre. Car saint Pierre est mort à Rome, après y avoir établi son siège.*

Il est donc faux que la primauté puisse être trans-

(1) Cap. II. De perpetuitate primatus.

(2) Si quis ergo dixerit non esse ex ipsius Christi Domini institutione seu jure divino, ut beatus Petrus in primatu super universam Ecclesiam habeat perpetuos successores... anathema sit. Ibid.

férée de l'évêque et du siège de Rome à un autre évêque et à un autre siège par le consentement unanime des peuples, ou même par le décret d'un concile général, comme l'ont dit Febronius, Nuytz et plusieurs autres.

« Si quelqu'un dit que le Pontife romain n'est pas le successeur du bienheureux Pierre dans cette même primauté, qu'il soit anathème (1). »

3° Le Pontife romain, en tant que successeur de saint Pierre, a DE DROIT DIVIN, sa primauté sur l'Église universelle.

Quelques théologiens ont pensé que saint Pierre avait lui-même, par un choix personnel, attaché sa primauté au siège de Rome ; le plus grand nombre d'entre eux pensent qu'il l'a fait par un ordre spécial de Jésus-Christ. En tout cas, tous admettent que, posé l'union de la primauté au siège de Rome, celui qui occupe ce siège a *de droit divin* la primauté même de saint Pierre.

4° Le Pontife romain reçoit IMMÉDIATEMENT la primauté de Jésus-Christ.

Les cardinaux ne communiquent pas à leur élu la souveraine puissance sur l'Église, c'est Jésus-Christ seul qui la donne à son Vicaire : les cardinaux présentent en quelque sorte le Pape à l'investiture divine, Jésus-Christ lui donne lui-même l'institution.

§ III. — NATURE DE LA PRIMAUTÉ.

Préliminaires
Définition gé-
nérale.

1225. « Nous enseignons et nous déclarons, » définit le concile, « que l'Église romaine, en vertu de l'institution

(1) Si quis. ergo dixerit... Romanum Pontificem non esse beati Petri in eodem primatu successorem, anathema sit. Ibid.

du Seigneur, a la principauté de la puissance ordinaire sur toutes les autres, et que cette puissance de juridiction du Pontife romain, laquelle est vraiment épiscopale, est immédiate; que les pasteurs et les fidèles soit pris séparément, soit tous ensemble, de quelque rite et de quelque dignité qu'ils soient, lui sont assujétis par le devoir de la subordination hiérarchique et d'une vraie obéissance, non seulement dans les choses qui concernent la foi et les mœurs, mais encore dans celles qui appartiennent à la discipline et au gouvernement de l'Église répandue par tout l'univers : de telle sorte que, gardant avec le Pontife romain et l'unité de la communion et celle de la profession d'une même foi, l'Église du Christ est un seul troupeau sous un seul souverain pasteur. Telle est la doctrine de la vérité catholique, dont nul ne peut s'écarter sans perdre la foi et le salut (1). »

Expliquons un peu cette définition.

1226. 1^o *Le Pontife romain n'a pas seulement LA PRIMAUTÉ D'HONNEUR, mais LA PRIMAUTÉ DE JURIDICTION sur l'Église universelle.*

1. Plénitude ou force de la primauté.

Dire le contraire, comme le plus grand nombre des orientaux et des anglicans, est hérétique.

2^o *Le Pontife romain n'a pas seulement « un office d'inspection ou de direction », mais « UNE PLEINE ET SUPRÊME PUISSANCE DE JURIDICTION sur l'Église universelle ».*

Il est donc hérétique de soutenir avec Febronius, Tamburini et d'autres, que le Pontife romain a seulement la charge d'inspecter et de diriger les évêques, d'inspecter et de diriger les églises.

« *Si quelqu'un dit que le Pontife romain n'a que la*

(1) 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

charge d'inspection ou de direction, et non la pleine et suprême puissance de juridiction sur l'Église universelle, qu'il soit anathème (1). »

3^o *Le Pontife romain n'a pas seulement LA PRINCIPALE PART de cette suprême puissance de juridiction, mais il en a TOUTE LA PLÉNITUDE.*

Il est donc hérétique de dire le contraire, comme le faisaient Bossuet, Fleury et l'ensemble des gallicans.

Il est hérétique de soutenir que la suprême puissance ne réside ni dans le Pape seul ni dans le collège épiscopal seul, mais dans le Pape et les évêques à la fois, comme le prétendaient les mêmes gallicans.

Il est faux et même hérétique d'affirmer que le Pape seul a moins de puissance que le Pape et le collège épiscopal pris ensemble, comme le soutenaient les mêmes.

Il est faux et même hérétique de dire que la forme du gouvernement de l'Église est dans le sens strict une monarchie *tempérée* d'aristocratie, comme le

quam cujuscumque 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 Ecclesiæ 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. Cap. III, de vi et ratione primatus Romani Pontificis. 2.

(1) Si quis itaque dixerit Romanum Pontificem habere tantammodo officium inspectionis vel directionis, non autem plenam et supremam potestatem jurisdictionis in universam Ecclesiam..., anathema sit. Cap. III.

voulaient les auteurs gallicans, et comme l'ont répété quelques modernes peu prudents; mais on doit dire qu'elle est une *monarchie*, quoique une *monarchie sui generis*.

« *Si quelqu'un dit que le Pontife romain a seulement LA PRINCIPALE PART et non TOUTE LA PLÉNITUDE de la suprême puissance, qu'il soit anathème (1).* »

« 4^o *Le Pontife romain n'a pas seulement une puissance de juridiction EXTRAORDINAIRE et MÉDIATE, mais ORDINAIRE et IMMÉDIATE.*

Il est donc hérétique de dire qu'il puisse intervenir dans le gouvernement des diocèses seulement dans des cas *extraordinaires*, comme l'ont prétendu Richer, Tamburini, Febronius, Mgr Darboy.

Il est hérétique de penser que le Pape ne puisse agir dans l'intérieur des diocèses que par l'intermédiaire des évêques, comme l'ont dit les mêmes.

« *Si quelqu'un dit que la puissance du Pontife romain n'est pas ordinaire et immédiate, qu'il soit anathème (2).* »

6^o *En conséquence la puissance du Pontife romain est vraiment « ÉPISCOPALE », comme l'enseigne le concile du Vatican, : « quæ vere episcopalis est (3).* »

Le Pontife romain est, comme le proclame l'anti-quité, « *l'évêque de l'Église universelle* ».

Il est donc faux et même hérétique de soutenir avec Tamburini et beaucoup d'autres que le Pape a sur l'Église universelle une puissance semblable à celle du métropolitain sur sa province ou du patriarche sur les églises de sa circonscription.

(1) Sit quis itaque dixerit Romanum Pontificem... habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremæ potestatis... anathema sit. Cap. III.

(2) Si quis itaque dixerit... hanc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam..., anathema sit. Cap. III.

(3) Cap. III, 2.

11. Personnes
soumises à la
primauté.

1227. En général, le Pontife romain a une puissance souveraine ordinaire et immédiate sur chaque fidèle, chaque pasteur et chaque église prise séparément, sur tous les fidèles, tous les pasteurs et toutes les églises prises ensemble (1).

« Nous enseignons et nous définissons que les pasteurs et les fidèles pris soit séparément, soit tous ensemble, de quelque rite et de quelque dignité qu'ils soient, sont assujétis au Pontife romain par l'obligation de la subordination hiérarchique et d'une vraie obéissance (2). »
« Si quelqu'un dit que le Pontife romain n'a pas une puissance ordinaire et immédiate soit sur toutes les églises et sur chacune d'elles, soit sur tous les pasteurs et tous les fidèles et sur chacun d'eux, qu'il soit anathème (3). »

1228. En particulier :

1^o Le Pontife romain a une puissance souveraine, ordinaire et immédiate, sur CHACUN DES LAÏQUES, DE QUELQUE DIGNITÉ QU'IL PUISSE ÊTRE.

Sa primauté s'étend donc sur les présidents des républiques, sur les rois et sur les empereurs, non moins que sur leurs sujets.

Dès lors il est faux que les princes ne soient pas, comme tels, soumis au Pontife romain, ainsi que le prétendent beaucoup de semi-libéraux.

2^o Le Pontife romain a une puissance souveraine, ordinaire et immédiate sur les AGGLOMÉRATIONS OU LES ASSOCIATIONS QUELCONQUES DE FIDÈLES.

(1) Ibid. can.

(2) Cap. III, 2.

(3) Si quis itaque dixerit... hanc ejus potestatem non esse ordinariam et immediatam sive in omnes ac singulas ecclesias, sive in omnes et singulos pastores et fideles, anathema sit. Ibid. can

Sa primauté s'étend donc sur chaque État et sur chaque peuple chrétien.

Elle s'étend sur tous les corps publics d'une nation : les sénats, les corps législatifs, les parlements, les conseils du roi.

Elle s'étend sur les diètes des souverains.

Elle s'étend sur les sociétés de bienfaisance, les sociétés littéraires, scientifiques, et même industrielles et commerciales.

Elle s'étend sur les sociétés clandestines, qu'il lui appartient de juger et de proscrire.

3° *Le Pontife romain a une puissance souveraine, ordinaire et immédiate sur TOUS LES FIDÈLES PRIS ENSEMBLE.*

Sa primauté s'étend donc sur l'ensemble des peuples chrétiens, comme sur chacun d'eux, sur ce qu'on appelait autrefois *la chrétienté*.

Par conséquent il est faux que le Pontife romain soit le mandataire de la multitude fidèle, comme le disait Richer et Febronius.

Il est faux que le Pape puisse être ramené dans le droit chemin par l'ensemble des pieux laïques, comme l'avançaient les *appelants* de la bulle *Unigenitus*.

4° *Le Pape a une puissance souveraine et immédiate SUR CHAQUE PASTEUR, DE QUELQUE RITE OU DIGNITÉ QU'IL SOIT.*

a) Sa primauté s'étend donc sur les évêques, les métropolitains, les patriarches, aussi bien que sur les fidèles.

Par conséquent il est faux que le patriarche de la nouvelle Rome soit l'égal de celui de l'ancienne Rome, comme l'ont dit et le disent les orientaux.

b) Sa primauté s'étend sur les pasteurs de l'Église grecque aussi bien que sur ceux de l'Église latine.

Par conséquent le schisme actuel d'une partie des pasteurs de l'Orient est contraire à la divine constitution de l'Église.

5° *Le Pontife romain a une puissance souveraine ordinaire et immédiate* SUR DES RÉUNIONS QUELCONQUES D'ÉVÊQUES.

Il a donc une autorité suprême sur les conciles particuliers, spécialement sur les conciles nationaux. Il lui appartient de juger leurs décrets, de les approuver, de les modifier ou de les casser.

Dès lors il est hérétique de dire que les affaires religieuses d'un pays puissent être traitées en dernier ressort par un concile national, ainsi que le prétendaient Febronius et Nuytz.

6° *Le Pontife romain a une puissance souveraine sur* LE CORPS DES ÉVÊQUES, SOIT DISPERSÉS, SOIT RÉUNIS EN CONCILE GÉNÉRAL.

Il est donc hérétique de soutenir que le concile est supérieur au Pape, ainsi que l'énonce la troisième proposition de la Déclaration gallicane de 1682, et que l'ont soutenu tous les adversaires de la primauté.

Il est donc hérétique de dire qu'un prince appuyé d'un concile général « peut se passer du Pape », comme le prétendait Napoléon I^{er} (1).

7° *Le Pape a une puissance souveraine, ordinaire et immédiate,* SUR CHAQUE ÉGLISE.

En conséquence il peut prêcher, confesser, ordonner dans chaque diocèse, comme l'évêque même du lieu. Il peut y exercer tous les actes de la juridiction épiscopale sans la permission de l'ordinaire.

La doctrine contraire, soutenue autrefois par un grand nombre de gallicans, est hérétique.

8° *Le Pape a une puissance souveraine, ordinaire et*

(1) « Je ne craindrai pas de réunir les églises gallicane, italienne, allemande, polonaise dans un Concile pour faire mes affaires sans Pape. » Lettre à Eug. de Beauharnais. 22 juillet 1807.

immédiate sur L'ENSEMBLE DES ÉGLISES D'UNE PROVINCE OU D'UN ROYAUME.

Il peut donc leur imposer des lois nouvelles, changer les anciennes, leur accorder ou révoquer des privilèges, prendre à leur égard toutes les dispositions demandées par les intérêts de la religion.

Dès lors il est hérétique de dire que le Pape Pie VII n'a pas eu le droit d'exiger la démission de tous les évêques de France, de supprimer les anciens sièges et d'en établir de nouveaux, ainsi que l'ont prétendu les *anticoncordataires* ou schismatiques de la *petite Église*.

9° *Le Pontife romain a une autorité suprême sur TOUTES LES ÉGLISES PRISES ENSEMBLE, c'est-à-dire sur L'ÉGLISE UNIVERSELLE.*

Il lui appartient donc de pourvoir souverainement à tous les besoins généraux de l'Église.

Par conséquent il est faux qu'il puisse seulement expédier les affaires faciles, et que dans toutes les circonstances importantes il doive prendre l'avis ou plutôt entendre les ordres de la communauté chrétienne, ou du concile général, ainsi que le prétendaient Richer, Febronius.

Il est faux que le Pape ait l'obligation de réunir fréquemment le concile général, comme le soutenaient les prélats de Bâle et l'ont répété plusieurs gallicans modernes et beaucoup de jansénistes.

1229. En général, *le Pontife romain a une autorité souveraine à l'égard de chaque fidèle et de tous les fidèles, de chaque pasteur et de tous les pasteurs, de chaque église et de toutes les églises,* DANS LES CHOSES QUI CONCERNENT LA FOI ET LES MOEURS, ET DANS CELLES QUI APPARTIENNENT A LA DISCIPLINE ET AU GOUVERNEMENT DE L'ÉGLISE, *c'est-à-dire, dans TOUT CE QUI INTÉRESSE L'ORDRE DU SALUT, TEL QU'IL A ÉTÉ ÉTABLI PAR JÉSUS-CHRIST.*

III. *Objet de la primauté.*
1° *Objet général.*

« *Nous enseignons et nous déclarons* », dit le concile du Vatican « *que les pasteurs et les fidèles, pris soit séparément, soit tous ensemble, sont assujétis au Pontife romain par le devoir de la subordination hiérarchique et d'une vraie obéissance, non seulement dans les choses qui concernent la foi et les mœurs, mais aussi dans celles qui appartiennent à la discipline et au gouvernement de l'Église répandue par toute la terre : NON SOLUM IN REBUS QUÆ AD FIDEM ET MORES, SED ETIAM IN IIS QUÆ AD DISCIPLINAM ET REGIMEN ECCLESIE PERTINENT (1).* »

« *Si quelqu'un dit que le Pontife romain n'a pas la pleine et suprême puissance de juridiction sur l'Église universelle, non seulement dans les choses qui concernent la foi et les mœurs, mais aussi dans celles qui appartiennent à la discipline et au gouvernement de l'Église répandue dans tout l'univers; qu'il soit anathème.* »

1230. En particulier:

2^o Objet particulier.
a^o Objet du magistère.

1^o *Le Pontife romain a la pleine puissance doctrinale*
OU LE MAGISTÈRE SOUVERAIN DANS TOUT CE QUI CONCERNE LA FOI ET LES MŒURS.

De là :

a) *Il n'a pas, il est vrai, une autorité spéciale dans les questions purement scientifiques, qui n'intéressent pas l'ordre du salut;*

b) *Mais il a un magistère souverain pour définir et enseigner les vérités révélées, c'est-à-dire universellement le dogme et la morale.*

Il est donc faux qu'il n'appartienne pas au Pape d'enseigner *obligatoirement* aux princes et aux peuples leurs devoirs mutuels, et à tous les hommes leurs devoirs sociaux, ainsi que le prétendent beaucoup de semi-libéraux.

(1) Cap. III, 2.

c) *Il a un magistère souverain pour définir et enseigner certaines vérités qui, sans être proprement révélées, appartiennent néanmoins à l'ordre surnaturel, comme l'authenticité de certains textes ou de certaines versions des Écritures, la sainteté des serviteurs de Dieu, etc.*

d) *Il a un magistère souverain pour définir et enseigner certaines vérités scientifiques, philosophiques ou historiques, sans lesquelles le dépôt de la vérité révélée ne peut être transmis ou gardé dans son intégrité, comme l'existence de la substance, l'immortalité de l'âme, le séjour et la mort de saint Pierre à Rome, etc.*

Concluons :

a) *Le Pape est dans l'Église le juge suprême des controverses.*

b) *Il peut trancher toutes les questions de doctrine sans être obligé de réunir le concile général, comme le voulaient Richer, quelques gallicans et plusieurs jansénistes, et même sans être obligé de consulter les évêques dispersés par toute l'Église, comme le prétendaient beaucoup de gallicans et de jansénistes.*

1231. 2^o *Le Pontife romain a la pleine puissance de juridiction ou L'IMPERIUM SOUVERAIN DANS TOUT CE QUI APPARTIENT A LA DISCIPLINE ET AU GOUVERNEMENT DE TOUTE L'ÉGLISE.*

b Objet de l'imperium.

C'est-à-dire :

a) *Il n'a, il est vrai, aucune autorité spéciale dans les affaires purement temporelles, telles que sont les questions purement politiques ou civiles.*

Il est donc faux que nous confondions ensemble l'Église et l'État, en attribuant à l'Église ce qui est du domaine propre de l'État.

Mais

b) *Le Pontife romain a une puissance législative souveraine, en vertu de laquelle il peut faire par toute l'Église les lois nécessaires au bien spirituel des âmes.*

Il peut donc faire de nouvelles lois soit pour toute l'Église, soit pour les églises d'un royaume, modifier ou abroger des lois anciennes.

Dès lors il est hérétique de dire que le Pape est soumis aux canons, en ce sens qu'il n'a pas le droit de changer par lui-même les anciennes règles de l'Église universelle ou même des églises d'une nation, ainsi que l'énonce la troisième proposition de la Déclaration de 1682.

c) *Le Pontife romain a le pouvoir de gouverner souverainement l'Église en conformité avec les lois établies, c'est-à-dire IL A UN POUVOIR EXÉCUTIF OU ADMINISTRATIF SOUVERAIN, regimen supremum.*

d) *Le Pontife romain a une PLEINE PUISSANCE JUDICIAIRE ET COERCITIVE, en vertu de laquelle il peut juger au for extérieur les hérétiques et les infracteurs des lois de l'Église, quels qu'ils soient, même les rois et les empereurs, et les frapper de peines temporelles et corporelles.*

Il est donc faux de dire, comme le faisaient les gallicans, que le Pape ne puisse pas priver un prince du trône en punition de ses crimes.

Il est donc faux de soutenir que le Pape ne puisse pas par lui-même ou par des inquisiteurs délégués sévir par les peines corporelles contre ceux qui attaquent la foi ou violent les lois de l'Église, ainsi que l'ont prétendu Jandun, Wiclef, ainsi que le prétendent les semi-libéraux.

e) *Le Pontife romain a sur toutes les choses temporelles un POUVOIR INDIRECT SOUVERAIN.*

Car, puisque les choses temporelles sont par leur nature subordonnées aux choses spirituelles, comme le Pontife romain a une pleine et suprême puissance dans celles-ci, il peut disposer de celles-là lorsque les intérêts spirituels des âmes le demandent et dans la mesure où elles le demandent.

Toutefois, remarquons-le, le concile n'a pas encore défini expressément le pouvoir temporel indirect du Pontife romain. Le premier article de la Déclaration de 1682 n'est donc pas encore une *hérésie* formelle.

1232. Concluons ce paragraphe :

« Si quelqu'un dit que le Pontife romain a seulement la charge d'inspection ou de direction, mais non la pleine et suprême puissance de juridiction sur l'Église universelle, non seulement dans les choses qui concernent la foi et les mœurs, mais encore dans celles qui appartiennent à la discipline et au gouvernement de l'Église répandue dans tout l'univers ; ou qu'il a seulement la principale part, mais non toute la plénitude de cette puissance suprême ; ou que cette puissance n'est pas ordinaire et immédiate soit sur toutes les Églises et sur chacune d'elles, soit sur tous les pasteurs et tous les fidèles et sur chacun d'eux : qu'il soit anathème (1). »

IV. Conclusion.

1233. Mais si le Pontife romain a une puissance si souveraine et si universelle dans l'Église, ne faudra-t-il pas conclure que les évêques sont ses vicaires ? Nullement.

V. Remarque sur la puissance des évêques.

« N'allons pas croire, » enseigne le concile, « que la puissance du Souverain Pontife nuise à cette puissance ordinaire et immédiate de la juridiction épiscopale, par laquelle les évêques qui, établis par le Saint-Esprit, ont succédé aux apôtres, paissent et régissent, comme vrais pasteurs, chacun le troupeau particulier qui lui est assigné ; au contraire, cette puissance est proclamée, fortifiée et garantie par le suprême et universel Pasteur, selon cette parole de saint Grégoire le Grand : « Mon honneur, c'est l'honneur de l'Église universelle. Mon honneur, c'est la force solide de mes frères. Je suis vraiment honoré

(1) Cap. III, can.

lorsque l'honneur dû à chacun ne lui est pas refusé (1). »

En effet, le Pontife romain a, en vertu de l'institution de Jésus-Christ, l'épiscopat de l'Église universelle ; les évêques, en vertu de l'institution de Jésus-Christ entrent en participation de sa charge. Jésus-Christ élève Pierre à son propre rang, et appelle les autres apôtres à partager la puissance de son Vicaire. Associé à Jésus-Christ même, Pierre a « la préfecture de toutes les brebis du Christ » ; devenus les collègues et les frères du Pontife romain, les apôtres « entrent en participation de l'indivisible épiscopat de l'Église (2). » Le Pontife romain tient de Jésus-Christ et exerce à sa place une juridiction ordinaire et immédiate sur toutes les églises ; les évêques tiennent de Jésus-Christ et exercent en son nom, comme au nom de leur chef, une juridiction ordinaire et immédiate sur leurs églises particulières, mais dans la communion et sous la dépendance du Pontife romain. Jésus-Christ, après avoir mis en un seul « toute la somme de la puissance ecclésiastique » l'a étendue sur plusieurs. Le Pontife romain est, en Jésus-Christ avec lequel il fait un, « la source de l'épiscopat » ; mais en vertu même de l'institution de Jésus-

(1) *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, tanquam 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 Ecclesie. Meus honor est fratrum meorum solidus vigor. Tum ego vere honoratus sum, cum singulis quibusque honor debitus non negatur. Cap. III. 3.*

(2) *Episcopatus indivisus est, ejus singuli in solidum partes tenent. Cypr.*

Christ les écoulements s'en répandent sur tous les évêques. Pierre, sans rien perdre de sa plénitude, enrichit ses frères : le don divin de l'épiscopat descend de l'évêque universel sur les évêques particuliers, pour être possédé et exercé par ceux-ci, comme par les pasteurs ordinaires que Jésus-Christ a associés au Pasteur suprême : « Pierre, disent les Pères, a reçu les clefs pour les communiquer aux autres ; » « c'est par Pierre que Jésus-Christ a donné aux apôtres tout ce qu'il a daigné leur communiquer (1). » C'est pourquoi les évêques ne sont pas de simples délégués du Pontife romain ; ils sont comme lui, avec lui et sous lui ; de vrais pasteurs préposés par Jésus-Christ au gouvernement des églises. Mais leur puissance, bien loin d'exclure la primauté, la suppose, comme « l'origine et la source de l'épiscopat ». « Ma dignité, dit saint Grégoire, est la dignité de tous les évêques, » car « tous reçoivent de ma plénitude. » « Mon honneur est la force solide de mes frères, » car, puisque tous entrent en participation de ma puissance, la force de leur épiscopat particulier émane de la solidité de mon épiscopat universel. « Je suis vraiment honoré quand chacun reçoit l'honneur qui lui est dû ; » au contraire, mon honneur est atteint quand celui des autres est attaqué : car,

(1) *Christus per Petrum apostolis dedit claves cœlestium honorum. Greg. Nyss. — Bono unitatis Petrus et præferri omnibus apostolis meruit, et claves regni cœlorum communicandas cæteris accepit. Opt. Milev. — Scientes quid Apostolicæ Sedi debeatur, a qua ipse episcopatus et tota auctoritas nominis hujus emersit. Innoc. I. — Magnum et mirabile Petro consortium potentiæ suæ tribuit divina dignatio, et si quid cum eo commune voluit cæteris principibus, nunquam nisi per ipsum dedit quidquid aliis non negavit. Leo Magn.*

puisqu'il est une même puissance épiscopale qui se trouve, bien qu'à des degrés inégaux, dans Pierre et dans ses frères, le respect ou le mépris de ceux-ci rejaillit sur celui-là (1).

§ IV. — TROIS CONSÉQUENCES SPÉCIALEMENT DÉFINIES.

1234. Le concile pouvait s'en tenir à la définition que nous venons d'examiner. En effet, tout fidèle doit croire désormais, sous peine de cesser d'être catholique, que le Pontife romain a, par l'institution de Jésus-Christ, une pleine, ordinaire et immédiate puissance de juridiction sur chaque fidèle, chaque pasteur et chaque église, sur tous les fidèles, tous les pasteurs et toutes les églises, dans tout ce qui a rapport à la foi et aux mœurs, à la discipline et au gouvernement de l'Église. Que peut-on ajouter à cette définition? N'est-elle pas complète? Toutes les erreurs sur la primauté n'y sont-elles pas condamnées, au moins implicitement?

Toutefois le concile voulut rendre la définition plus pleine encore, en affirmant explicitement certains points qui avaient été plus spécialement attaqués.

1. Définition
du droit de libre
communication
entre le Pape
et les églises.

1235. *Le Pape a le droit de correspondre librement avec l'univers chrétien. « De cette puissance suprême du Pontife romain de gouverner l'Église universelle résulte pour lui le droit de communiquer librement, dans l'exercice de sa charge, avec les pasteurs et les troupeaux de toute l'Église, afin qu'ils puissent être instruits et dirigés par lui dans la voie du salut. C'est pourquoi nous condamnons et réprouvons les opinions de ceux*

(1) Cette doctrine est exposée avec une sublimité de pensée et une magnificence de style qui surpassent tout ce que nous avons rencontré ailleurs, dans un ouvrage que nous avons déjà cité : *De l'Église et de sa divine constitution*, par D. Gréa.

qui disent que cette communication du chef suprême avec les pasteurs et les troupeaux peut être licitement empêchée, ou qui la soumettent au pouvoir séculier, au point de prétendre que les choses établies par le Siège apostolique ou en vertu de son autorité pour le gouvernement de l'Église n'ont de force et d'autorité que si elles sont confirmées par l'agrément de la puissance séculière (1). »

Donc chaque fidèle, chaque pasteur, chaque église, les peuples, les conciles, l'univers chrétien, peuvent recourir librement au Pontife romain. Celui-ci à son tour a le droit de communiquer avec eux, sans qu'aucune puissance humaine puisse licitement contrôler ces relations. Par suite, l'État ne peut, sans attenter aux droits les plus sacrés du Vicaire de Jésus-Christ et des consciences catholiques, empêcher les évêques, les prêtres, les fidèles catholiques, de « recevoir, publier, imprimer et mettre à exécution » « une bulle, bref, rescrit, décret, mandat, provision, et autres expéditions de la cour de Rome (2) ; » il ne peut empêcher « un nonce, légat, vicaire ou commissaire apostolique » « d'exercer sur un territoire » les pouvoirs qui lui ont été délégués (3).

Cette définition condamne comme nulles toutes les lois modernes qui gênent en quoi que ce soit la liberté des communications entre le Pontife romain et les brebis confiées à sa charge. Nous avons parlé de ces prétentions de l'État ailleurs sous un titre spécial.

1236. 2^o *Le Pontife romain est le juge suprême des fidèles; dans toutes les causes ecclésiastiques on peut appeler de tout autre à lui; mais on ne peut appeler de*

II. Définition du droit que tous ont d'appeler au Pape dans

(1) Cap. III, 4.

(2) Article organiques, 1^{er} art.

(3) Ibid. 2^e art.

utes, les causes
ecclésiastiques,
sans que per-
sonne puisse
appeler du Pape
ou un autre tri-
bunal.

lui à personne, pas même à un concile œcuménique. « Et comme le Pontife romain, » dit le concile, « par le droit divin de la primauté apostolique, préside à l'Église universelle, nous enseignons aussi et nous déclarons qu'il est le juge suprême des fidèles, et qu'on peut recourir à son jugement dans toutes les causes qui sont de la compétence ecclésiastique : qu'au contraire le jugement du Siège apostolique, au-dessus duquel il n'y a point d'autorité, ne peut être réformé par personne, et qu'il n'est permis à qui que ce soit de juger son jugement. Ceux-là donc s'écartent du droit chemin de la vérité, qui affirment qu'il est permis d'appeler des jugements des Pontifes romains au concile œcuménique comme à une autorité supérieure au Pontife romain (1). »

Pie II, Jules II et plusieurs autres Papes avaient déjà prononcé l'excommunication contre tous ceux qui appelleraient du Pontife romain à un concile œcuménique. Désormais on ne peut soutenir la légitimité de ces appels sans être hérétique.

A plus forte raison on ne peut appeler du Pape à la puissance séculière; depuis longtemps ces sortes d'appels sont punis d'excommunication.

III. Définition
de l'infaillibilité.

1237. 3^e Enfin le concile a défini spécialement l'infaillibilité; mais il ne s'est pas contenté de le faire

(1) Et quoniam divino Apostolici primatus jure Romanus Pontifex universæ Ecclesiæ præest, docemus etiam et declaramus cum esse judicem supremum fidelium. et in omnibus causis ad examen ecclesiasticum spectantibus ad ipsius posse judicium recurri; Sedis vero Apostolicæ, cujus auctoritate major non est, judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus licere judicare judicio. Quare a recto veritatis tramite aberrant, qui affirmant licere ab judiciis Romanorum Pontificum ad œcumenicum concilium, tanquam ad auctoritatem Romano Pontifici, superiorem appellare. Cap. III, 5.

dans un paragraphe : il lui a consacré un chapitre entier : c'est le quatrième chapitre de la constitution.

1o Le IV^e chapitre de la constitution.

En effet, nous l'avons dit, comme au IV^e et au V^e siècle les ennemis de la divinité de Jésus-Christ se réunirent dans la négation de sa *consubstantialité* avec le Père, ainsi à notre époque les adversaires de la primauté de son Vicaire s'accordèrent à attaquer avec acharnement son infailibilité. Le concile devait donc apporter un soin spécial à la définir.

Après avoir prouvé l'infailibilité pontificale par les témoignages du IV^e concile de Constantinople, du II^e concile de Lyon et du concile de Florence, par la pratique des Pontifes romains et la croyance des Pères et des docteurs, enfin par l'oracle même de Jésus-Christ, l'auguste assemblée poursuit ainsi : « *Ce don de la vérité et de la foi sans défaillance a été accordé à Pierre et à ses successeurs dans cette Chaire afin qu'ils remplissent leur charge éminente pour le salut de tous; afin que par eux tout le troupeau du Christ, tenu éloigné du pâturage empoisonné de l'erreur, eût pour nourriture la céleste doctrine; afin que, toute cause de schisme étant enlevée, l'Église fût conservée tout entière dans l'unité, et qu'appuyée sur son fondement, elle se maintînt inébranlable contre les portes de l'enfer.*

« *Or, comme, dans le temps où nous sommes, temps où l'on a besoin plus que jamais de la salutaire efficacité de la charge apostolique, il se trouve des hommes, et même en grand nombre, qui rabaisent son autorité, nous pensons qu'il est tout à fait nécessaire d'affirmer solennellement la prérogative que le Fils unique de Dieu a daigné joindre au suprême office pastoral.*

« *C'est pourquoi nous attachant fidèlement à la tradition qui remonte à l'origine de la foi chrétienne, pour la gloire du Dieu notre Sauveur, pour l'exaltation de la religion catholique, pour le salut des peuples chrétiens, avec l'approbation du saint concile, nous enseignons et*

nous définissons, que c'est un dogme divinement révélé : 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, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine sur la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Église universelle; jouit pleinement, par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infailibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Église fût pourvue lorsqu'elle définirait la doctrine touchant la foi ou les mœurs; et que par conséquent ces sortes de définitions du Pontife romain, par elles-mêmes et non pas en vertu du consentement de l'Église, sont irréformables.

« Que si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, avait la témérité de contredire notre définition, qu'il soit anathème (1). »

2^o Conclusion. 1238. 1^o *Donc les définitions du Pontife romain sont irréformables par elles-mêmes, et non en vertu du consentement exprès des évêques ou de l'Église, comme le voulaient beaucoup de gallicans et la plupart des jansénistes, ni même du consentement tacite, ainsi que le requéraient au moins un certain nombre de gallicans.*

2^o *Le Pontife romain est infailible quand il parle EX CATHEDRA, c'est-à-dire quand il parle de son siège et de sa place, du siège et de la place de Pierre, c'est-à-dire encore quand il enseigne l'Église avec son autorité suprême, en faisant à tous l'obligation d'accepter sa parole. Mais il n'est pas infailible comme personne privée, ni comme docteur particulier, ni comme évêque local, ni comme souverain d'un État.*

3^o *Le Pontife romain a l'infailibilité même accor-*

(1) Const. *Pastor æternus*, cap. iv.

dée à l'Église; elle s'étend donc premièrement et principalement aux vérités expressément révélées, secondairement aux vérités, même scientifiques, dont l'enseignement est nécessaire à la conservation et à la défense de la foi.

Mais l'infaillibilité de l'Église dérive-t-elle de celle de son chef? La plupart des théologiens l'affirment; la constitution même de l'Église le suppose; mais le concile s'est abstenu de le définir.

4° *Le Pontife romain a reçu l'infaillibilité non point pour apprendre aux fidèles de nouveaux dogmes, mais pour leur transmettre la doctrine de Jésus-Christ.*

« Les successeurs de saint Pierre, » dit le concile, « n'ont pas reçu la promesse du Saint-Esprit, pour publier d'après ses révélations une doctrine nouvelle, mais pour garder saintement et exposer fidèlement par son assistance, la révélation transmise par les apôtres, c'est-à-dire le dépôt de la foi (1). »

5° Et ainsi le Pontife romain est infaillible pour que l'Église reste indéfectible dans sa foi, constante dans son unité et invincible contre tous les assauts de l'enfer : *ut cœlestis doctrinæ pabulo nutriretur, ut tota una conservaretur, atque firma adversus inferi portas consisteret* (2).

6° Enfin le Pontife romain ne reçoit pas la vérité par des révélations proprement dites, « *eo revelante*; » il la cherche par son travail, et la trouve sûrement, grâce à l'assistance divine qui dirige ses recherches

(1) *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.*
Cap. iv, 2.

(2) Cap. iv, 3.

et fortifie son esprit, « *eo assistente.* » Mais il n'est pas tenu, pour reconnaître infailliblement la vérité, de consulter l'Église réunie en concile, comme le demandaient Richer et certains jansénistes, ni même de prendre l'avis des évêques dispersés, comme le voulaient un grand nombre de jansénistes et de gallicans : « *Les Pontifes romains,* » dit le concile, « *selon que le conseillait la condition des temps et des choses, tantôt en convoquant des conciles œcuméniques ou en s'enquérant de la croyance de l'Église dispersée, tantôt par des synodes particuliers, tantôt en employant d'autres moyens que la Providence divine leur fournissait, ont défini comme devant être cru de tous, ce que, avec le secours de Dieu, ils avaient reconnu conforme aux saintes Écritures et aux traditions apostoliques (1).* »

§ V. — RÉSUMÉ ET CONCLUSIONS.

Remarque
importance
et constitu-
tion *Pastor*
ius, 1239. Telle est la doctrine du concile du Vatican sur l'infailibilité du Pontife romain. Telle est sa doctrine sur la primauté.

O illustre assemblée, vos décrets en faveur de l'autorité suprême du chef de l'Église surpassent peut-être en importance vos premières définitions contre le rationalisme contemporain. Après avoir signalé à tous les regards le géant qui menace aujourd'hui l'Église de Dieu, vous avez montré à

(1) Romani autem Pontifices, prout temporum et rerum conditio suadebat, nunc convocatis œcumenis 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 cognoverunt. Cap. iv, 2

tous le David qui a reçu la mission de le terrasser et autour duquel les armées d'Israël doivent se serrer.

1240. Concluons avec le cardinal Manning :

II. Résumé.

1° *Le Pontife romain est pour toute l'Église le juge suprême et sans appel.*

2° *Nul pouvoir au-dessous de Dieu ne peut se placer entre le Pasteur suprême de l'Église et quelque membre que ce soit du troupeau du Christ, depuis le plus élevé jusqu'au plus humble.*

3° *Cette primauté ou puissance suprême n'est pas composée de plusieurs fractions, comme la souveraineté des États constitutionnels, mais elle existe en plénitude dans la personne du successeur de Pierre (1).*

4° *Le Pape est infailible, en vertu de l'assistance divine, lorsqu'il enseigne l'Église de la chaire de Pierre.*

Concluons avec saint Thomas : « *Le Pontife romain succède à Pierre et est associé à Jésus-Christ dans la grandeur du nom, IN MAGNITUDE NOMINIS, dans la force de la puissance, IN FORTUDINE IMPERII, dans l'étendue de la puissance, IN AMPLITUDINE IMPERII, et dans la plénitude de la puissance, IN PLENITUDE IMPERII (2).* »

Concluons avec le concile du Vatican, ou plutôt avec toute la tradition catholique : *Le Pontife romain est « le successeur du bienheureux Pierre, prince des Apôtres, le vrai vicaire du Christ, le chef de toute l'Église, le père et le docteur de tous les chrétiens (3) », « le juge suprême des fidèles (4), » « le principe perpétuel et le fondement visible de la double unité de foi et de communion (5). »*

(1) Traduction française, p. 75.

(2) De regim. princ.

(3) Const. *Pastor aeternus*, cap. III, 1.

(4) Ibid. 4.

(5) Proœm.

III. Objec- 1241. Les protestants se scandalisent ; les rationa-
 tion. listes crient : « Vous faites d'un homme un dieu !
 le Pape du concile du Vatican est une idole ! » Quel-
 ques fidèles même semblent parfois touchés de ces
 déclamations.

Dieu a tant aimé le monde qu'il lui a donné son
 Fils unique ; Dieu a tant aimé le monde qu'il a
 voulu que son Fils unique enseignât et gouvernât à
 jamais visiblement l'humanité régénérée par un
 Vicaire, son représentant et son organe. Le chré-
 tien confesse que Dieu a uni la nature divine à la nature
 humaine dans la personne de Jésus-Christ : pourquoi
 s'étonnerait-il que dans la personne du Pape il ait
 associé des pouvoirs divins à l'infirmité de la chair ?
 Nous ne faisons pas du Pape un Dieu, mais le
 représentant de Dieu ; nous n'en faisons pas une
 idole, nous reconnaissons seulement qu'il a reçu de
 Jésus-Christ la charge de diriger infailliblement les
 consciences dans les voies du salut.

Mais ne nous attardons pas à la réfutation d'une
 objection aussi vaine. Appliquons-nous plutôt à dé-
 duire de la doctrine définie par le concile quelques
 maximes pratiques qui doivent sans cesse être pré-
 sentes à l'esprit de tous les catholiques.

IV. Conclu- 1242. 1^o *Jésus-Christ est vraiment sur la terre.* Car
 sions pratiques il a laissé à son Vicaire la plénitude de ses pouvoirs
 e la définition et spécialement son magistère infaillible.

2^o *Le Pape a en lui-même toute la puissance donnée
 à l'Église.* Cette puissance n'est pas en lui seul, mais
 elle est en lui comme dans la source d'où elle se
 répand sur l'épiscopat. Tout catholique doit donc
 s'attacher au Saint-Siège avec le même amour et le
 même dévouement qu'à l'Église elle-même. D'émi-
 nents auteurs ont parlé de « la dévotion au Pape » ;
 qui oserait accuser ce langage, si sublime qu'il soit,
 d'être exagéré ?

3° *Le Pape a l'assistance du Saint-Esprit pour le gouvernement et l'enseignement de l'Église universelle.* Ne nous le représentons donc jamais comme abandonné à ses propres lumières ; livrons-nous à sa conduite comme à celle même du Saint-Esprit.

4° *Cette assistance est permanente.* Lorsqu'il doit enseigner l'Église universelle, elle lui donne de ne pas se tromper ; lorsqu'il a à prendre des mesures générales, elle lui assure de ne rien faire qui tourne à la ruine ou au grand détriment de l'Église. Dans les circonstances moins importantes, elle ne lui garantit pas une absolue infailibilité ; mais elle est encore le principe de lumières abondantes. Aussi, même dans les cas et les matières où le Pape n'est pas infail-
lible, le pieux fidèle acquiesce humblement à sa décision, parce que les chances d'erreur sont toujours moindres pour le Pape que pour tout autre homme, et même que pour toute assemblée ou toute société humaine.

5° *Les peuples ne peuvent confier à un protecteur plus sûr la haute garde de leurs intérêts, même sociaux et politiques ; les princes ne peuvent remettre la défense de leurs droits à un juge qui présente autant de garanties, d'impartialité.* Car, outre que le Pape est un vieillard, voué depuis longtemps au service de Dieu, élevé au-dessus des intérêts temporels, élu parmi les plus saints et les plus savants hommes de l'univers entier, en lui habite la sagesse de Dieu.

6° *Loin de redouter l'intervention du Pape dans les affaires de ce monde, les princes et les peuples doivent la désirer, la solliciter et la faciliter.* Partout, en effet, où l'action des Papes se fait sentir, la justice règne.

7° *Le principal et peut-être l'unique moyen d'établir la paix universelle est de remettre la décision des questions internationales au Vicaire de Jésus-Christ, assisté des représentants des États.* Les peuples sont de plus

en plus prononcés contre la guerre; un grand nombre de combinaisons ont été proposées dans le but de résoudre pacifiquement les questions internationales. En vérité, si on rendait au Pape l'influence temporelle qu'il a eue à une autre époque, la paix universelle serait près d'établir son empire. Dans des temps où le droit de guerre appartenait non seulement aux grands États, mais même aux provinces, bien plus à de simples cités, à des villages, alors que les rois et les seigneurs étaient bouillants et aimaient la guerre, l'Église parvint à restreindre d'une façon étonnante les conflits belliqueux; aujourd'hui que les États seuls ont le droit de faire la guerre, que les hommes, adoucis et polis, ont une vive répugnance pour la solution des questions par la voie des armes, l'Église redevenue puissante réussirait probablement à éteindre la guerre.

8^o *Enfin*, ainsi que nous l'avons déjà dit, *l'indépendance du Pontife romain intéresse au plus haut point chaque fidèle, chaque peuple et chaque prince chrétien*. Un peuple chrétien qui n'est pas prêt à tous les sacrifices, un particulier ou un prince qui n'est pas disposé à verser jusqu'à la dernière goutte de son sang pour défendre le pouvoir spirituel et même le pouvoir temporel du Vicaire de Jésus-Christ, montre qu'il n'a pas une foi vive dans la primauté pontificale, telle que l'a définie le concile du Vatican.

Espérances

1243. Nous sera-t-il permis, en finissant, de saluer avec des catholiques éminents quelques-unes des restaurations futures dont la définition du concile a posé la pierre angulaire? Qu'est devenue la science du droit? Qu'est devenu l'État chrétien, et spécialement la monarchie chrétienne, « cette merveille trop peu admirée, » comme parle M. de Maistre? Qu'est devenue la chrétienté ou la confédération des peuples chrétiens?

1244. Depuis de longs siècles, les légistes sont presque systématiquement opposés à la cour romaine ; le vieux droit païen, qui donne à l'État la domination sur l'Église et fait du représentant de la multitude un despote tout-puissant, domine universellement. Or un concile œcuménique vient de proclamer la souveraine autorité du Pontife romain sur les fidèles et les pasteurs pris soit séparément soit tous ensemble, et de le déclarer le docteur suprême et infaillible de la morale. Donc, ô hommes de loi, cessez de vous dire catholiques, ou reconnaissez que le Pape, bien loin de pouvoir être dominé par les princes, a le droit de les reprendre et de les corriger. Reconnaissez que toutes les maximes, que toutes les lois contraires à la pleine autorité du Pape sont fausses et nulles. Abjurez en conséquence les errements anciens des légistes pour revenir à un droit purement chrétien.

1^o La re-
 ration du
 et de la se
 du droit,

Aujourd'hui plus que jamais, *la restauration de la science du droit* peut exercer une influence profonde sur toute la société. L'étude du droit est maintenant, comme autrefois celle de la théologie, le complément ordinaire de la haute culture intellectuelle. De même que dans les siècles antérieurs les membres des classes élevées apprenaient la théologie, quand même ils ne se destinaient pas à servir dans le sanctuaire, ainsi à notre époque, beaucoup de personnes étudient le droit sans avoir l'intention d'entrer dans la carrière de la magistrature ou du barreau. La restauration de la science du droit aurait donc pour effet de renouveler l'esprit des classes dirigeantes.

1245. Une restauration plus désirable encore est celle de *l'État chrétien*, et spécialement celle de *la monarchie chrétienne*.

2^o Restau-
 tion de l'E
 chrétien.

L'État chrétien, la monarchie chrétienne, c'est l'État, c'est la monarchie professant et protégeant la vé-

ritable religion. Depuis Philippe le Bel, surtout depuis François I^{er} et Louis XIV, les rois de France ne sont plus, comme Charlemagne, « les humbles et dévots auxiliaires du Saint-Siège en toutes choses » ; ils se posent comme les égaux du Pontife romain et prétendent trop souvent lui faire la loi. Or, princes catholiques, cet esprit traditionnel de vos familles vient d'être hautement et solennellement condamné par un concile œcuménique. Par conséquent, ou cessez de vous dire catholiques ou quittez l'esprit de Philippe le Bel et de Louis XIV pour reprendre celui de Charlemagne et de saint Louis.

3^o Restauration de la chrétienté ou de la république irédienne.

1246. Enfin une dernière restauration couronnera les précédentes : c'est *le rétablissement de la confédération des peuples catholiques sous la suprématie de leur chef et de leur père, le Pontife romain*. O peuples et rois catholiques, le concile du Vatican vient de définir que Jésus-Christ même préside à votre tête : pourquoi encore des défiances ? Serrez-vous autour de lui ; unissez-vous, sous sa haute juridiction, en une ligue puissante pour vous défendre à l'intérieur contre les ennemis de l'ordre public et pour faire fleurir au dehors la religion de Jésus-Christ : une voie de progrès inouïs s'ouvre devant vous.

VI. Dernière observation.

1247. Peut-être devons-nous acheter ces futures restaurations par de grandes souffrances, peut-être les fureurs révolutionnaires devront sévir longtemps avant que les peuples et les rois se décident à se jeter entre les bras de la Papauté. Mais ayons confiance. Tous les malheurs présents de la société sont venus des erreurs sur la souveraine primauté du Pontife romain ; le concile, en les condamnant toutes, a posé le principe d'une restauration universelle.

En effet, ne l'oublions pas, l'Éternel a établi toutes

choses sur Jésus-Christ : *omnia in ipso constant* (1), Jésus-Christ est à jamais le fondement de tout ordre stable : l'édifice social qui repose sur lui ne craint rien des fleuves ni des vents (2); l'édifice social qui n'est pas fondé sur lui s'écroulera bientôt et couvrira la terre de ses débris (3). Or, le Pape est le vicaire de Jésus-Christ, Jésus-Christ même manifesté et continué, Jésus-Christ vivant, enseignant, gouvernant en lui. Si donc on soustrait les sociétés humaines à l'influence du Pontife romain, elles vont aux abîmes; si au contraire elles sont pleinement soumises à son action, elles marchent de progrès en progrès. C'est pourquoi le concile, en définissant la souveraine puissance du Pontife romain, a jeté dans le monde un principe universel de mort pour les éléments d'anarchie et un principe universel de vie pour les éléments d'ordre. O Dieu, ne suscitez-vous pas quelque prince qui ait l'intelligence des décrets de la grande assemblée et la force de rendre à la Papauté la direction morale des rois et des peuples. Il y a eu un premier Charlemagne après l'invasion de la barbarie; n'y aura-t-il pas un second Charlemagne après l'invasion de la révolution? Peut-être le sang de vos martyrs sera-t-il plus efficace que l'épée de vos lieutenants. Vos prêtres sont prêts à monter

(1) *In ipso condita sunt universa in cœlis et in terra, visibilia et invisibilia... Omnia per ipsum et in ipso creata sunt. Et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant. Col. 1. 16-17.*

(2) *Et descendit pluvia, et venerunt flumina et flaverunt venti, et irruerunt in domum illam, et non cecidit : fundata enim erat super petram. Matth. vii, 25.*

(3) *Et descendit pluvia et venerunt flumina et flaverunt venti, et irruerunt in domum illam, et cecidit, et fuit ruina illius magna. Ibid.*

encore sur l'échafaud. Eh! que nous importe de mourir, pourvu que vous régniez, ô Christ roi?

CHAPITRE III

Le vieux catholicisme

1248. Nous avons vu les gallicans s'unir aux semi-libéraux contre la définition de la suprême primauté du Pontife romain et spécialement de son magistère infailible. Maintenant le dogme est défini; que vont faire les opposants?

I. Soumission
des gallicans.

1249. Plusieurs évêques français, nous l'avons vu, avaient paru au concile, héritiers de la doctrine des anciens gallicans, bien que, dans la discussion, ils se fussent surtout élevés contre l'opportunité de la définition. Que feront ces derniers représentants du gallicanisme? Se soumettront-ils tous à la sentence qui condamne leur opposition?

Sans doute, ils se sont montrés autrefois ardents défenseurs de l'Église; mais on a vu pendant le concile jusqu'où peuvent excéder des hommes même très honnêtes qui soutiennent une mauvaise cause. La veille du jour où la définition a été rendue, n'ont-ils pas écrit au Pape qu'ils persévéraient dans leur sentiment, et que, n'ayant plus rien à faire à Rome, ils allaient retourner dans leurs diocèses (1)?

Puis, tous les pouvoirs qui se sont succédé en France depuis deux siècles se sont constamment montrés défavorables à la suprême autorité du Pontife romain. Il est vrai que l'Empereur des Français a déclaré à de hauts dignitaires ecclésiastiques, avant

(1) La constitution *Pastor æternus*, par le card. Manning.

et pendant le concile, qu'il n'éprouvera aucune peine de voir définir l'infailibilité pontificale. Il est vrai encore que devenu récemment *empereur constitutionnel*, il se trouve entouré de ministres semi-libéraux, dont plusieurs, et entre autres le brillant chef du cabinet, entendent laisser au concile la liberté de définir ce qu'il voudra et à l'Église de croire ce que le concile aura défini. Mais d'autre part, héritier de Philippe le Bel et de Louis XIV, héritier et neveu de Napoléon I^{er}, le prince a déclaré dans les chambres que si le concile attentait aux « libertés gallicanes », il se verrait dans la nécessité de les défendre. Quelques-uns des ministres sont unis par d'étroites alliances avec les opposants, et si déjà, pendant les débats, l'un des membres du cabinet s'est signalé à la réprobation du monde catholique par un *Memo-randum* indigne d'un fils soumis de l'Église romaine, ne pourra-t-on pas voir quelques ministres s'élever contre la définition conciliaire? Sera-t-il facile à un prince, même modéré par caractère, de rompre avec ce que l'on appelle les traditions gouvernementales de la grande nation? Certains évêques de l'opposition, qui ont quelquefois évoqué devant le concile le spectre du gouvernement français devenant schismatique, ne le pousseront-ils pas eux-mêmes à résister aux décrets conciliaires? En un mot, le prince et son gouvernement ne seront-ils pas entraînés à soutenir les fameuses « libertés gallicanes » devenues désormais une intolérable révolte?

Beaucoup de catholiques étaient dans l'appréhension.

1250. Mais le prince se trouve subitement engagé dans la guerre.

Notre patriotisme s'émeut encore douloureusement au souvenir des épouvantables désastres qui fondirent sur la France; peut-être cependant, au milieu de

nos larmes, devons-nous reconnaître la main de la Providence préservant par nos humiliations notre foi et l'unité de son Église en péril.

Avec l'Empire libéral en effet, l'appui du gallicanisme disparaissait pour un temps. Les évêques de l'opposition purent méditer sur les grandes et sévères leçons que Dieu donnait à notre patrie et au monde. Tous s'étaient soumis.

Un des plus compromis d'entre eux eut même bientôt l'honneur de donner son sang pour la cause de Dieu, et d'effacer par le martyre ce qui avait pu affliger les bons catholiques dans son attitude passée. Tous les prêtres et les fidèles de ce parti suivirent les évêques, le schisme était écarté.

II. Révolte de quelques semi-libéraux.

1251. A côté des gallicans, il y avait les *semi-libéraux*. Tous les évêques occidentaux de ce parti se soumièrent, la plupart dès les premiers mois, un certain nombre dès les premiers jours, plusieurs avec beaucoup d'humilité. Les prêtres et les fidèles semi-libéraux en grand nombre imitèrent l'obéissance des évêques. On vit à peine un petit groupe recruté dans ces rangs refuser d'accepter la constitution du concile sur la primauté du Souverain Pontife et commencer un schisme misérable et sans avenir. Comme l'infailibilité pontificale venait d'être nouvellement définie comme dogme, ils prétendirent qu'elle était nouvellement enseignée et crue dans l'Église. Ils rejetaient, disaient-ils, « les nouveaux dogmes », voulaient conserver « l'ancien catholicisme » dont les pères du Vatican s'étaient écartés, le catholicisme de Jésus-Christ, des apôtres et de tous les siècles antérieurs. Ils se donnèrent en conséquence et on leur laissa le nom de *vieux catholiques*. Puis, comme « le nouveau catholicisme », c'est-à-dire la croyance à la suprême primauté de Pierre, était professé par le Pontife romain et la plupart des évêques, joignant

le schisme à l'hérésie, ils rompirent la communion avec le Vicaire de Jésus-Christ et l'Église universelle. Ainsi commença le schisme et l'hérésie *des vieux catholiques*.

1252. Les principaux chefs furent des hermésiens. Nous avons dit qu'entre toutes les sectes semi-libérales, nulle n'avait moins l'esprit catholique. Avant et pendant le concile, ils avaient publié un grand nombre de pamphlets contre l'infailibilité pontificale et l'Église romaine. Après le concile soixante docteurs environ, entre autres Dœllinger, Schülte, Reinkens, levèrent l'étendard de la révolte. Plusieurs autres nations eurent quelques apostats, mais en nombre beaucoup moindre. Tous ces prêtres étaient des hommes bouffis d'orgueil, de cet orgueil des sectaires, qui, tout en sachant ce qu'est l'Église, préférèrent leurs propres opinions aux enseignements des évêques et du Saint-Esprit. Ils furent renforcés d'un certain nombre de prêtres perdus de mœurs ou brouillés avec leurs évêques, qui, pour satisfaire de viles passions ou de misérables rancunes, rejetèrent l'infailibilité pontificale qu'ils n'avaient aucune répugnance à admettre et que peut-être ils avaient reconnue déjà, et passèrent à un schisme qu'ils méprisaient.

Quelques laïques s'attachèrent à ces rebelles ; mais, outre qu'ils étaient fort peu nombreux, ils étaient étrangers ou hostiles à toute croyance, et s'engageaient dans le schisme sans conviction, par intérêt, ou par haine du saint-Siège et de l'Église.

1253. Le schisme aurait été sans aucune influence s'il n'avait trouvé l'appui du grand chancelier d'Allemagne. L'homme d'État crut qu'il avait là l'occasion de séparer les catholiques allemands de la communion du Saint-Siège et de les mettre sous la pleine dépendance du pouvoir civil. Peut-être se laissa-t-il

III. Le vie
catholicisme
Allemagne.

persuader par les chefs du schisme que dans l'univers entier les catholiques étaient frémissants sous le joug du Pape, et qu'aussitôt que le signal de l'émancipation aurait été donné en Allemagne, les peuples et les États rompraient avec Rome. Plusieurs ont pensé que le grand chancelier subissait l'influence des sectaires et ne faisait qu'exécuter un programme tracé à l'avance. En tout cas, il est étonnant qu'un esprit aussi pénétrant n'ait pas aperçu qu'il s'engageait dans une voie où il succomberait infailliblement, après avoir rendu le nouvel Empire d'Allemagne odieux aux deux cents millions de catholiques du monde entier.

1254. Par les fameuses *lois de mai*, le chancelier d'Allemagne entreprit de mettre les églises catholiques sous la dépendance de l'État. La Compagnie de Jésus, plusieurs autres ordres religieux prétendus affiliés des Jésuites, furent expulsés ; plus tard tous les ordres, sauf quelques congrégations hospitalières, furent supprimés. Les séminaires ecclésiastiques furent fermés. L'État s'attribua la nomination des pasteurs, retira le traitement à tous ceux qui ne voulurent pas déclarer qu'ils se soumettaient au nouvel état de choses, et interdit les quêtes et les souscriptions pour les besoins du culte et l'entretien du clergé. On attribua à des commissions laïques électives l'administration des biens ecclésiastiques. Un tribunal spécial fut établi à Berlin pour juger les infractions aux *lois de mai*, pour frapper d'amende, de prison, d'exil, les évêques et les prêtres coupables et même prononcer leur déposition. L'entrée de l'école fut défendue aux pasteurs légitimes et on chercha à corrompre l'enseignement donné aux enfants catholiques.

Les jours de deuil se levèrent pour l'église d'Allemagne. Les évêques furent accablés d'amendes pour

les actes de leur juridiction spirituelle ; on vendit leur mobilier à l'encan, on les jeta dans les prisons, on les fit travailler avec les scélérats et on les marqua comme eux d'un numéro d'ordre. L'archevêque de Posen et l'évêque de Paderborn d'abord, ensuite la plupart des autres furent déclarés déposés de leur charge. Les prisons de l'Allemagne furent remplies de prêtres ; on en exila ou on prétendit en destituer un grand nombre. Mais, le chancelier ne trouva que deux mauvais prêtres pour les remplacer. Puis, grâce aux sages instructions des prélats, les catholiques se portèrent au scrutin pour l'élection des commissions chargées de l'administration des biens ecclésiastiques ; de la sorte, les presbytères et les églises ne purent être envahis par les schismatiques.

« Votre intrépidité et votre persévérance, écrivait Pie IX aux évêques persécutés, ont procuré une grande consolation à notre douleur. Le clergé et les fidèles vous ont imités, vénérables frères, dans la pénible lutte qui est engagée. Leur fermeté dans la sauvegarde des droits et des devoirs catholiques est si grande, la conduite de chacun est si louable, qu'ils ont attiré sur eux les yeux de tous les hommes et ont excité leur admiration (1). »

La révolution toutefois applaudissait : elle voyait surgir une église nationale, telle qu'elle la rêve, dépendante de l'État, indépendante du Pape. Elle se persuadait que les catholiques se laisseraient de résister, se soumettraient au régime nouveau et par là s'achemineraient au rationalisme. Elle décorait en conséquence l'entreprise du grand chancelier du nom de « *lutte civilisatrice, Kulturkampf* ».

1255. Le schisme ne fut pas restreint à l'Allemagne. Les intrigues et l'influence du chancelier

IV. Le vieux-catholicisme

(1) 5 Février 1875.

dans quelques
autres États de
l'Europe.

germanique, l'action des sectes maçonniques, l'étendirent à plusieurs autres pays, spécialement à la Suisse.

A Genève, le vieux parti protestant de Calvin vit toujours, avec sa haine séculaire contre l'Église romaine. A côté, il s'est formé un puissant parti rationaliste, qui, tout en affectant au dehors l'indifférence pour toutes les religions, est dans le fond très hostile au catholicisme. La pression du dehors, et au dedans les agissements de quelques hommes influents, réunirent les deux partis dans une coalition contre la religion catholique. Le nouveau vicaire apostolique de Genève, l'illustre Mgr Mermillod, contre lequel les ministres protestants nourrissaient les rancunes d'une vieille jalousie, fut exilé du canton de Genève, puis de la Suisse entière. Des lois assez semblables aux *Lois de mai* furent édictées contre la religion catholique en faveur du schisme. Les communautés religieuses, même celle des Petites Sœurs des Pauvres, furent expulsées. On retira le traitement aux pasteurs légitimes et on donna de gros appointements à des intrus venus de l'Allemagne, de l'Italie et surtout de la France. On enleva les églises et les presbytères aux catholiques et on les attribua aux schismatiques.

Le trait le plus singulier de la persécution de Genève, ce fut le semblant de vote auquel on convia les catholiques. Ceux-ci se virent appelés au scrutin pour nommer leurs pasteurs. Or, dans l'Église catholique, l'autorité vient d'en haut et non d'en bas, du Pape et de l'évêque et non des laïques (1). C'est pourquoi les catholiques s'abstinrent de voter; les vieux

(1) Nous avons dit ailleurs en quels sens et de quelle manière les fidèles ont autrefois concouru à l'élection de leurs pasteurs.

catholiques seuls allèrent déposer des bulletins dans l'urne : quelquefois on en compta vingt, d'autres fois dix, souvent moins encore, la plupart rationalistes ou débauchés. Naturellement, leur choix tombait invariablement non pas sur le pasteur légitime, mais sur l'intrus désigné par le gouvernement. Aussitôt l'élu de ce suffrage universel était regardé par l'État comme le seul pasteur catholique : il était mis en possession de l'église, du presbytère, du traitement et des revenus ecclésiastiques. Le pasteur légitime devait réunir son troupeau dans un nouveau local, le plus souvent dans une grange ou un hangar ; il n'avait d'autres ressources pour sa subsistance, pour l'entretien du culte et des œuvres catholiques, que les aumônes de ses paroissiens ou des fidèles de l'univers.

Ainsi, une poignée d'hérétiques et de schismatiques sont reconnus par l'État comme catholiques, et, comme tels, mis en possession des édifices du culte et des revenus ecclésiastiques ; la masse des fidèles soumis aux curés et à l'évêque légitime, en communion avec le chef de l'Église, croyant ce que les conciles œcuméniques ont défini, sont considérés par l'État comme dissidents, et, à ce titre, dépouillés des églises et des biens ecclésiastiques. Ceux que l'opinion publique et le dictionnaire déclarent catholiques sont traités d'hétérodoxes ; ceux qu'ils proclament schismatiques, sont reconnus comme catholiques. Avait-on jamais fait une pareille violence au langage convenu et au sens commun ?

1256. Le gouvernement de Berne alla plus loin encore que celui de Genève. Il prononça la destitution de Mgr Lachat, évêque de Bâle, parce qu'il avait adhéré publiquement aux décrets du concile du Vatican. Il suspendit de leurs fonctions les soixante-neuf curés catholiques du Jura bernois, pour avoir

déclaré qu'ils restaient attachés à leur évêque légitime; il les chassa des presbytères, puis bientôt les expulsa du territoire. Il réduisit le nombre des paroisses à vingt-huit, s'attribua à lui-même la nomination des pasteurs, appela des intrus dans plusieurs lieux. Lorsque les pasteurs légitimes remettaient les pieds dans le canton, on les condamnait à l'amende et à la prison, puis on les expulsait de nouveau. Les fidèles commencèrent à se rendre le dimanche sur le territoire français pour y entendre la messe; mais le gouvernement défendit ces courses pieuses à la frontière et chargea ses gendarmes de dresser des procès-verbaux contre les pèlerins du dimanche et de les incarcérer.

1257. A Zurich, l'église catholique fut enlevée aux fidèles et attribuée aux schismatiques. En d'autres cantons, il y eut de sourds agissements.

L'Italie vit un essai de schisme à Naples, mais si misérable que le gouvernement lui-même n'osa lui donner un appui officiel.

Partout on retrouvait l'action des sociétés secrètes et la pression du grand chancelier d'Allemagne. Celui-ci aurait voulu entraîner tous les gouvernements dans la voie où il s'était engagé. Il ne pouvait souffrir que les évêques étrangers élevassent la voix contre ses entreprises, et plusieurs fois, à l'occasion des lettres pastorales d'évêques magnanimes, il proféra contre la France des menaces qui mirent l'alarme dans les conseils de Versailles.

V. Le vieux catholicisme en Arménie.

1258. Les intrigues du chancelier d'Allemagne allèrent organiser le schisme jusqu'en Orient.

Le schisme avait commencé pendant le concile même, à Rome, dans un monastère de moines arméniens. Prétextant la future définition de l'infaillibilité pontificale, alléguant contre le Saint-Siège d'autres griefs encore, quelques-uns des moines quittèrent clan-

destinement la ville éternelle et rompirent avec le centre de l'unité. Après la proclamation de l'infaillibilité, le nombre des schismatiques s'accrut, jusqu'à atteindre le chiffre de douze ou de quinze cents. Leurs intrigues obtinrent que leur chef Kupélian fût reconnu par le gouvernement turc comme le seul et véritable patriarche des Arméniens catholiques. Bientôt Mgr Hassoun, patriarche légitime, et ses cent mille fidèles, sont traités par la Sublime-Porte comme des schismatiques et des hérétiques; tous les biens de l'Église arménienne, s'élevant à la valeur de cent millions de francs environ, sont dévolus à Kupélian et à ses douze cents adeptes. On exile le patriarche légitime. On expulse les évêques et les curés, on envahit les églises, les monastères, les hôpitaux, de la même façon et par les mêmes procédés qu'en Suisse. Non seulement à Constantinople, mais dans les principales villes de l'empire ottoman, même jusqu'au Caire, la force armée chasse des églises la multitude des catholiques pour y introduire quelques schismatiques.

1259. Le schisme des *vieux catholiques* aurait pu être redoutable si les évêques de la minorité du concile l'eussent embrassé. Si, en effet, quatre-vingts ou seulement cinquante évêques eussent repoussé la constitution de la primauté pontificale, on aurait peut-être vu une défection semblable à celle qui avait affligé l'Église au xv^e siècle. Mais, nous l'avons dit, la plupart des opposants se soumirent avec empressement. Que pouvaient dès lors quelques prêtres, même appuyés de toutes les forces d'un grand empire?

VI. Causes
de l'impaiissance
du schisme.

Aussi le nombre des laïques qui adhérèrent au schisme fut très peu considérable. Reinkens avait annoncé que « tout le bas clergé et des centaines de milliers de fidèles secoueraient le joug de Rome si l'infaillibilité était proclamée; » et à peine une centaine de mauvais prêtres, à peine vingt mille

laïques (1) avaient embrassé le schisme en Occident ; en Orient, on en comptait moins encore. Leur petit nombre répandait un certain ridicule sur la secte et sur ceux qui la soutenaient.

Reinkens, le nouvel évêque des schismatiques d'Allemagne, établit sa résidence dans la ville de Bonn, où ses partisans étaient le plus nombreux ; or il comptait en 1876 cent trente-six ouailles sur une population de vingt-cinq mille catholiques. En Orient, les biens ecclésiastiques de certaines églises, atteignant la valeur de cent et même de deux cents mille francs, étaient enlevés à plusieurs milliers de catholiques et attribués à quinze ou vingt schismatiques. A Angora, douze mille catholiques furent dépossédés en faveur de douze dissidents ; à Adana, l'église, l'école et l'évêché catholiques, avec tous leurs revenus, devinrent la proie d'un seul prêtre et d'un seul laïque.

VII. Faiblesse actuelle du schisme.

1260. Aujourd'hui le vieux catholicisme est partout mort ou mourant. L'empire d'Allemagne a renoué des relations officielles avec le Saint-Siège, cessé d'appliquer une partie des lois de mai, et n'est peut-être pas éloigné de rendre toutes ses faveurs aux évêques catholiques et d'abandonner les schismatiques. L'Arménie est de nouveau unanime ou à peu près unanime dans sa soumission au chef de l'Église. Depuis longtemps, Berne, invitée par le conseil fédéral à ouvrir une procédure légale contre les curés catholiques ou à les rappeler, leur a permis de rentrer dans leurs paroisses ; puis, à la suite de quelques concessions de la puissance épiscopale, elle les a laissés recouvrer les églises et les presbytères.

Sans doute le gouvernement de Berne entretient contre l'Église catholique un certain fond d'hostilité, qui est partagé par plusieurs cantons et qui se tra-

(1) 1700, suivant un recensement fait en 1876.

duit partout par de malheureuses prétentions à dominer la religion et à entraver l'action des pasteurs légitimes. Mais les hommes les plus éminents de la Suisse protestante semblent incliner aujourd'hui vers le parti de la modération, ils accueillent favorablement les propositions conciliantes du Saint-Siège, et les catholiques s'ouvrent à l'espérance de jouir bientôt d'une liberté véritable dans « la terre classique de la liberté ».

1261. Genève s'est obstinée plus longtemps dans la voie de la persécution. L'évêque d'Hébron, le plus illustre de ses citoyens, a été pendant dix ans exilé d'une patrie qui ouvre ses frontières à tout le monde. On a vu pendant de longues années d'ignobles intrus établis par le gouvernement dans la plupart des paroisses du canton et presque toutes les églises livrées aux schismatiques.

Mais la république de Genève pourrait-elle consentir à voir ses chefs soutenir indéfiniment les schismatiques et tenir les catholiques exclus de leurs églises? Pourra-t-elle supporter que son gouvernement donne longtemps encore de gros traitements à des prêtres qui ont trois, cinq, dix ouailles pour tout troupeau, dont le service se borne à dire chaque dimanche une messe basse dans une église presque déserte, et qui, odieux à toute la population, rendent odieux l'État qui les nourrit et les protège?

A l'heure présente, les citoyens de Genève semblent las de voir les catholiques injustement persécutés depuis si longtemps; c'est ce qu'attestent les élections de 1884. Nous nous ouvrons à l'espérance de voir bientôt le gouvernement persécuteur remplacé par un gouvernement honnête ou au moins de le voir rapporter ses décrets de spoliation et d'oppression. Nous attendons la révocation prochaine de ces actes despotiques accomplis pendant dix ans contre une immense

majorité au profit d'une infime minorité, et qui ont été réprouvés dans l'univers entier non seulement des catholiques, mais de tous les esprits sensés. Le Saint-Siège a supprimé le vicariat apostolique de Genève, dont l'existence était alléguée depuis 1873 comme le principal prétexte de la persécution. Les intérêts temporels de la république souffrent de cette guerre faite aux catholiques. Pourquoi les hommes de la paix ne réussiraient-ils pas à faire triompher à Genève les conseils de la modération et de l'équité? Pourquoi là, comme au sein des autres cantons protestants de la Suisse, la religion catholique ne jouirait-elle pas de la même liberté que dans les années antérieures, du même respect qu'au sein de la protestante Angleterre et des États protestants de l'Amérique du Nord?

VIII. Résultats. 1262. Non seulement le schisme des vieux catholiques a fort peu nui à l'Église catholique, mais encore il lui a beaucoup servi.

Il l'a débarrassée d'un 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. Il a été, qu'on nous permette ces comparaisons, l'égoût où ont conflué les immondices de plusieurs régions, l'abcès qui, en se formant sur un point, a purifié tout le corps.

Enfant naturel du semi-libéralisme, le vieux catholicisme a révélé à tous les yeux la perversité et l'ignominie de son père. Les semi-libéraux avaient souvent dit : « Soyons libéraux et soyons catholiques. » Pie IX et les évêques n'avaient cessé de leur répéter : « A force d'être libéraux, vous cesserez d'être catholiques. » L'événement justifiait les prédictions des pontifes. Ne devenait-il pas évident que le semi-libéralisme, bien loin d'être conforme à l'Évangile,

est inconciliable avec lui ? Qui méconnaîtra désormais que le fidèle cesse d'être catholique dans la mesure où il devient libéral ? Qui parlera encore de réconciliation avec « la révolution », avec « la civilisation », avec « les idées et les principes modernes » ? N'est-il pas à jamais manifeste que quiconque se dit catholique libéral, professe de s'acheminer au schisme ?

La persécution a réveillé la foi des peuples. Les fidèles menacés du schisme, forcés de subir la présence des prêtres intrus, contraints de se réunir dans des granges, retrouvèrent une ferveur qu'ils n'avaient plus. Les évêques et les prêtres persécutés grandirent dans l'estime et la confiance des peuples. Frappés d'amendes, de prison ou d'exil, harcelés de mesures vexatoires, ils devinrent devant Dieu des victimes d'expiation et de salut, et resplendirent, aux yeux des hommes de l'auréole des confesseurs de la foi, la plus belle après celle des martyrs. Le plus illustre de ces héros fit entendre dans toutes les villes de la France, en Belgique, en Italie, en Allemagne et jusqu'en Norvège, les accents de sa suave et pénétrante éloquence ; et les peuples, touchés de tant de grâces et de charmes, de tant de piété et d'onction, se demandèrent avec stupeur quels étaient ces hommes qui, au lieu d'embrasser les genoux du nouveau François de Sales, le persécutaient et le bannissaient.

1263. Le schisme a eu peut-être pour notre patrie un résultat des plus heureux, celui d'enlever à ceux qui la gouvernent la tentation d'essayer l'établissement d'une église nationale. Nous avons dit ailleurs combien ce rêve est caressé des sectaires. Depuis 1875, les hommes qui sont au pouvoir reviennent souvent dans leurs discours à la pensée d'une église soumise à l'État : on entend les plus impies parler

de « la religion de Bossuet », et demander si l'État du XIX^e siècle ne défendra pas « les libertés gallicanes ». Or le spectacle de l'entreprise avortée d'Allemagne se dresse devant eux pour les avertir que, s'ils se lancent dans la même aventure, ils aboutiront au même insuccès. En Allemagne, un chancelier plus puissant et plus habile qu'eux avait à son service toutes les rancunes excitées par la récente définition. Et néanmoins l'entreprise se trouve frappée aujourd'hui d'un mépris universel. Comment en France des hommes de talent médiocre, moins bien servis par les circonstances, pourront-ils reprendre avec succès la même entreprise? Où trouveront-ils des prêtres? S'ils n'ont pas de prêtres, que sera leur église *catholique nationale*? Où trouveront-ils même des laïques? Aussi, malgré l'ardeur de leurs désirs, ils n'osent essayer du schisme; impuissants à séparer les catholiques du Pontife romain, ils les fatiguent et les vexent, en attendant qu'ils les persécutent violemment ou qu'ils soient eux-mêmes renversés du pouvoir.

1261. Les *vieux catholiques* n'ont donc réussi qu'à affermir l'autorité du Pontife romain. De même qu'à l'époque du concile, les déclamations contre la définition de l'infailibilité la rendirent nécessaire, ainsi le schisme tenté depuis a rendu impossible l'établissement des églises nationales. La primauté sort victorieuse de toutes les attaques : la souveraine et universelle puissance du Pontife romain est à jamais un des dogmes les plus profondément enracinés dans l'esprit et le cœur de tous les fidèles : elle apparaît à tous comme appartenant aux entrailles mêmes de l'Église, comme se confondant avec l'autorité même de Jésus-Christ : nul ne peut la méconnaître sans se voir entraîné du premier coup dans l'apostasie totale. O Dieu, que vos miséricordes sont grandes ! Cette

vive conviction de la primauté du Pape, cet invincible attachement à son autorité infaillible, de privés qu'ils sont aujourd'hui, deviendront un jour publics, sociaux, nationaux : les peuples comme peuples, les États comme États, les princes comme princes, s'en feront gloire un jour de la même manière qu'aujourd'hui les particuliers, et confieront de nouveau au Vicaire infaillible de Jésus-Christ la haute direction de leurs destinées : alors la révolution sera terminée, et une ère de gloire inouïe commencera pour le monde.

Conclusions de tout le traité.

1265. Nous avons achevé l'exposé des *Erreurs modernes*.

Résumons notre travail en quelques lignes.

Nous pouvons partager nos contemporains en trois classes : ceux qui admettent intégralement la doctrine de l'Église, ceux qui la nient totalement, et ceux qui allient ensemble les affirmations de l'Église et les négations des adversaires : les catholiques purs, les rationalistes ou naturalistes ou libéraux purs, les semi-rationalistes ou semi-naturalistes ou semi-libéraux.

Les catholiques disent : Jésus-Christ est Dieu : donc il doit régner : régner perpétuellement et universellement ; régner à notre époque comme dans les siècles passés ; régner sur les États, sur les familles, sur les individus ; régner dans les lois, dans les institutions, dans les mœurs ; régner au sein du foyer domestique, à l'intérieur de l'école, au milieu des conseils publics de la nation : *Oportet autem illum regnare*.

Les rationalistes disent : Jésus-Christ n'est pas Dieu : donc il n'a pas le droit de régner : donc il faut

abolir son règne dans la famille, à l'école, surtout dans l'État : *Nolumus hunc regnare super nos.*

Les semi-rationalistes ou semi-libéraux disent : Jésus-Christ est Dieu ; néanmoins il n'a pas le droit de régner ; il lui suffit d'être toléré. Ou, s'il a le droit de régner, c'est sur les particuliers seulement, dans le secret du cœur, et tout au plus dans l'intime du foyer, mais ce n'est pas dans les hautes chaires, dans les places publiques, dans les tribunes et sur les trônes, ce n'est pas sur les philosophes, les sénateurs, les députés, les rois. *Dicunt pax, pax et non est pax.*

Les naturalistes sont peu nombreux : aussi, s'ils étaient seuls à combattre le règne de Jésus-Christ, Jésus-Christ régnerait. Les semi-libéraux forment des multitudes immenses ; or, ils se font les complices des rationalistes : voilà pourquoi, à notre époque, Jésus-Christ ne règne pas. Les catholiques purs n'ont pas pour eux le nombre ; mais ils ont la vérité : car ils combattent pour Jésus-Christ, « le Verbe de Dieu », « la Sagesse du Père », « la vérité, la voie et la vie ». Courage, persévérance, confiance : l'empire appartient à la Sagesse et à la Vérité : Jésus-Christ régnera !

Transition

1266. La *Cité antichrétienne* oppose à l'Évangile des erreurs, qu'elle appelle « les principes et les idées modernes », et à la hiérarchie catholique une hiérarchie satanique, à savoir *les sectes maçonniques*. De même que le sacerdoce catholique est le prédicateur et même, qu'on nous pardonne ce néologisme, la personification de l'Évangile, ainsi les sociétés secrètes sont les armées de « la civilisation et du progrès modernes », l'officine où s'élaborent et d'où se répandent tant de systèmes contraires à l'Évangile,

nous dirions, si on le permettait, l'incarnation des erreurs modernes.

Après avoir parcouru les doctrines que la Cité antichrétienne oppose au dogme catholique, nous allons considérer la *hiérarchie* ou plutôt *les hiérarchies* qu'elle oppose au sacerdoce catholique; après avoir étudié les erreurs modernes, nous verrons *leur source*. Cette nouvelle étude est plus nécessaire encore que la précédente pour pénétrer le secret de cette vaste lutte qui se déploie depuis un siècle et demi contre la Cité de Dieu.

TABLE DES MATIÈRES.

LA CITÉ ANTICHRÉTIENNE AU XIX^e SIÈCLE

DEUXIÈME LIVRE

SEMI-RATIONALISME, SEMI-NATURALISME OU SEMI-LIBÉRALISME

	Pages
Préliminaires :	
1 ^o Notion générale du semi-rationalisme ou semi-libéralisme.....	1
2 ^o Trois classes de semi-rationalistes et de semi-libéraux.....	2
3 ^o Ce que l'on appelle libéralisme catholique et catholiques libéraux. Remarque sur l'emploi de ces noms.....	3
4 ^o Division du sujet.....	5

PREMIÈRE DIVISION

TITRE UNIQUE

CARACTÈRES COMMUNS DES SEMI-RATIONALISTES OU
SEMI-LIBÉRAUX

	Pages
Division du sujet.....	6
<i>CHAPITRE I^{er}. — Premier caractère des semi-libéraux : un faux esprit de modération et de conciliation.</i>	
I. Faux esprit de conciliation.....	7
II. Horreur des partis extrêmes.....	12
<i>CHAPITRE II. — Deuxième caractère des semi-libéraux : diminution des vérités et affaiblissement du sens catholique.</i>	
<i>ART. I^{er}. — Abondance des vérités et développement du sens catholique dans les fidèles dûment ins- truits.....</i>	
I. Abondance des vérités.....	16
II. Développement du sens catholique.....	16
III. Remarque.....	18
<i>ART. II. — Diminution des vérités et affaiblissement du sens catholique dans les semi-libéraux.....</i>	
I. Diminution des vérités.....	18
II. Affaiblissement du sens catholique.....	20
III. Autres caractères généraux résultant des pre- miers.....	21
<i>CHAPITRE III. — Troisième caractère : indépendance et présomption d'esprit.</i>	
<i>ART. I. — Docilité du vrai fidèle.....</i>	26
<i>ART. II. — Dispositions contraires des semi-libéraux..</i>	
I. Indocilité d'esprit.....	27
II. Prétention à diriger l'Église.....	27
III. Causes de cet esprit.....	29

DEUXIÈME DIVISION

Les principales formes du semi-rationalisme
ou du semi-libéralisme

	Pages
Préliminaires :	
1 ^o Multitude des systèmes semi-libéraux.....	31
2 ^o Division.....	32

PREMIÈRE SOUS-DIVISION.

ERREURS SUR LA FOI, LA RAISON ET LES RELATIONS DE LA FOI
ET DE LA RAISON

Préliminaires.....	32
--------------------	----

TITRE I^{er}

L'HERMÉSIANISME OU LE SEMI-RATIONALISME D'ALLEMAGNE

Préliminaires :	
1 ^o Noms divers.....	33
2 ^o Sommaire du système.....	34
3 ^o Propagation de l'erreur... ..	35
4 ^o Ses dangers.....	35
5 ^o Sa condamnation.....	35

CHAPITRE I^{er}. — *Les trois erreurs fondamentales.*

Énoncé des trois erreurs.....	36
ART. I ^{er} . — Première erreur fondamentale : <i>erreur de</i> <i>méthode</i>	37
I. La méthode philosophique des hermésiens.....	37
II. Leur méthode théologique.....	38
1 ^o Première erreur.....	38
<i>a. Exposé</i>	38
<i>b. Condamnation de cette erreur</i>	39
2 ^o Deuxième erreur.....	40
<i>a. Exposé</i>	40
<i>b. Deux corollaires</i>	42

	Pages
<i>c.</i> Condamnation de la deuxième erreur et des deux corollaires.....	43
ART. II. — Deuxième erreur fondamentale : <i>confusion</i> <i>des deux ordres de connaissance</i>	45
I. Énoncé sommaire de l'erreur.....	45
II. La doctrine catholique sur les deux ordres de connaissance.....	47
1° Principes généraux.....	47
2° Trois maximes théologiques.....	48
III. Principes contraires des hermésiciens.....	50
IV. Conclusion.....	52
ART. III. — Troisième erreur fondamentale : <i>liberté</i> <i>illimitée de la philosophie</i>	53
I. Exposé de l'erreur.....	53
1° Principes des adversaires.....	53
2° Raisons alléguées.....	54
II. Réfutation.....	55
III. Quelques remarques.....	58
1° La liberté légitime de la philosophie et des sciences humaines.....	58
2° Habileté hypocrite de quelques-uns.....	60
3° La liberté de la philosophie et celle de la raison.....	61
CHAPITRE II. — <i>Erreurs d'application et de détail.</i>	
Préliminaire.	
I. Erreurs sur la Trinité.....	62
II. Erreurs sur la création.....	64
III. Erreurs sur l'Incarnation.....	65
IV. Erreurs sur la fin surnaturelle.....	68
V. Erreurs sur l'état de justice originelle.....	69
VI. Erreurs sur le péché originel.....	69
VII. Erreurs sur la justification.....	69
VIII. Erreurs sur l'homme.....	70
IX. Erreurs sur l'inspiration des Livres saints.....	71
Conclusion.....	74

CHAPITRE III. — <i>Trois corollaires des erreurs précédentes.</i>	
<i>Observations générales.</i>	
ART. 1 ^{er} . — Trois corollaires.....	75
I. Trois erreurs.....	75
1 ^o Corollaire contre la scolastique.....	75
2 ^o Corollaire contre les congrégations romaines.	76
3 ^o Corollaire contre la tradition catholique....	76
II. Condamnation de ces trois erreurs.....	78
1 ^o Condamnation de la première.....	78
2 ^o — de la deuxième.....	79
3 ^o — de la troisième.....	79
4 ^o Observation sur le vrai progrès de la doc-	
trine.....	81
ART. II. — Dernières remarques....	81
I. Résumé.....	81
II. La science allemande.....	82

TITRE II

LE TRADITIONALISME

CHAPITRE 1^{er}. — *Exposé de l'erreur.*

I. Point commun à tous les systèmes traditiona-	
listes.....	83
II. Différents systèmes.....	84
1 ^o Système de M. de Bonald.....	84
2 ^o — du P. Ventura.....	85
3 ^o — de M. de Lamennais.....	86
4 ^o — de M. Bautain.....	87
5 ^o Autres systèmes.....	88

CHAPITRE II. — *Ce que peut la raison dans l'ordre naturel.*

Préliminaires : Analyse des facultés humaines.....	89
I. Connaissance des intelligibles matériels.....	89
II. Connaissance des intelligibles spirituels.....	90
III. Utilité et nécessité même de la révélation pour	
la connaissance des vérités naturelles.....	92

	Pages
IV. Remarques	94
1 ^o Locutions impropres de certains traditionnalistes	94
2 ^o Confusion des deux ordres.....	94
V. Ce que peut la raison sans la société.....	97
1 ^o La question.....	97
2 ^o Réponse.....	98
CHAPITRE III. — <i>Ce que peut la raison à l'égard de la révélation.</i>	
I. La raison peut constater le fait de la révélation et conclure à l'obligation de croire	100
II. La raison peut faire la science des dogmes.....	102
CHAPITRE IV. — <i>Quelques autres erreurs ou aberrations des traditionalistes.</i>	
I. Prétendu désaccord entre la raison et la foi.....	104
II. Erreurs sur la société civile.....	106
III. Antipathie pour les scolastiques.....	107
1 ^o Déclamations.....	107
2 ^o Injustice de ces attaques.....	108
3 ^o L'Ange de l'école.....	110
4 ^o La condamnation des détracteurs.....	111
5 ^o Espérance.....	112

TITRE III

L'ONTOLOGISME

CHAPITRE UNIQUE

ART. 1 ^{er} . — Exposé de l'erreur.....	113
I. Notion générale.....	113
II. Différents systèmes.....	113
1 ^o L'ontologisme absolu.....	113
a. Exposé de l'erreur : deux propositions..	113
b. Preuve de la première proposition.....	114
c. Preuves de la deuxième proposition.....	115
d. Remarque	115

TABLE DES MATIÈRES

651

	Pages
2 ^o Ontologisme mitigé.....	116
a. Exposé.....	116
b. Preuves.....	117
c. Remarque.....	117
ART. II. — Critique des systèmes précédents.....	117
I. Solution des arguments.....	117
II. Considérations théologiques.....	125
1 ^o Nouveauté de l'ontologisme.....	125
2 ^o Confusion entre la connaissance naturelle et la connaissance surnaturelle.....	126
3 ^o Confusion entre la connaissance de la vie présente et celle de la vie future.....	129
III. Condamnation.....	129

DEUXIÈME SOUS-DIVISION

ERREURS SEMI-LIBÉRALES SUR L'ÉGLISE, L'ÉTAT

ET LES RELATIONS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT

Objet de cette partie.....	133
----------------------------	-----

SECTION PREMIÈRE. — ERREURS SEMI-LIBÉRALES
SUR L'ÉGLISE

Division des questions.....	133
-----------------------------	-----

TITRE I^{er}

INDIFFÉRENTISME ET LATITUDINARISME,
OU ERREURS SUR LA NÉCESSITÉ DE L'ÉGLISE

Énoncé des trois erreurs.....	134
-------------------------------	-----

CHAPITRE I^{er}. — *Latitudinarisme extrême ou indifférentisme.*

I. Exposé de l'erreur.....	135
II. Condamnation.....	137
III. Réfutation des principales objections.....	139

	Pages
IV. Explications de la maxime : Hors de l'Église	
pas de salut.....	142
1 ^o Principe général.....	142
2 ^o Maximes particulières.....	144
3 ^o Dernière explication.....	146
CHAPITRE II. — <i>Latitudinarisme mitigé.</i>	
I. Exposé de l'erreur.....	148
1 ^o Erreur principale.....	148
2 ^o Horreur pour la doctrine du petit nombre des élus.....	149
II. Observations.....	151
CHAPITRE III. — <i>Seconde forme mitigée du latitudinarisme.</i>	
I. Exposé de l'erreur.....	157
II. Condamnation de l'erreur précédente.....	160
CHAPITRE IV. — <i>Deux autres erreurs.</i>	
ART. I ^{er} . — La liberté de conscience.....	162
I. La liberté de conscience d'après les rationalistes.....	162
II. La liberté de conscience d'après les semi-libé- raux. — Quatre théories principales.....	163
ART. II. — Aversion pour le dogme de l'enfer.....	166
I. Diverses erreurs des semi-libéraux sur l'enfer...	166
II. Observations.....	168
1 ^o L'enfer d'après la révélation.....	168
2 ^o L'enfer et le calvaire.....	169
3 ^o Économie de la vie présente et de la vie future.....	170

TITRE II

ERREURS SEMI-LIBÉRALES SUR LE MAGISTÈRE DE L'ÉGLISE

Objet à traiter.....	173
----------------------	-----

CHAPITRE I^{er}. — *Erreurs générales.*

I. Le magistère de l'Église.....	174
----------------------------------	-----

	Pages
1 ^o Les vérités de foi.....	174
2 ^o Les vérités certaines <i>infra fidem</i>	175
3 ^o Les doctrines communes, approuvées et re- commandées par l'Église.....	176
II. Erreurs semi-libérales.....	177
1 ^o L'Église ne peut pas définir qu'elle est la seule véritable Eglise.....	177
2 ^o L'Église n'est pas universellement infaillible dans les définitions <i>ex cathedra</i>	178
3 ^o L'Église n'est pas infaillible dans l'exercice du magistère ordinaire.....	179
4 ^o L'Église n'est pas infaillible dans les défini- tions <i>infra fidem</i>	181
5 ^o Peu d'estime de ces semi-libéraux pour les directions doctrinales et les opinions com- munes.....	185
6 ^o L'Église n'a pas d'autorité doctrinale dans les questions politiques et civiles.....	186
7 ^o Tendances des semi-libéraux à déterminer à l'Église la sphère de son enseignement.....	187

CHAPITRE II. — *Attitude des semi-libéraux à l'égard du
syllabus et des décrets du concile du Vatican.*

ART. I. — Les semi-libéraux et le syllabus.....	183
ART. II. — Les semi-libéraux et la définition de l'infail- libilité pontificale.....	193

TITRE III

ERREURS SEMI-LIBÉRALES SUR LA PUISSANCE COERCITIVE
DE L'ÉGLISE

CHAPITRE UNIQUE

Préliminaire. État de la question.....	202
ART. I ^{er} . — Violente opposition des semi-libéraux contre la puissance coercitive de l'Église.. ..	203

	Pages
ART. II. — Exposé de la doctrine catholique sur ce pouvoir.....	206
§ I. — Preuves de la puissance coercitive.....	206
I. Actes pontificaux.....	206
II. Pratique de l'Église.....	207
III. Textes de la sainte Écriture	211
IV. Considérations de la raison.....	213
§ II. — Examen de quelques objections.....	217
I. Énoncé des principales objections.....	217
II. Réponses.....	218
§ III. — Conclusions et remarques.....	221
I. Conclusions	221
II. Remarques	222
ART. III. — Extension de la puissance coercitive de l'Église.....	224
I. A l'égard des infidèles.....	224
II. A l'égard des fidèles.....	225
III. Remarque. — Cette théorie est aujourd'hui plus théorique que pratique.....	228

**SECTION DEUXIÈME — ERREURS SEMI-LIBÉRALES
SUR LES RELATIONS DE L'ÉGLISE ET DE L'ÉTAT**

Division du sujet.....	229
------------------------	-----

TITRE I^{er}

LE SYSTÈME SEMI-LIBÉRAL DE L'INDÉPENDANCE DE L'ÉTAT
DANS L'ORDRE SPIRITUEL

Remarque préliminaire.....	230
CHAPITRE I ^{er} . — <i>Exposé du système.</i>	
ART. I ^{er} . — L'erreur principale.....	231
I. Les deux formules et l'erreur générale qu'elles expriment	231
II. Trois erreurs spéciales renfermées dans l'erreur générale	232

	Pages
III. Trois autres formules exprimant les mêmes erreurs	234
1 ^o Séparation de l'Église et de l'État.....	234
2 ^o Liberté et égalité de tous les cultes.....	236
3 ^o Sécularisation de la chose publique.....	236
IV. Conclusion de ce qui précède.....	238
ART. II. — Quelques corollaires de l'erreur précédente.	239
I. Liberté de la parole, de la presse.....	239
II. Réconciliation de l'Église avec la révolution....	241
III. Conclusion.....	242

CHAPITRE II. — *Réfutation du système.*

ART. I ^{er} . — Arguments établissant la suprématie spirituelle de l'Église sur l'État.....	244
I. Argument tiré de l'origine de l'Église et de l'État.	244
II. Argument tiré de l'unité et de l'universalité de l'Église	247
III. Argument tiré de la fin des deux sociétés.....	254
IV. Quelques textes de la sainte Écriture.....	257
ART. II. — Examens de quelques objections.....	259
Première objection.....	259
Deuxième.....	260
Troisième.....	262
Quatrième.....	266
Cinquième	273
Sixième.....	274
Septième.....	278
ART. III. — Réfutation des autres erreurs du système semi-libéral.....	283
I. Liberté des opinions, de la presse.....	283
1 ^o Condamnations.....	284
2 ^o Le péché originel et la liberté des opinions..	285
3 ^o Effets de la liberté de la parole et de la presse	286
II. Réconciliation de l'Église avec le libéralisme, le progrès et la révolution.....	289
ART. IV. — Théorie de la liberté.....	294

	Pages
Préliminaires :	
a. Engouement des semi-libéraux pour la liberté.....	294
b. Le problème à résoudre.....	294
I. Théorie de la liberté de nécessité.....	294
1 ^o Énoncé des principes.....	294
2 ^o Conclusions générales contre les semi-libéraux.....	296
3 ^o Conclusions spéciales.....	297
II. Théorie de la liberté de coaction.....	298
1 ^o Attachement des semi-libéraux à la liberté de coaction.....	298
2 ^o La perfection correspond-elle au degré de cette liberté.....	299
3 ^o Quel est le peuple heureux.....	300
CHAPITRE III. — Quelques notions historiques sur le système précédent.	
I. Diffusion de l'erreur en France.....	302
II. Causes de cette diffusion.....	303
III. Mal fait par cette école.....	305
IV. Cette école vit encore	307

TITRE II

LE SYSTÈME SEMI-LIBÉRAL DE LA COMPLÈTE INDÉPENDANCE DE L'ÉTAT DANS L'ORDRE TEMPOREL

Préliminaires :	
I. Exposé de l'erreur	308
II. Origine et développement de l'erreur.....	309
III. Énoncé de la vraie doctrine.....	
CHAPITRE 1^{er}. — Les pouvoirs de droit divin.	
ART. 1 ^{er} . — Le pouvoir directif.....	311
I. Thèse.....	311
II. Explication de la thèse.....	312
1 ^o Nature du pouvoir directif.....	312
2 ^o Existence du pouvoir directif.....	313
ART. II. — Le pouvoir indirect.....	316
I. Thèse.....	

	Pages
II. Explication de la thèse.....	316
1 ^o Nature du pouvoir indirect.....	316
2 ^o Existence de ce pouvoir.....	320
a. Actes et documents pontificaux ou conciliaires	320
b. Réponses aux allégations des semi-libéraux.....	322
c. Arguments tirés de l'origine, de la nature et de la fin des deux sociétés.....	324
d. Arguments tirés de l'Écriture.....	327
e. Objection	328
III. Remarque et conclusion.....	330

CHAPITRE II. — *Le droit public du moyen-âge.*

Proposition	334
ART. I ^{er} . — Causes de l'insertion du droit divin dans le droit public.....	335
I. Première cause : la vivacité de la foi et du bon sens populaire.....	335
II. Deuxième cause : l'influence des évêques dans les affaires publiques.....	337
III. Troisième cause : la nécessité même des choses.	340
ART. II. — Fait de l'insertion du droit divin dans le droit public.....	341
I. Énoncé du fait.....	341
II. Sommaire de la preuve.....	341
III. Explications.....	342
1 ^o Premier fait.....	342
2 ^o Deuxième fait.....	344
IV. Conclusions et remarques.....	346

CHAPITRE III. — *Pouvoirs des Papes sur les États vassaux de l'Église.*

Proposition	349
I. Causes de l'institution.....	350
II. Les principaux États feudataires du Saint-Siège.	351
III. Dépendance spéciale de ces États.....	351

CHAPITRE IV. — *Pouvoirs des Papes sur les empereurs d'Occident.*

Proposition	353
I. Origine du Saint-Empire.....	353
II. Destination du Saint-Empire.....	356
1° La défense des États de l'Église.....	356
2° La défense de la chrétienté.....	358
3° Prééminence de l'empereur sur les autres souverains.....	359
III. Quatre observations	360
IV. Conclusions du chapitre.....	362
V. Dernière remarque.....	363
Résumé et conclusions des quatre chapitres précédents.	364

TITRE III

LES SYSTÈMES SEMI-LIBÉRAUX DE LA SUPRÉMATIE DE L'ÉTAT
SUR L'ÉGLISE

Préliminaires :

I. Nouvelle classe d'erreurs	368
II. Multiplicité des systèmes.....	368
III. Aperçu historique.....	369

SOUS-TITRE I — LES DEUX ERREURS OU LES DEUX
SYSTÈMES GÉNÉRAUX

Énoncé.....	372
-------------	-----

CHAPITRE I^{er}. — *Le système qui attribue à l'État
un droit indirect positif sur les choses sacrées.*

I. L'erreur principale.....	373
1° Exposé.....	373
2° Observation polémique.....	375
3° Remarques.....	376
II. Erreurs secondaires.....	377

CHAPITRE II. — *Le système qui attribue à l'État
un droit indirect négatif sur les choses sacrées.*

I. Exposé de l'erreur.....	379
II. Quelques observations.....	380
1 ^o Observations historiques.....	380
a. Sur l'appel comme d'abus.....	380
b. Sur l' <i>exequatur</i> et le <i>placet</i>	381
2 ^o Observations apologétiques.....	382

SOUS-TITRE II — LES ERREURS OU LES SYSTÈMES
PARTICULIERS

CHAPITRE I^{er}. — *Droits attribués par les semi-libéraux
à l'État sur la juridiction pontificale.*

Énoncé de ces prétendus droits.....	383
ART. I ^{er} . — Prétendu droit de soumettre les actes ponti- ficaux à l'examen et au placet de l'État...	384
I. Énoncé de l'erreur.....	384
II. Réfutation.....	385
III. Remarque sur le troisième article organique....	389
ART. II. — Prétendu droit d'autoriser les envoyés du Saint-Siège.....	391
ART. III. — Prétendu droit de contrôler et d'empêcher même les communications des évêques et des fidèles avec le Pape.....	392
ART. IV. — Conclusions contre les trois erreurs précédentes.....	394

CHAPITRE II. — *Droits attribués par les semi-libéraux
à l'État sur la puissance épiscopale.*

I. Énoncé des erreurs.....	395
II. Réfutation.....	397
III. Observations sur certaines concessions de l'Eglise.	400

CHAPITRE III. — *Droits attribués par les semi-libéraux
à l'État sur l'école.*

Remarques préliminaires.....	402
I. Les complices du <i>monopole</i> universitaire.....	403
II. Les complices de la <i>gratuité</i> de l'enseignement..	404
III. Les complices de l'enseignement <i>obligatoire</i>	405
IV. Les complices de l'enseignement <i>laïque</i>	406
1 ^o Théorie générale et extrême.....	406
1 ^o Théories particulières et mitigées.....	408
1. Hostilité contre les congréganistes.....	408
2. Système semi-libéral sur l'éducation des tout petits enfants.....	409
3. Système semi-libéral sur l'instruction primaire.....	410
4. Système semi-libéral sur l'instruction secondaire.....	415
5 ^o Système semi-libéral sur les sémi- naires.....	415
V. Quelques autres aberrations semi-libérales sur l'éducation.....	416
VI. Dernières observations.....	418

CHAPITRE IV. — *Droits attribués par les semi-libéraux
à l'État sur la propriété ecclésiastique.*

Préliminaire. Opposition des rationalistes contre la pro- priété ecclésiastique	422
I. Dispositions malveillantes des semi-libéraux	423
II. Observations	424
1 ^o Les attaques contre la propriété ecclésiasti- que violent le droit divin	424
2 ^o Elles sont une calamité publique.....	425
3 ^o Elles posent le principe du communisme....	426

CHAPITRE V. — Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur les principautés ecclésiastiques.	
Préliminaire. Notion des principautés ecclésiastiques..	428
I. Répulsion d'un grand nombre pour les principautés ecclésiastiques	429
II. Avantages de ces principautés.....	429
III. Objections.....	431
 CHAPITRE VI. — Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur les immunités ecclésiastiques.	
I. Principes des semi-libéraux.....	435
II. Application de ces principes.....	437
III. Observation.....	438
 CHAPITRE VII. — Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur les ordres religieux.	
I. Préventions des semi-libéraux contre les ordres religieux.....	438
1 ^o Exposé.....	439
2 ^o Observations	440
II. Théorie générale de quelques semi-libéraux contre les ordres religieux.....	446
1 ^o Exposé de cette théorie.....	448
2 ^o Réfutation.....	449
 CHAPITRE VIII. — Droits attribués par les semi-libéraux à l'État sur le mariage des chrétiens.	
Remarques préliminaires.....	456
ART. I^{er}. — Première théorie semi-libérale sur le mariage des chrétiens.....	457
I. Exposé.....	457
II. Observations.....	461
ART. II. — Deuxième théorie semi-libérale.....	464
I. Exposé.....	464

	Pages
II. Réfutation.....	466
ART. III. — Troisième théorie semi-libérale.....	468
I Exposé.....	468
II Réfutation.....	469
III Objection.....	473
ART. IV. — Quatrième théorie semi-libérale.....	475
I Exposé.....	475
II Réfutation.....	476
ART. V. — Les semi-libéraux et le divorce.....	479
I. Énoncé des erreurs.....	479
II. Réfutation.....	479
1 ^o Le divorce est contraire au droit divin.....	479
2 ^o Le divorce est contraire au droit naturel....	481
3 ^o Le divorce a été énergiquement réprouvé par les Pontifes romains.....	483
4 ^o Remarque.....	484
Conclusion générale contre les erreurs concernant les relations de l'Eglise et de l'État.....	485

SECTION TROISIÈME — ERREURS SEMI-LIBÉRALES SUR L'ÉTAT

OU ABERRATIONS DES SEMI-LIBÉRAUX DANS L'ORDRE CIVIL
ET POLITIQUE

CHAPITRE I^{er}. — *Absence d'esprit traditionnel.*

Préliminaires. Maximes politiques	490
I. Esprit de changement dans les lois.....	491
II. Esprit de changement dans le gouvernement.....	492
III. Mépris de l'ancienne France.....	493
IV. Mépris des traditions, des usages et des costumes anciens.....	495

CHAPITRE II. — *Secrète répugnance pour l'entrée des personnes ecclésiastiques dans les conseils de la nation.*

I. Exposé du système.....	495
II. Une observation historique.....	496

	Pages
III. Réfutation	497
1 ^o Les prêtres sont une élite.....	497
2 ^o Les évêques sont l'élite de cette élite.....	499
3 ^o Conclusion.....	499
IV. Objection.....	500
V. Conclusion	501
VI. Système excluant absolument les cleres de la politique.....	501
<i>CHAPITRE III. — Complicités dans l'anarchie et dans le despotisme.</i>	
I. Complicités dans l'anarchie.....	504
1 ^o Le dogme révolutionnaire de la souveraineté du peuple.....	504
2 ^o Comment les semi-libéraux entendent ce dogme	504
3 ^o Conséquences pratiques.....	505
II. Complicités dans le despotisme.....	506
III. Observation.....	507
<i>CHAPITRE IV. — Propension pour la liberté révolutionnaire.</i>	
I. Amour des modernes pour la liberté.....	555
II. Amour spécial pour la liberté dans l'ordre civil et politique.....	509
1 ^o Les parlementaires.....	510
2 ^o Les républicains.....	511
3 ^o Attachement à certaines libertés.....	511
III. Critique.....	513
1 ^o Les principes des semi-libéraux.....	513
2 ^o Les vrais principes.....	513
3 ^o Application de ces principes.....	514
<i>CHAPITRE V. — Propension pour l'égalité révolutionnaire.</i>	
Remarque préliminaire.....	517
I. Esprit égalitaire des semi-libéraux.....	517
II. Les privilèges ont-ils pu et peuvent-ils encore être légitimes.....	519
1 ^o Principes généraux.....	519
2 ^o Quelques applications particulières.....	520
III. Conséquences sociales de l'égalité démocratique.	523

CHAPITRE VI. — *Engouement pour le suffrage universel.*

I. Le suffrage universel.....	524
II. Les partisans du suffrage universel.....	524
III. Objections contre le suffrage universel.....	525
1° Il est la négation du mérite.....	525
2° Il est une semence d'anarchie.....	527
3° Il est le mensonge universel.....	528
Conclusions des chapitres précédents.....	533

TROISIÈME SOUS-DIVISION

ERREURS SEMI-LIBÉRALES SUR LE SAINT-SIÈGE

Objet de cette partie.....	555
----------------------------	-----

CHAPITRE I^{er}. — *Les semi-libéraux et le principal évêque du Pontife romain.*

Préliminaire :

ART. I ^{er} . — L'attitude des semi-libéraux pendant l'exécution du complot.....	536
I. Attitude des semi-libéraux de France.....	536
II. Attitude des semi-libéraux d'Italie.....	537
III. Les théories et les allégations des semi-libéraux.....	537
ART. II. — L'attitude des semi-libéraux depuis la consommation de l'attentat.....	444
ART. III. — La question romaine dans le présent et dans l'avenir.....	537
I. Tristesse de l'heure présente.....	
II. Certitude d'un meilleur avenir.....	545
1° Raison du pouvoir temporel.....	548
2° Trois conséquences.....	552
3° Autres conséquences.....	554
4° Réponse aux allégations semi-libérales.....	556
5° Conclusion.....	563

CHAPITRE II. — *Les semi-libéraux et la primauté pontificale.*

Préliminaires :

<i>a.</i> Nouvelle question.....	564
<i>b.</i> Les titres de la primauté.....	564
ART. I ^{er} . — Les erreurs sur la primauté du Pape.....	565
§ I. Les erreurs dans les siècles passés.....	565
I. Attaques pratiques, ou schismes et empiète- ments.....	565
II. Erreurs doctrinales sur la primauté.....	566
1 ^o En Orient.....	566
2 ^o En Occident.....	567
1. Pendant le grand schisme.....	567
2. Après le grand schisme.....	568
<i>a.</i> Concile de Bâle.....	568
<i>b.</i> Pragmatique de Bourges.....	569
<i>c.</i> Démêlés de Louis XII.....	569
3. Depuis le protestantisme.....	570
<i>a.</i> Richer.....	
<i>b.</i> Marc-Antoine de Dominis et Pierre de Marca.....	
<i>c.</i> Pithou.....	571
<i>d.</i> La Déclaration de 1682.....	571
<i>e.</i> Attaques des jansénistes.....	572
<i>f.</i> Febronius, Eybel, etc.....	573
<i>g.</i> Le synode de Pistoie.....	573
§ II. Erreurs contemporaines sur la primauté ponti- ficale.....	575
I. Le gallicanisme en France.....	576
II. Le gallicanisme en dehors de la France. Nuytz.....	578
III. Sourdes défiances.....	580
§ III. Les adversaires de la primauté à l'époque du concile du Vatican.....	580
I. Alliance des catholiques libéraux avec les gallicans.....	580
II. La question de l'infaillibilité pontificale...	583
III. Espérances de la révolution.....	585
IV. Nécessité de la définition.....	587

	Pages
V. La définition.....	588
VI. Dépit de la révolution.....	590
ART. II. — La doctrine catholique sur la primauté du	
Pontife romain.....	592
Observation préliminaire et division du sujet.....	592
§ I. Institution de la primauté.....	593
§ II. Perpétuité de la primauté.....	596
§ III. Nature de la primauté.....	598
Préliminaire.....	598
I. <i>Plénitude</i> ou force de la primauté.	599
II. <i>Personnes</i> soumises à la primauté.	602
III. <i>Objet</i> de la primauté.....	605
1 ^o Objet général.....	605
2 ^o Objet spécial.....	606
<i>a.</i> Objet du magistère.....	606
<i>b.</i> Objet de l'imperium.....	607
IV. Conclusion.....	609
V. Remarque sur la puissance des	
évêques.....	609
§ IV. Trois conséquences spécialement définies.	612
I. Définition du droit de libre communi-	
cation entre le Pape et les églises.....	612
II. Définition du droit d'appel au Pape....	613
III. Définition de l'infaillibilité.....	614
1 ^o Le quatrième chapitre de la consti-	
tution <i>Pastor aeternus</i>	615
2 ^o Conclusions.....	616
§ V. Résumé et conclusions.....	618
I. Remarque sur l'importance de la cons-	
titution <i>Pastor aeternus</i>	618
II. Résumé.....	619
III. Objection.....	620
IV. Conclusions pratiques de la définition..	620
V. Espérances.....	622

	Pages
1 ^o La restauration du droit et de la science du droit.....	623
2 ^o La restauration de l'État chrétien....	623
3 ^o La restauration de la chrétienté ou de la république chrétienne.....	624
VI. Dernière observation.....	624

CHAPITRE III. — *Le vieux catholicisme.*

I. Soumission des gallicans.....	626
II. Révolte de quelques semi-libéraux.....	628
III. Le vieux catholicisme en Allemagne.....	629
IV. Le vieux catholicisme dans quelques autres États de l'Europe.....	631
V. Le vieux catholicisme en Arménie.....	634
VI. Cause de l'impuissance du schisme.....	635
VII. Faiblesse actuelle du schisme.....	636
VIII. Résultats.....	638
Conclusion de tout le traité des <i>erreurs modernes</i>	641
Indication du traité suivant de la <i>franc-maçonnerie</i> ou des <i>sociétés secrètes</i>	642

IMPRIMATUR

SANCTI CLAUDII, DIE 16 DECEMBRIS 1884

† CÆSAR-JOSEPHUS, EPISCOPUS SANCTI CLAUDII.

IMPRIMATUR

CENOMANI, DIE 7 FEBRUARII 1885

L.-J. COUPRIS, Vic. CAPIT.

ERRATA DU TOME DEUXIÈME

- Page 22, ligne 34, *on lit* : ομοστοιος;
lisez : ομοιουσιος;
- Page 186, ligne 15, *on lit* : rega 2de
lisez : regarde
- Page 201, ligne 13, *on lit* : affacer
lisez : effacer
- Page 212, ligne 30, *on lit* : l
lisez : il
- Page 221, ligne 7, *on lit* : l'Église une set mère
lisez : l'Église est une mère
- Page 223, ligne 22, *on lit* : p'entre eux
lisez : d'entre eux
- Page 247, ligne 9, *on lit* : l'Église a l'obligation
lisez : l'État a l'obligation
- Page 277, ligne 13, *on lit* : a vérité divine
lisez : la vérité divine
- Page 297, ligne 26, *on lit* : Dieu un immédiatement
lisez : Dieu uni immédiatement
- Page 410, ligne 8, *on lit* : plutôt
lisez : plus tôt
- Page 473, note, ligne 3, *on lit* : in fest. SS. Innoc.
lisez : in festo Epiph.
- Page 482, note, ligne 16, *on lit* : pudor interiro
lisez : pudor interire
- Page 522, ligne 35, *on lit* : chemins de aser, ux grandes so-
ciétés
lisez : chemins de fer, aux grandes so-
ciétés
- Page 530, ligne 9, *on lit* : Aussi, ipourendre impuissante
lisez : Aussi, pour rendre impuissantes

Page 536, ligne 27, *on lit* : appartirent
lisez : appartenrent
Page 563, ligne 21, *on lit* : la liberté de pouvoir spirituel
lisez : la liberté du pouvoir spirituel
Page 592, ligne 11, *on lit* : on
lisez : ont
Page 618, note, ligne 2, *on lit* : œcumenis
lisez : œcumenicis
Page 636, note, ligne 1, *on lit* : 1700
lisez : 17,000

