

Esquisse d'un traité de l'Église chrétienne en général [suite]

Autor(en): **Michaud, E.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **11 (1903)**

Heft 43

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403568>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

ESQUISSE D'UN TRAITÉ DE L'ÉGLISE CHRÉTIENNE EN GÉNÉRAL.

*Suite*¹⁾.

Ch. V. De la visibilité et de l'invisibilité de l'Eglise.

Après avoir indiqué la *nature* de l'Eglise chrétienne, telle qu'elle ressort de son but et de sa mission, il importe d'étudier ses *propriétés*, ou, pour parler plus exactement, ses *manières d'être*. Il en est quelques-unes qui sont plus caractéristiques et qui, pour cette raison, sont appelées « caractères » de la véritable Eglise, ou signes auxquels on peut la reconnaître. Ces caractères sont la sainteté, l'unité, la catholicité ou universalité et l'apostolicité. Avant de les expliquer, il importe d'expliquer d'abord ses simples modes ou propriétés, qu'on peut classer ainsi : 1° sa visibilité et son invisibilité ; 2° sa surnaturalité ; 3° sa perpétuité, son infailibilité et son indéfectibilité ; 4° sa progressivité. — Nous diviserons le premier chapitre de cette étude en trois parties : la visibilité de l'Eglise, son invisibilité et les rapports entre la visibilité et l'invisibilité.

I. L'Eglise chrétienne doit être visible.

Quatre questions : 1° *Pourquoi* l'Eglise chrétienne doit-elle être visible ? — 2° Doit-elle être *parfaitement* visible ? — 3° Doit-elle être *toujours entièrement* visible ? — 4° *Comment* concilier sur ce point les principes théologiques avec l'histoire ecclésiastique ?

1° *Pourquoi l'Eglise chrétienne doit-elle être visible ?* D'abord, parce que la nature de l'homme l'exige : toute société composée d'hommes doit être visible. Ensuite, parce que le but de J.-C., en fondant son Eglise, était de répandre sa doctrine et de dispenser ses moyens de salut, pour amener les hommes à la pratique de ses commandements ; or sa doctrine ne consiste pas seulement en

¹⁾ Voir la *Revue* d'avril 1903, p. 205-241.

idées, mais en idées exprimées par des mots; ses moyens de salut sont la grâce communiquée sensiblement et agissant sensiblement; donc l'Eglise, qui doit conserver et répandre ces enseignements positifs et ces sacrements, doit être une société visible et extérieure. Aussi St. Paul l'appelle-t-il le corps du Christ; et les Pères rappellent qu'elle est, d'après la parole même du Christ, la cité sur la montagne, la barque, la maison de Dieu, etc., toutes choses de leur nature visibles. C'est en ce sens qu'il faut entendre St. Hilaire de Poitiers, lorsqu'il dit (de Trinit., l. 2, n. 24) que, le jour de l'incarnation, le Verbe n'a fait que semer les premiers germes de son corps et les commencements de sa chair (*corporis initia et exordia carnis*), et que plus tard il devait appeler le genre humain tout entier et comme un seul corps à cette union.

On objecte que l'Eglise est une société essentiellement spirituelle et religieuse, fondée pour répandre dans le monde les choses divines, et que, par conséquent, il suffit qu'elle soit invisible, les âmes et la grâce divine étant des réalités invisibles. *Réponse*: la foi, la vertu, la grâce, la sainteté sont des réalités invisibles, mais elles doivent exister dans l'homme et être pratiquées par l'homme; divines par leur origine, elles doivent être humaines, dans l'homme, par leur manifestation extérieure. Sans doute leur extériorisation ne doit nullement amoindrir leur spiritualité, mais celle-ci doit être exprimée extérieurement, comme l'âme est exprimée par le corps, l'idée par le mot, le sentiment par l'action, la foi par les œuvres. Non, la visibilité ne doit ni primer l'invisibilité ni lui nuire, mais l'invisibilité des choses spirituelles ne doit pas non plus empêcher les actes extérieurs que celles-ci postulent et inspirent.

2° *L'Eglise doit-elle être parfaitement visible?* Ce n'est point nécessaire, la visibilité n'étant qu'une propriété extérieure et l'extérieur en religion n'étant pas la chose principale. C'est un fait qu'une cité, même placée sur une montagne, peut n'être pas parfaitement visible à tous les yeux: cela dépend soit des conditions atmosphériques auxquelles elle est soumise, soit de la position de ceux qui la regardent et de la manière dont ils la regardent, soit de la disposition même des diverses parties de cette cité. C'est un fait qu'une âme vigoureuse et belle peut être unie à un corps défectueux et infirme, comme aussi une âme malade et laide peut être unie à un corps sain et fort. Il n'y a donc pas toujours une juste proportion entre l'âme et le corps; et la visibilité est ainsi une chose forcément incomplète, l'extérieur n'étant pas toujours d'accord avec l'intérieur. Donc l'Eglise, tout en étant pleine de vie et de beauté dans son âme, peut avoir dans son corps des défauts et des

infirmités qui l'empêchent de paraître avec éclat. Ce n'est que dans le ciel que l'Eglise n'aura ni tache ni ride; sur la terre elle est inévitablement imparfaite. Toutefois, même lorsqu'il est malade et couvert de plaies, un corps est toujours un corps; sa vigueur et sa beauté ne sont pas alors visibles, mais, comme corps, il reste visible et vivant. Cela suffit. Tel est le fait, et tel est le principe qui doit éclairer toute cette question.

3° *L'Eglise doit-elle être toujours entièrement visible?* Non, il n'est pas nécessaire que la visibilité de l'Eglise s'étende *toujours* à *toute* l'Eglise, pas plus qu'il n'est nécessaire à une personne d'être toujours et entièrement visible pour être réellement visible, réellement vue et réellement reconnue. Aucune Eglise ne peut attaquer cette assertion, d'abord parce qu'elle est vraie en elle-même, ensuite parce que l'histoire des diverses Eglises chrétiennes montre que toutes, à certaines époques, ont été très imparfaitement visibles dans leur entité religieuse.

Par exemple, l'Eglise d'Orient, au IV^e siècle, a été, pendant de longues années, en grande partie arienne, du moins dans ses évêques; depuis le XV^e siècle, elle est en grande partie sous le joug musulman, qui la paralyse dans son activité et dans son expansion, et de plus travaillée par le propagandisme romain, qui l'inonde de ses produits erronés et lui suscite, par ses écoles, par ses agents de toute sorte, mille difficultés qui nuisent à la *visibilité* de son action religieuse. — En Occident, la papauté, par ses vices, par ses erreurs, par ses divisions, a jeté sur toute l'Eglise une telle obscurité et l'a même plongée dans une nuit si profonde qu'on aurait pu se demander, à certaines époques, où était vraiment l'Eglise, si quelques docteurs, quelques saints, quelques groupes fidèles n'avaient fait entendre, à ces mêmes époques, le cri de la foi et la protestation de la vertu. Citons quelques faits. Les théologiens romanistes prétendent que, de 1409 à 1415, la véritable Eglise était avec le pape Grégoire XII, et non avec Benoît XIII ni avec Alexandre V. Or, le parti de Grégoire XII était déjà très minime en 1409, comme le prouve le concile qu'il essaya de tenir à Cividale; et de 1409 à 1415, il fut de plus en plus abandonné, à ce point que, si Grégoire abdiqua en 1415, ce fut parce qu'il n'avait à peu près plus de partisans; la presque totalité de l'Eglise occidentale s'était ralliée en 1409 à Alexandre V, élu au concile de Pise, ensuite à son successeur Jean XXIII, puis au concile de Constance qui déposa celui-ci le 29 mai 1415 et qui élut Martin V le 11 novembre 1417. Les papistes, qui prétendent que la visibilité de l'Eglise doit être catholique selon l'espace et le nombre, sont en

grande difficulté. Pour la tourner, ils sont obligés de se rallier à Alexandre V, à Jean XXIII et à Martin V, par conséquent aux conciles de Pise et de Constance, l'un et l'autre approuvés comme œcuméniques, celui-là par Alexandre V, celui-ci par Martin V et même aussi par Jean XXIII, qui, après sa déposition, reconnut Martin V pour pape et se soumit aux décisions de ce même concile; en sorte que, s'ils étaient logiques, les papistes seraient obligés de reconnaître la supériorité du concile sur le pape, et cela, sous peine de renoncer à leurs doctrines sur la visibilité et sur la catholicité du nombre. — Ce n'est pas tout. Comment apercevoir l'Eglise du Christ dans les richesses énormes qui ont corrompu le clergé et les ordres romains, dans cette simonie, dans cette luxure, dans ces mensonges publics, dans ces tortures monstrueuses, toutes choses absolument antichrétiennes et qui ont duré pendant des siècles? — Quant aux Eglises protestantes, leurs divisions et leurs contradictions doctrinales, sur les points les plus graves du christianisme, les mettent aussi dans la nécessité de reconnaître l'exactitude de la thèse en question, à savoir: qu'il n'est pas nécessaire que l'Eglise soit toujours visible dans sa totalité.

Suivant l'évêque de Lincoln, Christ. Wordsworth (*Theophilus Anglicanus*, 1861, p. 303-304), on reste dans l'Eglise visible tant qu'on ne renonce pas complètement au christianisme; c'est l'incrédulité *complète* qui exclut de l'Eglise visible, mais non l'incrédulité partielle ou hérésie; en sorte qu'une Eglise qui ne serait composée que d'incrédules (hypothèse chimérique) ne serait plus une Eglise chrétienne visible, tandis qu'une Eglise où les fidèles seraient mélangés d'hérétiques serait encore une Eglise visible, non une Eglise visible à l'état sain, mais une Eglise visible à l'état malsain. Tant qu'il y a du blé dans le champ du Maître, c'est encore le champ du Maître, même si l'ivraie y abonde. « Autre chose, dit Chr. Wordsworth, est d'appartenir à l'Eglise et autre chose d'appartenir à son unité; les schismatiques appartiennent à l'Eglise, mais non à son unité » (p. 305). Et encore: « Un homme est un homme et un homme visible, même lorsqu'il est en proie à une cruelle maladie; Job était visiblement Job quand il était couvert de plaies » (p. 231). — La visibilité de l'Eglise n'est donc pas dans le grand nombre de ses adhérents, mais dans la fidélité au Christ, même lorsque ces fidèles sont en petit nombre. « Je vois bien, écrivait Pascal en 1656, que Dieu s'est réservé des serviteurs cachés, comme il le dit à Elie. Je le prie que nous en soyons, bien et comme il faut, en esprit et en vérité et sincèrement. » Scheeben, dans sa *Dogmatique* (trad. Belet), se borne à exiger que la tradition vivante ne soit pas niée ou falsifiée par *tous* les organes du dépôt (*sic*); il admet « qu'une portion du dépôt soit falsifiée ou niée par une partie de

l'Eglise qui ne décide pas de la foi du tout, et qu'elle ne soit pas attestée actuellement avec énergie et précision par la totalité, ou par une portion décisive, pourvu qu'elle soit habituellement retenue¹⁾ ».

4° *Comment concilier les principes théologiques avec l'histoire ecclésiastique?* Les principes théologiques sur cette question se résument en ceci: que l'Eglise est le corps du Christ, la gardienne du triple dépôt de la foi, de la morale et des sacrements, ainsi que l'éducatrice religieuse de l'humanité (*docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis*); qu'à tous les points de vue elle doit être une société visible; mais que cette visibilité ne doit consister ni dans l'éclat de la pompe, ni dans l'illusion de l'étendue, de la masse et du nombre; qu'un corps peut être vivant, vigoureux et reconnaissable, même quand il est partiellement voilé, même quand il souffre d'infirmités passagères; qu'une gardienne et une éducatrice peuvent remplir leur rôle modeste et bienfaisant, même quand elles élèvent faiblement la voix et que les masses portent leur attention ailleurs; qu'il suffit que les hommes clairvoyants et de bonne volonté puissent les discerner, grâce non à des dimensions matérielles qui ne sont point nécessaires, mais aux qualités religieuses de leurs actes. Telle est la doctrine de bon sens qui découle de la nature même de l'Eglise, telle que les enseignements du Christ nous l'ont représentée.

Or, est-elle en opposition avec l'histoire de l'Eglise et celle-ci la contredit-elle? Nullement. L'histoire, en effet, montre le corps de l'Eglise se développant d'abord dans sa constitution et ses organes, croissant et se fortifiant; puis des principes morbides lui sont inoculés moralement et disciplinairement, surtout de la part de certains évêques cupides et ambitieux. Le corps de l'Eglise est alors malade; les gémissements des Grégoire de Nazianze, des Jean Chrysostome, etc., ne le prouvent que trop. Mais, même alors, le dépôt de la foi objective reste intact; Vincent de Lérins remarque, dans sans *Commonitorium*, qu'au IV^e siècle, quand un très grand nombre d'évêques étaient ariens, la véritable Eglise était dans le petit nombre non arien; *or ce petit nombre n'était pas organisé en Eglise séparée; l'Eglise n'était donc que très imparfaitement visible*. A partir du IX^e siècle, la papauté romaine a répandu dans l'Eglise occidentale un poison doctrinal, disciplinaire et moral, qui a provoqué dans la malade des crises fort dangereuses; mais la malade a résisté, ses fidèles ont maintenu l'ancienne foi et travaillé par leurs réformes à la guérison; si le poison n'est pas totalement

¹⁾ Cité par G. de Pascal, dans la *Revue du clergé français*, 1^{er} février 1903, p. 465.

évacué, le mal n'en est pas moins arrêté et de plus en plus réduit à l'impuissance.

Oui, certes, l'orthodoxie de l'Eglise était peu visible en Occident, du moins dans sa hiérarchie, du X^e au XII^e siècle. mais néanmoins elle n'a jamais disparu, la hiérarchie n'étant pas l'Eglise. Khomiakoff, qui a signalé le schisme romain d'alors comme étant « déjà protestant », a cependant reconnu que « l'esprit de l'Eglise était encore *si puissant, même dans l'Occident*, et si opposé à l'esprit de la réforme postérieure, que le romanisme a été obligé de cacher aux yeux des chrétiens et à ses propres yeux son propre caractère, et de couvrir l'anarchie rationaliste (?) qu'il avait introduite, du masque d'un despotisme gouvernemental en fait de foi¹⁾. » L'esprit chrétien a été visible au moyen âge, non seulement dans les groupes prétendus hérétiques que Rome a condamnés, mais encore dans toutes ces satires, nombreuses et étonnantes, qui flétrissent Rome, le clergé corrompu, les faux docteurs, les faux pasteurs, etc. On se trompe gravement, lorsqu'on croit que toute l'Eglise, au moyen âge, était soumise à Rome. Si une grande partie lui a été soumise à cause des moyens d'oppression et de persécution dont elle disposait, une autre partie a protesté et résisté; ces protestations et ces résistances sont aujourd'hui de plus en plus connues et démontrent la vitalité de l'Eglise chrétienne, même à ses plus mauvais jours. Mais que de jugements erronés, répandus par Rome sur ses adversaires, sont encore à rectifier! La vérité n'a pas été dite entièrement sur Bérenger et les Bérengariens, sur Pierre de Bruys et les Pétrobusiens, sur Henri et les Henriciens, sur Arnould de Brescia et ses disciples, sur les Albigeois, les Vaudois, les Wicléfites, les Hussites, les Protestants, etc. Par exemple, en 1337, il est facile de découvrir plus de christianisme dans les « sectes » qui pullulent alors, notamment dans Wicleff, que dans Grégoire XI et son parti¹⁾. Les *Spirituels* et surtout, parmi eux, les *Fraticelles*, en attaquant la papauté et la hiérarchie, qu'ils croyaient coupables, n'ont jamais entendu attaquer l'Eglise universelle. On leur a attribué la doctrine suivante: « Le pape grec ou le peuple grec est plus dans les voies de l'Esprit que le pape latin ou le peuple latin; c'est pourquoi il est plus en état de procurer le salut, et il faut s'attacher à lui plutôt qu'au pape romain ou à l'Eglise romaine²⁾. » Quoique se trompant sur plusieurs points, ils étaient au fond de vrais chrétiens³⁾. On les a représentés

¹⁾ *L'Eglise latine et le protestantisme au point de vue de l'Eglise d'Orient*, pag. 55; Lausanne, 1872.

²⁾ Voir *Roquain, La Cour de Rome et l'esprit de réforme avant Luther*, T. II, p. 558-561.

³⁾ Voir *Gebhart, L'Italie mystique*, p. 216-217.

quelquefois comme des individualistes qui avaient répudié tout sentiment de solidarité catholique et qui voyaient dans chacun d'eux une incarnation du St. Esprit; c'est une erreur. Ils admettaient l'autorité de l'Eglise, mais non celle du pape; et, tout en se reconnaissant le devoir d'être soumis à l'Eglise, ils se reconnaissaient aussi le droit d'interpréter les croyances et les préceptes: ils étaient spiritualistes et idéalistes, et attachaient peu d'importance, en cas de nécessité, aux formalités extérieures: par exemple, l'absolution du prêtre n'était pas à leurs yeux ce qui purifie l'âme; celle-ci était déjà purifiée par la grâce même de Dieu, avant l'absolution du prêtre et même sans cette absolution, quand il n'y avait pas pour eux ce qu'on a appelé *copia confessarii*. Leur individualisme, loin donc d'être illimité, était contenu par leur soumission à l'Eglise (mais non à la hiérarchie coupable, qu'ils distinguaient soigneusement de l'Eglise).

De même que certains papistes ont prétendu que l'Eglise orthodoxe orientale avait perdu la visibilité de l'orthodoxie lorsqu'une très grande partie de ses évêques ont professé l'arianisme, le macédonianisme, le nestorianisme, le monophysisme, le monothéisme, etc., ainsi certains orientaux ont prétendu que l'Eglise d'Occident a perdu la visibilité de l'orthodoxie, d'abord lorsqu'elle a adhéré au papisme à partir du IX^e siècle, ensuite lorsqu'elle est tombée dans les erreurs du protestantisme au XVI^e. Les uns et les autres se trompent. La vérité est: 1^o que l'Eglise d'Orient, malgré les fautes et les erreurs d'un grand nombre de ses évêques et de ses théologiens, n'a jamais enseigné l'hérésie dans ses documents collectifs et officiels (voir le *Tr. de l'Eglise orientale*); 2^o que l'Eglise d'Occident, malgré les fautes et les erreurs de l'Eglise romaine (voir le *Tr. de l'Eglise romaine*), et malgré les fautes et les erreurs des Eglises protestantes (voir le *Tr. des Eglises protestantes*), n'a jamais cessé d'enseigner, dans une partie suffisante de ses fidèles et de ses théologiens, la véritable orthodoxie. J'ai démontré ce fait dans une étude à part²⁾, et je ne saurais me répéter ici.

¹⁾ Gebhart, *Moines et Papes*, p. 85 et 100.

²⁾ *De la Visibilité de l'ancienne Eglise catholique en Occident, du IX^e siècle à l'époque actuelle*; *Revue internat. de Th.*, 1896, p. 264-280. — Voir aussi *L'ancienne et la nouvelle Eglise en Occident, au IX^e siècle*; *ibid.*, 1896, p. 463-488, et 654-681. — Voir aussi, sur ce point, les *Etudes historiques sur le XVI^e et le XVII^e siècle*, de M. Hanotaux: « C'est au XVI^e siècle, dit-il, que l'Eglise romaine de catholique est devenue romaine... Au XVI^e siècle, l'Eglise catholique offrait aux âmes pieuses un assez vaste abri pour que chacune d'elles y trouvât le genre de repos et d'émotion qu'elle recherchait... Des hérésies nombreuses avaient glissé sur elle *sans jamais pénétrer leur masse*. Elles étaient restées fidèles, empressées, soumises. Beaucoup d'entre elles et qu'aucune condition ethnographique importante ne distingue, ne se sont pas séparées. » Voir la *Revue*, juillet 1896, p. 618.

Qu'il suffise de constater que, de fait, l'Eglise chrétienne n'a jamais cessé d'être visible; que, si des nuages extérieurs et des maladies intérieures ont terni son éclat et affaibli sa vigueur, soit en Orient, soit en Occident, toujours elle a été visible quelque part; et en somme on peut dire d'elle qu'elle est visible dans sa perpétuité et perpétuelle dans sa visibilité¹⁾.

II. L'Eglise chrétienne doit être invisible.

Trois questions: 1° Pourquoi l'Eglise chrétienne doit-elle être invisible? — 2° Pourquoi l'Eglise invisible est-elle appelée « âme de l'Eglise »? — 3° N'y a-t-il pas contradiction dans cette doctrine?

1° *Pourquoi l'Eglise chrétienne doit-elle être invisible?* D'abord, parce que toute société composée d'hommes doit avoir non seulement un corps, mais encore et surtout une âme. Je dis *surtout*, parce que l'homme est plus encore une âme qu'il n'est un corps. Ensuite, parce qu'une société de chrétiens est une société essentiellement religieuse et spirituelle, vivant principalement d'idées religieuses, de foi, de sentiments religieux, de grâce; toutes choses qui, bien qu'exprimées par des mots, par des symboles, par des rites, par des œuvres, sont, dans leur entité intérieure, spirituelles et invisibles.

L'Eglise est le corps du Christ, corps vivant, qui a une âme et qui vit surtout par son âme. De là l'Eglise invisible, qui est comme l'âme de l'Eglise visible, soit de l'Eglise visible universelle, soit des Eglises visibles particulières. De même que les organes du corps doivent travailler pour l'âme, pour son progrès spirituel, ainsi les Eglises visibles doivent travailler pour l'Eglise invisible, celle-ci leur étant supérieure comme l'âme est supérieure au corps. Mais, d'autre part, l'Eglise invisible ne doit ni affaiblir les Eglises visibles, ni encore moins les détruire; elle doit, au contraire, les vivifier, les fortifier, les développer, car elles sont nécessaires à l'âme humaine. Quoique l'âme soit dans le corps, cependant elle peut rayonner en dehors du corps; ainsi l'âme de l'Eglise, tout en étant dans l'Eglise visible, peut rayonner en dehors des limites du corps ecclésiastique. J.-C. n'a pas voulu se lier, se borner, se limiter à un cadre; il a voulu pouvoir agir en dehors de ce cadre. Là où deux ou trois sont réunis en son nom, il est au milieu d'eux, et il les constitue ainsi en Eglise (*ubi Christus, ibi Ecclesia*,

¹⁾ Guettée a aussi enseigné cette doctrine. Voir son *Histoire de l'Eglise*, T. VII, pp. IV, VIII-IX, XV, etc. — Voir aussi, dans la *Revue* (avril 1900, p. 313-325), l'étude de M. Farquhar: *The Visible Church*.

a dit St. Ignace d'Antioche), petite Eglise mobile, qui peut même être composée de disciples n'appartenant pas encore à la grande Eglise visible et seulement à l'Eglise invisible. Telles sont les notions du corps et de l'âme appliquées à l'Eglise.

Elles sont confirmées par le Christ même. En effet, 1° dans Luc (X, 25-37), le Christ a raconté la parabole du blessé qui, négligé par le prêtre et le lévite, a été soigné et guéri par le Samaritain. Or les Samaritains étaient des schismatiques et des hérétiques. Le Christ a voulu ainsi montrer que les schismatiques et les hérétiques qui font le bien et qui pratiquent la vérité, sont le vrai « prochain » et appartiennent à la société des enfants de Dieu, soit à l'âme de l'Eglise, tout en étant hors du corps de l'Eglise. — 2° Dans Jean (X, 16), J.-C. dit : « J'ai encore d'autres brebis qui ne sont pas de *cette* bergerie; il faut aussi que je les amène, et elles entendront ma voix, et il y aura (*fiet*) un bercail et un pasteur. » Donc l'Eglise visible fondée par J.-C. n'a pas contenu, du vivant du Christ, toutes les brebis : les unes étaient dans l'Eglise, les autres dehors, celles-ci dispersées dans le judaïsme et dans le paganisme. Après la mort du Christ, les chrétiens se sont multipliés, mais les âmes de bonne volonté ne sont pas toutes entrées dans l'Eglise visible. Il en est de même encore aujourd'hui¹⁾.

¹⁾ « L'Eglise chrétienne est divisée en fractions, qui malheureusement ne sont pas toutes d'accord sur le dogme, c'est-à-dire sur les vérités enseignées par le Christ même, sur ses préceptes et sur ses sacrements. Il y a donc des Eglises chrétiennes qui ne professent pas le christianisme intégral ou universel. Dans ces Eglises imparfaitement chrétiennes il y a certainement des chrétiens qui sont de véritables chrétiens : car si J.-C. avait des brebis dans le judaïsme et dans le paganisme, à plus forte raison en a-t-il aussi dans les Eglises chrétiennes imparfaites. Ces âmes chrétiennes se cherchent et se sentent à travers les barrières et les défauts de leurs Eglises ; la foi et la charité qui les animent les pressent au delà des limites officielles qui les enferment ; elles savent qu'un jour il n'y aura qu'une seule bergerie et qu'un seul pasteur, et elles tendent à la préparer, à la former, autant que les circonstances actuelles le leur permettent. Le Christ n'a pas dit comment se formera cette bergerie unique, qui contiendra toutes les brebis ; les voies de Dieu sont impénétrables. Ce que nous pouvons présumer, c'est que notre devoir est d'abord d'estimer par-dessus tout cette Eglise de l'avenir qui sera parfaitement une et qui renfermera tous les vrais disciples du Christ. Notre devoir est aussi de la préparer, en tendant fraternellement la main à tous les chrétiens qui, déjà aujourd'hui, à quelque Eglise qu'ils appartiennent extérieurement, professent la foi intégrale et manifestent ces sublimes aspirations à l'unité et à la catholicité de l'Eglise chrétienne. Loin de fortifier les barrières ecclésiastiques élevées par des hommes de bonne foi, mais forcément étroits suivant l'esprit de leur temps, ne devons-nous pas chercher à les ébranler et à les amoindrir, non par la destruction des Eglises nationales, ni par leur conversion en bloc (les conversions en bloc n'ont jamais été complètement sincères), mais par les conversions individuelles, par les rapprochements individuels, par les manifestations de groupes librement et sincèrement formés, par la dissipation des préjugés, par la réfutation toujours mieux faite et plus répandue des objections ? C'est ainsi, croyons-nous,

C'est dans cet esprit que St. Augustin a dit: « Si hors de l'Eglise on ne pouvait rien avoir qui appartînt au Christ, il s'en-suivrait que, dans l'Eglise, nul ne pourrait avoir ce qui est du diable. Car si ce jardin fermé a pu avoir des épines du diable, pourquoi la fontaine du Christ ne pourrait-elle pas s'écouler hors de son jardin? S'il n'en pouvait pas être ainsi, d'où serait venu dans le cœur des chrétiens, du temps de St. Paul, le mal si grand de l'envie, de la malveillance et des dissensions ¹⁾? ... De même qu'il y a lieu de condamner ce qui au dedans est du parti du diable, de même il y a lieu de reconnaître ce qui au dehors est du parti du Christ. Le Christ n'a-t-il rien qui lui appartienne hors de l'unité de l'Eglise, et le diable dans l'unité ²⁾? ... Si on ne doit appeler ivraie que les hommes qui persévèrent jusqu'à la fin dans la malignité de leur erreur, alors il y a beaucoup de bon grain hors de l'Eglise et beaucoup d'ivraie dans son sein ³⁾ ... Beaucoup qui sont dans l'Eglise, agissent contre elle en se conduisant mal..., et quelques-uns qui sont dehors parlent au nom du Christ... On fait donc, même hors de l'Eglise, certaines choses au nom du Christ et non contre l'Eglise; tandis que, dans l'Eglise, ceux qui sont du parti du diable, agissent contre l'Eglise ⁴⁾... Pour l'ineffable prescience de Dieu, beaucoup qui paraissent hors de l'Eglise, sont dedans, et beaucoup qui paraissent dedans sont dehors (multi qui foris videntur, intus sunt, et multi qui intus videntur, foris sunt ⁵⁾. »

Cette doctrine a été enseignée à toutes les époques en Occident et en Orient. Bornons-nous à quelques textes entre mille:

Le Dante († 1321): « Un homme naît sur le rivage de l'Indus, et là, nul ne parle, nul ne lit, nul n'écrit sur le Christ. Toutes les volontés de cet homme et toutes ses actions sont honnêtes selon le jugement de la raison, et il est sans péché dans ses œuvres et dans ses paroles. Qu'il meure sans baptême et sans foi, où est la justice pour le condamner? où est sa faute, s'il ne croit pas? Ov'è questa giustizia che il condanna ⁶⁾? »

que se fera pratiquement l'union des Eglises. En tout cas, ce procédé n'est condamné par aucune parole du Christ. Aucun dogme ne l'interdit. Donc il est libre. Qu'on y mette toute la prudence possible, rien de mieux; mais le condamner serait attenter à la liberté chrétienne et aux intérêts de l'Eglise chrétienne. » (*Catholique national*, 21 avril 1894, p. 61: *Brebis dispersées*).

¹⁾ *Du baptême, contre les donatistes*, L. IV, ch. 7, n. 10 (édit. Vivès 1872, T. 28, p. 222).

²⁾ L. IV, ch. 9, n. 13.

³⁾ L. IV, ch. 10, n. 14. ⁴⁾ *Ibid.*, n. 16.

⁵⁾ L. V, ch. 27, n. 38.

⁶⁾ Léon Gautier (écrivain très ultramontain), commentant ces paroles en 1868, a dit: « Que dirions-nous de plus aujourd'hui? Rien, sinon, avec un des plus

Bossuet († 1704): « Dans l'unité de l'Eglise toutes les créatures se réunissent. Toutes les créatures visibles et invisibles sont quelque chose à l'Eglise... Pour les hommes, ils sont tous quelque chose de très intime à l'Eglise, tous lui étant ou incorporés, ou appelés au banquet où tout est fait un. Les infidèles sont quelque chose à l'Eglise... Les hérétiques sont quelque chose à l'unité de l'Eglise: ils sortent et ils emportent avec eux, même en se divisant, le sceau de son unité qui est le baptême, conviction visible de leur désertion (?)... Les élus et les réprouvés sont dans le corps de l'Eglise... Comme dans l'homme particulier la force est épurée par ce combat de faiblesse; ainsi dans cet homme universel qui est l'Eglise, la partie spirituelle est épurée par l'exercice que lui donnent les réprouvés... L'Eglise gémit sans cesse dans les justes, qui sont la partie céleste, pour les pécheurs, qui sont la partie terrestre et animale¹). » Et encore: « Il y a une double unité dans l'Eglise: l'une est liée par les sacrements qui nous sont communs; en celle-là les mauvais y entrent, quoiqu'ils n'y entrent qu'à leur condamnation. Mais il y a une autre *unité invisible et spirituelle*, qui joint les saints par la charité qui en fait les membres vivants. A cette paix, à cette unité, à cette concorde, il n'y a que les justes qui participent; les impies n'y ont point de place, ils en sont excommuniés. »

Fénelon († 1715): « Tout homme, même parmi les sauvages, pourvu qu'il ait l'usage de la raison la plus commune, a déjà reçu la première grâce de chercher avec piété ce qui lui est nécessaire pour être sauvé... Celui donc qui par sa raison, aidé de l'attrait d'une première grâce, aura un commencement de l'amour suprême pour Dieu, aura déjà en soi le commencement de ce culte qui est la vraie religion et le fond du christianisme; il aura un premier fruit de la médiation du Messie. La grâce du Sauveur, opérant en lui, le mènera alors au Sauveur même. »

Le P. Gratry († 1872): « Tous les justes appartiennent à l'âme de l'Eglise... On peut faire partie de l'âme de l'Eglise sans faire partie de son corps, et on peut faire partie de son corps sans faire partie de son âme... Qu'est-ce que l'âme de l'Eglise? C'est l'ensemble des âmes humaines dans lesquelles règne l'esprit de Dieu. Ces âmes qui, au fond, veulent et pensent comme Dieu, vivent manifestement d'une vie commune et sympathique. Cette vie commune des âmes qui vivent de Dieu, est ce qu'on nomme la com-

grands théologiens de notre temps, qu'il n'y aura de damnés que les hommes mourant *coupablement* dans l'erreur, *culpabiliter in errore decedentes*. O bonnes et délicieuses paroles, qui semblent élargir le ciel et rétrécir l'enfer! O paroles auxquelles nous sommes profondément attachés! »

¹) *Lettres de piété et de direction, 4^e Lettre*; édit. Vivès 1864, T. 27, p. 306-307.

munion des saints, communion qui embrasse les âmes des morts et les âmes des vivants. Mais ces vivants ont un corps. L'Eglise a donc nécessairement un corps... La guérison des méchants est l'œuvre capitale du Christ. Il prend les âmes envenimées et se les incorpore pour les guérir. L'Eglise agit comme ces saints qui embrassent les lépreux et les pestiférés. C'est pour cela que St. Augustin répète plus de trente-quatre fois, de compte fait, ces mots : « Il faut tolérer les méchants, il les faut tolérer dans l'Eglise, il les faut tolérer et dedans et dehors. » N'est-ce pas ce qu'a dit le Christ : N'arrachez pas l'ivraie... L'âme de l'Eglise travaille incessamment à purifier, à vivifier et à transfigurer son corps et, quoiqu'elle rayonne au dehors et sur toute la terre par ses parfums, pourtant l'âme de l'Eglise est principalement dans son corps, et tenir à ce corps est un incomparable bien ¹⁾. »

Le P. Humbert Clérissac : Font partie de l'âme de l'Eglise : le sauvage qui, « ayant bonne conscience et bonne volonté », pourra recevoir de Dieu « le rayon de foi, de désir et d'amour qui supplée au symbole et au baptême » ; le bouddhiste, le musulman, le payen de nos grandes villes, à qui « il reste la liberté de se prononcer pour le bien ou pour le mal, et la conscience, asile caché des dernières chances de salut » ; l'hérétique même ou le schismatique, qu'il compare à « des rameaux que le vent de tempête arrache au tronc, mais qui gardent suffisamment la sève du grand arbre et vivent transplantés ». Pour tous ceux-là existe la possibilité du salut dans le milieu même où ils se trouvent, « à des conditions réalisables pour les plus déshérités d'entre eux », et sans adhésion formelle aux dogmes de l'Eglise romaine. Au reste, « la Bonté infinie a des ressources suprêmes » ²⁾.

Dans l'Eglise orientale contemporaine, Khomiakoff : « Les liens secrets qui unissent l'Eglise terrestre au reste de l'humanité ne nous ont point été révélés : nous n'avons donc ni le droit, ni le désir de supposer une condamnation sévère qui serait démentie par la bonté divine. Les paroles de l'Esprit de Dieu dans l'épître de St. Paul aux Romains et dans le récit de la conversion du centurion nous permettent au contraire de nourrir de douces espérances pour tous nos frères, quelles que soient les erreurs de leurs doctrines. Nous savons bien que hors du Christ et sans amour pour le Christ,

¹⁾ *L'Eglise*, dans *Pages choisies*, p. 161-173.

²⁾ Voir *Le Correspondant*, 10 janvier 1896. Voir aussi *Exposition et Défense des dogmes principaux du christianisme*, par Martin de Noirlieu (1857), p. 512-517 ; le mandement de Carême de 1899, de M. Abbet, évêque de Sion. Etc., etc. — On se demande, en vérité, pourquoi l'Eglise romaine a persécuté si cruellement tant de malheureux qui, par leur courage et leur bonne foi, étaient de l'âme de l'Eglise. N'eût-il pas mieux valu les réfuter ?

l'homme ne peut point être sauvé: mais en ce cas il ne s'agit pas de sa révélation historique, ainsi que le Seigneur nous l'a dit. Le Christ n'est pas seulement un fait; Il est une loi; Il est une idée réalisée; et tel homme qui, par les décrets de la Providence, n'a jamais seulement entendu parler du Saint qui souffrit en Judée, adore l'essence même de notre Sauveur dont il n'a pas le bonheur de bénir le nom divin. Celui qui aime la justice, n'aime-t-il pas le Christ? Celui dont le cœur est ouvert à la compassion et à la charité, n'est-il pas un disciple sans le savoir? Celui qui est prêt à sacrifier son bonheur et sa vie pour ses frères, n'imité-t-il pas le Maître unique qui est la perfection de l'amour et du sacrifice? Celui qui reconnaît la sainteté de la loi morale, et dans l'humilité de son cœur reconnaît aussi son extrême infériorité devant l'idéal, n'a-t-il pas élevé dans son âme un autel pour le juste, devant lequel se prosterne l'armée des intelligences célestes? La connaissance lui manque: mais il aime celui qu'il ignore, comme les Samaritains adoraient Dieu sans le connaître. Ou plutôt ne l'aime-t-il pas sous d'autres noms: car justice, compassion, charité, amour, sacrifice, enfin tout ce qui est vraiment humain, grand et beau, tout ce qui est digne de respect, d'imitation ou d'adoration, tout cela ne présente que les différentes formes du nom de notre Sauveur. D'autres ont entendu prêcher sa loi, mais présentée sous un faux jour, et n'ont pu démêler la vérité du mélange d'erreurs sous lequel elle se présentait, tout en appartenant à cette même vérité par tous leurs désirs et par toutes leurs aspirations. Toutes les sectes chrétiennes enfin ne renferment-elles pas dans leur sein des hommes qui, malgré l'erreur de leurs doctrines, le plus souvent héréditaires, rendent hommage par leurs pensées, par leurs paroles, par leurs actions, par leur vie tout entière à celui qui mourut pour ses frères coupables? Tous, depuis l'idolâtre jusqu'au sectaire, sont plus ou moins plongés dans l'ombre: mais tous voient luire au milieu des ténèbres quelques rayons de la lumière éternelle, révélée par des moyens divers. Ces rayons sont faibles et insuffisants; ils sont toujours prêts à s'éclipser dans la nuit du doute: mais ils émanent de Dieu et du Christ et viennent tous se concentrer dans le soleil de vérité qui luit pour l'Eglise. C'est du trésor inépuisable de connaissance intime ou de foi, confié à l'Eglise, que les sectes qui s'en sont séparées tiennent les restes de révélation qu'elles ont encore conservés¹⁾. »

Dans les Eglises protestantes, la plupart des théologiens insistent particulièrement, quelquefois même avec excès et avec une

¹⁾ *Ouvr. cité*, p. 267-269.

trop évidente dépréciation de l'Eglise visible, sur l'Eglise invisible. Voir, entre autres, la lettre d'A. Sabatier sur les « âmes isolées » (14 avril 1895).

Etc., etc.

2° *Pourquoi l'Eglise invisible est-elle appelée « âme de l'Eglise » ?* Parce que l'Eglise invisible est comme l'âme de l'Eglise visible. Sans aucun doute, c'est, avant tout, J.-C. même qui, par son Esprit vivificateur, est l'âme de l'Eglise : car c'est lui qui est au milieu de ses disciples, lui qui les éclaire, lui qui les vivifie et qui les sanctifie, lorsqu'ils consentent à être éclairés, vivifiés et sanctifiés, et qu'ils y concourent par des efforts personnels positifs.

Mais il n'y a aucune opposition entre ces deux propositions : « J.-C. est l'âme de l'Eglise » et « l'Eglise invisible est l'âme de l'Eglise visible ». J.-C., en effet, est l'âme de l'Eglise, en tant qu'il vit en elle ; et les chrétiens qui vivent en lui, de lui et par lui, comme par leur âme surnaturelle, sont précisément les justes, qu'on appelle l'âme de l'Eglise. Au fond et en réalité, c'est donc toujours J.-C. vivant dans les justes, qui est l'âme de l'Eglise ; peu importe si cette âme est désignée par le vivificateur ou par les vivifiés, le vivificateur n'étant pas séparé des vivifiés, ni les vivifiés du vivificateur.

3° *N'y a-t-il pas contradiction dans cette doctrine ?* La difficulté est celle-ci. Il y a, de fait, trois conceptions de l'Eglise qui paraissent contradictoires : les uns considèrent comme membres de l'Eglise tous les hommes *de bonne foi* ; d'autres, seulement les hommes *de foi correcte ou orthodoxe*, qu'ils soient pécheurs ou non ; les autres, seulement les *saints*. La première conception est très large et elle peut prêter au laxisme ; la troisième, très restreinte et elle peut prêter au rigorisme et à l'exclusivisme ; la seconde paraît trop étroite aux partisans de la première et trop large aux partisans de la troisième. Je crois avoir démontré qu'il y a à la fois de la vérité et de l'erreur dans chacune de ces trois opinions : de l'erreur, si on les isole et les pousse à l'extrême ; de la vérité, si on les réunit en les conciliant par ce que chacune a de vrai¹⁾. La bonne foi est excellente ; mais, outre qu'elle peut être erronée et exclusive, elle ne saurait remplacer la vérité objective. La foi correcte et orthodoxe est excellente ; mais, outre qu'elle n'est pas toute la vie religieuse de l'âme et qu'elle peut coexister avec l'état de péché grave, elle peut ne pas donner aux préceptes et aux

¹⁾ Voir dans la *Revue* d'octobre 1899, p. 777—786 : « Quelques sophismes théologiques ; VIII. A propos de l'âme et du corps de l'Eglise ».

sacrements toute l'importance objective qu'ils méritent, étant des réalités non moins essentielles au vrai christianisme que les vérités à croire. La pureté de l'âme est excellente; mais elle n'est pas tout, car sans les vérités chrétiennes, sans la foi correcte, elle serait privée de sa base et fondée seulement sur le sable du sentimentalisme individuel.

D'où il résulte qu'il faut compléter ces trois conceptions l'une par l'autre, en les conciliant par ce que chacune contient de vrai. De la sorte on concevra l'Eglise chrétienne comme une maison en trois parties, suivant cette parole du Christ (Jean XIV, 2): *In domo patris mei mansiones multæ sunt*. Là est le degré inférieur, ici le moyen, plus haut le supérieur; ou, si l'on préfère la comparaison d'Albert le Grand, le monde religieux est comme un temple qui a son portique, ses nefes et son sanctuaire. L'effusion des dons divins n'est pas reçue par tous avec la même abondance; elle les remplit selon la mesure inégale de leur capacité; ceux qui demeurent dans le portique, ne reçoivent ni les mêmes lumières ni les mêmes avantages que ceux qui avoisinent le sanctuaire, etc. Les infidèles, les hérétiques et les schismatiques de bonne foi, ne sont pas chrétiens en tant qu'ils sont infidèles, hérétiques et schismatiques; mais ils le sont dans une certaine mesure, imparfaitement, en tant qu'ils sont de bonne foi, la bonne foi étant une qualité. De même, les orthodoxes qui sont coupables de vices, ne sont pas chrétiens par leurs vices, mais ils le sont par leur adhésion aux doctrines du Christ; ils ne le sont donc, eux aussi, qu'imparfaitement. Enfin, les vrais croyants qui sont en même temps saints, adhèrent à J.-C. de toute leur âme, donc aussi parfaitement qu'ils peuvent.

On objecte, contre la catégorie inférieure, que les non-chrétiens (payens, musulmans, juifs) ne sauraient être tenus pour chrétiens, soit parce qu'ils n'ont pas été baptisés, soit parce que les payens et les musulmans ne sont pas élevés à l'ordre surnaturel et que le christianisme est une religion d'ordre essentiellement surnaturel. La réponse est faite, en ce qui concerne le baptême, dans le *Traité du baptême*, où l'on montre que le sacrement du baptême peut être suppléé en cas de nécessité par le baptême de désir. En ce qui concerne l'ordre surnaturel, la réponse est faite dans le *Traité du surnaturel, de la révélation et de la grâce*.

On objecte contre le fait de tolérer les hérétiques et les schismatiques dans l'Eglise qu'ils rompent l'unité nécessaire de l'Eglise. La réponse est donnée plus loin, dans ce *Traité* même, aux chapitres de l'unité et de la catholicité. Rappelons, en attendant, la parabole de l'ivraie et remarquons que la tolérance des hérétiques

et des schismatiques n'est pas l'approbation de l'hérésie ni du schisme, pas plus que la non-éradication de l'ivraie n'est l'abandon du froment. La conciliation des vérités partielles et imparfaites, loin d'être une approbation de leur imperfection, en est un correctif. Dans cette doctrine, on ne tolère aucune erreur, aucune hérésie, aucun vice; on les condamne et on les réfute. Mais, en même temps, on accepte les vérités et les vertus dont ces erreurs et ces vices sont quelquefois accompagnés; on respecte les droits de la bonne foi, de la bonne volonté, de la sincérité, de la loyauté de la conscience; on ne saurait les bannir hors de l'Eglise sous prétexte que ces vertus sont corrompues par des erreurs et des vices, pas plus qu'on ne saurait arracher le bon grain sous prétexte qu'il est mêlé d'ivraie. Enfin, d'autre part, tout en faisant place dans l'Eglise à la bonne foi et à la bonne volonté, on montre qu'elles ne suffisent pas et on cherche à les compléter par les doctrines positives et par les préceptes positifs du Christ: *docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis*. De la sorte, rien de ce qui est vrai n'est omis, rien de ce qui est bon n'est sacrifié; et, de plus, tout ce qui est faux est réfuté, tout ce qui est vicieux est condamné, mais la mèche qui fume encore n'est pas éteinte, le malade qui gît épuisé est soigné et réconforté. *Omnia in mensura, et numero, et pondere* (Sap. XI, 21).

III. Rapports entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible.

Les rapports entre l'Eglise visible et l'Eglise invisible sont ceux même qui existent entre le corps et l'âme. Or le corps et l'âme peuvent être unis ou séparés. Donc, de même, il peut y avoir union ou séparation entre le corps et l'âme de l'Eglise. Examinons ces deux cas :

1° *Union du corps et de l'âme de l'Eglise dans les fidèles*. Cette union constitue l'état parfait de l'Eglise, en ce sens que le vrai chrétien doit appartenir à la fois au corps et à l'âme de l'Eglise. On appartient au corps de l'Eglise ou à l'Eglise visible, quand on accepte *extérieurement* toutes les choses *visibles* de l'Eglise: les symboles de foi, les sacrements, les préceptes divins et ecclésiastiques quant à la pratique extérieure. On appartient à l'âme de l'Eglise ou à l'Eglise invisible, quand on accepte *intérieurement* toutes les choses *invisibles* de l'Eglise: les vérités exprimées dans les symboles de foi, la grâce communiquée dans les rites sacramentels, l'esprit vivificateur et sanctificateur contenu sous la lettre des préceptes.

2° *Séparation du corps et de l'âme de l'Eglise.* Certains chrétiens appartiennent seulement au corps de l'Eglise, d'autres seulement à l'âme :

a) Ceux-là appartiennent *seulement au corps de l'Eglise ou à l'Eglise visible*, qui acceptent extérieurement les formules de foi, mais qui intérieurement en rejettent le vrai sens ; qui professent extérieurement les paroles des Ecritures, mais qui intérieurement en repoussent la vérité ; qui reçoivent extérieurement les sacrements, mais qui, à cause de leurs mauvaises dispositions intérieures, n'en reçoivent pas la grâce ; qui se conforment extérieurement à la lettre des préceptes divins, mais non à leur véritable esprit. On a appelé membres sains et vivants de l'Eglise les fidèles qui professent la vraie foi et pratiquent la vraie sainteté ; membres malades, les croyants qui sont en état de péché ; membres morts, ceux qui sont complètement hérétiques (je dis « complètement », parce que ceux qui ne le sont que partiellement vivent encore par les vérités divines qu'ils ont conservées).

b) Ceux-là appartiennent *seulement à l'âme de l'Eglise ou à l'Eglise invisible*, qui, en dehors de l'Eglise visible, sont de bonne foi, cherchent loyalement la vérité et la justice, suivant ces paroles du Christ : « Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur (*Matth.* V, 6).... Non inveni tantam fidem in Israel. Multi ab Oriente et Occidente venient et recumbent cum Abraham, et Isaac, et Jacob in regno cœlorum. Filii autem regni ejicientur in tenebras exteriores ». Voir aussi la parabole du bon Samaritain. Donc des membres de l'Eglise visible (filii regni), des prêtres, des lévites, ne sont pas de l'Eglise invisible ; mais des payens, des Samaritains, qui ne sont pas de l'Eglise visible, sont par leur foi et leur justice membres de l'Eglise invisible. C'est ainsi que des théologiens de l'ancienne Eglise ont considéré comme « naturellement chrétiens » les payens qui ont cherché la vérité et la justice, suivant cette parole de St. Paul (*Philip.* IV, 8—9) : « Quæcumque sunt vera, quæcumque pudica, quæcumque justa, quæcumque sancta, quæcumque amabilia, quæcumque bonæ famæ, si qua virtus, si qua laus disciplinæ, hæc cogitate.... hæc agite et Deus pacis erit vobiscum. » Eusèbe a enseigné que la religion chrétienne est aussi ancienne que l'humanité¹⁾ ; Minutius Félix, que « les chrétiens sont maintenant philosophes, ou que les philosophes ont été déjà autrefois chrétiens²⁾ » ; Lactance, que la vérité chrétienne pourrait se trouver déjà chez les philosophes antérieurs à J.-C., disséminée par

¹⁾ *Hist. Eccles.*, I, 4 ; *de vita Constant.*, II, 57.

²⁾ *Octav.*, c. 20 : Aut nunc christianos philosophos esse, aut philosophos fuisse jam tunc christianos.

fragments, et qu'il serait difficile d'imaginer un dogme qu'ils n'aient au moins entrevu¹⁾); Augustin, que « le christianisme est aussi ancien dans le monde que le genre humain, et que son nom seul est nouveau²⁾ »; Origène, que « la sagesse éternelle n'a jamais cessé de descendre sur les âmes et d'en faire des amies de Dieu³⁾ »; Cyrille d'Alexandrie, que les payens ont aussi espéré dans le Sauveur⁴⁾); etc., etc.

Bref, Fr. Hettinger, dans son *Apologie du christianisme*, a ainsi résumé cette question: « Le christianisme est aussi ancien que le monde, il est partout dans le monde. En J.-C. est le salut, et le monde, depuis qu'il existe, a pu trouver en lui le salut; et tout homme peut encore, même sans que la prédication soit encore venue jusqu'à lui, trouver en lui le salut. J.-C., le Verbe éternel, s'est manifesté au monde dans trois grandes révélations: la Lumière, qui éclaire tout homme venant en ce monde, a éclairé l'humanité par la révélation de la conscience, par la révélation de la création visible, par la révélation parlée et écrite depuis Adam jusqu'à J.-C. Qu'est-ce que Dieu pouvait faire de plus que d'ouvrir cette triple source de la vérité, qui s'écoule par trois grands courants à travers le monde? Voilà toutes les espèces de révélations possibles à l'égard de l'homme: la révélation en lui, la révélation hors de lui, la révélation avant lui; conscience, nature, histoire, Dieu a tout utilisé⁵⁾. »

Conclusions: 1° On peut être membre de l'Eglise visible sans appartenir pour cela à l'Eglise invisible, parce que l'Eglise visible renferme non seulement des justes, mais aussi des pécheurs qui, n'étant pas sanctifiés par le Christ, n'appartiennent pas à l'Eglise invisible; — 2° On peut être membre de l'Eglise invisible sans appartenir pour cela à l'Eglise visible, parce qu'on peut ignorer les enseignements et les préceptes de celle-ci, ou les croire erronés, et cela de bonne foi; — 3° Il n'est pas indifférent d'être membre, ou non, de l'Eglise visible: car, si J.-C. a fondé une Eglise visible, c'est pour qu'on en fasse partie. Donc quiconque reconnaît que telle Eglise visible est vraiment l'Eglise du Christ, doit en être membre, s'il ne veut pas pécher contre sa conscience. Il est faux de dire que les religions et les Eglises diverses ne sont que des manières différentes et indifférentes de glorifier Dieu; — 4° La

¹⁾ *Instit. div.*, VII, 7.

²⁾ *Retract.*, I, 13, 3: Res ipsa quæ nunc christiana religio nuncupatur, erat apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani, quousque ipse Christus veniret in carne, unde vera religio, quæ jam erat, cœpit appellari christiana.

³⁾ *C. Celsum*, IV, p. 506.

⁴⁾ *C. Jul.*, III, p. 109, 111.

⁵⁾ Trad. française par J. de Felcourt, 1870, t. V, p. 452—453.

perfection est d'appartenir en même temps à l'Eglise invisible et à l'Eglise visible; — 5° Il est plus important d'appartenir à l'Eglise invisible seulement qu'à l'Eglise visible seulement, parce qu'il vaut mieux suivre seulement l'esprit que suivre seulement la lettre. C'est l'Eglise invisible qui est au premier rang; — 6° Donc autant il est nécessaire de repousser les attaques dirigées contre l'Eglise visible, autant il est nécessaire de respecter quiconque appartient à l'Eglise invisible; — 7° Le célèbre adage: « Hors de l'Eglise pas de salut » doit donc être interprété en ce sens: Hors de l'Eglise *invisible* pas de salut.

Ch. VI. De la surnaturalité de l'Eglise.

Il a été démontré que la vraie religion doit être à la fois naturelle et surnaturelle (voir le *Traité de la religion en général*). Or, le christianisme est la vraie religion (voir le *Traité du christianisme*). Donc l'Eglise qui professe le christianisme doit être aussi naturelle et surnaturelle: naturelle, par les éléments naturels qui la composent (les hommes), et par les choses naturelles dont elle se sert (la parole, la matière des sacrements, etc.); surnaturelle, par sa fin, par son principe et par ses moyens d'action.

Elle doit être surnaturelle par sa fin: car elle doit nous conduire à Dieu même, notre fin dernière, qui est essentiellement au-dessus de notre nature. Déjà même sur la terre, elle doit nous unir à lui d'une union supérieure à celle que nous atteindrions nous-mêmes par la seule force de notre nature: l'Eglise chrétienne, en effet, n'aurait aucune raison d'être, si elle n'ajoutait quelque chose à ce que nous pouvons faire sans elle; et c'est dans cette union surnaturelle de l'homme avec Dieu, union commencée sur la terre et qui s'achève dans la vie future, que consiste le salut ou béatitude finale.

En conséquence, l'Eglise chrétienne doit aussi être surnaturelle par son principe et par ses moyens d'action: car il doit y avoir proportion entre la fin et le principe, et qui veut la fin veut les moyens. Si l'Eglise a une fin surnaturelle, elle doit évidemment avoir aussi un principe surnaturel d'action et des moyens surnaturels d'action. Ce principe est la grâce (voir le *Traité du surnaturel, de la révélation et de la grâce*). La grâce est une force donnée gratuitement par Dieu à l'homme, pour lui venir en aide, pour l'aider à atteindre sa fin et son salut, c'est-à-dire pour le faire vivre d'une vie supérieure, donc pour répandre dans son intelligence une lumière surnaturelle, soit une lumière plus élevée que la raison, la foi; pour faire naître dans son cœur des sentiments surnaturels, c'est-à-dire plus élevés que l'amour purement

humain, à savoir les sentiments de la charité; pour exciter dans sa conscience et sa volonté une énergie surnaturelle, c'est-à-dire plus élevée que la simple attache au bien qu'on appelle l'honneur, à savoir la sainteté, qui est une attache profonde non seulement au bien et au mieux, mais au parfait, ou du moins une recherche courageuse et persévérante du parfait.

Est-ce à dire pour cela que l'Eglise chrétienne doit être caractérisée par le miracle et qu'on puisse établir pour norme que la véritable Eglise est celle dans laquelle s'opèrent des miracles, comme le prétendent les partisans de la Salette, de Lourdes, etc.? Nullement. Le surnaturel n'est pas le miracle, et le miracle n'est pas le surnaturel. Le Christ a condamné ceux qui demandent des miracles, et il a indiqué d'autres critères pour s'assurer de la vraie religion et, par conséquent, aussi de la véritable Eglise.

Ch. VII. De la perpétuité, de l'infaillibilité et de l'indéfectibilité de l'Eglise.

I. Sa perpétuité.

Que l'Eglise chrétienne doive durer toujours, on peut le prouver ainsi:

J.-C. a fondé son Eglise dans le but d'appliquer les bienfaits de sa rédemption aux hommes de tous les temps, et ce but doit être atteint. — Il a dit lui-même (*Matth.* XXIV, 35): *Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non præteribunt.* On peut donc croire que l'Eglise, qui est la dépositaire et la gardienne de ses paroles, existera aussi toujours. — Dans l'Apocalypse (XIV, 6), l'Evangile est appelé « éternel », *ut evangelizaret sedentibus super terram, et super omnem gentem, et tribum, et linguam et populum.* Donc l'Eglise, qui est chargée de prêcher et de défendre cet Evangile, doit durer aussi longtemps que lui. — Il est dit ailleurs que le testament nouveau sera éternel (*Deus pacis qui eduxit de mortuis pastorem magnum ovium, in sanguine testamenti æterni, D. N. J. Christum; Hebr.* XIII, 20). Donc l'alliance scellée dans le sang de J.-C. sera éternelle. On objecte que, dans l'A. T., l'alliance contractée par Dieu avec les Juifs a été représentée aussi, maintes fois, comme éternelle, et que cependant elle ne l'a pas été; et que, d'ailleurs, le mot *æternum*, dans les Ecritures, n'a pas toujours le sens de perpétuité absolue. *Réponse:* L'alliance de Dieu avec les Juifs a été et est encore éternelle dans son côté positif, en ce sens que Dieu est resté fidèle à sa promesse d'envoyer un Sauveur; ce sont les côtés négatifs, locaux, etc., qui ont été temporaires, et ce sont les Juifs qui ont rompu l'alliance en repous-

sant le Christ. L'ancienne alliance, loin donc d'avoir été détruite par Dieu dans la nouvelle, a été complétée, confirmée, perfectionnée (non veni solvere, sed adimplere; *Matth.* V, 17). De même, l'alliance chrétienne, malgré les trahisons des mauvais chrétiens et les vicissitudes auxquelles elle pourra être sujette de la part des hommes, restera éternelle dans ses côtés positifs. J.-C. a été envoyé pour donner la perfection au monde (qui misit me ut perficiam opus ejus; *Jean*, IV, 34); donc son Eglise existera jusqu'à la consommation du monde. — Il a dit lui-même: Ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi (*Matth.* XXVIII, 20). Prétendre que le Christ a voulu dire qu'il ne serait avec ses disciples que jusqu'à la fin du premier siècle de l'ère chrétienne, et qu'ensuite il leur retirerait le pouvoir de faire des miracles et même toute assistance, est une interprétation erronée, soit parce qu'elle est en contradiction avec les autres paroles du Christ citées précédemment, soit parce qu'elle est un non-sens avec le contexte, J.-C. n'ayant pas pu imposer à ses disciples d'instruire et de baptiser toutes les nations dans l'intervalle de soixante ou soixante-dix ans. Le sens naturel de ce texte indique évidemment la perpétuité de l'Eglise. — Jésus-Christ a dit encore que les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre la pierre sur laquelle son Eglise est bâtie (*Matth.* XVI, 18). Quoi qu'il en soit de l'exacte signification de ce texte (texte que nous expliquerons plus loin), on peut déjà en conclure ici que l'Eglise sera un jour victorieuse de l'enfer.

Est-ce à dire pour cela que, lorsque l'enfer sera délivré et évacué, lorsque le monde sera parfait et consommé, l'Eglise de Dieu sera dissoute? Non certes. Au contraire, elle sera plus vivante et plus forte que jamais, puisque l'union des âmes avec Dieu sera alors plus intime et plus profonde.

On objecte qu'après la mort des apôtres l'Eglise chrétienne a déjà cessé d'exister, attendu, dit-on, que les fondements de la vie chrétienne ont été alors bouleversés, qu'on a alors accepté une nouvelle notion du bien et du mal, que les commandements de Dieu ont été remplacés par des commandements humains erronés (comme le précepte du célibat), etc. *Réponse*: L'histoire démontre, au contraire, que l'Eglise chrétienne, malgré les erreurs et les fautes de certains mystiques et des hérétiques, a continué à remplir sa mission religieuse. On ne saurait d'ailleurs juger du christianisme par le célibat: ce sont choses différentes.

On objecte qu'au moyen âge des chrétiens ont cru que l'Eglise devait faire place un jour au règne de l'Evangile éternel. Il n'en est rien: ces chrétiens ont simplement protesté contre l'Eglise ro-

maine, qui altérerait de leur temps le vrai christianisme et le véritable Evangile; ils ont cru, au contraire, à la réforme de l'Eglise et à sa sanctification, l'Eglise romaine devant s'amoinrir toujours davantage.

On objecte que la situation dans laquelle se trouve présentement l'Eglise chrétienne, est très menacée; que le cléricisme et le pouvoir du pape sont de plus en plus attaqués; et que, ces deux choses une fois disparues, l'Eglise chrétienne à son tour disparaîtra. *Réponse*: L'Eglise chrétienne a jusqu'à présent résisté à tant d'épreuves qu'on peut espérer qu'elle résistera encore à celles qui la menacent: elle a triomphé de l'épreuve des persécutions, de l'épreuve des hérésies, de l'épreuve des schismes, de l'épreuve de la prospérité mondaine et corruptrice; pourquoi ne triompherait-elle pas de l'épreuve du cléricisme et du joug papiste? Loin d'être liée au sort de l'Eglise romaine et du cléricisme, l'Eglise chrétienne puise sa force ailleurs, dans le vrai christianisme et dans le Christ même. Les défaites de la papauté romaine ne peuvent que fortifier le christianisme et l'Eglise chrétienne (voir le *Traité de l'Eglise romaine*). Le vrai péril qui menace le christianisme et l'Eglise chrétienne, c'est la diffusion de l'indifférentisme religieux, du matérialisme, de l'athéisme, de la fausse philosophie, de la frivolité des esprits. Mais ces choses peuvent être réfutées et combattues, même par de simples moyens humains, à plus forte raison par la foi et la grâce surnaturelles: question de temps, le temps étant nécessaire pour corriger les erreurs, pour mieux éclairer les esprits et pour mieux diriger les consciences.

II. Son infaillibilité et son indéfectibilité.

Six questions: 1° En quel sens une société d'hommes peut-elle être infaillible? — 2° De fait, quel est l'enseignement du Christ sur ce point? — 3° Quel est l'objet de l'infaillibilité de l'Eglise? — 4° Quelle en est la nature? — 5° Quel en est le siège? — 6° Cette doctrine est-elle confirmée par les Pères, les docteurs et l'histoire?

1° *En quel sens une société d'hommes peut-elle être infaillible?* Il ne s'agit ici ni de l'impeccabilité, ni de l'infaillibilité doctrinale *absolue* qui n'appartient qu'à Dieu, mais seulement de l'infaillibilité doctrinale *relative* et *conditionnelle*, qui peut se trouver, de fait, dans un ou plusieurs individus, lorsqu'ils satisfont à certaines conditions. Même lorsqu'un homme proclame une vérité certaine et évidente, il ne cesse pas d'être homme et d'être, de sa nature, faillible; seulement, dans ce cas et dans tous les cas analogues,

il y a de fait non-errance, bien que celui qui ne se trompe pas soit faillible de sa nature. Des papistes, même excessifs, ont reconnu que « Dieu seul est infaillible de l'infaillibilité essentielle¹⁾ ».

2° *De fait, quel est l'enseignement de J.-C. sur ce point?* Jésus-Christ a dit :

a) Matth. XVI, 18 : Tu es Petrus (*alias* tu dixisti), et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam, et portæ inferi non prævalebunt adversus eam. Le sens exact de cette parole me paraît être celui-ci : Simon, fils de Jonas, je t'affirme que tu as dit vrai en confessant que je suis le Christ, fils du Dieu vivant. Sur cette vérité fondamentale, sur ma filiation divine, qui est la pierre angulaire, je bâtirai mon Eglise, la maison de Dieu, la cité du bien ; et cette vérité sera plus forte que l'erreur et que le mal, et la cité du bien triomphera de la cité du mal qui est l'enfer ; cette pierre frappera, enfoncera, brisera les portes de l'enfer, et la cité du mal sera un jour ouverte et évacuée, et les âmes qui y sont détenues seront converties et délivrées par moi, le Fils du Dieu vivant. De ce texte, il résulte que l'Eglise, bâtie sur cette vérité victorieuse, triomphera aussi avec elle. Mais il n'est pas dit comment, ni dans quelles conditions elle triomphera. Il pourrait se faire que l'Eglise, tout en triomphant finalement, eût à traverser des périodes momentanées d'obscurité, de faiblesse, de péché, d'erreur. On ne saurait donc déduire de ce texte une infaillibilité constante, qui serait comme une sorte de propriété intrinsèque et miraculeuse de l'Eglise. Ce qu'on peut conclure, c'est que l'Eglise ne saurait se tromper lorsqu'elle proclame que le Christ est le Fils du Dieu vivant et le Sauveur du monde : donc infaillibilité relative ou conditionnelle.

b) Matth. XVIII, 20 : Ubi sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum. Nul n'a osé prétendre que par cette parole J.-C. ait promis l'infaillibilité à ces deux ou trois disciples. Il leur a promis son assistance, qui ne leur manquera pas ; mais cette assistance ne les rend ni impeccables ni infaillibles. Tout ce que l'on peut conclure de ce texte, c'est que les disciples du Christ, peu importe leur nombre, seront certainement dans la vérité s'ils sont unis par tout ce qu'implique le nom du Christ, savoir : par ses enseignements, par ses préceptes, par ses moyens de salut. Donc fait certain d'inerrance, s'il y a fait certain de fidélité au Christ ; donc infaillibilité relative et conditionnelle.

c) Matth. XXVIII, 19-20 : Enseignez toutes les nations, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, apprenez-leur

¹⁾ *De l'infaillibilité*, par M. Julien Astromoff, p. 14 ; Rome, 1882.

à observer tous les commandements que je vous ai imposés. Et alors, à cette condition (*et ecce*), je serai avec vous toujours jusqu'à la consommation du monde. Donc infailibilité relative et conditionnelle.

d) Jean, XIV, 16-17: Et (Pater) dabit vobis... Spiritum veritatis ut maneat vobiscum in æternum... apud vos manebit et in vobis erit. Donc le fait de l'assistance divine est certain; mais assistance n'est ni impeccabilité, ni infailibilité. Les chrétiens doivent évidemment être fidèles à cette assistance. Le Christ ne dit pas dans ce texte qu'ils le seront.

e) Jean XVI, 13: Spiritus veritatis docebit vos omnem veritatem. Il est clair que l'esprit de vérité enseignera toujours la vérité, mais il n'est pas dit qu'on l'écouterà toujours.

f) Luc XXII, 32: Après avoir fait la dernière cène avec le Christ, les apôtres se sont disputés entre eux sur la préséance, et le Christ dit à Simon: Simon, Satan vous a réclamés pour vous cribler comme du froment; mais j'ai prié pour toi, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos. On voit qu'il ne s'agit que de Pierre et non de l'Eglise; de fait, après cette parole du Christ à Pierre, Pierre a renié trois fois son maître; donc il n'était pas infailible; donc sa foi a failli, mais *elle n'a pas été détruite*; elle s'est montrée de nouveau. C'est dans ce sens qu'il faut entendre les mots: *ut non deficiat fides tua*. Il est donc aussi impossible de conclure de ce texte à l'infailibilité de l'Eglise que de conclure à l'infailibilité de Pierre.

L'enseignement de saint Paul doit nous aider à comprendre exactement celui de J.-C. Or, il a écrit aux Ephésiens (IV, 11-14): «Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, alios vero evangelistas, alios autem pastores et doctores, *ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi, donec occuramus in unitatem fidei... in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi; ut jam non simus parvuli fluctuantes...*» On voit que saint Paul ne décrit pas un fait accompli, un état constant d'infailibilité ecclésiastique, mais un état futur, qui doit se réaliser peu à peu, *donec*. Présentement, il affirme les fluctuations, les ruses des hommes, les circonventions de l'erreur; la plénitude de l'homme parfait ne se réalisera que plus tard. Ce qui paraît certain, c'est que les apôtres, les prophètes, les évangélistes, les pasteurs, les docteurs sont assistés pour travailler à l'unité de la foi; mais, il faut le redire, assistance n'est pas infailibilité: que de faux prophètes, que de faux pasteurs, que de faux docteurs! Saint Paul les a signalés ailleurs. — Saint Paul a écrit à Timothée (I Ep. III, 15): *Ut scias quomodo oporteat te*

in domo Dei conversari, quæ est ecclesia Dei vivi, columna et firmamentum veritatis. « Colonne » et « appui » peuvent s'effriter, se fissurer, se détériorer; on ne saurait prendre ces deux mots comme synonymes d'infaillibilité constante. Toutefois il est certain que, si l'Eglise reste réellement « l'Eglise du Dieu vivant », si elle enseigne réellement la doctrine et les préceptes du Christ, alors elle est effectivement dans la solidité (firmamentum veritatis): donc infaillibilité relative ou conditionnelle.

Bref, on ne trouve dans la Bible ni le mot *infallibilis*, ni le mot *indefectibilis*. On n'y trouve qu'une fois le mot *lumen indeficiens* (Eccl. XXIV, 6); mais il s'agit d'une lumière *in cælis*, et non sur la terre, qui n'est qu'une nébuleuse (sicut nebula texi omnem terram). Le Christ n'a certifié que trois faits, dans la question qui nous occupe: le fait d'une constante assistance divine, le fait que l'Eglise bâtie sur la pierre de la divinité du Christ triomphera finalement avec le Christ, et le fait que, lorsqu'elle enseignera les doctrines et les préceptes du Christ, elle sera alors dans la vérité certaine et indestructible. Or ce dernier fait d'inerrance ne constitue pas une propriété intrinsèque d'infaillibilité constante et absolue. Donc, lorsqu'on parle de l'infaillibilité ou de l'indéfectibilité de l'Eglise chrétienne, il ne saurait être question que d'une inerrance conditionnelle, c'est-à-dire certaine si la condition est remplie, et nulle si elle est violée.

3° *Quel est l'objet de cette infaillibilité relative et conditionnelle?* L'Eglise n'est infaillible ni en politique, ni en science, ni en art, mais seulement lorsqu'elle transmet le triple dépôt que le Christ lui a confié de sa doctrine, de ses préceptes et de ses moyens de salut. Or, la discipline ecclésiastique, les mesures administratives ecclésiastiques, les spéculations plus ou moins scientifiques des théologiens, les interprétations humaines des dogmes, les questions philologiques et exégétiques, les matières relatives aux faits dits dogmatiques, etc., ne font pas partie de ce dépôt. Donc l'Eglise peut se tromper en ces sortes de choses. Ceux-là donc faussent la notion de l'infaillibilité et de son étendue qui prétendent que l'Eglise peut définir toutes les questions soulevées par la curiosité humaine en matière de religion, trancher tous les débats des théologiens sur toutes les matières qu'il leur plaît de traiter, et qu'une doctrine, quelle qu'elle soit, devient de foi divine par le seul fait qu'elle est définie par l'Eglise.

Voir mes études sur *Quelques sophismes théologiques*: les « Proxima fidei » (*Revue*, 1899, p. 315-318); la prétendue évolution des dogmes et les formules dogmatiques, p. 319-326; le dogme

et l'autorité de l'Eglise, p. 494-500; le dogme, la tradition et les conciles, p. 500-505; l'union dans la liberté et la liberté dans l'union, p. 508-510.

Au XVII^e siècle notamment, Pellisson et Bossuet se sont gravement mépris dans ces matières; et quoique Leibniz ait signalé leurs erreurs, celles-ci se sont conservées même dans l'Eglise gallicane et ailleurs. Guettée les a souvent réfutées dans son excellente *Union chrétienne*¹⁾.

4^o *Quelle est la nature de l'infaillibilité de l'Eglise?* L'infaillibilité de l'Eglise consiste dans le témoignage qu'elle rend du dépôt religieux que le Christ lui a confié. Ce témoignage doit être universel, constant et unanime : *universel*, parce que l'Eglise n'est pas une Eglise particulière, mais la totalité des Eglises apostoliques (fondées par les apôtres ou remontant aux apôtres), et que toutes doivent attester le fait de leur croyance; *constant*, parce que l'Eglise n'a pas le droit d'altérer le dépôt qui lui a été confié, et que l'attestation de sa croyance doit, par conséquent, être la même à toutes les époques de son existence; *unanime*, parce que le Christ n'a confié à tous ses apôtres et à tous ses disciples qu'un seul et même enseignement, une seule et même morale, une seule et même grâce; d'où il suit que le dépôt divin est le même pour toutes les Eglises apostoliques, qui toutes ont été fondées dans la même foi; et, par conséquent, leur témoignage doit être unanime.

Il importe de remarquer : 1^o que ce témoignage doit porter, de la part de chaque Eglise particulière, sur le *fait* que, depuis son origine, elle a toujours cru, comme venant des apôtres et du Christ, telle et telle doctrine, tel et tel précepte, tels et tels moyens

¹⁾ Voir, par exemple, sa réfutation des erreurs de M. A. Leroy-Beaulieu sur la religion orthodoxe. On lit (*Union chrétienne*, septembre 1889, p. 264-266) : « Vous (M. A. Leroy-Beaulieu) affirmez que l'Eglise est chargée de donner aux récits des faits, aux doctrines, aux prophéties, aux paraboles, leur vrai sens. En cela, vous tombez dans une grave erreur. Vous avez une très fausse notion de l'Eglise, de son autorité, de son *infaillibilité*... L'infaillibilité de l'Eglise ne se rapporte qu'à la doctrine *révélée, toujours crue et professée*. Lorsqu'un hérétique a contesté un point de cette doctrine, les évêques, représentants de leurs Eglises, se sont réunis pour attester ce que ces Eglises *avaient toujours cru et professé* sur la question en litige. C'est à ce témoignage de toutes les Eglises qu'est attaché le privilège de l'infaillibilité. Si l'hérétique cherchait à appuyer son erreur sur des passages de l'Ecriture, alors s'engageait une discussion théologique dans laquelle on pouvait démontrer que l'hérétique interprétait mal l'Ecriture, mais *aucune infaillibilité n'était attachée à cette discussion*, qui restait purement scientifique et théologique. C'est ainsi qu'on entendait les choses dans les siècles primitifs... L'Eglise, quoi que vous en disiez, *ne peut être interprète infallible de la Sainte Ecriture*, pour cette raison péremptoire : que le sens d'aucun texte biblique n'a pour lui le témoignage permanent des Eglises... » Etc.

de salut; et non pas sur les explications philosophico-théologiques qui peuvent être données de cette doctrine, de ce précepte, de ces moyens de salut; — 2° que ce témoignage, pour être vraiment le témoignage de l'Eglise, doit être universel, constant et unanime (*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*), et qu'alors seulement il peut être tenu pour certain ou infaillible; — 3° qu'au point de vue purement humain, un tel témoignage offre de telles garanties d'inerrance que beaucoup de faits de l'histoire profane, tenus cependant pour certains, sont loin de reposer sur un fondement aussi solide; — 4° qu'à la rigueur cette infaillibilité humaine suffirait aux chrétiens pour légitimer leur foi et tranquilliser leur conscience; mais que, de fait et en outre, leur certitude repose aussi sur l'assistance promise par J.-C. à ses fidèles disciples, assistance surnaturelle (je ne dis pas miraculeuse); en sorte que l'infaillibilité de l'Eglise est à la fois naturelle et surnaturelle, humaine et divine, tout en étant essentiellement relative et conditionnelle, comme il a été dit; — 5° que l'Eglise romaine est ainsi dans la plus complète erreur, lorsqu'elle représente l'infaillibilité comme un privilège miraculeux, en vertu duquel elle peut définir, sans se tromper, toutes les questions qui peuvent être soulevées par la curiosité humaine touchant la foi et les mœurs (*de fide et moribus*).

5° *Quel est le siège de l'infaillibilité?* C'est l'Eglise elle-même, en tant que société des disciples de J.-C. — Nous verrons plus loin que J.-C. a fondé dans son Eglise une hiérarchie, mais que cette hiérarchie n'est qu'une partie de l'Eglise et non l'Eglise entière. Donc l'infaillibilité de l'Eglise ne peut se trouver ni dans le clergé seul, ni dans les fidèles seuls, mais dans l'union du clergé et des fidèles. — Nous verrons plus loin que l'Eglise a toujours défini sa foi ou attesté sa croyance dans des conciles dits œcuméniques: c'est qu'en effet le concile est un moyen de lumière et un ensemble d'attestations que l'Eglise dispersée ne possède pas et que celle-ci, par conséquent, ne saurait négliger. — Nous verrons en quoi consiste l'œcuménicité d'un concile, et comment les décisions *du concile* ne deviennent les décisions *de l'Eglise même* que lorsqu'elles ont été contrôlées et approuvées par toutes les Eglises apostoliques qui n'ont pas pris part au concile ou qui y ont pris part incomplètement. — Donc, lorsqu'on demande: Est-ce l'Eglise dispersée ou l'Eglise réunie en concile qui est infaillible et qui définit? il faut répondre que ce n'est pas l'une ou l'autre, mais l'une et l'autre (non disjunctive, sed conjunctive); les deux sont nécessaires. La décision du concile n'est pas ipso facto la voix totale de toute l'Eglise; elle ne l'est

que lorsque toute la partie de l'Eglise qui n'a pas pris part au concile, s'est fait aussi entendre. Le concile ne fait donc qu'une partie du travail obligatoire; l'autre partie est celle de la ratification par les absents, qui, étant de fidèles disciples du Christ, ne sauraient être tenus pour des non-valeurs négligeables.

L'erreur des gallicans est donc manifeste: 1° en ce qu'ils ont attribué l'infaillibilité de l'Eglise à l'épiscopat (le pape de Rome et les évêques), épiscopat qu'ils ont appelé « l'Eglise enseignante »; comme si l'Eglise dite « enseignée » n'était pas une partie active de l'Eglise, et comme si les prêtres, les diacres et les fidèles n'avaient pas, eux aussi, le droit et le devoir de rendre formellement témoignage à la foi de l'Eglise (voir plus loin le chapitre des droits et des devoirs des fidèles); — 2° en ce qu'ils ont admis que l'accord du pape et des évêques sur les questions tenant de près ou de loin à la religion chrétienne, était suffisant, par lui-même, pour établir des articles de foi divine. Il va de soi que le gallicanisme ancien n'enseignait pas cette double erreur, mais seulement le gallicanisme moderne. Même encore en 1693, Bossuet a admis que « l'infaillibilité que J.-C. a promise à son Eglise, réside primitivement dans tout le corps¹⁾ ». C'est un reste de l'ancienne doctrine catholique. Bossuet, après avoir fait cet aveu, a essayé de montrer que cette même infaillibilité n'était plus que « dans l'ordre des pasteurs » et même « dans le corps de l'épiscopat »; la contradiction est évidente. Il s'est également mépris sur la notion de l'Eglise dispersée et sur la notion du concile, fractions qu'il a disjointes et qu'il a assimilées, quoique disjointes, au tout. En 1901, M. Mignot, archevêque d'Albi, a distingué, non plus l'Eglise enseignante et l'Eglise enseignée, mais l'*Ecclesia docens* et l'*Ecclesia discens*, celle-ci préparant par ses travaux l'évolution des dogmes, et celle-là « définissant infailliblement » les questions soulevées par celle-ci. C'est aussi une complète méconnaissance des notions du dogme catholique, de l'Eglise catholique, ainsi que de la nature, de l'objet et du siège de l'infaillibilité²⁾. Quant aux ultramontains, ils se sont trompés plus gravement encore, en plaçant l'infaillibilité de l'Eglise dans le pape seul (voir le *Tr. de l'Eglise romaine*.)

Enfin, les protestants ont remplacé l'infaillibilité de l'Eglise par l'inspiration individuelle. Outre qu'aucun texte de l'Ecriture ne justifie cette doctrine, les contradictions doctrinales dont les protestants donnent le spectacle, dans les matières religieuses les plus

¹⁾ Lettre XXX, à Leibniz, sur le mémoire du Dr. Pirot; édit. Vivès, T. 18, p. 207-208.

²⁾ Pour la réfutation de ces erreurs, voir la *Revue*, avril 1902, p. 366-377: « La Méthode de la théologie d'après Mgr. Mignot ».

essentielles, prouvent jusqu'à l'évidence combien elle est erronée. (Voir le *Tr. des Eglises protestantes*).

6° *Cette explication de l'infaillibilité de l'Eglise est-elle confirmée par les Pères, les docteurs et l'histoire?* Oui; on trouve chez les Pères et chez les théologiens des explications, et dans l'histoire de l'Eglise des faits, qui confirment pleinement l'enseignement susdit.

a) *Les Pères*: — *St. Ignace d'Antioche*: « Ubi Christus, ibi Ecclesia », et non pas: Ubi Ecclesia, ibi Christus. — L'Eglise est là où est le Christ, quand elle répète les enseignements du Christ, quand elle apprend à observer ses préceptes et quand elle administre ses sacrements tels qu'il les a institués. Ce n'est pas le Christ qui doit la suivre, mais elle qui doit le suivre, parce que ce sont les brebis qui doivent suivre le pasteur, et non le pasteur qui doit suivre les brebis. Dicit ei Jesus: *Tu me sequere* (Jean, XXI, 22).

Tertullien, pour prémunir les fidèles contre les spéciosités des hérétiques, raisonne ainsi (*De Præscript. adv. hæret. Liber*, nn. 13-15): Il y a deux catégories d'hérésies: celles qui existaient déjà au temps des apôtres et qui ont été réfutées par les apôtres; et celles qui n'existaient pas au temps des apôtres, et qui, par conséquent, ne peuvent pas revendiquer l'apostolicité (*tanto magis adulteræ, quanto nec apostolis nominatæ*). C'est la doctrine des apôtres qui est la première et qui occupe la place (*hoc erit testimonium veritatis ubique occupantis principatum*). A vous, hérétiques, de montrer que votre doctrine est celle des apôtres; or vous ne faites pas cette démonstration; loin de là, nous voyons la différence entre la doctrine des apôtres et la vôtre. Il y a prescription en faveur de celle des apôtres. Donc la vôtre est fausse. Donc votre Eglise n'est pas la vraie. Voulez-vous connaître la vérité? Interrogez les Eglises apostoliques: elles sont là. Vous apprendrez d'elles ainsi, par leur témoignage, ce que l'Eglise a appris des apôtres, ce que les apôtres ont appris du Christ, et ce que le Christ a reçu de Dieu (*veritatem quam Ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo tradidit*). Telle est donc la méthode, tel est le critérium, pour connaître la véritable doctrine apostolique et la véritable Eglise apostolique: la tradition non interrompue. — Donc toute la force de l'argumentation de Tertullien est dans la démonstration de la continuité ou de l'identité de la doctrine entre l'Eglise qui se dit véritable et l'Eglise des apôtres; toute innovation contraire est tenue pour une erreur. C'est donc une question *de fait*: telle Eglise est la continuation de l'Eglise

des apôtres, et elle est *ipso facto, infailliblement*, vraie; ou elle est autre, et alors, *ipso facto, infailliblement*, elle est erronée. Il y a donc pleine harmonie entre le procédé de Tertullien et le nôtre.

St. Cyprien n'a jamais parlé de l'infaillibilité ni de l'indéfectibilité, comme propriétés naturelles, constantes et inamissibles de l'Eglise, bien qu'il n'ait jamais douté du fait de l'orthoxie de l'Eglise, lorsqu'elle se conforme à la parole du Christ telle qu'elle a été transmise dès l'origine dans toute l'Eglise. Il a insisté surtout sur la nécessité, pour les fidèles et pour le clergé, de défendre l'unité de l'Eglise; de ne pas se séparer de la doctrine universelle qui est celle du Christ et des apôtres; d'avoir un esprit de paix et d'unanimité dans le maintien de l'évangile du Christ, dans la prédication fidèle de sa parole, dans l'observation de ses préceptes. C'est à cette condition qu'on est réellement réuni en son nom, et non pas par des jugements arbitraires de sa propre liberté, Dieu souffrant toujours les abus de cette dernière (*fieri vero hæc Dominus permittit et patitur, manente propria libertatis arbitrio*). Le caractère conditionnel de la présence du Christ parmi les fidèles réunis en son nom, apparaît donc clairement dans la doctrine de Cyprien. On connaît les exagérations de sa doctrine sur les conséquences du schisme et de l'hérésie, notamment dans la question du baptême et des autres sacrements; son ecclésiologie en est d'autant plus remarquable, lorsque, malgré sa sévérité en matière d'unité, il explique les conditions de l'inerrance de l'Eglise¹).

St. Jean Chrysostome a raisonné ainsi, lorsqu'il a voulu prouver qu'il faut admettre nos Ecritures et qu'elles doivent faire règle. Cette canonicité des Ecritures prononcée par l'Eglise, il ne la fait pas consister dans un miracle, mais dans le fait de l'accord de toutes les Eglises; accord qui ne se serait pas produit si les Ecritures s'étaient contredites et avaient contredit la foi des Eglises. L'inerrance de l'Eglise, mettant le dogme en lumière par l'accord universel de son témoignage, n'est pas autre chose que cet accord même. Ecoutons Chrysostome: « *Illud rogare velim quomodo fidem meruissent ea quæ dissonarent? quo pacto superassent? quomodo si pugnantia locuti fuissent, admirationem, fidem et celebritatem tantam per totum orbem obtinuissent? Atqui multi erant dictorum testes, ut et multi inimici et adversarii. Neque enim hæc in angulo scripta defoderunt, sed ubique terrarum et marium omnibus audientibus publicarunt: inimicis præsentibus hæc legebantur, quemadmodum et hodie; et neminem unquam offenderunt, idque jure merito* » Et Chrysostome rappelle que telle fut aussi la foi des

¹) Voir mon étude sur *L'ecclésiologie de St. Cyprien*.

²) *In Matth. homil. I, n. 4.*

chrétiens défunts; qu'il ne s'agissait pas seulement de deux ou de vingt hommes, ni de centaines et de milliers, mais de villes, de nations, de peuples, de la Grèce, des régions barbares, etc. Telle est la condition des dogmes: ils ne sont point tirés du cerveau étroit de quelques théologiens (non hæc in angulo defoderunt, non duobus vel viginti hominibus, non centenis vel millenis, vel decies millenis). Telle est l'infaillibilité de l'Eglise: l'accord unanime, constant et universel de toutes les Eglises chrétiennes particulières. C'est le critérium de Vincent de Lérins clairement expliqué avant la formule même de Vincent.

b. Les procédés conciliaires: — Le premier concile de Jérusalem, en disant: Visum est Spiritui sancto et nobis (*Act. XV, 28*), a exprimé la certitude qu'il avait d'être en union avec le St. Esprit, mais il n'a pas donné la certitude que tout concile serait *ipso facto* inspiré par le St. Esprit. De fait, beaucoup de conciles ont été coupables. — Les conciles œcuméniques ont exprimé aussi l'assurance qu'ils avaient que leurs décisions étaient conformes à la foi. Mais il importe de remarquer qu'avant de définir la croyance des Eglises, ils se sont appliqués à la constater par la lecture de témoignages historiques nombreux, lecture qui occupait de nombreuses séances. L'inerrance des conciles œcuméniques est donc un fait, fait mis en lumière par deux autres faits: d'abord, la constatation de la croyance universelle, constante et unanime des Eglises particulières représentées au concile; ensuite, la confirmation des actes du concile par les Eglises non représentées au concile. L'infaillibilité des conciles œcuméniques n'est donc pas une propriété que tout concile posséderait en lui-même par le seul fait de sa tenue, propriété en vertu de laquelle il pourrait définir comme de foi divine toutes les questions qu'il jugerait à propos de résoudre. Le style des chancelleries ecclésiastiques, calqué malheureusement sur celui des chancelleries de l'Empire d'Orient, ne saurait être pris à la lettre.

c. Quelques théologiens: — *Cyrille Lucar*, dans sa Confession de foi (c. XII), dit: Certum est quod Ecclesia in via errare potest, falsum pro vero eligendo, a quo errore solius Spiritus sancti lumen et doctrina nos liberat, non mortalibus hominibus, quamvis mediante opera ministrantium Ecclesiæ hoc possit fieri. — *Bossuet*, malgré les nombreuses concessions de doctrine qu'il a faites au parti ultramontain, a encore conservé des restes de l'ancien dogme catholique, lorsqu'il a enseigné: que les promesses du Christ ont été faites en premier lieu à l'Eglise même; que les doctrines des Pères, lorsqu'elles ne portent pas le caractère de la tradition constante et unanime, ne sont que de simples conjectures; et qu'alors l'Eglise

n'a nullement le droit de les transformer en dogmes. Bossuet a donc posé des limites et des conditions à l'inerrance de l'Eglise (Voir *Revue*, 1899, p. 313-315). — *Bergier* a encore enseigné (*Dict. de théol.*, art. *évêque*) que le *témoignage unanime* des évêques, comme *témoins* de la foi de leurs diocèses, est infaillible, *même humainement parlant*. — *Maret* (Du concile général, T. I, p. 39-40): « Les jugements ecclésiastiques en matière doctrinale se réduisent principalement à un *témoignage*. Les juges sont ici des *témoins qui attestent un fait*: la croyance générale et perpétuelle de leurs Eglises. Cette formidable idée d'infailibilité *se ramène ici à un élément assez simple*: la puissance de l'homme de *constater des faits*; ce qui *n'exclut pas*, dans l'ordre surnaturel, la nécessité du secours divin. La vie humaine tout entière repose sur la certitude morale, c'est-à-dire sur la puissance de constater des faits. Dieu a voulu que la religion révélée portât aussi *sur cette même base*, mais appuyée par sa main divine. » — *Grandclaude*, quoique très ultramontain et très hostile à cette infailibilité naturelle, a cependant reconnu que l'assistance qui rend le pape infaillible est « un secours divin qui peut consister *dans un ensemble de moyens et de faits naturels*, ménagés par la divine Providence. » — M. l'archevêque *Mignot* a fait l'aveu suivant: « Dans la vie de l'Eglise, son infailibilité est surtout *négative* et protectrice; le progrès doctrinal est dans l'Eglise enseignée, avant de passer dans l'Eglise enseignante; *il est l'œuvre des efforts de la collectivité chrétienne*; les savants, les sages, les saints, les mystiques *l'élaborent* dans leurs réflexions solitaires, leurs écrits, leurs écoles, avant que l'autorité ne le fixe dans ses canons¹⁾. » Si l'autorité le « fixe », on voit par ce qui précède cette assertion qu'elle ne doit pas le fixer arbitrairement, qu'elle ne doit le faire qu'après l'élaboration de toute l'Eglise, et conformément au témoignage de toute l'Eglise. Vacant, dans ses *Etudes théologiques sur les constitutions du concile du Vatican*, dit encore (p. 306): « Comme les jugements de l'Eglise ne sont pas infaillibles en vertu d'une inspiration du Saint-Esprit, mais en vertu d'une assistance *qui laisse les pasteurs de l'Eglise à leurs lumières*, en écartant d'eux tout péril d'erreur, *c'est par une science plus approfondie des vérités révélés* qu'ils verront avec clarté et certitude les points nouveaux qu'il convient de définir. Mais nous avons dit que cette *science progresse par une communauté d'efforts*. Aussi les études des théologiens et de tous ceux qui cultivent la science sacrée *préparent-elles les enseignements de l'Eglise* . . . Elles les préparent de près, *en établissant par leurs discussions et par leurs recherches quelle est la véritable doctrine*

¹⁾ *Revue du clergé français*, 1^{er} avril 1903, p. 312.

*chrétienne sur les points qui font difficulté . . . Dans les congrégations qui précèdent le prononcé du jugement définitif, les évêques eux-mêmes remplissent le rôle de théologiens qui discutent et cherchent, avant d'exercer la mission de juges qui prononcent¹⁾. » On voit comment les évêques mêmes (l'Eglise enseignante) sont tenus d'abord à chercher et à discuter avec toute l'Eglise; comment ce n'est qu'à cette condition qu'ils sont autorisés ensuite à juger et à définir, et comment par conséquent toute l'Eglise a le droit de contrôler si leur jugement (ou définition) a été exact et conforme aux éclaircissements et témoignages de toute l'Eglise. — Cette explication naturelle, et sans miracle psychologique, de ce qu'on appelle l'assistance divine, n'est-elle pas aussi contenue, au fond, dans cet aveu d'un écrivain romaniste, *G. de Pascal*: « En tout cela (définition pontificale, magistère extraordinaire des conciles, magistère ordinaire et universel de l'Eglise), *l'élément humain* a eu son rôle et très considérable; car l'Eglise *n'acquiert pas* la conscience pleine et réfléchie d'une vérité cachée dans le dépôt qui lui a été confié, *par suite d'une inspiration prophétique ou d'une nouvelle révélation*, et il ne faut pas avoir recours ici à ce qu'on pourrait appeler un miracle psychologique. Mais ce résultat est atteint, grâce à l'assistance et à la direction toujours présentes du St. Esprit, qui, loin de détruire la nature, l'élève, *se subordonne l'élément humain et le fait concourir* à ses fins supérieures²⁾. » Etc.*

Ch. VIII. De la progressivité de l'Eglise.

1^o *L'Eglise doit progresser religieusement.* Il a été démontré, dans les Traités précédents : que la vraie religion doit progresser³⁾; que le christianisme, étant la vraie religion, doit être une religion progressive⁴⁾; que la foi, comme toutes les vertus, doit, elle aussi, progresser⁵⁾. D'où il est logique de conclure que l'Eglise, qui a la mission de prêcher et de pratiquer la vraie religion, le christianisme, de défendre et de fortifier la foi chrétienne contre les attaques dont elle est l'objet, doit, à son tour, progresser. Sans doute, une société composée d'hommes peut avoir à pâtir des erreurs et des vices des hommes; aussi ne s'agit-il pas ici du progrès de l'Eglise comme *fait*, mais comme *devoir*. Ce devoir est encore démontré, directement, par les arguments suivants :

Le *Christ* a enseigné que le royaume de Dieu est semblable à un grain de sénevé, à un levain, etc.; que tout doit se perfec-

1) *Ibid.*, p. 310-311.

2) *Revue du clergé français*, 15 février 1903, p. 614.

3) Voir le *Traité de la religion en général*.

4) Voir le *Traité du christianisme*.

5) Voir le *Traité de la foi*.

tionner: et quomodo coarctor *usque dum perficiatur*.² (Luc XII, 50); et il a exhorté ses disciples à être parfaits comme le Père céleste est parfait (Matth. V, 48). Donc tous les chrétiens doivent se perfectionner, et par conséquent l'Eglise aussi, qui est la société des chrétiens.

Saint Paul a répété maintes fois cette obligation: — *Ep. Rom.* VI, 4: ita et nos in novitate vitæ ambulemus. — VII, 6: Serviamus in novitate spiritus et non in vetustate litteræ. — XII, 2: *Reformamini* in novitate sensus vestri. — *Eph.* IV, 23: *Renovamini* spiritu mentis vestræ. — *I Cor.* I, 10: Sitis *perfecti* in eodem sensu et in eadem sententia. — *II Cor.* VII, 1: perficientes sanctificationem in timore Dei. — *Eph.* IV, 13: donec occuramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi... *Crescamus* in illo per omnia, qui est caput Christus (15). — *Coloss.* I, 10: fructificantes et crescentes in scientia Dei... Crescit in augmentum Dei (II, 19). Bref, saint Paul ne s'est pas borné à représenter le christianisme comme un renouvellement de l'esprit religieux, par rapport au judaïsme et au paganisme; il a encore enseigné que, dans ce renouvellement chrétien, il faut se réformer, croître et grandir, et tendre au parfait, jusqu'à ce que le Christ soit homme parfait dans tous ses disciples.

Saint Pierre a donné le même enseignement: ut in eo crescatis in salutem (I Ep. II, 2)... Crescite in gratia et in cognitione D. N. J. Christi (II Ep. III, 18)... Novos cœlos et novam terram secundum promissa ipsius expectamus (XIII, 13).

C'est aussi la doctrine de l'*Apocalypse* (XXI, 1): Et vidi cœlum novum et terram novam.

Et c'était le sentiment de tous les disciples, lorsqu'ils disaient au Seigneur: Adauge nobis fidem (Luc XVII, 5). Tel est donc l'esprit chrétien: marcher, courir même dans la voie du Christ: Ego sum via... Post te curremus in odorem unguentorum tuorum...

Tous les Pères se sont prononcés aussi dans ce sens. *Saint Augustin*: Innovatus amet nova. *Saint Vincent de Lérins* a montré dans son *Commonitorium* qu'il doit y avoir dans l'Eglise du Christ « de très grands progrès ». Même encore *Bossuet* a dit: « La nouveauté chrétienne n'est pas l'ouvrage d'un jour, mais le travail de toute la vie; et il y a cette différence entre la vie que nous commençons dans le saint baptême et celle qui nous est donnée par notre première naissance, que celle-ci va toujours en dépérissant et celle-là, au contraire, va toujours en se renouvelant, et, pour parler de la sorte, se rajeunissant jusqu'à la mort: tellement que, par une espèce de prodige, le nombre de ses années ne fait que renouveler sa jeunesse, jusqu'à ce qu'elle l'ait conduite à la dernière perfection... Il y a près de dix-sept cents ans depuis l'ascension de N.-S.; et tout cela, devant J.-C. qui est le père du siècle

futur, n'est peut-être qu'une très petite partie de tout le temps qui se trouvera du jour de l'Ascension jusqu'à la fin du monde, et que J.-C. a compté pour rien (*Médit.*, 125^e jour). — Etc.

2^o *En quoi consiste le progrès dans l'Eglise chrétienne?* — Consiste-t-il dans un développement *objectif* de la révélation chrétienne, en ce sens que l'Eglise aurait le droit d'altérer le dépôt divin qui lui a été confié, de l'altérer, dis-je, soit en y ajoutant des doctrines nouvelles, soit en en retranchant ce qui pourrait lui déplaire? Non. En effet, Dieu seul peut modifier son œuvre; or l'Eglise n'est pas Dieu. L'Eglise n'est que la gardienne du dépôt sacré: enseignements du Christ, préceptes du Christ, sacrements du Christ. Elle n'y peut changer quoi que ce soit, parce que tout dépositaire fidèle ne peut pas toucher à ce qui lui a été confié. Tout ce qui est divin dans le christianisme reste divin, et ne relève que de Dieu. Ce ne sont que les choses humaines qui, comme telles, peuvent être modifiées: or, la discipline et les rites qui sont de droit purement ecclésiastique, la théologie qui n'est que l'explication humaine des vérités divines, sont des choses purement humaines; elles peuvent donc, elles doivent même être modifiées pour le progrès spirituel des âmes.

Donc le progrès de l'Eglise ne peut être qu'un développement *subjectif* de tous les chrétiens, et par conséquent de l'Eglise même, dans la connaissance toujours plus claire et plus complète des vérités enseignées par le Christ, dans la pratique toujours plus parfaite des préceptes imposés par le Christ, dans la réception toujours plus consciencieuse de ses sacrements.

On objecte: Mais ce progrès subjectif des âmes, cette connaissance toujours plus grande du dogme chrétien, cette morale toujours plus épurée, ne peuvent-ils pas être considérés, de fait, comme un progrès objectif du christianisme même? *Réponse*: Ne jouons pas sur les mots. On est libre de considérer comme un progrès objectif du christianisme cette mise en plus grande lumière des vérités chrétiennes et des préceptes chrétiens; mais, en réalité, ces vérités et ces préceptes ne sont touchés ni dans leur réalité intrinsèque, ni même dans leur nombre, par la connaissance meilleure que nous en avons. Le diamant brille davantage, si l'on veut; mais il n'a augmenté ni le nombre de ses rayons, ni l'éclat de ses feux; ce sont nos yeux qui, mieux ouverts, mieux appliqués, mieux éclairés, le voient mieux et jouissent davantage de sa beauté, toujours la même.

Tel est le sens des explications données par Vincent de Lé-rins dans son *Commonitorium*: « Il est défendu, dit-il, d'altérer les

dogmes, de les tronquer, de les mutiler ; donnez-leur plus d'évidence, plus de lumière, plus de précision ; mais il est de rigueur qu'ils retiennent leur intégrité, leurs propriétés, la plénitude de leur essence... A Dieu ne plaise que, dans ce paradis spirituel, des rameaux empoisonnés viennent se greffer sur des tiges qui n'avaient fait éclore jusqu'à ce jour que des fleurs embaumées... Laissez croître avec puissance, avec magnificence, non seulement en chacun, mais en tous, non seulement en chaque âme, mais *dans l'Eglise entière elle-même*, de siècle en siècle et d'âge en âge, *l'intelligence, la science et la sagesse*... Les dogmes recevront *plus d'évidence, plus de lumière et d'explication* ; mais ils conserveront leur identité, leur plénitude, leur intégrité ¹⁾ ».

On voit, dès lors, combien se trompent les théologiens romanistes qui prétendent que, sous prétexte de mieux expliquer la foi, on peut transformer les explications purement théologiques en dogmes, et faire ainsi des dogmes nouveaux sous le couvert d'une meilleure définition des dogmes anciens, etc. Cette fallacieuse théorie d'un prétendu passage de la foi implicite à la foi explicite, grâce à une prétendue tradition latente, si latente que personne n'en a eu conscience dans l'ancienne Eglise et que les meilleurs théologiens ont même enseigné le contraire, cette théorie, dis-je, est réfutée dans le *Traité de la foi*, où la nature du dogme est expliquée avec tous les développements nécessaires. Ce sont les hérétiques gnostiques qui, les premiers, ont introduit dans les dogmes chrétiens, sous prétexte de les expliquer et de les développer, leurs conceptions philosophiques ou gnostiques, et qui ont altéré ainsi le dépôt de la vraie foi objective. L'Eglise romaine a continué ce procédé hérétique. Au XIX^e siècle, Mœhler, Newman et quelques autres catholiques-romains ont particulièrement insisté sur le développement dogmatique qui doit se produire dans l'Eglise ; mais leurs explications sont souvent erronées, parce qu'ils confondent souvent le développement objectif et le développement subjectif, et que, sous l'influence des erreurs romaines, ils cherchent à justifier celui-là par celui-ci. En dépit de leurs efforts, autant le développement subjectif, tel que nous l'avons expliqué, est vrai, autant le développement objectif, tel qu'ils le pratiquent, est erroné.

E. MICHAUD.

(A suivre.)

¹⁾ Voir, pour plus de détails, mon ouvrage : *Comment l'Eglise romaine n'est plus catholique*, p. 117-122. Voir aussi l'*Union chrétienne*, septembre 1875, p. 397-401 ; juillet 1877, p. 293-294 ; le *Catholique national*, 29 avril 1894, p. 65 : *Non nova, sed novè*.