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

Band: 12 (1904)

Heft: 45

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

Autor: Michaud, E.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403583

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 04.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

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

Suite [1]).

Ch. XII. De l'universalité de l'Eglise chrétienne.

La notion d'universalité ou de catholicité est logiquement liée à la notion d'unité: car, si l'Eglise du Christ doit être une (comme nous l'avons démontré, ch. IX et X), il est logique que cette Eglise *une* soit aussi *universelle*, le Christ ne l'ayant pas voulue seulement pour tel lieu ou pour telle race, mais pour tous les hommes. Il est mort en effet pour tous les hommes *(II Cor.* V, 15), et il a chargé ses apôtres de prêcher et de baptiser toutes les nations *(Matth.* XXVIII, 19). De fait, l'Eglise du Christ a toujours été considérée comme une et comme universelle, sauf par les protestants modernes; je dis « modernes », car les anciens protestants maintenaient l'unité et la catholicité de l'Eglise (voir la Confession helvétique, déjà citée).

Cette étude sera divisée en six parties: 1° Constatation du fait que la note d'« universelle » ou de « catholique » a été donnée à l'Eglise, même dès les premiers siècles; 2° Explication des sens vrais attachés à ce mot; 3° Fausses notions attachées à ce mot par les romanistes; 4° Fausses notions attachées à ce mot par les protestants; 5° Eglises particulières et Eglise universelle; 6° Eglises nationales et rapports de celles-ci avec l'Etat.

§ I. C'est un fait que la véritable Eglise chrétienne a été, dès les premiers siècles, appelée universelle ou catholique.

Dans le *Traité du christianisme*, il a été prouvé que le christianisme est une religion universelle; donc la catholicité de l'Eglise chrétienne est une conséquence logique de l'universalisme chrétien. Elle sort du fond même du christianisme et de la volonté même

---

[1]) Voir la *Revue* avril 1903, p. 205-241; juillet, p. 455-490; octobre, p. 679 à 721.

du Christ; elle est le résultat de l'unité de la foi objective, car cette foi objective étant partout la même, l'Eglise qui la professe est aussi partout la même; et, en étant partout la même dans sa foi, l'Eglise est *ipso facto* une et universelle.

C'est un fait que, dès l'origine, les Eglises locales ou particulières ont communiqué entre elles et se sont considérées comme ne formant qu'une seule Eglise totale: celle de Jérusalem a envoyé Pierre et Jean en Samarie, et Barnabé à Antioche; et plus tard « placuit apostolis et senioribus cum omni Ecclesia... mittere Antiochiam » *(Act.* XV, 22). Et Paul a eu la sollicitude de toutes les Eglises *(II Cor.* XI, 28); il a quêté en Asie et en Grèce pour l'Eglise de Jérusalem. Antioche aussi a envoyé des aumônes à Jérusalem. Partout règne la même charité avec la même doctrine. Le Christ n'est pas divisé. Si un conflit s'élève, on en appelle à la conscience de l'Eglise, à la doctrine et aux préceptes du Maître, pour apaiser les dissensions: car la foi a été communiquée aux saints *une fois pour toutes* (semel traditæ sanctis fidei; *Jud.* 3). Et le Christ qui était hier, est encore aujourd'hui, et il sera dans les siècles des siècles toujours le même, *unus Christus:* « Jesus Christus heri et hodie, ipse et in sæcula; doctrinis variis et peregrinis nolite abduci » *(Hebr.* XIII, 8-9). Telle est l'*universalité*, c'est-à-dire l'union des Eglises entre elles, *unum versus alia.*

La doctrine de S. Paul sur ce point est si expresse qu'on s'étonne que certains protestants, qui avaient naguère tant d'estime pour la doctrine du grand apôtre, en aient aujourd'hui si peu pour son catholicisme, et qu'ils puissent affirmer que le catholicisme est une théorie née au IIe siècle! Ecoutons S. Paul: *Ep. Rom.* XII, 5: multi unum corpus sumus in Christo. Donc si disséminés et si nombreux que soient les chrétiens, ils ne sont partout qu'un seul corps. — *I Cor.* XII, 13: *Omnes* nos in unum corpus baptizati sumus. — *II Cor.* VIII, 18: cujus laus est in evangelio *per omnes Ecclesias.* — *Act.* XX, 28: attendite vobis et *universo gregi.* — Etc. Il est notoire, d'ailleurs, que les apôtres, tout en n'ayant écrit qu'à quelques Eglises, se sont cependant adressés à toutes.

De plus, cette catholicité est affirmée par la tradition. La tradition est si éclatante sur ce point à partir du IVe siècle, que je me bornerai, par simple brièveté, à citer quelques textes des premiers Pères et quelques faits.

Clément de Rome (I Cor., c. 34): Attendamus ad *universam* angelorum Dei multitudinem *(τὸ πᾶν πλῆθος)*... et nos ergo concorditer in unum congregati, communi consensu tanquam ex uno ore ad ipsum clamemus *(τῇ συνείδησει ὡς ἐξ ἑνὸς στόματος βοήσωμεν).*

St. Ignace, martyr, tout en n'étant qu'évêque d'Antioche, a écrit cependant aux Tralliens, aux Philadelphiens, à Polycarpe, aux

Romains, aux Magnésiens, aux Smyrniens, aux Ephésiens, comme à ses frères, tous membres de la même Eglise du Christ, Eglise une et universelle *(καὶ κοινῇ πάντας ἐν ὀνόματι Χριστοῦ Ἰησοῦ).* Il a dit aussi: *Ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.*

Même point de vue dans le récit du martyre de *St. Polycarpe;* dans *Irénée;* dans le *Fragment de Muratori* (una per omnem orbem terræ Ecclesia diffusa esse dignoscitur); dans *Clément d'Alexandrie,* dans *Tertullien* (qui répète souvent le mot « catholique »). Rappelons qu'en 219 les fidèles de Rome refusèrent le titre de « catholiques » aux papes Zéphyrin et Calixte, ainsi qu'à leurs partisans, qu'ils appelaient *Calixtiens.* Le titre de « catholiques » était synonyme d'orthodoxes, et il n'était donné qu'à ceux qui étaient dans l'unité de l'Eglise, c'est-à-dire qui professaient la même foi que toutes les Eglises. Telle fut aussi la doctrine de *St. Cyprien* et de tout le concile de Carthage de 256 (où l'Eglise « catholique » est opposée au parti des hérétiques). Etc.

On fait à cette thèse deux *objections:*

1° La catholicité de l'Eglise n'a été que le résultat accidentel des disputes qui ont eu lieu dans l'Eglise primitive entre le parti de Pierre et le parti de Paul; après ces disputes, le parti de Jean a éprouvé le besoin de faire la paix et d'établir une Eglise une et universelle, et ce parti aurait rallié tous les esprits. De plus, contre les doctrines séduisantes des gnostiques et contre la rigidité ultramystique et indisciplinée des montanistes, on comprit la nécessité de se grouper, de former partout une unité compacte; on forma ainsi du même coup l'épiscopat et le catholicisme, l'épiscopat qui maintint les fidèles dans l'unité, et le catholicisme qui fut le résultat et de cet épiscopat et de cette unité. Ainsi ont pensé les théologiens de l'ancienne école de Tübingue (Baur), A. Réville, Dunn, etc.

Réponse: Nous ne nions ni les disputes entre les Pétriniens excessifs et les Pauliniens excessifs, autrement dit entre les judéo-chrétiens et les chrétiens helléniques, ni l'action dissolvante des gnostiques, ni le péril du montanisme ultramystique, et il est évident qu'en effet, en présence de ces divisions, les vrais chrétiens ont fortifié leur unité et se sont serrés davantage autour de leurs évêques, qu'ainsi l'autorité de ces derniers s'est accrue, et que, dans cet ordre d'idées, des mesures disciplinaires sévères ont été prises qui ne l'auraient peut-être pas été, si les périls en question n'avaient pas existé [1]). Mais l'objection confond le développe-

[1]) On voit très bien, par exemple, dans l'Epître aux Smyrniens, que, si Ignace d'Antioche a tant insisté sur la nécessité de s'unir à l'évêque, *comme le Christ est uni à son Père* (omnes sequimini episcopum ut Christus patrem), c'était parce qu'il voulait prémunir les fidèles contre les docètes qui niaient la réalité du corps du Christ, la réalité de sa mort et de sa résurrection, et qui divisaient ainsi l'Eglise par leur hérésie.

ment de la catholicité et de l'épiscopat avec leur vraie origine, et cette confusion est une erreur. C'est un fait que les évêques datent du Ier siècle et non du IIe ; si minime qu'ait été, à l'origine, la différence entre l'évêque et le prêtre, toujours est-il qu'il y en avait une. C'est aussi un fait que l'unité de la doctrine et des éléments divins du christianisme créait l'universalité dans l'Eglise, par cela même que cette Eglise maintenait partout dans son unité et dans son intégralité le dépôt divin dont elle avait accepté la garde. Nous l'avons suffisamment démontré. Donc, si certaines circonstances ont effectivement développé, accru et fortifié, au deuxième siècle et ensuite, l'épiscopat, la hiérarchie, l'unité et l'universalité de l'Eglise, elles n'ont certainement pas créé ces choses, que l'histoire nous montre déjà réalisées au Ier siècle et dont le N. T. et les premiers Pères nous parlent expressément.

2° Le mot « catholique », dit-on, n'a été ajouté au mot Eglise, dans le symbole, qu'à partir du IVe siècle, et même il n'a été introduit dans quelques symboles particuliers que plus tard. Donc le catholicisme n'est qu'un système postérieur au christianisme et à l'Eglise primitive.

Réponse: Certaines choses sont antérieures aux mots qui les désignent, et l'on a été, de fait, catholique, avant de faire de la catholicité une marque de la véritable Eglise. L'objection a tort de confondre la catholicité même et son introduction dans le symbole comme note ecclésiastique ; ce sont cependant deux choses différentes. On a commencé par dire: *Credo Ecclesiam*, puis *Credo sanctam Ecclesiam.* Ce n'est que lorsque des divisions ont éclaté, que les vrais chrétiens, pour les condamner, ont ajouté au mot « Eglise » les mots « une, catholique et apostolique ». Dira-t-on que l'apostolicité de l'Eglise ne date que du moment où elle a été mentionnée dans le symbole ? Ce serait une erreur. De même, c'en est une de ne faire dater la catholicité de l'Eglise que du siècle où le symbole la mentionne. Le symbole ne mentionne pas tout ; nul ne songe à lui reprocher de ne pas mentionner la visibilité de l'Eglise, son invisibilité, sa perpétuité, sa mission, etc. ; nul ne songe surtout à nier ces choses sous le prétexte qu'elles ne sont pas exprimées dans le symbole. Si la mention de la catholicité de l'Eglise dans les symboles s'est faite tardivement et bien après que les premiers apologistes l'eurent mentionnée dans leurs écrits, c'est qu'au fond elle n'était que la conséquence de l'unité, et que, l'unité étant mentionnée, il était moins important de mentionner explicitement l'universalité.

La catholicité de l'Eglise des huit premiers siècles est donc un fait. Disons avec Khomiakoff *(ouvr. cité*, p. 381-382) : « Depuis les frontières de la Perse et les bords de la mer Caspienne jus-

qu'aux côtes de l'Atlantique, l'Eglise catholique, ou plus simplement encore, l'Eglise gouvernée par une hiérarchie dont les formes et les titres avaient changé, mais dont le sens était resté inaltérable depuis le temps des apôtres, était une par l'esprit et par le symbole. Aucune province de cette sainte société ne s'arrogeait le monopole des dons de la grâce: aucune ne prétendait décider les questions de doctrine par ses propres lumières et sa propre intelligence: mais, libre dans les formes rituelles et les questions de discipline, chacune savait et confessait que le dogme, don de la grâce et révélation des mystères de Dieu, ne pouvait être jugé que par la totalité de l'Eglise et ne pouvait être formulé que de l'accord unanime des fidèles. L'amour mutuel était le dépositaire et le gardien de la foi: le concile général, voix de toute l'Eglise, en était l'expression et le témoignage. « Aimons-nous les uns les autres pour pouvoir d'un accord unanime confesser le Père, le Fils et le Saint-Esprit. » Telles étaient les paroles de l'ancienne liturgie, paroles d'une haute portée dogmatique dont personne dans l'Eglise n'aurait osé douter. »

§ II. Explication des sens vrais du mot « catholique ».

1° Le mot « catholique » a eu, dans l'ancienne Eglise, quatre principales significations, qui, loin de se contredire, se complétaient.

a) Le sens le plus répandu a été celui-ci. L'universalité *(unum versus alia)* a indiqué « l'unité entre toutes les parties », de manière à former un tout d'une même nature. Appliqué à l'Eglise chrétienne, ce mot signifiait que toutes les Eglises locales ou particulières formaient un tout, ou une Eglise universelle, de même foi, de même morale, de même culte, de même constitution. Donc une Eglise particulière était dite catholique, lorsqu'elle avait la nature du tout, c'est-à-dire la même foi, la même morale, le même culte, la même constitution que toutes les autres Eglises fidèles. De même que le feu est partout du feu, l'eau partout de l'eau, ainsi la véritable Eglise est partout catholique, parce que partout où elle est, elle est la même, professant la même foi, la même morale, en un mot les mêmes éléments divins, et obéissant au même chef, J.-C. On voit donc comment « catholicité » et « orthodoxie » étaient, au fond, synonymes, et comment Pierre Mogilas, dans sa *Confessio orthodoxa*, avait raison de caractériser ainsi l'Eglise: « Ecclesia orthodoxa et catholica. »

b) Tout en maintenant ce premier sens (que l'Eglise catholique est de la même nature partout où elle est), on a voulu le compléter en ajoutant qu'elle doit s'étendre à tous les lieux, à tous les temps, chez tous les peuples, dans tous les climats, parce qu'étant

la vérité elle doit être pour tout le monde, donc être universelle. Tel est le sens que Vincent de Lérins a exprimé dans la formule: Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.

De bonne heure, on ajouta que, *de fait*, l'Eglise était déjà répandue dans tout l'univers, c'est-à-dire plus ou moins dans toutes les parties du monde *alors connu*. Déjà St. Paul écrivait: Fides vestra annuntiatur in universo mundo *(Rom.* I, 8) ... Numquid non audierunt? Et quidem in omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum (X, 18). ... Quod pervenit ad vos sicut et in universo mundo est *(Coloss.* I, 6 et 23). St. Paul voulait montrer que l'ordre donné par le Christ (« vous serez mes témoins jusqu'aux extrémités du monde ») était en voie de s'accomplir. C'est en ce sens que se sont exprimés aussi Clément de Rome, le « Pasteur » d'Hermas, Irénée, Justin, l'Eglise de Smyrne dans son épître sur le martyre de St. Polycarpe, Tertullien, Origène, Cyprien, Eusèbe, Augustin, etc. Il importe de remarquer qu'en affirmant le fait de l'extension plus ou moins grande de l'Eglise, les Pères susnommés n'ont nullement placé le critérium de la véritable Eglise dans le nombre, dans la majorité, dans l'étendue géographique, comme le font les romanistes d'aujourd'hui. Le critérium catholique ou la véritable catholicité était toujours l'unité, l'identité et l'intégralité du dépôt divin, dans toutes les Eglises particulières qui en avaient la garde et qui lui étaient fidèles. En appeler à l'Eglise répandue partout, ce n'était pas en appeler au plus grand nombre, mais seulement à l'unité du témoignage rendu par toutes les Eglises fidèles, grandes ou petites, dispersées dans l'univers.

c) En insistant sur l'unité du témoignage de toutes les Eglises fidèles, on insista aussi sur l'intégralité du dépôt divin, et par conséquent sur le devoir de professer *toutes* les vérités enseignées par le Christ, de pratiquer *tous* ses préceptes, de recourir à *tous* ses moyens de salut. Quiconque faisait un choix et une exclusion, était donc hérétique, et cessait d'être catholique. On voit comment ce troisième sens n'était qu'une nuance ou une plus grande précision des sens précédents.

d) Quelques esprits allèrent plus loin, et dirent: L'Eglise du Christ étant l'Eglise du Verbe fait homme et le Verbe étant le créateur de l'humanité, il en résulte que l'Eglise du Christ remonte jusqu'à l'origine de l'humanité, qu'elle renferme en elle tous les hommes qui ont adhéré au vrai, au beau, au bien, en un mot à Dieu, et qui l'ont adoré suivant leur conscience. En ce sens on peut appeler chrétiens tous les sages du judaïsme et tous les honnêtes payens qui ont cherché Dieu sincèrement. Et encore: Le Verbe étant toute vérité, toute beauté, toute justice, toute sainteté, il en résulte que le christianisme intégral renferme dans son

essence toutes les forces intellectuelles, morales et religieuses, donc toutes les sciences, tous les progrès, toutes les aspirations vers l'idéal, tous les héroïsmes. Tel est le véritable universalisme ou catholicisme: le vrai est de voir tout et de comprendre tout. Donc le vrai catholique est celui qui ne sépare ni la science, ni la morale, ni la religion, mais qui les unit et les fortifie l'une par l'autre.

2° Ces distinctions établies, citons à l'appui, et pour les justifier, quelques textes des Pères:

St. Cyrille de Jérusalem (18e catéchèse, n. 23): « L'Eglise est appelée catholique, parce qu'elle est répandue dans l'univers entier; parce qu'elle enseigne universellement et exactement tous les dogmes que l'homme doit connaître, sur les choses visibles et invisibles, sur les choses du ciel et sur celles de la terre; parce qu'elle oblige l'humanité entière à professer la même religion, les princes comme les simples particuliers, les savants comme les ignorants; parce qu'elle guérit tous les péchés, qu'ils soient extérieurs ou intérieurs; enfin parce qu'elle possède une vertu universelle, de quelque nom qu'on la désigne, pour inspirer les bonnes actions, les bonnes paroles, et communiquer tous les dons spirituels. »

Sur quoi Guettée fait la remarque suivante *(Union chrétienne)*: « Qu'entendait St. C. par la diffusion de l'Eglise dans tout l'univers? Evidemment ce que les autres Pères de l'Eglise entendaient. Or, tous s'accordent à dire, non pas que l'Eglise doit être nécessairement répandue actuellement, dans tout le monde, encore moins qu'elle doit être la plus nombreuse, mais que *partout* où elle est, elle a été toujours *la même*, et qu'elle a ainsi un caractère d'*universalité* et de *perpétuité* qui la fait distinguer de toute secte *locale* ou *transitoire*. C'est ainsi qu'envisageait la catholicité St. Irénée (Adv. hæres., lib. I, c. 10; lib. III, c. 4; lib. IV, c. 36; lib. V, c. 20). Ce n'est point par rapport au *nombre* ni à l'*étendue* que raisonne St. I., mais par rapport à l'*unanimité* du témoignage rendu de tout temps par *toutes* les Eglises apostoliques dans les questions de foi. Ainsi envisagée, la catholicité existait dès les premières années de l'Eglise. Aussi l'appelait-on *catholique*, alors même qu'elle ne comptait qu'un petit nombre d'adhérents et qu'elle n'était répandue que dans un petit nombre de localités, comme cela est constaté par les anciens symboles. Clément d'Alexandrie ne donnait pas une autre idée de la catholicité, en disant que l'Eglise était composée de *tous* les élus *restés fidèles à l'enseignement apostolique* (Strom., l. VII, c. 17). Tertullien développe la même croyance dans plusieurs de ses ouvrages et surtout dans son beau livre des Prescriptions (c. 32 et 33). C'est la même croyance qui forme la base du Traité sur l'unité de St. Cyprien.

St. Augustin, dans son livre de l'Unité de l'Eglise (nn. 6 et 15), remarque que partout il y a des sectes et que partout ces sectes sont *diverses*, tandis que l'Eglise *catholique* est *la même* partout. C'est pourquoi il place la véritable Eglise dans l'*unité de la vérité*, et il indique ce critérium pour distinguer les hérétiques et les schismatiques dont les sectes ont un caractère *purement local* (De fide et symbolo, n. 21). Ce caractère de catholicité est tellement celui de la vraie Eglise, ajoute St. A., que les sectaires sont obligés de l'appeler catholique, pour la distinguer des sectes diverses dans les différents pays. C'est ainsi, dit-il encore, que les hérésies elles-mêmes servent à distinguer la vraie Eglise (De vera relig. c. VII, n. 12; c. VIII, n. 15). »

St. Augustin dit encore (De unit. Eccl. c. IV): « Alors même que ceux qui ne maintiennent pas la vraie doctrine seraient répandus dans tous les lieux où existe l'Eglise, ils n'appartiennent pas pour cela à l'Eglise. »

Toutefois il faut remarquer que, si cette doctrine de St. Augustin est très claire dans maints passages, il n'a pas été aussi clair dans quelques autres, et qu'il semble avoir donné trop d'importance, dans ceux-ci, à l'étendue géographique. Voici à quelle occasion: — Les Donatistes se prévalaient de leur grand nombre dans la partie de l'Afrique où ils étaient nombreux: c'est, en effet, une tendance naturelle à tous les partis de vouloir avoir raison par le grand nombre des adhérents. Pour les réfuter, St. Augustin aurait dû leur démontrer que la catholicité est fondée, non sur le nombre plus ou moins grand des adhérents, mais sur l'unité du dépôt divin dans tous les fidèles, quel que soit leur nombre. Or, au lieu de leur parler clairement dans ce sens, il leur faisait un argument *ad hominem*, ainsi conçu: Vous, donatistes, vous n'êtes qu'une Eglise circonscrite à tels et tels lieux, donc vous n'êtes pas la véritable Eglise; car la véritable Eglise doit être répandue dans tout l'univers (catholica qui per totum est), le salut et l'Evangile étant pour tous les hommes. — De cet argument *ad hominem*, on a dévié facilement à un argument général, et les théologiens romanistes sont ainsi arrivés à faire de la catholicité géographique et numérique une marque de la véritable Eglise.

St. Optat, de Milève, a ainsi réfuté Parménian, qui prétendait que son Eglise particulière était la seule Eglise catholique. « C'est ce que tu dis, frère Parménian, en affirmant que l'Eglise *n'est que chez vous;* sans doute, parce que, dans votre orgueil, vous vous attribuez une sainteté particulière; de sorte que où vous le voulez, là est l'Eglise, et qu'elle n'est pas où vous ne voulez pas qu'elle soit. Mais si elle est dans une petite partie de l'Afrique, dans un coin d'un petit pays, ne pourrait-elle pas être avec nous

dans une autre partie de l'Afrique? Dans les Espagnes, dans la Gaule, dans l'Italie, où vous n'êtes pas, elle ne sera donc pas? Si vous voulez qu'elle ne soit que chez vous, elle ne sera donc ni dans les trois Pannonies, ni en Dacie, ni en Mœsie, ni en Thrace, ni en Achaïe, ni en Macédoine, ni dans toute la Grèce, où vous n'êtes pas? Si elle ne peut être qu'avec vous, il faudra donc qu'elle ne soit ni dans le Pont, ni en Galatie, ni en Cappadoce, ni en Pamphilie, ni en Phrygie, ni en Cilicie, ni dans les trois Syries, ni dans les deux Arménies, ni dans toute l'Egypte, ni en Mésopotamie, où vous n'êtes pas? Et dans ces îles innombrables et dans ces provinces qui peuvent à peine être comptées, elle ne sera donc pas, puisque vous n'y êtes pas? Où sera donc la propriété du mot *catholique*, puisque l'Eglise n'a été nommée catholique qu'en ce qu'elle est *selon la raison et répandue partout?* » On voit par ces derniers mots que St. Optat expliquait le mot καθολικὸς dans le sens de κατὰ λόγον et de κατὰ ὅλον. Il fallait que l'Eglise répandue partout fût selon la raison, c'est-à-dire selon la norme (unité des éléments divins).

St. Pacien, évêque de Barcelone: « *Chrétien* est mon nom, *catholique* est mon surnom; l'un me désigne, l'autre me caractérise; l'un prouve ce que je suis, l'autre me donne une signification plus nette, et s'il faut rendre raison du mot *catholique* et l'interpréter d'après l'étymologie grecque, *catholique* veut dire: qui est *un partout*, ou, comme de plus doctes le pensent, il indique *l'obéissance à tous les commandements de Dieu...* Donc *catholique* signifie obéissant à ce qui est juste. »

On connaît la maxime formulée par Vincent de Lérins, qui n'a fait que donner une forme précise à une doctrine déjà reçue.

St. Grégoire le Grand (Comment. sur Job, lib. XVI, c. 15): « Quod Deus implens omnia, si in parte quæritur, non invenitur... Creator quippe omnium in parte non est, quia ubique est. Et tunc minus invenitur, quando is qui totus ubique est, in parte quæritur. Incircumscriptus namque spiritus omnia intra semetipsum habet, quæ tamen et implendo circumdat, et circumdando implet, et sustinendo transcendit, et transcendendo sustinet. »

Bref, concluons avec Guettée: « D'après l'enseignement des Pères, l'Eglise est catholique: 1° parce que, partout où elle est, *tous ses membres* sont unis par des liens de communion; 2° parce qu'elle a conservé *sans changement* la foi et les constitutions que les apôtres lui ont léguées; 3° parce qu'elle a conservé *toutes les vérités*, sans addition ni retranchement; 4° parce qu'elle possède *tous les moyens de salut* établis par J.-C.; 5° parce que *tous les hommes sans distinction*, dans tous les pays, sont appelés à en faire partie. »

3° Complétons ces textes par quelques citations d'auteurs contemporains :

Klée (Hist. des dogmes, trad. Mabire, T. I, p. 69-70) : « Le christianisme est regardé comme une religion catholique, parce qu'en lui disparaît le caractère particulier du Juif et du gentil, et qu'il réunit en un seul corps de doctrine toutes les vérités éparses jusque-là dans les divers systèmes des philosophes ; parce qu'il renferme dans sa pure intégrité la vérité divine annoncée par J.-C., tandis que les autres doctrines, qui ne la possèdent ni pure ni entière, sont par cela même des doctrines hérétiques ; enfin, parce qu'il est destiné à tous les hommes de tous les temps et de tous les lieux, que son origine remonte à l'origine même du monde, et qu'il s'est trouvé dès sa première promulgation universellement répandu. » — « On entendait aussi la catholicité en ce sens qu'on regardait comme membres de l'Eglise les justes de l'A. T. et de l'époque patriarcale, les âmes des chrétiens morts dans la grâce de Dieu et les anges restés fidèles » (p. 82-85).

Macaire (Théol. dogmatique orthodoxe, trad. française, T. II, § 180, p. 282-286 ; Paris, Cherbuliez, 1860).

Khomiakoff (ouvr. cité, p. 45-46) : « L'Eglise entière est un tout dont l'Eglise terrestre forme une partie inséparable ; car ce que nous nommons l'Eglise visible et l'Eglise invisible, ne compose pas deux Eglises, mais une seule Eglise sous deux formes différentes... Le premier principe de l'Eglise est que l'ignorance est l'apanage de tout individu comme le péché, et que l'intelligence n'appartient qu'à l'unité de tous les membres de l'Eglise, de même que la sainteté parfaite. » — P. 57-58 : « Etre à l'abri de toute erreur est une perfection qui n'appartient qu'à la totalité vivante de l'Eglise et ne peut être donnée à aucun de ses membres individuellement. Quel est en effet l'homme qui puisse être sûr de ne jamais donner une interprétation erronée soit à la parole écrite, soit à la tradition vivante qui sont les expressions de l'Esprit divin dans l'Eglise ? Celui-là seul aurait droit à une telle infaillibilité qui pourrait se dire l'organe vivant de l'Esprit de Dieu. S'ensuit-il que l'erreur soit possible en fait de foi pour le chrétien orthodoxe ? Non : car le chrétien par sa foi dans l'Eglise universelle réduit sa propre croyance dans les questions qui n'ont point encore été clairement définies, à l'état d'opinion personnelle (ou d'opinion locale si elle était commune à tout un diocèse). » — P. 99 : « Aux premiers siècles et jusqu'à l'époque du grand schisme d'Occident (IXe siècle), la connaissance des vérités divines avait été considérée comme appartenant à la totalité de l'Eglise réunie par l'esprit de charité et d'amour. » — P. 398 : « *Kath'olon. Kata* veut dire souvent *selon* (selon Luc, selon Jean). L'Eglise catholique, c'est l'Eglise

qui est selon tous, ou selon l'unité de tous, l'Eglise de l'unanimité libre, de l'unanimité parfaite, l'Eglise où il n'y a plus de nationalités, plus de Grecs ni de Barbares, plus de maîtres ni d'esclaves; c'est l'Eglise prophétisée par l'A. T. et réalisée par le N., l'Eglise telle enfin que St. Paul l'a définie. »

La littérature ancienne-catholique sur cette question est tellement abondante, que je renonce même à la mentionner. Elle aboutit partout à cette conclusion: que l'Eglise ancienne-catholique représente la vraie notion de la catholicité, contre la fausse notion papiste, que beaucoup de protestants, d'anglicans et de dilettantes ont aveuglément acceptée, et que nous réfuterons plus loin.

Les journaux religieux anglais ont aussi publié beaucoup d'explications sur le mot « catholique », de 1893 à l'époque actuelle.

§ III. De l'altération de la notion de « catholicité » dans l'Eglise romaine.

Les théologiens romanistes ont altéré la notion de la catholicité de l'Eglise de deux manières:

1° Ils entendent par « catholicité » l'obéissance au pape; ils ne reconnaissent, en effet, d'autres catholiques que ceux qui sont soumis à tout ce que le pape enseigne et ordonne. C'est là la marque première et essentielle à laquelle ils reconnaissent les vrais catholiques. — Ils sont arrivés à cette notion par l'altération de la notion de l'Eglise, d'abord en remplaçant l'idée de « société » par l'idée de « hiérarchie », grâce à l'élimination des fidèles; puis ils ont éliminé les diacres et les prêtres, et réduit la hiérarchie au pape et aux évêques; enfin, éliminant les évêques, qui n'ont plus été à leurs yeux que les délégués du pape, ils n'ont plus vu que le pape. « L'Eglise, c'est moi », a dit l'infaillible Pie IX. Depuis le concile de 1870, le pape possède personnellement toute l'essence et toutes les prérogatives de l'Eglise, toute son infaillibilité, toute son autorité, tous ses pouvoirs et tous ses droits. Si d'autres en reçoivent quelques émanations, c'est qu'il veut bien les leur accorder. De fait, le pape, étant le dépositaire et le propriétaire de tous les dons divins, est toute l'Eglise. L'Eglise, dans le système papiste, n'est plus, à vrai dire, une société, mais un individu; les autres hommes, ses sujets, ne sont dans l'Eglise que parce qu'il veut bien se les associer et qu'il en a d'ailleurs besoin comme matière à gouverner et à exploiter.

2° Les théologiens romanistes altèrent encore la notion de la catholicité, en ne voyant en elle qu'une catholicité géographique et numérique. Selon eux, l'Eglise est catholique, non pas parce qu'elle enseigne, partout où elle est, la même doctrine, celle de

J.-C., les mêmes préceptes, ceux de J.-C., mais parce qu'elle est la plus étendue et la plus nombreuse. Ne pouvant pas démontrer l'identité de la foi et des sacrements dans l'Eglise romaine actuelle et dans celle des premiers siècles, ces théologiens se sont rabattus forcément sur la catholicité matérielle de l'étendue et du grand nombre. « Le *premier* caractère de l'Eglise de J.-C., dit l'un d'eux, c'est la catholicité, *c'est-à-dire son expansion à toute la terre.* C'est là ce qui frappe le regard en premier lieu, et, avant de se demander ce qu'est cette Eglise, on constate qu'elle couvre le monde et possède des fils sur tous les rivages [1]). » On s'étonne d'abord que ce théologien compte la catholicité comme la première note de l'Eglise, quand tous les symboles qui la mentionnent ne la placent qu'au troisième rang. On s'étonne surtout de voir la catholicité expliquée dans ce sens : car il est notoire que l'Eglise primitive a été déjà catholique, alors même qu'elle n'était que le *pusillus grex.* Que la révélation et la rédemption chrétiennes soient destinées à tous les hommes, cela a été vrai dès la fondation du christianisme et de l'Eglise ; mais il y a loin de cette *destination* au prétendu *fait* du plus grand nombre et de la plus grande extension géographique dont se prévaut l'Eglise romaine. De fait, le nombre des chrétiens *non romanistes* est plus considérable que celui des *romanistes;* et peut-être l'extension géographique des Juifs est-elle plus grande que celle des romanistes.

On voit dès lors combien se trompent les apologistes romanistes, lorsque, à l'exemple du P. Lacordaire, du P. Félix, etc., ils semblent vouloir montrer un miracle dans cette extension numérique et géographique de leur Eglise. Lorsqu'on en analyse les causes, on constate qu'elle n'a rien de miraculeux [2]). Ils se trompent, en outre, soit parce que la vérité est toujours la vérité, même si elle est peu répandue et si elle compte peu d'adhérents ; soit parce que remplacer la catholicité de la doctrine par celle de l'étendue et du nombre, c'est remplacer la qualité par la quantité et transformer la vérité en une question de nombre ; soit parce que la papauté, que l'histoire nous montre comme une cause de divisions, ne saurait être une cause d'universalisme ; soit enfin parce que des papes ont été hérétiques et que dès lors la papauté ne saurait être ni la base ni le signe de la catholicité. C'est un fait que, lorsque les Pères ont expliqué la catholicité de l'Eglise, ils l'ont expliquée sans qu'il fût question du pape. Le célèbre texte de St. Irénée, que les papistes revendiquent en faveur de leur thèse, en est, lorsqu'il est exposé exactement, une réfutation péremptoire.

---

[1]) Le P. Chéry, *Appel à l'Eglise russe et à l'Eglise anglicane.*

[2]) Voir le *Traité de l'Eglise romaine.*

Pour plus amples explications, voir mon ouvrage « De la falsification des catéchismes français et des manuels de théologie par le parti romaniste », ch. I-V, p. 9-41 ; dans la *Revue internationale de Théologie*, juillet 1901, p. 494-506 : « La vraie catholicité » ; le *Catholique national*, 7 janvier 1893 ; etc.

§ IV. Comment ces altérations ont pénétré dans les Eglises protestantes et chez certains anglicans.

1° Les anciens protestants ont maintenu dans leurs principaux documents, au sujet de l'Eglise, la note de « catholique » (voir la *Confession helvétique* de 1566) : ils ne combattaient donc pas l'Eglise catholique, mais seulement les partisans de la papauté romaine et du système papiste, qu'ils appelaient « papistes, papalins, papolâtres, ultramontains, catholiques-romains », etc., mais non catholiques tout court. Aujourd'hui, les protestants, en très grande majorité, identifient le catholicisme et le papisme et enseignent, avec les romanistes, qu'il n'y a pas de vrai catholicisme sans le pape. Je n'ai point à rechercher ici les causes de cette méprise, qui est une grave erreur et une grave injustice : — *Grave erreur :* car il est démontré : 1° que le catholicisme des huit premiers siècles n'a pas connu le papisme actuel, et que par conséquent ils ne sauraient être identifiés ; 2° que le catholicisme des huit premiers siècles est professé par les orientaux antipapistes, par les anciens-catholiques, et même par un grand nombre d'anglicans ou d'épiscopaliens qui revendiquent le titre de « catholiques », en repoussant énergiquement la papauté romaine et le système papiste ; — *Grave injustice :* car cette erreur cause un grave préjudice aux catholiques antipapistes, en insinuant que leur catholicisme est infecté de toutes les erreurs et superstitions du romanisme ; et, de plus, elle procure un grand avantage (immérité et mensonger) aux romanistes, en faisant croire aux masses que le romanisme possède les grands enseignements et les ressources religieuses du vrai catholicisme. — Les anciens-catholiques ont signalé, à maintes reprises, aux protestants, cette erreur et cette injustice, et ils ont lieu d'être étonnés que ces derniers en tiennent si peu compte.

2° Certains protestants enseignent que le catholicisme n'a pris naissance qu'au IIe siècle, et qu'il n'a terminé sa période de formation qu'au VIe siècle. J'ai déjà réfuté cette erreur (voir § Ier de ce chapitre). M. Sohm, dans son « Aperçu de l'histoire de l'Eglise chrétienne », a insisté sur ce point de vue et a représenté le catholicisme comme le résultat de l'esprit hiérarchique et de l'esprit monacal. Selon lui, au second siècle, le sacerdoce spécial d'un clergé composé d'évêques et de presbytres s'est substitué au

sacerdoce général de tous les croyants (p. 44); et de ce changement, qui n'a pas été un changement de constitution seulement, mais encore un « changement de la foi » (p. 45), est né le catholicisme: « l'Eglise presbytérienne de l'époque apostolique se transforma en Eglise catholique épiscopale » (p. 48). Puis, après le hiérarchisme est venu le monachisme: « La lutte se termina dans le IVe siècle et la victoire resta aux ordres religieux; l'Eglise se soumit à l'idéal monastique; l'histoire de l'Eglise entra dans le signe du monachisme, et ainsi s'acheva la catholicisation du christianisme » (p. 77). Cette manière d'écrire l'histoire n'est que spécieuse et fantaisiste. Sans doute le *papisme* est essentiellement fondé sur le système hiérarchique qui a sa base et son sommet dans le pape, et sur cet esprit monacal particulier qui fait consister la sainteté dans les pratiques monacales. Mais ce système, plus boudhique que chrétien, n'a rien à faire avec le vrai *catholicisme*, qui est essentiellement le maintien du christianisme intégral enseigné par J.-C. et transmis par les apôtres aux Eglises fondées par eux, Eglises animées d'un esprit un et universel, l'esprit même du Christ, sauveur unique et universel. Telle est la vraie notion du catholicisme.

3° Certains anglicans ont représenté l'Eglise chrétienne *universelle* comme composée 1° de l'Eglise orthodoxe orientale, qui représente, selon eux, le principe de conservation, 2° de l'Eglise romaine, qui représenterait le principe d'autorité, 3° des Eglises protestantes, qui représenteraient le principe de liberté. Les anglicans en question seraient à la fois les représentants de ces trois principes. — *Réponse:* 1° Nous avons démontré que la vraie catholicité implique l'unité de la foi objective, en ce sens que partout où existe l'Eglise catholique, partout et toujours elle enseigne la même foi objective et administre les mêmes sacrements. Or ces trois Eglises n'enseignent pas la même foi objective et n'administrent pas les mêmes sacrements. Donc il est impossible que leur réunion puisse constituer une catholicité vraie. — 2° La caractéristique que l'on donne à ces Eglises est erronée. En effet, si l'Eglise orthodoxe orientale est conservatrice, elle admet aussi les principes d'autorité et de liberté; si elle renferme dans son sein des membres qui ne comprennent ni le vrai conservatisme, ni la vraie autorité, ni la vraie liberté, elle a cela de commun avec toutes les autres Eglises: mais il serait erroné de juger une Eglise par ses membres défectueux. Toute Eglise doit être jugée d'après ses documents officiels. Or, d'après ses documents officiels, elle peut concilier les trois principes énoncés. L'Eglise romaine, au contraire, ne saurait les concilier logiquement d'après ses documents officiels: elle ne possède ni la vraie autorité ni la vraie liberté, et, loin d'être sagement conservatrice,

elle est subversive par ses faux dogmes, sa fausse morale et son ambition. Les Eglises protestantes renferment certainement d'excellents chrétiens, mais aussi des doctrines et des procédés inconciliables avec la véritable unité et la véritable catholicité. Enfin, quant à l'Eglise anglicane, si on la juge d'après ses Trente-neuf Articles et ses actes officiels, il est impossible de se déclarer satisfait, soit au point de vue du conservatisme, soit au point de vue de l'autorité et de la liberté. La confusion y paraît actuellement plus grande que l'unité et la clarté, et cela, de l'aveu même d'un grand nombre d'anglicans.

§ V. Les Eglises particulières et l'Eglise universelle.

De même que, dans la société politique et civile, il y a un particularisme et un universalisme nécessaires, à savoir, des communes formant des districts, des districts formant des cantons, etc., ainsi dans l'Eglise il y a des paroisses formant des cantons ou des archidiaconés, ceux-ci formant des diocèses, ceux-ci des provinces ecclésiastiques, etc. De même encore que les simples citoyens ont leurs droits civils, mais limités par ceux des communes, et que les communes ont aussi leurs droits, mais limités par ceux des districts, etc., ainsi, dans l'Eglise, les simples fidèles ont leurs droits religieux, mais limités par ceux des paroisses, et les paroisses ont aussi leurs droits, mais limités par ceux des diocèses, etc. Donc les Eglises particulières, tout en étant autonomes, c'est-à-dire tout en ayant leurs droits religieux particuliers, sont cependant tenues à des devoirs de catholicité ou d'union envers l'Eglise universelle, dont elles font partie.

Cet état de choses est visible dans l'histoire de l'Eglise, dès les temps les plus anciens. Les Eglises de Palestine, en effet, se distinguent de celles de l'Asie-Mineure, celles-ci de celle d'Alexandrie, de celles de la Grèce, de celle de Rome, etc. Au IIe siècle, on constate trois principaux foyers et trois variétés d'Eglises: le foyer le plus ardent est l'Asie-Mineure; le plus considérable est Rome, qui embrasse déjà la Gaule et l'Afrique; le plus actif dans le domaine des idées est Alexandrie. De grandes différences apparaissent aussi entre l'école théologique d'Antioche et l'école théologique d'Alexandrie. Chaque Eglise a sa liturgie, son symbole de foi, son administration. Les Eglises de l'Asie-Mineure se distinguent, au IIe siècle, par la prépondérance qu'elles donnent à l'épiscopat, et par les réactions individualistes que cette prépondérance provoque dans le mouvement montaniste et dans le mouvement quartodéciman. A Rome, l'évêque Victor veut déjà régimenter les Eglises d'Asie, et montre une tendance à l'administration univer-

selle. Irénée est aussi un homme d'ordre et d'autorité comme on l'est à Rome. Les physionomies toutes particulières de Pantène, de Clément d'Alexandrie, d'Origène, donnent à Alexandrie un caractère particulier. Toutefois dans ce particularisme règne l'unité des croyances. M. E. de Faye, qui a fait ressortir ce particularisme [1]), a fait l'aveu suivant (p. 16): « Il y a de grands traits communs à tous les chrétiens du premier âge; le fond des croyances est le même en Palestine et en Asie-Mineure. » Clément d'Alexandrie s'est donné comme le continuateur des disciples des apôtres [2]), et, en étant le défenseur des traditions des anciens, il savait cependant défendre aussi l'autonomie de son Eglise et son propre individualisme.

Tel fut l'esprit de l'ancienne Eglise: l'union dans les choses de l'Eglise universelle ou dans le droit commun, et la liberté dans les choses des Eglises particulières. Rappelons les paroles des pères du concile d'Ephèse, à l'occasion des empiétements du patriarche d'Antioche sur les droits de l'Eglise de Chypre: « Qu'on ne contrevienne point aux règlements de nos pères, et que, sous le manteau du ministère saint, ne pénètre pas l'orgueil du pouvoir de ce monde, et que nous ne laissions pas disparaître peu à peu et imperceptiblement la liberté que N. S. J.-C., libérateur des hommes, nous a acquise au prix de son sang » (can. 8). Rappelons aussi les paroles des pères du concile de Carthage de 426, au pape Célestin, qui voulait attenter à la liberté de ses jugements et qui avait envoyé dans ce but son légat Faustin: « Le concile de Nicée trouva raisonnable et juste que, quelles que soient les affaires qui sont soulevées, elles doivent être terminées dans les lieux qui les ont vues naître: car les pères ont jugé que *la grâce du St. Esprit ne manque à aucune province*, et qu'elle aide les prêtres du Christ à discerner prudemment la justice et à l'exercer fidèlement, et que surtout, dans le cas d'une opposition à la décision des premiers juges, il est permis à chacun d'en appeler *au concile de sa province ou même au concile général.* Est-il quelqu'un qui soit assez simple pour croire que notre Dieu ait inspiré la rectitude du jugement à quelque juge *unique*, et qu'il l'ait refusée à d'innombrables prêtres réunis en concile? Nous ne trouvons dans

---

[1]) *Clément d'Alexandrie*, p. 3-15; 1898.

[2]) « Il aime à rappeler que ces hommes rares dont il se réclame ont reçu, de génération en génération, l'enseignement des apôtres eux-mêmes. C'est par eux que la vraie semence chrétienne et apostolique est parvenue jusqu'à lui... Il est resté convaincu que, dans ses écrits, il n'a fait que reproduire les enseignements de ses maîtres... Aussi convient-il de tenir compte de ce sentiment si net qu'il avait de ne pas avoir dévié de la tradition des anciens, lorsqu'il s'agit de se prononcer sur le caractère du christianisme de Clément. » *Ouvr. cité*, p. 25. Voir aussi p. 37 et 41.

aucun concile des pères un décret qui ait autorisé l'envoi de délégués de la part *(a latere)* de Votre Sainteté. Veuillez donc ne pas envoyer à la demande de quelques-uns vos ecclésiastiques en qualité de juges d'instruction et ne le souffrez pas, de peur que nous ne paraissions *introduire la fumée de l'ambition mondaine dans l'Eglise du Christ*[1]. » On connaît suffisamment l'autonomie de l'Eglise d'Afrique, les libertés de l'Eglise gallicane, etc.

Ces notions générales établies, soient les remarques suivantes:

1° *Une Eglise particulière ne doit pas être une Eglise isolée et fermée:* car c'est dans toute l'Eglise que brille la vérité chrétienne et que souffle l'Esprit de Dieu, et l'histoire constate que toutes les petites Eglises qui se sont isolées et fermées, sont devenues étroites et sectaires, zélotes et orgueilleuses, intolérantes et pharisaïques. C'est un fait que dans ces Eglises fermées qui ne voient qu'elles et qui ne croient qu'à leur propre infaillibilité, la suggestion idiote et la superstition aveugle ont une prise considérable et néfaste[2].

2° *Toute Eglise particulière a des formes déterminées d'après le caractère du pays où elle est établie, d'après les traditions et l'histoire de ce pays, d'après le climat, le sol, les usages, etc.* M. Fouillée a parlé des formes ethnologiques du christianisme[3]; il serait plus juste de parler des formes ethnologiques des Eglises particulières, par exemple des Eglises grecques, des Eglises latines, des Eglises anglo-saxonnes, des Eglises germaniques, des Eglises slaves, etc.

3° Il résulte de là, d'une part, que l'Eglise universelle, tout en étant une, est aussi *multiple et variée dans ses éléments humains*, et, d'autre part, qu'aucune Eglise particulière, tout en étant catholique, ne saurait représenter intégralement, à elle seule, *toute la vitalité et toute la beauté de l'Eglise universelle.* Toute Eglise particulière a beau être correcte, zélée, et aussi parfaite que possible, elle a forcément ses points de vue particuliers et limités dans les explications qu'elle donne et dans les applications qu'elle fait, dans les vertus qu'elle pratique et dans les œuvres qu'elle accomplit. A côté d'elle sont d'autres Eglises qui font les mêmes choses autrement, ouvrant des horizons nouveaux et s'ouvrant elles-mêmes à des aspirations nouvelles. Ce ne sont point des Eglises qui se contredisent, puisque l'unité dans les choses divines existe entre

---

[1]) Sur ce particularisme ecclésiastique de l'ancienne Eglise, voir les belles lettres de l'archiprêtre Joseph Wassilieff à Guizot, dans l'*Union chrétienne,* nov. et déc. 1861.

[2]) Voir le *Catholique national,* du 6 janvier 1894.

[3]) Voir la *Revue internationale de Théologie,* janvier 1897, p. 186-187.

elles; ce sont des Eglises qui se complètent pour la gloire du Christ et de l'Eglise universelle [1]).

4° Il résulte encore qu'*aucune Eglise particulière ne saurait se développer utilement et sainement, en ne vivant que d'elle-même et en repoussant l'influence salutaire des autres Eglises particulières.* L'histoire de l'Eglise d'Espagne, confinée à l'extrémité de l'Europe et sans contrepoids suffisant contre sa propre exaltation, contre son Inquisition, etc., ne démontre que trop l'exactitude de cette thèse; et Augustin a dit avec raison: « Ecclesia quæ non communicat cum omnibus gentibus, non est Ecclesia. »

5° Etant donnée l'existence d'Eglises particulières plus ou moins nombreuses et d'une Eglise universelle, peut-on dire de l'Eglise chrétienne qu'elle n'est qu'*une Eglise* offrant telles ou telles particularités selon les pays et les écoles, ou qu'elle est une sorte de *République* chrétienne, une sorte de confédération d'Eglises particulières orthodoxes, toutes unies par les mêmes éléments divins, mais distinctes par leurs éléments humains? Ces deux manières de parler, loin d'être opposées, expriment la même idée, la première en mettant plus en relief l'unité et l'universalité de l'Eglise, la seconde en faisant davantage ressortir sa variété. De fait, l'expression « respublica christiana » a été maintes fois employée.

Bref, le particularisme et l'universalisme sont nécessaires l'un à l'autre: le particularisme est nécessaire, parce que, l'Eglise universelle étant formée par l'union des Eglises particulières dans la foi, dans la morale et dans les sacrements, ce serait détruire ou amoindrir l'Eglise universelle que de détruire ou d'amoindrir les Eglises particulières; le composé partage le sort des composants; — l'universalisme est nécessaire pour les raisons précédemment indiquées. Le particularisme correspond au principe de variété [2]), et l'universalisme au principe d'unité. L'unité nécessaire ne peut porter que sur les éléments divins, et la variété nécessaire sur les éléments humains. Rappelons que les lois purement disciplinaires ne sont qu'humaines, qu'elles sont dès lors relatives et variables, qu'aucune n'est absolue, et que, par conséquent, toute Eglise particulière a le droit de les modifier selon ses besoins spirituels. Jamais un concile œcuménique n'a eu l'intention, dans ses canons disciplinaires, de violer l'autonomie des Eglises particulières, lesquelles sont toujours restées, de fait, juges de l'application de ces canons. Citons quelques faits:

---

[1]) Voir dans le *Catholique national* du 30 août 1902, p. 71-72: « Catholicisme et universalisme ».

[2]) Montesquieu a fait des remarques très sensées sur la pluralité des religions, remarques qne l'on peut appliquer à la pluralité des Eglises.

Pendant les trois premiers siècles, il n'y a pas eu de concile œcuménique, et cependant l'unité et la catholicité de l'Eglise existaient; d'où il suit que ni l'unité ni la catholicité ne reposent sur le concile œcuménique. Avant que l'Eglise fut organisée en provinces, en diocèses, en patriarcats, chaque Eglise particulière se gouvernait elle-même. Du IVe au VIIIe siècle, les conciles œcuméniques ont maintenu l'indépendance des Eglises particulières contre les empiétements de certains évêques, de certains métropolitains, de certains patriarches. Chaque évêque ne devait exercer sa juridiction que dans sa circonscription, chaque métropolitain dans sa province, chaque patriarche dans son patriarcat. En Occident, le patriarche de Rome a violé cette discipline, en établissant des évêques et même des patriarches en dehors de son patriarcat et contre les autres patriarches. Au concile d'Ephèse (431), en maintenant l'indépendance de l'Eglise de Chypre, on a proclamé de nouveau les libertés des provinces ecclésiastiques et prohibé les empiétements sur les provinces étrangères. Aux IVe et Ve siècles, l'Eglise de Milan était indépendante, malgré sa proximité de l'Eglise de Rome [1]. Au XIIe siècle, le pape Adrien IV a encore soutenu l'autonomie des Eglises. Encore en 1614, l'assemblée du clergé de France enseigna que chaque Eglise particulière a le droit de modifier l'application des canons disciplinaires des conciles œcuméniques [2]. Même liberté dans les rites des sacrements, par exemple, dans la composition du baume (*μύρον*) ou saint-chrême et dans les prières de la bénédiction [3]; etc.

Terminons par quelques mots sur la *distinction entre l'Eglise d'Orient et l'Eglise d'Occident.* Comme J.-C. a promis à son Eglise d'être toujours avec elle, elle n'a jamais cessé d'exister, elle existe maintenant et elle existera toujours. Elle existe en Orient et elle existe en Occident. L'Eglise d'Occident ne peut se dire *la* véritable Eglise, mais *une* Eglise véritable. Il en est de même de l'Eglise d'Orient. L'article *la*. dans le cas présent, appliqué à une

---

[1]) Augustin écrivit à Janvier: « Ma mère m'ayant suivi à Milan, trouva que cette Eglise ne jeûnait pas le samedi, et fut inquiète de ce qu'il fallait faire; je consultai là-dessus Ambroise, de sainte mémoire. Il me dit: Lorsque je suis à Rome, je jeûne le samedi; lorsque je suis à Milan, je ne jeûne pas; fais de même: observe les usages de l'Eglise où tu te trouves. »

[2]) Dès la naissance du christianisme et au siècle même des apôtres, les chefs de l'Eglise ont jugé qu'aux choses qui regardent la police et discipline extérieure, il était permis, voire même raisonnable *et quelquefois nécessaire d'y admettre de la diversité, de dispenser, de changer, et de relâcher quelques points* des ordonnances... touchant cette sorte de police. (*Histoire de l'Eglise de France,* par GUETTÉE, T. X, page 33.)

[3]) Voir l'étude de L. Petit sur cette matière, dans les *Echos d'Orient,* février 1900, p. 129-142.

seule de ces deux Eglises, nierait l'existence de l'autre. Ce serait une erreur historique. Ces deux Eglises particulières doivent-elles s'unir de manière à ne former qu'une seule Eglise *universelle?* Certainement. Mais cette union n'exige ni la fusion des deux Eglises particulières en une seule, ni la perte de l'autonomie de l'une au profit de l'autre, ni l'abandon des particularités théologiques et disciplinaires auxquelles chacune tient légitimement de son côté, particularités qui n'empêchent pas l'unité de la foi lorsqu'elles sont contenues dans leurs justes limites. L'universel n'est pas formé par la destruction des éléments particuliers, mais par leur union [1]).

La « Revue internationale de Théologie » a publié sur cette question des explications très précises, qu'il serait trop long de reproduire ici [2]). Qu'il suffise de faire la remarque suivante. Quelques théologiens orientaux raisonnent ainsi: L'Occident se résume dans l'ultramontanisme et dans le protestantisme; or ce sont deux hérésies; donc l'Occident tout entier est hérétique; donc l'Eglise catholique ou universelle n'existe qu'en Orient; donc l'Eglise d'Orient est *la seule* Eglise catholique ou universelle; donc ses conciles sont des conciles *œcuméniques;* etc. — *Réponse:* Le point de départ, la base même de cette argumentation, est une grosse erreur historique, prouvant que les théologiens orientaux en question ne connaissent pas l'Occident. En effet, à toutes les époques et dans toutes les Eglises particulières de l'Occident, des voix nombreuses se sont élevées, et contre l'ultramontanisme, et contre le protestantisme, en faveur du vrai catholicisme et de l'orthodoxie chrétienne; ces déclarations d'orthodoxie formeraient des volumes. Donc le vrai catholicisme n'a jamais cessé d'exister en Occident. — Mais, objecte-t-on, ces catholiques antiultramontains et antiprotestants n'ont jamais formé d'Eglise particulière visible. Nous répondons que cela n'était pas nécessaire, soit parce qu'ils n'ont jamais cessé d'être dans leur propre Eglise (malgré les fautes et les erreurs commises par une partie du clergé et des théologiens), et que la maison leur appartenant, ils n'avaient point à en sortir; soit parce que les sacrements qui leur étaient administrés étaient certainement

---

[1]) Voir le *Catholique national,* du 27 janvier 1894, p. 14: « L'Eglise et les Eglises »; et du 6 janvier 1894: « Fond divin et additions humaines. »

[2]) Voir les numéros d'octobre 1895: Réponse à M. Mesoloras, p. 770-775; réponse à un théologien d'Athènes, p. 775-777; — avril 1896: Visibilité de l'ancienne Eglise catholique en Occident, du IXe siècle à l'époque actuelle, p. 264-280; — juillet 1896: Réponse à quelques théologiens orientaux, p. 344-350; — octobre 1896: autre réponse, p. 789-800; — janvier 1897: autre réponse, p. 150-153; — avril 1903, p. 340-356, et juillet, p. 405-426: Quelques documents orthodoxes sur l'union des Eglises; — juillet 1903: articles de MM. Swetloff et Kiréeff sur un prétendu obstacle à l'union entre l'Eglise ancienne-catholique et l'Eglise orientale, p. 565-578.

valides (les Orientaux eux-mêmes reconnaissent la validité des sacrements de l'Eglise romaine). En traitant de la visibilité de l'Eglise, nous avons démontré qu'il n'est pas nécessaire que l'orthodoxie soit visible dans toute l'Eglise, mais qu'il suffit qu'elle le soit dans une partie; que, de fait, S. Jérôme, S. Vincent de Lérins, etc., ont enseigné qu'à certaines époques, l'Eglise véritable était représentée par la minorité. Donc la minorité catholique qui n'a cessé d'exister et d'être visible en Occident, depuis les hérésies papiste et protestante, suffit pour démontrer que le catholicisme ou l'orthodoxie a toujours existé et existe encore dans l'Eglise occidentale. L'objection et la prétention des théologiens orientaux susdits sont donc sans valeur [1]).

§ VI. Les Eglises d'Etat, les Eglises nationales et les Eglises libres.

De même que nous avons étudié les Eglises particulières par rapport à l'Eglise universelle, ainsi devons-nous les étudier par rapport à l'Etat. Dans le « Traité de la religion en général », il a été question des *religions* dites nationales; il s'agit ici des *Eglises* nationales, qui sont une espèce d'Eglises particulières. Je ne saurais analyser les documents publiés sur cette matière par les théologiens protestants, anglicans, romanistes, orthodoxes (orientaux), anciens-catholiques, parce que la plupart traitent la question au point de vue *local*, c'est-à-dire relativement à la législation des pays où sont établies les Eglises en question. Dans un Traité général comme celui-ci, je dois me borner à des notions générales.

D'abord, établissons quelques distinctions, dans le but de dissiper les confusions qui règnent d'ordinaire dans cette question compliquée; puis, quelques principes, dans le but de faire succéder à ces confusions un ordre positif et précis.

I. Quelques distinctions: — 1° *Nation et race.* Actuellement, toute nation est composée de plusieurs races. Etant donné que toute nationalité confère des avantages aux races qui la composent, les races doivent faire des concessions à la nation, s'efforcer de la rendre prospère, travailler à ses intérêts matériels et spirituels.

2° *Nation et religion.* Actuellement, toute nation est mixte au point de vue des religions, non moins qu'au point de vue des races. Souvent une nation n'a qu'une Eglise nationale et elle se borne à « tolérer » les autres Eglises établies sur son territoire. Quelquefois plusieurs Eglises nationales sont établies sur le même

---

[1]) Voir la *Revue internationale de Théologie,* avril 1903, p. 357-366: Erreurs de quelques théologiens orientaux sur l'Eglise d'Occident.

territoire national, bien que chacune d'elles ne représente qu'une partie plus ou moins grande de la nation[1]; le bien de la nation exige alors que toutes se tolèrent entre elles et travaillent dans l'intérêt du pays selon leurs forces; sinon, la nation serait évidemment dans son droit en leur retirant le titre d'Eglises nationales et les avantages attachés à ce titre. D'autres fois, à cause même de la pluralité des Eglises établies sur son territoire, une nation préfère n'accorder à aucune le titre de « nationale ».

3° *Nation, Patrie, Etat.* Toute nation a une patrie, mais la nation n'est pas la patrie; une partie de la nation pourrait être conduite en captivité, hors de son territoire national. La patrie est, avant tout, le sol de la nation (terra patrum); mais elle n'est pas seulement ce sol, elle est aussi les traditions nationales, l'histoire nationale, les intérêts nationaux, choses surtout morales qui sont, pour ainsi dire, l'âme de la patrie, tandis que le sol n'en est que le corps; le sol peut rester intact et non amoindri, tandis que la nation elle-même peut être amoindrie dans sa gloire, dans sa bravoure, dans ses intérêts. — Toutefois, si la nation et la patrie sont matériellement distinctes, les mots « nationalisme » et « patriotisme » sont moralement considérés comme synonymes, en ce sens que l'amour de la nation et l'amour de la patrie sont inséparables et sont tenus pour un seul et même amour. — Il est encore à considérer que l'on ne fait plus guère entrer la religion dans la notion de nation, parce qu'il y a plusieurs religions dans chaque nation; mais on fait encore entrer la religion dans la notion de patrie, en ce sens que tout patriote, en songeant à sa patrie, songe à son église s'il est catholique, à son temple s'il est protestant, à sa synagogue s'il est juif, etc.; ces édifices font partie de sa localité ou de sa patrie; mais on voit déjà, par cette diversité, que la religion n'est plus qu'un élément second dans la notion de patrie; et même les patriotes libres-penseurs pensent à leur patrie sans y associer aucune notion de religion. — Quant à l'Etat, il n'est ni la nation, ni la patrie, mais un ensemble de fonctionnaires délégués par la nation (sous des formes qui peuvent varier) pour gouverner et administrer, c'est-à-dire pour représenter la nation à l'intérieur et à l'extérieur, pour défendre son honneur et ses intérêts, pour favoriser tout ce qui est de nature à la rendre plus forte, plus glorieuse, plus prospère moralement et matériellement. Tandis que la nation est un groupe social, l'Etat est une institution utilitaire, subordonnée à la nation et à la patrie. La nation et la patrie sont donc supérieures à l'Etat.

---

[1]) Par exemple, dans le canton de Berne, il y a trois Eglises nationales: la protestante, la catholique-romaine et l'ancienne-catholique.

4° *Eglise d'Etat, Eglise nationale, Eglise libre ou indépendante.* — L'*Eglise d'Etat* est celle dont l'Etat est non seulement le protecteur, mais le chef, en ce sens qu'il peut, de son chef, faire ou modifier des lois ecclésiastiques. Quelques historiens (par exemple, M. Seignobos) ont prétendu qu'en Orient, à partir de Constantin, l'Eglise chrétienne a été une Eglise d'Etat, sous prétexte que l'empereur était appelé l'évêque du dehors. Ils se trompent: car ce titre ne lui donnait pas le droit de faire de lui-même des lois ecclésiastiques; ce droit n'appartenait qu'au synode. L'empereur pouvait sanctionner ou non les décisions des synodes, et, au point de vue politique et administratif, soumettre les évêques et autres fonctionnaires impériaux à telle et telle injonction; mais ce n'était pas là être « le chef de l'Eglise » [1]). L'Eglise n'avait d'autres chefs que ses évêques unis aux prêtres et aux fidèles. En Occident, chez les protestants, les rois et les princes ont été considérés comme chefs des Eglises, et celles-ci ont été des Eglises d'Etat. L'Eglise établie d'Angleterre est une Eglise d'Etat, dont le roi ou le Parlement est le chef. Dans certains pays démocratiques (par exemple, le canton de Neuchâtel), l'Etat assure la pleine liberté de conscience à tous les membres de l'Eglise, même la liberté de nier tout dogme. — L'Eglise *concordataire* ou *unie à l'Etat* n'est pas, comme telle, une Eglise d'Etat: car, dans ce cas, l'Etat n'est que protecteur et non chef; il agrée et solde les pasteurs, laisse l'Eglise faire ses dogmes et sa liturgie, et se réserve le droit d'approuver ou de désapprouver telle mesure administrative ou disciplinaire. E. Naville a reconnu que telle a été l'Eglise d'Orient, qui n'a pas été établie par l'Etat [2]). En France, sous l'ancien régime, l'Eglise était unie à l'Etat, sans être strictement une Eglise d'Etat: Louis XIV a été maintes fois autoritaire et même tyrannique, mais il n'était pas pour cela chef de l'Eglise gallicane. — Les Eglises concordataires ou unies à l'Etat sont généralement appelées *nationales*, bien que l'Etat ne soit pas la nation: il agit au nom de la nation et la représente. A parler strictement, il n'y a pas actuellement d'Eglise « nationale »; car aucune nation n'est actuellement unanime dans sa foi religieuse: dans toute nation il y a plusieurs religions et plusieurs Eglises. L'ancienne notion que toute la nation fait partie de l'Eglise nationale *ipso facto* (cujus regio, ejus religio), mène au multitudinisme et est erronée. Ceux qui se contentent de définir la nation par la majorité de la nation, peuvent appeler nationale l'Eglise de la majorité, et non celle ou celles de la minorité. D'autres, plus larges,

---

[1]) Leibniz a appelé l'empereur (externus episcopus) « *chef séculier et avocat* de l'Eglise universelle ».

[2]) *Bibliothèque universelle*, juin 1901, p. 472.

appellent nationales toutes les Eglises du pays unies à l'Etat. — L'Eglise *libre* ou *indépendante* est celle qui n'a aucune relation avec l'Etat et que l'Etat ignore; dans ce cas, l'Etat ne reconnaît que des individus, mais pas d'Eglise. C'est la séparation de l'Eglise et de l'Etat, des deux domaines temporel et religieux.

II. Quelques principes: — 1° Etant donné l'état social actuel, les inconvénients et les abus dans les *Eglises d'Etat* sont tels qu'il paraît désirable de supprimer ces Eglises, parce que c'est, de fait, le seul moyen de mettre fin à ces inconvénients et à ces abus.

2° Le régime *concordataire*, ou l'union de l'Eglise et de l'Etat, offre des inconvénients et des avantages: d'une part, l'Eglise n'est pas asservie; mais, d'autre part, elle n'est pas complètement libre, et l'Etat, en certaines circonstances, peut nuire à ses intérêts religieux. C'est à chaque Eglise, dans chaque pays, à voir ce qui lui est le plus avantageux religieusement. Aucune règle absolue ne saurait être établie sur ce point.

3° Il en est de même du régime *séparatiste:* il offre des inconvénients et des avantages. A chaque Eglise et à chaque pays d'agir au mieux de leurs intérêts.

4° Aucune Eglise particulière n'est *tenue*, comme telle, d'être nationale, encore moins d'être une Eglise d'Etat, parce qu'il n'est rien dans la notion de l'Eglise qui l'oblige à s'unir à l'Etat.

5° Toute Eglise particulière *peut* accepter le titre de « nationale », lorsqu'elle trouve des avantages spirituels à être unie à l'Etat. Le discrédit qui pèse actuellement sur ce régime, du moins aux yeux d'un grand nombre, par suite de l'exploitation dont les peuples et les fidèles ont été l'objet en maints pays, ne saurait rendre faux en eux-mêmes ni le principe concordataire, ni le principe des Eglises nationales. C'est la papauté romaine qui a cherché à détruire le caractère national des Eglises particulières, parce qu'elle a cherché à dominer toutes les Eglises et toutes les nations dans le but de transformer l'universalisme en romanisme. Mais il est manifeste qu'une Eglise particulière peut être à la fois *nationale et catholique*, c'est-à-dire, particulière et liée aux autres Eglises particulières de manière à former ensemble une Eglise universelle. L'attache d'une Eglise à une nation n'empêche pas plus l'attache à l'Eglise universelle que le patriotisme particulier n'empêche l'amour universel. — On objecte que le nationalisme des Eglises particulières est l'introduction des haines nationales (entre Grecs, Russes, Slaves, Allemands, Anglais, Français, etc.) dans le sein des Eglises, et que c'est détruire la religion par le fanatisme politique. *Réponse:* Une Eglise peut être nationale sans être politique; elle est patriotique sans être politique. Sans doute on peut abuser de tout et

transformer le patriotisme en chauvinisme; mais ce n'est pas inévitable. Le chauvinisme n'est pas la conséquence du vrai patriotisme ni de la vraie religion, mais seulement de l'ambition et de l'orgueil: l'Eglise romaniste, qui se pique de n'être pas nationale, est la plus chauvine de toutes les Eglises. D'autre part, le patriotisme et le nationalisme ne sont nullement irreligieux par eux-mêmes et ils ne conduisent nullement à l'irreligion; donc une Eglise nationale peut heureusement exercer dans le sens religieux l'influence que son titre d'Eglise nationale lui donne sur la nation.

6° Toute Eglise particulière, nationale ou non, doit être autonome; car, d'abord, l'Eglise n'ayant pas d'autre chef que J.-C., il est clair que toutes les Eglises particulières qui composent l'Eglise universelle sont autonomes sous la domination et dans l'esprit du Christ; ensuite, toute nation devant être libre vis-à-vis des nations voisines, ne saurait tolérer que des chefs ecclésiastiques d'une autre nation exerçassent une autorité sur elle ou chez elle; en le tolérant, elle ouvrirait la porte à des agissements politico-ecclésiastiques, qui provoqueraient inévitablement des troubles et d'autres graves dommages.

7° La nationalité d'une Eglise ne doit pas être un obstacle à son orthodoxie: car l'orthodoxie prime la nationalité, celle-là étant essentielle, celle-ci ne l'étant pas.

8° L'orthodoxie d'une Eglise primant son caractère national, il est nécessaire qu'une Eglise n'épouse aucune querelle politique, aucune haine de race, et qu'elle reste une sur le territoire exclusivement religieux que St. Paul a indiqué en disant (*Gal.* III, 28): Non est Judæus, neque Græcus, non est servus neque liber, non est masculus neque femina. Et encore (*Philip.* II, 11): Et omnis lingua confiteatur quia D. J. Christus in gloria est Dei Patris.

9° Si Rome combat les Eglises nationales, c'est uniquement parce que l'autonomie dont elles jouissent serait la ruine de son absolutisme et de ses ambitions [1]).

10° D'où il suit logiquement que les particuliers et les Etats qui veulent combattre Rome, doivent favoriser l'établissement d'Eglises nationales sur leur territoire: car de telles Eglises sont des forces pour les Etats auxquels elles sont unies.

Etc., etc.

Toutes ces questions touchent à une quantité d'autres, qui rentrent dans le domaine de la simple politique ecclésiastique et non de l'Ecclésiologie dogmatique proprement dite. Je ne saurais

---

[1]) Voir *Le Catholique national,* 1er février 1902, p. 9-10: « Pourquoi les ultramontains ne veulent pas d'Eglise nationale. »

les discuter ici, et je me borne à mettre en garde les lecteurs sérieux contre les innombrables erreurs des dilettantes de la politique ecclésiastique (par exemple, MM. Lanfrey, Brunetière, Faguet [1]), etc.).

Ch. XIII. Conséquences de cette unité et de cette universalité de l'Eglise chrétienne.

On peut en citer quatre : 1° Beauté et grandeur de l'unité et de l'universalité de l'Eglise chrétienne; 2° Nécessité d'adhérer à l'Eglise une et universelle; 3° Nécessité de rétablir l'union des Eglises séparées; 4° Communion des Saints.

§ I. Beauté et grandeur de l'unité et de l'universalité de l'Eglise chrétienne.

1° *Beauté et grandeur de l'unité dans l'universalité.* Si l'on considère l'universalité des hommes, on est frappé des éléments de division qui les séparent encore : haines de races, haines de nations, haines de partis, haines d'écoles; dans le même parti et dans la même école, individus contre individus; dans le même individu, idées contre idées, sentiments contre sentiments, contradictions entre les aspirations et les actes. Tel est le monde, en politique, où les nations et les partis se déchirent en des guerres sanglantes; en philosophie, où les écoles se contredisent; en morale, où les défauts excités par les intérêts se heurtent; en religion, où les sectes s'anathématisent les unes les autres. « La mer n'a pas plus de vagues quand elle est agitée par les vents, qu'il ne naît de pensées différentes de cet abîme sans fond et de ce secret impénétrable du cœur de l'homme... Tu me cries de loin, ô philosophie, que j'ai à marcher en ce monde dans un chemin glissant et plein de périls : je l'avoue, je le reconnais, je le sens même par expérience. Tu me présentes la main pour me soutenir et pour me conduire; mais je veux savoir auparavant si ta conduite est bien assurée : si un aveugle conduit un aveugle, ils tombent tous deux dans le précipice. Et comment puis-je me fier à toi, ô pauvre philosophie! Que vois-je dans tes écoles que des contentions inutiles qui ne seront jamais terminées? On y forme des doutes, mais on n'y prononce point de décision... Nobis invicem videmur insanire, nous nous semblons insensés les uns aux autres, disait autrefois saint Jérôme » (Bossuet).

Or, c'est au milieu de ces haines, de ces divisions, de ces contradictions, de ces batailles, de ce sang versé, de ces anathèmes, que l'Eglise chrétienne prêche et établit l'unité; bien plus, c'est

---

[1]) Sur quelques erreurs de ce dernier, voir la *Revue internat. de Théologie*, octobre 1897, p. 771-776.

avec ces mêmes hommes, divisés entre eux par la politique et par des intérêts de toutes sortes, qu'elle fait cette unité, ce *cor unum* et cette *anima una*, cette unité de foi malgré les oppositions des esprits, cette unité de morale et de devoir malgré les oppositions des droits, cette unité de sacrements malgré les antagonismes des races et des opinions; et cela, non pour un jour, non pour un siècle, mais pour tous les siècles; de telle sorte que, malgré toutes les agitations extérieures et intérieures, les hommes les plus divers par le génie se passent les uns aux autres le flambeau de cette foi, qui, dans un changement si continuel de toutes les choses humaines, ne subit cependant jamais la moindre altération essentielle. Elle se retrouve identique dans son fond sur les lèvres du platonicien Justin, de l'éclectique Clément, de l'alexandrin Origène, du puriste Tertullien, de l'orateur Chrysostome, du philosophe Augustin; elle est partout et toujours la même, qu'elle s'adresse aux petits et aux grands, aux sujets et aux empereurs, aux pauvres et aux riches, aux heureux et aux malheureux.

N'est-ce pas là un des caractères manifestes de la vérité? Une telle Eglise n'est-elle pas réellement le temple de Dieu? Où Dieu se révélerait-il mieux que dans cette lutte de la vérité contre l'erreur, de l'amour contre la haine, de l'idéal contre la cupidité, de l'unité contre la division?

2° *Beauté et grandeur de l'universalité dans l'unité.* Après avoir vu la sublimité de l'Eglise chrétienne, en tant qu'elle réalise une certaine unité religieuse dans l'humanité divisée, voyons la sublimité de cette même Eglise, en tant que, non contente d'établir cette unité, elle l'étend et l'universalise, poursuivant ainsi non seulement l'un, mais l'universel. « Les belles âmes, ce sont les âmes universelles », dit Montaigne. C'est dans cet ensemble, dans cet universalisme, que se trouve la perfection, la perfection humaine, déploiement universel et éternel des richesses de l'esprit humain, et la perfection chrétienne, déploiement général des richesses du christianisme.

Le catholicisme ainsi compris offre aux esprits qui cherchent la verité, les garanties les plus sérieuses que le témoignage humain puisse offrir : « quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est » (voir le *Traité de la foi).* Il tend à faire du genre humain tout entier une seule famille, et, tandis que quelques penseurs payens se sont bornés à dire, en paroles, que rien d'humaïn ne leur était étranger, il pratique cette maxime, prêche à tous la même doctrine, la même morale, les mêmes sacrements, réunit dans ses temples les pauvres et les riches, réalise ainsi la véritable égalité et la véritable fraternité. De plus, non content d'effacer

ainsi les castes et l'esprit de parti, il affirme partout la grande synthèse universelle, qui renferme en elle, comme dit saint Paul (*Philip.* IV, 8), « quæcumque sunt vera, quæcumque pudica, quæcumque justa, quæcumque sancta, quæcumque amabilia, quæcumque bonæ famæ, si qua virtus, si qua laus disciplinæ... » Notre catholicité est ainsi une catholicité de vérité (doctrines et choses), une catholicité de temps (faisant remonter l'Eglise du Verbe incarné jusqu'à la création du monde par le Verbe), une catholicité d'espace (embrassant la vie divine partout où elle existe, sur notre planète et dans les autres mondes, s'ils sont habités). Telle est la cité de Dieu dans sa profondeur, sa largeur et sa hauteur: Laudate eum, sol et luna; laudate eum, omnes stellæ et lumen; laudate eum, cœli cœlorum, et aquæ omnes quæ super cœlos sunt (Ps. 148)... Laudate Dominum, omnes gentes; laudate eum, omnes populi (Ps. 116). On comprend que les vrais chrétiens tiennent au titre de catholiques ou d'universalistes; car un universalisme qui tend à réunir tous les hommes, toutes les races et toutes les nations, dans la collectivité de toutes les vérités sans mélange d'erreurs et de tous les sentiments sans souillure, est évidemment un universalisme divin; c'est l'universalisme même que le Christ a voulu établir sur la terre (voir le *Traité du christianisme*). On comprend que les épiscopaliens, soit des Etats-Unis, soit d'Angleterre, cherchent à rendre ce titre à leur Eglise, et que des protestants glorifient publiquement cet universalisme qui est incontestablement une vérité, une beauté et une force.

§ II. Nécessité d'adhérer à l'Eglise une et universelle.

Cette nécessité est déjà évidente par tout ce qui précède, et en particulier par tout ce que nous avons dit de l'insuffisance de l'individualisme en religion [1]; aussi n'est-il question, dans ce paragraphe, que de préciser en quoi cette obligation consiste, ou la manière dont on doit appartenir à l'Eglise et l'esprit dans lequel on doit lui appartenir.

1° D'abord, si l'on doit appartenir à l'Eglise, c'est dans le but d'appartenir davantage au Christ, de mieux lui obéir, d'être plus fort dans la pratique des devoirs chrétiens et plus ferme dans la foi. Donc l'obligation d'être chrétien est le but, et l'obligation d'appartenir à l'Eglise chrétienne est le moyen: d'où il suit que ce n'est pas l'Eglise qui doit primer le christianisme, mais le christianisme qui doit primer l'Eglise; que le titre d'enfant de Dieu et de frère du Christ doit l'emporter sur le titre de membre de l'Eglise. Ceci

[1]) Voir aussi la première partie de ce Traité, ch. III (*Revue* d'avril 1903, p. 212-214).

est très important, parce que certains propagandistes, plus ecclésiastiques que chrétiens, s'efforcent de gagner des adhérents plutôt à leur Eglise particulière qu'à Jésus-Christ même. Nous répudions énergiquement ce zélotisme antichrétien qui n'est que de l'enrégimentation ecclésiastique et du confessionnalisme anticatholique [1]).

2° Faut-il entendre l'obligation d'appartenir à l'Eglise chrétienne dans le sens de la maxime : « Hors de l'Eglise pas de salut » ? Nous avons déjà expliqué en quel sens cette maxime peut être vraie et en quel sens elle peut être fausse [2]). Elle peut être *vraie*, en ce sens que le salut ne peut être effectivement accordé qu'aux justes, et que dès lors il faut appartenir à cette Eglise qui est la société des justes. Elle peut être *fausse*, si l'on entend que, pour être sauvé, il faille appartenir à telle Eglise visible, et que quiconque ne lui appartient pas est *eo ipso* damné. Une telle doctrine est contraire à la notion de Dieu et à la notion de la justice : à la notion de Dieu, car elle suppose que Dieu ne pourrait pas ou ne voudrait pas accorder sa grâce sanctifiante en dehors de l'Eglise visible, ce qui est inadmissible ; à la notion de la justice, car les payens de bonne foi sont sauvés, bien qu'ils ne fassent pas partie de l'Eglise chrétienne visible.

3° Il serait illogique et antichrétien qu'un disciple du Christ, sachant que le Christ a fondé une Eglise dans le but évident que ses disciples en fissent partie, refusât d'en faire partie, sous le faux prétexte que toutes les Eglises chrétiennes enseignent des erreurs et sont coupables, qu'il est mieux, par conséquent, de ne faire partie d'aucune, de les combattre toutes, et de chercher à les remplacer toutes par un christianisme sans dénomination confessionnelle. — *Réponse* : Il existe une Eglise du Christ, qui est suffisamment visible pour pouvoir être découverte par les chercheurs de bonne foi. Ceux qui, de fait, la découvrent, doivent consciencieusement en faire partie. Ceux qui ne la découvrent pas ne sauraient être coupables de n'y pas entrer. L'Eglise du Christ pourrait à la rigueur se contenter du titre d'Eglise « chrétienne » ; l'unité, la sainteté, l'orthodoxie, la catholicité, l'apostolicité sont des qualités plutôt que des titres. Le chrétien qui se bornerait à être membre de l'Eglise « chrétienne » et qui repousserait tout autre titre, tout en s'efforçant de réaliser en lui l'unité, la sainteté et les autres qualités susdites, ce chrétien, dis-je, pourrait être accusé d'illogicité et d'imprudence, mais non de schisme, encore moins d'hérésie. Il en serait de même du chrétien qui, tout en sauvegardant l'unité, la

---

[1]) Voir, dans le *Catholique national* du 16 juin 1894, l'article intitulé : « L'enrégimentation ecclésiastique ».

[2]) Voir ch. V.

sainteté, l'orthodoxie, la catholicité, l'apostolicité, ajouterait au titre de chrétien plusieurs autres titres confessionnels; il pourrait être illogique et imprudent, mais il ne serait, de ce fait, ni schismatique ni hérétique. Quoi qu'il en soit, l'indifférentisme qui place toutes les Eglises sur le même rang, malgré leurs oppositions dogmatiques, est évidemment erroné et coupable, la vérité ne pouvant être traitée comme l'erreur, ni l'erreur comme la vérité.

4° L'Eglise véritablement chrétienne a-t-elle le droit d'imposer des conditions d'admission? Non seulement elle en a le droit, mais encore le devoir: elle ne saurait, en effet, admettre parmi ses membres que ceux qui déclarent professer les doctrines enseignées par le Christ, les préceptes imposés par lui et les sacrements institués par lui. Toujours l'Eglise a exigé une profession de foi des catéchumènes qui lui demandaient le baptême. La véritable Eglise chrétienne ne saurait donc être multitudiniste, le multitudinisme consistant dans l'admission de « n'importe qui » et « sans conditions » comme membre de l'Eglise. Plus une profession de foi est exacte, claire, franche, loyale, plus elle doit être louée; à la condition toutefois qu'elle se bornera à exiger des fidèles cela seulement qui est de foi, c'est-à-dire « qui a été cru partout, toujours et par toutes les Eglises chrétiennes », et, par conséquent, qu'elle n'exigera pas, sous le couvert de la foi, ce qui n'est que spéculation théologique, discipline humaine, rite d'origine purement ecclésiastique, etc., toutes choses humaines qui ne sauraient être imposées à la conscience comme choses divines.

§ III. Nécessité de rétablir l'union des Eglises séparées.

I. Cette nécessité apparaît au double point de vue *humain* et *divin*.

D'abord, le simple bon sens nous apprend que l'union fait la force et que tout royaume divisé contre lui-même périra. La science et la philosophie nous enseignent que l'unité est une condition de la vie, soit dans le corps, soit dans l'âme, et que, dès que la division se met entre les forces ou les facultés, c'est la maladie ou la mort. « L'esprit, s'il y a une définition possible de ce je ne sais quoi, l'esprit est de voir la ressemblance des choses qui ont l'air d'être diverses. D'où il suit que l'esprit est la course à l'unité, la recherche et la captation de l'unité. Si de l'esprit vous revenez à la science, le fait que la science n'a jamais fait un pas sans marcher vers l'unité d'explication, sans supprimer quelque chose qui ferait obstacle à cette unité, sans éliminer des corps simples qui usurpaient leurs titres, sans identifier la chaleur, la lumière, la force, sans révéler des équivalents... Or l'équivalence est un aspect et une

forme de l'unité » (Dupont-White, *Mélanges philosophiques*). Il en est de même dans l'Eglise, l'Eglise devant être une société spirituelle et éclairée. Donc tout homme de sens, de philosophie, de science, de religion, doit chercher non seulement à unifier les religions dans la grande vérité religieuse qui est le christianisme bien expliqué, mais encore à unifier les Eglises chrétiennes dans la grande Eglise catholique qui, bien expliquée, est la grande Eglise chrétienne. Donc l'union des Eglises particulières dans l'unité de l'Eglise universelle, tel est le but que nous devons viser.

Ce but interconfessionnel s'impose d'autant plus qu'il correspond au but de la paix internationale, visé par les penseurs contemporains. La paix internationale n'est pas seulement un sujet politique et social, c'est encore un sujet religieux, en ce sens que la paix favorise la vraie religion, et que la vraie religion favorise aussi la paix. Ce sont surtout les fausses religions et les Eglises irreligieuses qui ont causé les guerres dites de religion. Aussi plus les notions de religion et d'Eglise seront mieux comprises, plus les occasions de guerre seront raréfiées. On le comprendra aisément si l'on réfléchit que les passions mauvaises qui déchaînent les guerres, seraient enrayées et paralysées par la religion, si celle-ci était mieux pratiquée et exerçait une plus grande influence sur les mœurs. L'union des Eglises est donc un des meilleurs moyens d'assurer le véritable humanitarisme et la véritable paix[1]).

Ensuite, au point de vue chrétien, cette union est encore plus urgente. En effet, tout, dans le christianisme, la réclame. Si le Christ est « le prince de la paix » (*Isaïe*, IX, 6), comment des Eglises qui se réclament de lui peuvent-elles être en guerre? S'il a dit qu'il est venu apporter le glaive sur la terre, comment ne sait-on pas que c'est le glaive de la vérité contre l'erreur et de la vertu contre le vice, et non pas le glaive des disciples contre les disciples? Si l'Eglise doit être une milice, qui ne sait qu'elle doit être une milice exclusivement spirituelle, chargée de répandre la doctrine qu'il a prêchée et non d'imposer des opinions humaines, d'apprendre au monde à observer les préceptes divins et non d'asservir les consciences sous un joug purement humain? Qui ne voit que le zélotisme d'Eglise contre Eglise, en dehors de la garde du dépôt divin, n'est nullement le zèle de la maison de Dieu, mais l'*odium theologicum* et la *superbia ecclesiastica*[2]) ? C'est un fait que le Christ est un et que son corps est un : divisus est Christus? Numquid Paulus crucifixus est pro vobis, aut in nomine Pauli baptizati estis? (*I Cor.* I, 13). Donc, c'est pitié de voir les Eglises

---

[1]) Voir le *Catholique national* du 7 janvier 1893.

[2]) *Id.*, 18 août 1894 et 24 mars 1900.

dites chrétiennes, qui sont le corps du Christ, s'anathématiser les unes les autres; comme c'est pitié de voir, sur le tombeau même du Christ, des chrétiens se battre contre des chrétiens pour des questions de préséance, et contraints à la paix par des non-chrétiens! C'est un fait que le laïcisme antiecclésiastique, qui se répand de plus en plus sous le nom d'anticonfessionnalisme, est causé en grande partie par le scandale que les querelles d'Eglises produisent sur une quantité de laïques [1]). Donc, si l'on veut mettre fin à ces scandales et à ces divisions, il faut rétablir l'union.

II. La nécessité de l'union étant démontrée, indiquons en quoi cette union peut consister.

1° Ecartons, avant tout, un procédé inadmissible: celui qui consisterait à exiger qu'une Eglise particulière allât à une autre Eglise particulière et se soumît à elle. En effet, aucune Eglise particulière n'étant l'Eglise universelle, n'a le droit de s'imposer et d'exiger qu'on aille à elle pour se soumettre à elle. C'est à la seule Eglise universelle que les Eglises particulières doivent être subordonnées, sans perdre toutefois leur autonomie légitime, comme il a été démontré; et celles qui ne sont jamais sorties de l'Eglise universelle n'ont nullement à y rentrer. Aucune partie n'est le tout; même parfaite, une partie n'est qu'une partie et non le tout. Que chaque Eglise particulière repousse tout esprit d'orgueil en renonçant à la prétention d'être, à elle seule, l'Eglise universelle, et lorsque cet esprit d'humilité les aura toutes pénétrées, l'union des Eglises sera bien près d'être rétablie [2]). « Omnium malorum causam esse vanam gloriam *(ὅτι πάντων αἴτιον τῶν κακῶν ἡ κενοδοξία)*, dit saint Jean Chrysostome [3]).

2° On peut concevoir une simple union de *sentiment*, qui consiste à inspirer à toutes les Eglises unies un respect mutuel et une charité réciproque; à croire à la loyauté de chacune, toutes les fois que la déloyauté n'est pas constatée; à bannir, par conséquent, toute injure et tout mauvais traitement; à prendre part, chez les unes et les autres, à des discours et à des prières de circonstances,

---

[1]) C'est ainsi que Quinet, après avoir constaté l'hostilité qui règne entre plusieurs confessions « chrétiennes », demande que cette hostilité cesse, et il s'écrie: « Qui fera ce miracle? Qui réunira ces ennemis acharnés, irréconciliables? Evidemment un principe supérieur et *plus universel*. Ce principe, qui n'est celui d'aucune Eglise, voilà la pierre de fondation de l'enseignement laïque. » Quinet se trompe: ce principe supérieur et *plus universel* est le principe de la véritable Eglise *catholique* (je ne dis pas de l'Eglise romaine); et pour rappeler à l'ordre les hiérarchies coupables, il n'est pas nécessaire de les supprimer, il suffit de les réformer, comme pour rappeler à l'ordre les laïques coupables, il n'est pas nécessaire de les supprimer, il suffit aussi de les réformer.

[2]) Voir le *Catholique national* du 28 juillet 1894.

[3]) In Joann. homil. 29 (al. 28); T. VIII, p. 195, éd. Gaume.

ayant un caractère de piété, de bienfaisance, d'humanité, d'urbanité, etc., comme de simples cérémonies de baptême, de mariage, d'ensevelissement, etc. Une telle union est manifestement insuffisante; elle est plus de politesse et de simple convenance que de vraie fraternité.

3° Quant à l'intercommunion *in sacris* (c'est-à-dire *dans les sacrements*), peut-elle avoir lieu entre Eglises *non unies par la même foi objective* (donc entre Eglises qui se considèrent comme plus ou moins entachées d'hérésie)? Il importe de remarquer qu'il s'agit ici non pas de simples individus, mais d'Eglises, et par conséquent, de relations officielles d'Eglises à Eglises. Nous avons suffisamment parlé des individus en traitant de l'hérésie et du schisme. En ce qui concerne les Eglises mêmes, la question prend une gravité plus grande : car, si un individu peut faire de lui-même, dans une Eglise autre que la sienne, une profession de foi individuelle, tenue pour orthodoxe par cette Eglise, et s'il peut y recevoir ainsi le sacrement qu'il désire, il n'en est pas de même d'une Eglise. L'Eglise qui se présente à une autre se présente officiellement comme Eglise, et elle doit, par conséquent, présenter une profession de foi officielle et orthodoxe. Je dis « orthodoxe », car dès qu'il s'agit d'une communion *in sacris*, c'est-à-dire dans des sacrements établis par le Christ, donc dans des choses d'origine divine, il est évident que les autres choses divines (dogmes et préceptes) doivent être aussi professées par ces Eglises. Le Christ est un, sa doctrine est une, sa morale une, ses sacrements un : unus Dominus, una fides, unum baptisma (*Ephes.* IV, 5). Le Christ ne devant être ni en division, ni en contradiction, entre les Eglises qui le reconnaissent pour maître, il est nécessaire que sa doctrine, sa morale et ses sacrements soient aussi professés et pratiqués par ces mêmes Eglises sans division ni contradiction. C'est un fait que l'ancienne Eglise a agi d'après ces principes, et que l'unité de la foi n'a cessé d'être maintenue comme condition d'union entre certaines Eglises que lorsqu'elles ont renoncé elles-mêmes aux confessions de foi; mais l'ancienne Eglise, une et universelle, a toujours exigé, et avec raison, une confession correcte de la foi. Les Eglises qui y ont renoncé, n'y ont renoncé que par suite de leurs propres divisions dogmatiques, divisions produites par le rejet du critérium catholique et par des raisonnements erronés. Nous ne saurions leur donner raison. En tout cas, il reste toujours à examiner si les Eglises qui passent pour hérétiques, sans avoir été condamnées comme telles par un concile œcuménique, peuvent être traitées officiellement comme réellement hérétiques.

4° Dans l'état actuel des choses, quels sont les moyens à prendre pour mener pratiquement cette grande œuvre à bonne fin ? On peut indiquer les suivants :

1. Toutes les écoles théologiques, tous les partis ecclésiastiques, toutes les Eglises doivent absolument supprimer les personnalités et les discussions irritantes qui tendent manifestement à la division.

2. Les personnalités et les discussions irritantes doivent être remplacées par des explications scientifiques tendant uniquement à la paix et à l'union.

3. L'union et la paix ne peuvent se réaliser que dans la doctrine du Christ. Donc, c'est surtout la doctrine du Christ qu'il s'agit de remettre en plus grande lumière, en la distinguant de plus en plus des spéculations humaines avec lesquelles elle a été confondue depuis des siècles par les théologiens et par les partis ecclésiastiques.

4. Par doctrine du Christ, nous entendons exclusivement la doctrine enseignée par le Christ et confiée comme un dépôt à son Eglise une et universelle. Du moment qu'elle est un dépôt, elle ne peut être ni augmentée ni diminuée par l'Eglise universelle, ni par qui que ce soit.

5. Il semble que les catholiques et les orthodoxes, qui en appellent à l'Ecriture et à l'Eglise universelle, doivent approuver cette déclaration.

6. Il semble que les protestants, qui en appellent sans cesse à la parole de Dieu et à la doctrine du Christ, doivent également approuver cette déclaration. Ils ne sauraient logiquement combattre les quatre notions de dépôt, d'Eglise, d'unité et d'universalité, qui se trouvent expressément dans l'Ecriture.

7. A ceux des protestants qui ont des préjugés contre les sept conciles œcuméniques, nous ferons remarquer :

a) que ces sept conciles, ratifiés par les Eglises d'Orient et d'Occident, présentent une valeur historique supérieure à n'importe quel synode protestant, si général que celui-ci ait été, et que, dès lors, on aurait tort de leur refuser l'attention qu'ils méritent ;

b) qu'il ne s'agit pas d'approuver en bloc tout ce qui s'est dit dans ces sept conciles, ni tout ce qui s'y est fait ;

c) qu'on peut en faire l'analyse ainsi qu'il suit : éliminer les personnalités et les discussions stériles ; considérer que les documents purement théologiques qui y ont été communiqués ne sont pas de foi ; ne considérer comme de foi que les définitions faites d'après le critérium catholique et ratifiées comme telles par toute l'Eglise ; considérer que les approbations et les désapprobations lan-

cées sous forme d'exclamations, au cours des simples lectures des documents ou des discours, sans contrôle suffisant des pièces et sans discussion approfondie des doctrines, ne sauraient être prises pour des définitions (par exemple, la condamnation d'Origène, si toutefois elle est authentique, celle d'Eusèbe de Césarée, etc.); enfin considérer que les canons disciplinaires et liturgiques sont laissés, quant à l'application, au libre jugement et à la piété des Eglises particulières autonomes [1]).

8. Enfin, il importe de remarquer que les mots « Eglises unies » ne signifient pas « Eglises paralysées ». Pour être unies, les Eglises particulières ne cessent pas d'être des Eglises autonomes. Unies seulement dans les éléments d'origine divine, elles ne sont solidaires que dans la garde de ces mêmes éléments, mais non dans les choses *de provenance purement humaine* qui peuvent varier, telles que les explications théologiques, les mesures disciplinaires, les formes et les détails liturgiques, les relations plus ou moins intimes entre Eglises, et toutes ces choses renfermées dans la formule de St. Paul : « Secundum hominem dico *(Rom.* III, 6).

Il semble que, dans de telles conditions, la foi, la conscience, la science, la liberté sont sauvegardées, et qu'une union, sur cette base, serait vraiment chrétienne, sincère, objective et solide.

§ IV. Communion des Saints.

Démontrons sa certitude, expliquons sa beauté, tirons ses conséquences.

I. *Sa certitude :* — 1° Le christianisme est une religion de charité et de fraternité : J.-C. a prêché la filiation des hommes par rapport à Dieu et leur fraternité entre eux : donc tous les disciples de J.-C. doivent être en même temps unis à Dieu et unis entre eux; donc le christianisme est une communion de saints.— Précisons : d'après l'Ecriture, l'Eglise est une famille dont Dieu est le père, un corps dont J.-C. est la tête. Or, dans une famille, tous les membres doivent être unis; alors même qu'ils sont séparés corporellement, leurs joies et leurs douleurs sont communes; la gloire ou la honte de l'un rejaillit sur les autres; une certaine solidarité est inévitable. Dans un corps, la solidarité est encore plus visible : les yeux voient pour tout le corps, les pieds marchent pour tout le corps, etc.; aucun organe n'agit pour lui seul; tous agissent pour tout le corps; donc la vie du corps est commune à tous les membres et à chacun. — St. Paul insiste partout sur cette communion ou co-union de tous en J.-C. : *co*hæredes Christi, si

---

[1]) Voir le *Catholique national* du 5 septembre 1896 : « Pour la paix », p. 74-75.

tamen *com*patimur, ut et *con*glorificemur; *con*sepulti sumus *cum* illo; si enim *com*plantati facti sumus similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus. La κοινωνία dont il parle à propos de l'eucharistie, entre les fidèles et le Christ, montre qu'elle doit exister aussi entre les fidèles, ceux-ci participant au même pain, au même calice, à la même grâce, à la même vie religieuse. Et St. Paul a la sollicitude de toutes les Eglises; quand un membre souffre, il souffre; dans l'Eglise du Christ, il n'y a plus ni Grec, ni Juif, ni esclave, ni homme libre; tous sont en communion. Les notions d'unité et d'universalité entraînent nécessairement la notion de communion dans la sainteté et par la sainteté. — 2° La raison confirme ce point de vue : car toute société bien organisée suppose la co-union de ses membres dans le même but et sous la même règle; or, la société fondée par J.-C. est bien organisée, tous les membres ayant le même Dieu, le même rédempteur, le même sanctificateur, la même loi, le même dogme, la même grâce, les mêmes sacrements; donc la communion des saints est un dogme essentiellement chrétien et de bon sens. — 3° L'histoire relate un usage qui prit naissance au second siècle; les parents des chrétiens décédés, pour exprimer la persuasion que ceux-ci continuaient à participer à cette communion, offraient en leur nom et comme s'ils étaient encore présents, des oblations avant la célébration de la cène; et leurs noms étaient prononcés dans la prière faite à cette occasion, ainsi que les noms de ceux qui assistaient réellement à la cérémonie. Le développement de cette croyance fit ressortir clairement le dogme de la communion des saints. On affirma explicitement l'Eglise d'en deçà et l'Eglise d'au delà, et la communion fut maintenue entre elles, la mort ne séparant que les corps et non les âmes : certus sum quia neque mors, neque vita... poterit nos separare a caritate Dei quæ est in Christo (*Rom.* VIII, 38). Dans le symbole dit des Apôtres, on s'est d'abord contenté d'affirmer soit la « sainte Eglise », soit la « sainte Eglise catholique », puis la rédaction gallicane affirma aussi, explicitement, la « communion des saints », et la rédaction alexandrine « le royaume des cieux ».

II. *Beauté de cette communion des Saints.* C'est le dogme de la fraternité universelle, non plus seulement au point de vue philosophique et humain, mais aussi au point de vue divin, c'est-à-dire devant Dieu, en Dieu, avec Dieu. Ce reflet divin rend cette fraternité surnaturelle et plus parfaite. Le mot « catholique » exprimant cet universalisme, a une beauté particulière, qui nous le rend d'autant plus précieux que cet universalisme, en embrassant la terre et le ciel, la vie présente et la vie future (ad ea quæ sunt

priora extendens meipsum, *Philip.* III, 13), est plus grandiose et plus sublime [1]).

III. *Conséquences de cette communion des Saints :*

1° Amour de tous les chrétiens pour J.-C. : de même que l'on sacrifie instinctivement pieds et mains pour sauver la tête, ainsi devons-nous défendre avant tout et par-dessus tout J.-C., notre tête (Christus caput Ecclesiæ).

2° Amour de tous pour tous : vraie fraternité chrétienne, plaçant le bien général au-dessus du bien particulier, et non seulement en paroles, mais aussi en action.

3° Courage et joie dans la mise en pratique de ces sentiments : de même que tous les atomes du monde matériel exercent leur action propre les uns sur les autres, ainsi dans le monde moral et religieux, tout homme qui supporte chrétiennement une souffrance adoucit une souffrance à un frère, et chaque jeûne donne du pain à quelqu'un qui a faim.

4° Solidarité des races supérieures envers les races inférieures : d'où la mission et l'évangélisation chrétiennes, non en vue d'une simple colonisation, qui n'est trop souvent qu'une affaire d'exploitation commerciale et de domination politique, et qui trop souvent aussi ne craint pas de recourir à des actes de tyrannie, de cruauté ou de corruption, mais en vue d'une véritable sanctification des âmes, contrairement à ce propagandisme confessionnel que la jalousie inspire et qui ne produit que haine, orgueil et scandale.

5° Mise en commun des biens spirituels, en ce sens que, lorsque les défauts ou les vices des particuliers n'y font pas obstacle, il y a comme une sorte de réverbération, de communication, d'influx moral de ces choses spirituelles (lumière, vérité, amour, grâce, sainteté) entre les âmes qui font partie de l'association. Les forces spirituelles sont en effet actives et communicatives. — Il va de soi que cette doctrine ne justifie nullement la théorie papiste du prétendu trésor des « mérites surabondants » et de la « réversibilité des indulgences ». Voir le *Traité de la Rédemption,* où il est démontré qu'il n'y a qu'un seul médiateur de Dieu et des hommes, J.-C., et que nous ne sommes sauvés que par lui seul, par l'application de ses mérites et de sa grâce à notre conscience, et non par les mérites de personnes qui ne sont elles-mêmes sauvées que par les mérites de J.-C. Les mérites du Christ sont suffisants, et s'il était besoin qu'on leur en adjoignît d'autres, c'est qu'ils seraient insuffisants. Voir, en outre, le *Traité de la Pénitence,* où il est démontré, non seulement que les indulgences papistes n'ont rien de com-

---

[1]) Voir le *Catholique national,* 1er décembre 1894 : *La Communion des Saints.*

mun avec les indulgences de l'ancienne Eglise, mais encore qu'elles sont contraires à l'esprit de pénitence, souvent entachées de simonie et scandaleuses.

6° Culte des Saints qui sont dans le ciel : il est logique que les vrais Saints, qui ont pratiqué sur la terre des vertus souvent héroïques, soient glorifiés, non moins que les personnages historiques qui ont rendu service à l'humanité par leur génie et leur dévouement. Le mérite, dans tous les ordres de choses, doit être glorifié. C'est la logique du cœur que les vrais frères prient leur père les uns pour les autres en quelque lieu et en quelque état qu'ils se trouvent; sans doute l'amour infini du Père céleste n'a pas besoin qu'on le prie, et dans son infinie sagesse il se détermine de lui-même, mais l'instinct qui porte l'homme à invoquer Dieu pour ses frères n'en est pas moins naturel, bienfaisant et par conséquent respectable. Quant à l'invocation directe des Saints, voir le *Traité de la prière*.

7° Prière pour les morts : il en est de l'instinct qui nous porte à prier pour les morts comme de l'instinct qui nous porte à invoquer Dieu et les Saints. Voir le *Traité d'eschatologie* [1]).

Ch. XIV. De l'apostolicité de l'Eglise chrétienne.

Quatre questions : 1° Définition du mot « apostolicité » ; 2° Nécessité de l'apostolicité pour l'Eglise chrétienne ; 3° En quoi consiste cette apostolicité ? 4° Que faut-il penser de la succession apostolique ?

I. *Définition du mot « apostolicité »*. Apôtre vient d'*ἀπόστολος* et signifie envoyé (missus). Expliquer l'apostolicité de l'Eglise en disant que le Fils de Dieu a été le premier envoyé *(ἀπόστολος)* et que son Eglise doit par conséquent être apostolique, c'est confondre l'apostolicité de l'Eglise avec la messianité ou la mission du Verbe incarné. La véritable explication de l'apostolicité de l'Eglise est autre. Cette apostolicité consiste en ce que l'Eglise fondée par J.-C. se rattache aux apôtres choisis par lui et chargés par lui de répandre le royaume de Dieu dans le monde. Cette mission des apôtres a été spéciale et distincte de la mission générale que tout chrétien reçoit au baptême : la mission générale de tous les chrétiens est de rendre témoignage à J.-C. et de garder le dépôt confié par lui à toute l'Eglise ; la mission spéciale des douze apôtres et

---

[1]) Sur toute cette question, M. l'archevêque Mignot, dans son instruction pastorale « sur le culte des morts », a exprimé d'utiles vérités, gâtées toutefois par quelques erreurs. Cette Instruction a été publiée dans la *Revue du clergé français*, du 15 décembre 1902 ; voir en particulier les pp. 199-200, 205.

de leurs successeurs a été et est de travailler spécialement, par la prédication et par le ministère ecclésiastique, à l'extension du christianisme et de l'Eglise parmi les hommes. Une Eglise particulière est donc apostolique, quand elle a été fondée immédiatement par un apôtre (c'est l'apostolicité de premier degré), et aussi quand elle se rattache plus ou moins médiatement aux apôtres (c'est l'apostolicité de second degré). Tertullien a très clairement exposé cette doctrine dans son livre des *Prescriptions*.

II. *Nécessité de l'apostolicité pour l'Eglise chrétienne.* Cette nécessité est évidente par le fait même que c'est à ses apôtres que J.-C. a dit: « Allez, enseignez toutes les nations, etc. » Les protestants actuels qui nient cette nécessité et qui disent que la Bible suffit, oublient: 1° que le N. T. a une origine apostolique; 2° que la canonicité du N. T. vient précisément du témoignage que les Eglises apostoliques ont rendu de la conformité des écrits de ce recueil avec ce qui a été enseigné par les apôtres dès le commencement; 3° que les anciens hérétiques eux-mêmes revendiquaient l'apostolicité pour leur Eglise, tant cette marque était tenue pour nécessaire dans l'ancienne Eglise; 4° que les protestants du XVIe siècle l'ont aussi revendiquée. On lit dans la Confession helvétique de 1566: « Nous repoussons les traditions humaines.... qui s'écartent des saintes Ecritures; ce désaccord montre qu'elles ne sont point *apostoliques*. Comme les apôtres ne se sont point contredits entre eux, aussi ne peuvent-ils pas être en contradiction avec leurs disciples immédiats *(apostolici)*. Et il serait même impie de soutenir que les apôtres ont transmis de vive voix des choses contraires à leurs écrits. Paul dit expressément qu'il a enseigné les mêmes choses dans toutes les Eglises (I Cor. IV, 17), qu'il n'écrit pas autrement à ses lecteurs que ce qu'ils ont lu ou connaissent déjà (II Cor. I, 13), que lui et ses disciples suivent la même voie et font également tout dans le même esprit (II Cor. XII, 18). » On voit dès lors combien se trompent certains protestants qui prétendent que les apôtres déjà ont corrompu le christianisme, et qu'il faut par conséquent écarter leur christianisme pour n'admettre que celui qu'a prêché Jésus. Nous démontrons que les apôtres n'ont point dénaturé les enseignements de J.-C., et nous disons avec Tertullien: « Id verius quod prius, id prius quod ab initio, id ab initio quod ab apostolis »; et encore: « Constat proinde omnem doctrinam *quæ cum illis ecclesiis apostolicis, matricibus et originalibus fidei conspiret*, veritati deputandum: et sine dubio tenentem *quod ecclesiæ ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo suscepit.* » (De Præscript.)

III. *En quoi l'Eglise chrétienne doit-elle être apostolique?* En quatre choses: la doctrine, la morale, les rites, les ordres.

Premièrement, l'Eglise doit être apostolique dans sa doctrine, puisque ce sont les apôtres qui l'ont reçue immédiatement de J.-C., et qui ont été chargés par lui de la transmettre. Voir le *Traité de la Tradition et des Ecritures*. Tous les Pères ont professé cette doctrine. Ignace d'Antioche a prêché « les dogmes de Jésus-Christ et des apôtres ». Irénée : « Non per alios dispositionem salutis nostræ cognovimus, quam per eos per quos evangelium pervenit ad nos. » Tertullien a enseigné que les hérétiques sont hérétiques parce qu'ils n'ont pas les « apostolici seminis traduces », parce qu'ils enseignent une doctrine autre que celle des apôtres (ex diversitate doctrinæ, unusquisque de suo arbitrio) ; il s'est glorifié d'être l'héritier des apôtres, et il a dit pourquoi : « Mea est possessio, olim possideo ; prior possideo, habeo origines firmas, *ab ipsis autoribus quorum fuit res*. Ego sum *hæres apostolorum*. Sicut caverunt testamento suo, sicut fidei commiserunt, sicut adjuraverunt, *ita teneo*. » Etc., etc.

Secondement, l'Eglise doit être apostolique dans sa morale, pour la même raison : docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.

Troisièmement, elle doit être apostolique dans ses rites, en ce sens que tous les rites enseignés par les apôtres comme essentiels doivent être conservés par la véritable Eglise chrétienne. L'Eglise peut toutefois établir aussi les rites qui sont de nature à édifier les fidèles ; à toutes les époques, les Eglises particulières ont modifié leurs offices liturgiques.

Quatrièmement, l'Eglise doit être apostolique dans ses ordinations, en ce sens que les ministres qui doivent être les successeurs des apôtres doivent être vraiment successeurs des apôtres par une « mission » réellement ecclésiastique, mission qui est le résultat de l'élection et de la consécration. Tertullien a particulièrement insisté sur cette succession apostolique, et il a reproché aux hérétiques de son temps d'avoir des évêques qui manquaient de cette succession.

IV. *Que faut-il penser de la succession apostolique ?* Il faut remarquer, avant tout, qu'elle n'est pas toute l'apostolicité, mais seulement une partie ; que cette quatrième partie ne dispense pas des trois autres ; et que, par conséquent, une Eglise particulière qui violerait soit les dogmes apostoliques, soit la morale apostolique, soit les rites apostoliques, ne serait pas une Eglise apostolique, même si elle avait des ordinations valides non interrompues. Donc se trompent les théologiens qui, pour démontrer l'apostolicité de leur Eglise, ne s'appliquent qu'à faire voir une série d'évêques (élus et consacrés souvent contre toutes les règles), remontant jusqu'aux apôtres. Cette énumération, ne fût-elle pas trompeuse, serait encore insuffisante. Première erreur.

Seconde erreur. On semble considérer quelquefois l'imposition des mains, soit des évêques, soit des prêtres, comme une sorte d'imposition magique, de laquelle se dégage un fluide d'épiscopat ou de sacerdoce conférant un pouvoir surnaturel, miraculeux ou divin. Cette conception superstitieuse d'une sorte de chaîne magique que les consécrateurs passeraient aux consacrés, avec le concours du St-Esprit, est évidemment contraire à l'exacte notion de Dieu, à l'exacte notion du sacerdoce (voir le *Traité de l'ordre*), à l'exacte notion du Christ qui est le seul médiateur, le seul pontife, le seul sanctificateur, et qui ne peut pas être remplacé, comme tel, par des hommes, même si ces hommes ont reçu le sacerdoce (le sacerdoce ne consistant pas à éliminer et à remplacer J.-C.).

Troisième erreur. Elle consiste à remplacer la véritable mission apostolique par celle de l'évêque de Rome. Il faut considérer que, alors même que l'évêque de Rome serait le successeur de l'apôtre Pierre, l'approbation donnée par l'évêque de Rome ne saurait être la véritable mission apostolique: car, si l'apôtre Pierre n'a été, à lui seul, ni tous les apôtres ni toute l'Eglise apostolique, et s'il n'a pas pu par conséquent les remplacer, à plus forte raison l'évêque de Rome, qui n'est ni toute l'Eglise apostolique, ni tout l'épiscopat, ne peut-il pas s'adjuger à lui seul ce qui appartient à toute l'Eglise. Aucun Père n'a remplacé l'apostolicité par la Pétricité; en parlant de la succession « apostolique », ils ne l'ont jamais réduite à une succession exclusivement « romaine ». Lorsque Eusèbe de Césarée indique la suite des évêques dans l'Eglise primitive, il n'est nulle part question d'un pouvoir spécial de l'évêque de Rome. Tertullien n'en parle pas davantage. Lorsque Cyprien parle de l'unité épiscopale, il entend que les évêques sont tous solidaires dans l'épiscopat, épiscopat qu'ils possèdent tous, qui est un en tous, ni supérieur dans celui-là, ni moindre dans celui-ci, mais un et le même en tous.

Et ce qui est dit personnellement de l'évêque de Rome, doit être dit aussi personnellement de tout autre évêque. Aucun évêque n'est son Eglise, aucun évêque ne peut ni la supplanter ni en confisquer les droits, aucun évêque ne doit être séparé de ses prêtres et de ses fidèles; un pasteur sans troupeau réel n'est qu'un individu et non un pasteur. De fait, par exemple, la lettre de Clément de Rome aux Corinthiens a été écrite par « *l'Eglise* de Dieu qui habite Rome à *l'Eglise* de Dieu qui habite Corinthe ». On voit, par ce titre, que c'est l'Eglise qui parle, qui agit, qui vit, et non l'évêque seul; que l'évêque est subordonné à l'Eglise; que les Eglises particulières sont autonomes les unes par rapport aux autres; et que c'est ainsi que leur apostolicité a été comprise dès les premiers temps. Donc tout évêque qui agirait seul, sans le concours de son

Eglise (prêtres et fidèles), n'agirait ni épiscopalement, ni ecclésiastiquement, et ses actes ne seraient que des actes individuels, et non des actes apostoliques. Donc se trompent les évêques qui croient conférer la mission apostolique et l'épiscopat, lorsqu'ils n'agissent que de leur chef et sans le concours de leur synode. Quatrième erreur.

Ces quatre erreurs réfutées, indiquons en quoi consiste la véritable succession apostolique.

Nous verrons plus loin, en traitant de la hiérarchie, que c'est à son Eglise même que J.-C. a confié le dépôt de sa doctrine, de ses préceptes, de ses sacrements, en un mot de son autorité; que c'est à tous ses « disciples » qu'il a dit: Sicut misit me Pater, et ego mitto vos (Jean, XX, 21; XVII, 18; etc.); que c'est, par conséquent, dans l'Eglise et par l'Eglise, dans la communauté chrétienne et par la communauté chrétienne, que la mission doit se faire. Dans la communauté, les préposés, évêques et prêtres, exercent un ministère spécial; ils doivent donc prendre une part spéciale et principale dans cette mission apostolique ou dans cette ordination ecclésiastique, mais ils doivent agir *dans* l'Eglise et *avec* l'Eglise. C'est ainsi que Saul et Barnabé ont été « séparés »: erant autem in Ecclesia quæ erat Antiochiæ, prophetæ et doctores, etc. (*Act.* XIII). Cyprien a dit expressément (Ep. 76): « Habere et tenere Ecclesiam nullo modo potest *qui ordinatus in Ecclesia non est.* » Telle est la condition exigée: « être ordonné dans l'Eglise », évidemment par qui de droit, par les ministres légitimes agissant légitimement. Or, l'ordination faite dans l'Eglise implique deux choses: l'élection et la consécration. *Segregate mihi*, voilà la désignation; *orantes imponentesque eis manus*, voilà la prière de consécration; après quoi, *dimiserunt illos*, voilà la mission achevée. L'élection peut se faire de plusieurs manières, mais encore faut-il qu'elle soit vraiment (directement ou indirectement) l'œuvre de la communauté. La prière consécratoire doit être faite aussi par la communauté, et principalement par les évêques et les prêtres. Dans certaines Eglises, le concours des fidèles et des simples prêtres est aussi réduit que possible, et l'évêque est censé faire tout, à lui seul. C'est une grave erreur, soit parce que l'évêque n'est pas l'Eglise, soit parce que ce n'est pas lui seul qui est chargé d'« envoyer », soit parce qu'il ne possède pas dans sa personne le prétendu pouvoir magique qu'on lui attribue souvent de conférer l'apostolat ou l'épiscopat *ex opere operato*, par le seul fait d'une cérémonie accomplie par lui.

Oui, certes, il est très beau de remonter jusqu'aux apôtres, mais à la condition qu'on y remonte *apostoliquement*, et non par la subreption, ni par l'obreption, ni par la simonie, ni par la violence, ni par le sang, ni par l'adultère, ni par l'ambition, etc. Il

ne faut donc pas confondre la véritable succession apostolique avec le simulacre trompeur de cette succession: dans la véritable, toute la communauté agit chrétiennement, *plebs adunata sacerdoti;* dans la fausse, l'élection, au lieu d'être religieuse, est politique, et la consécration, au lieu d'être faite par la communauté entière, n'est faite que par l'évêque, souvent privément, ou subrepticement, ou simoniaquement, etc. Une telle consécration n'étant pas « ecclésiastique », ne saurait être valide.

E. Michaud.

(A suivre.)