

Joseph de Maistre théoricien de l'ultramontanisme. Partie 2, De Maistre et la constitution du catholicisme

Autor(en): **Lombard, Emile**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de théologie et de philosophie et compte rendu des principales publications scientifiques**

Band (Jahr): **33 (1900)**

PDF erstellt am: **14.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-379696>

Nutzungsbedingungen

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

Haftungsausschluss

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

JOSEPH DE MAISTRE THÉORICIEN DE L'ULTRAMONTANISME ¹

PAR

EMILE LOMBARD

CHAPITRE DEUXIÈME

De Maistre et la constitution du catholicisme.

Dans le temps où de Maistre composait son ouvrage *Du pape*, l'Eglise romaine était encore sous le coup des humiliations qui l'avaient frappée en la personne de son chef. Pourtant un esprit perspicace et bien au courant des choses du catholicisme pouvait déjà prévoir que la papauté se relèverait plus grande et plus forte de ses malheurs. Pie VII, que de Maistre, au lendemain du sacre, était allé jusqu'à traiter d'*apostat*, — Pie VII s'était acquis la sympathie de l'Europe par l'attitude noblement résignée qu'il avait su garder en présence des emportements du despote impérial. Rien n'était plus propre à rehausser le prestige du saint-père que de ceindre son front de l'auréole du martyr. Il vit dans le souvenir des générations, ce pontife chargé d'ans et accablé d'outrages, tel que Vigny l'a dépeint, appuyant d'un geste lassé sur les bras de son fauteuil ses fines mains sacerdotales, et subjuguant la fureur de son adversaire par ces mots doucement murmurés : « *Comediante !... Tragediante !...* » On comprend que de Maistre, tout comme Napoléon, ait subi

¹ Voir *Revue de théologie et de philosophie*, livraison de septembre, p. 385.

l'ascendant d'un tel caractère, et soit revenu du jugement sévère que l'indignation lui avait arraché¹.

Pas plus que l'autorité personnelle de Pie VII, l'idée pontificale ne sortit diminuée des démêlés du pape avec l'empereur. Le régime napoléonien avait en somme favorisé les progrès de l'ultramontanisme. Le Concordat mettait le souverain pontife sous la dépendance de l'empereur, mais du même coup il ôtait aux évêques toute indépendance à l'égard du souverain pontife. Et c'était pour celui-ci une compensation suffisante. La formule proposée par Consalvi : « *La religion catholique est la religion dominante de la France,* » avait été écartée et remplacée par cette autre, que Rome n'accepta pas sans regimber : « *La religion catholique est celle de la majorité des Français.* » Rien ne pouvait être plus désagréable au saint-père que de se voir obligé de souscrire au principe de l'égalité religieuse. Mais l'article 3, lui donnant plein pouvoir de déposer les évêques récalcitrants, contribua sans doute à le faire passer sur la déclaration du préambule. La publication des *Articles organiques* (1802), qui asservissaient purement et simplement le spirituel au temporel, montra bien à quoi devait tendre, dans la pensée de Napoléon, la signature du Concordat. Il n'en est pas moins vrai que ce pacte comblait les vœux du parti ultramontain, puisque, dans les limites du spirituel, il consacrait la suprématie romaine. Pour être sûr, en tenant le pape, de tenir en son pouvoir l'Eglise entière, Napoléon avait voulu rendre le troupeau absolument dépendant du pasteur. Son triomphe fut court, et bientôt le pape reconquit sa liberté. Mais, vis-à-vis du pape, l'Eglise de France ne recouvra pas la sienne. Un pas décisif avait été fait dans le sens du romanisme. Tout retour en arrière était désormais impossible.

A cet égard, un symptôme significatif fut la reconstitution officielle de la Société de Jésus. Clément XIV, cédant aux ins-

¹ Voici ce qu'il écrivait en août 1809 : « Il (Pie VII) me choqua étrangement par ce sacre ; mais quand il aurait eu quelque tort de s'y prêter, sa conduite dans ces derniers temps a été si pure et si intrépide que personne n'aurait le droit de rappeler l'époque du sacre. »

tances de plusieurs princes, l'avait supprimée en 1773. C'était de sa part une lourde faute, comme de Maistre ne se gêne pas pour le dire. La bulle *Sollicitudo omnium* (1814) répondit au désir unanime de tous les amis éclairés du saint-siège. Elle rétablissait l'ordre proscrit en motivant cette mesure par les services qu'il avait rendus à la cause romaine, et par la nécessité où se trouvait le pape, en des temps difficiles, de ne pas se priver des auxiliaires que la Providence divine lui offrait.

La restauration catholique allait commencer. Plus prudente que la restauration monarchique, elle devait être moins fragile. Le livre *Du pape* l'inaugura avec éclat.

I

Le livre « Du pape » et l'infailibilité pontificale.

Le dessein de Joseph de Maistre, en écrivant cet ouvrage, peut se définir ainsi : montrer que la seule mesure propre à assurer le salut et à préparer le triomphe de l'Eglise, consiste à la débarrasser de tout ce qui est resté en elle d'étranger à son principe.

Or, qu'y a-t-il, dans le catholicisme, d'anti-catholique? Tout ce qui est compatible en une certaine mesure avec la méthode de libre examen ; tout ce qui diminue l'autorité de l'Eglise, en la divisant ou en la livrant à la discussion ; tout ce qui affaiblit la hiérarchie en la décentralisant.

Il faut donc qu'il existe, dans l'Eglise, un pouvoir sur les décisions duquel il soit interdit de revenir.

Ce pouvoir, à qui appartiendra-t-il? Aux conciles? Mais ils ne se réunissent qu'à des intervalles qui deviennent de plus en plus rares, à mesure que s'étend l'empire de l'Eglise et que s'accroît la difficulté de rassembler en un même lieu tous les évêques de la chrétienté. Il est matériellement impossible de recourir à ces solennelles consultations du corps épiscopal toutes les fois qu'il s'agit de prendre une mesure d'intérêt général ou de trancher un débat concernant le dogme. On est donc obligé de chercher ailleurs le magistère suprême

garantissant l'unité de l'Eglise. Il est de toute nécessité qu'il siège en permanence, condition que l'autorité conciliaire ne saurait remplir. En outre, pour que les décrets d'une assemblée délibérante acquièrent force de loi, il faut qu'ils soient ratifiés par le pouvoir à qui appartient le droit de la convoquer, de la présider, et par conséquent aussi de la dissoudre. De même que dans une monarchie, les parlements ne sont rien sans le souverain, de même, dans l'Eglise, les conciles ne sont rien, ne peuvent rien sans le pape, qui, dans l'état normal, les assemble et les congédie à son gré.

La constitution de l'Eglise est monarchique. Tous les catholiques le confessent, puisqu'ils reconnaissent pour leur chef visible l'évêque de Rome. Mais certains se contredisent étrangement, en niant qu'il soit infaillible. Qu'est-ce que l'*infaillibilité*, sinon le droit de prononcer sans appel? « La forme monarchique une fois établie, l'infaillibilité n'est plus qu'une conséquence nécessaire de la suprématie, ou plutôt, c'est la même chose absolument sous deux noms différents. » C'est ainsi qu'il faut entendre la prérogative du souverain pontife. Elle résulte naturellement de la position qu'il occupe dans l'Eglise. « Quand même on demeurerait d'accord qu'aucune promesse divine n'eût été faite au pape, il ne serait pas moins infaillible, ou censé tel, comme dernier tribunal.... Il ne s'agit pas seulement de savoir si le souverain pontife *est*, mais s'il *doit être* infaillible. » En ces matières, la question de droit prime la question de fait. « C'est absolument la même chose dans la pratique, de n'être pas sujet à l'erreur ou de ne pouvoir en être accusé¹. »

Selon de Maistre, comme on le voit, l'infaillibilité est avant tout un postulat obligatoire. Tel est bien aujourd'hui le sentiment des catholiques éclairés. Le pape peut-il, ou ne peut-il pas se tromper en matière de foi? Là pour eux n'est pas la question. Ils pensent seulement qu'il est dans l'intérêt de l'Eglise de le supposer infaillible, et de ne jamais discuter ce qui a été décidé par lui. Fiction si l'on veut, mais fiction nécessaire.

¹ Voir *Du pape*, p. 6-7.

Les théoriciens de l'absolutisme papal pourraient à la rigueur s'en tenir là. Leur but logique est atteint quand ils ont posé le principe de l'infaillibilité comme la condition, en même temps que comme la conséquence de la suprématie du siège romain. Mais la conscience répugne à saluer une prérogative surnaturelle, là où ne se manifeste pas une surnaturelle vertu. Force donc est d'en revenir, du sens catholique, au sens étymologique du mot infaillibilité, qui signifie, d'après le dictionnaire, *impossibilité de faillir*. Force est donc de reconnaître, du moins pour la forme, que l'infaillibilité ne constitue un *droit* qu'à la condition d'être un *fait*. De Maistre, abandonnant l'analogie des souverainetés temporelles, où l'infaillibilité n'existe qu'à l'état fictif, se flatte d'établir que ce privilège appartient *réellement* à la papauté. « D'un côté, dit-il, il est *humainement supposé*, et de l'autre *divinement promis* ¹. »

On sait que les prétendues promesses divines auxquelles De Maistre fait ici allusion sont au nombre de trois. D'abord, il y a la fameuse parole : « Tu es Pierre et sur cette pierre j'édifierai mon Eglise ². » Les théologiens ultramontains soutiennent qu'elle confère au fils de Jonas le pouvoir de gouverner la chrétienté, ce qui, — en vertu du postulat que certains d'entre eux ont reproché à de Maistre d'avoir emprunté à la politique et à la philosophie profane ³ — équivaut à le déclarer infaillible. Or, que signifie ce texte, si tant est qu'il soit authentique ⁴? — Simon, ayant confessé la messianité de Jésus, reçoit du Maître, par allusion à l'énergique conviction qu'il vient d'exprimer, un titre honorifique impliquant l'avertissement d'avoir à s'en montrer digne. Pas trace d'ailleurs

¹ *Du pape*, p. 157.

² Matth. XVI, 18.

³ *Du pape*, préface de la 2^e édition, p. IX.

⁴ Rappelons brièvement les très fortes présomptions d'inauthenticité qu'on a relevées contre Matth. XVI, 18. Ce passage, où le mot *ἐκκλησία* est pris au sens dogmatique, détonne étrangement dans le premier évangile. Il ne s'harmonise guère avec l'apostrophe : « Arrière de moi, Satan ! » que l'on trouve cinq versets plus loin ; et enfin, — cette objection est la plus grave, — il est absolument étranger aux rédactions parallèles de Marc et de Luc.

d'une autorité qui lui serait conférée sur les autres apôtres. « Ne vous faites pas appeler maître; car un seul est votre Maître, et pour vous, vous êtes tous frères¹. » Cette parole suffit à renverser l'interprétation romaine du *Tu es Petrus*. Le pouvoir des clés, c'est-à-dire la faculté d'ouvrir et de fermer l'accès du Royaume des cieux, ne diffère en rien du pouvoir de lier et de délier, qui est commun à tous les disciples, et qui consiste à propager l'Évangile par la prédication; car de la manière dont les hommes accueillent la bonne nouvelle, dépend leur entrée dans la maison du Père ou leur rejection dans les ténèbres du dehors. Rien n'autorise donc à croire que Jésus a institué Pierre prince des apôtres, rien surtout ne donne à penser qu'il l'a investi d'une primatie pouvant se transmettre à d'autres par voie de succession officielle.

Quant à la parole : « Moi, cependant, j'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille pas², » nous ne la citons que pour mémoire. Il faut décidément trop de parti-pris pour y trouver autre chose qu'une preuve de la sollicitude de Jésus pour un disciple qu'il savait aussi prompt au découragement qu'à l'enthousiasme, et qui avait grand besoin d'être affermi lui-même avant de pouvoir « affermir ses frères. » De même on veut voir, dans les mots trois fois répétés : « Pais mes brebis³, » l'intention expresse, de la part de Jésus, d'élever Pierre à la dignité de pasteur universel, quand il ne s'agit là que du rétablissement de l'apôtre dans sa charge, après la chute lamentable qui l'avait momentanément disqualifié.

Ces textes n'ont la valeur que l'ultramontanisme leur attribue que si l'on prend pour critère d'interprétation l'autorité qu'ils sont censés légitimer. De Maistre n'en use pas autrement à l'égard de l'histoire. Voulant prouver qu'en vertu des promesses divines, les papes ont possédé le privilège d'*inerrance*, il se réserve de prendre, pour norme de la vérité historique, le jugement des papes; ce qui diminue singulièrement la valeur de sa démonstration. Autant d'ailleurs son argu-

¹ Matth. XXIII, 8. — ² Luc XXII, 32. — ³ Jean XXI, 15-17.

mentation est claire, concise et serrée aussi longtemps qu'il raisonne *in abstracto*. autant elle devient confuse, entortillée et contradictoire, dès qu'il ne s'agit plus pour lui que de tirer des faits le meilleur parti possible.

La thèse à défendre, c'est donc que « jamais depuis dix-huit siècles les papes ne se sont trompés *incontestablement*¹. » Ce dernier mot, souligné à dessein par l'auteur, lui ménage une échappatoire fort utile. Il est malaisé en effet, de trouver un pape en faute, s'il suffit, pour l'innocenter, d'un seul témoignage favorable entre mille. Et quant aux deux conditions d'infailibilité indiquées par de Maistre, elles ont visiblement été imaginées après coup et pour les besoins de la cause.

Pour que la parole du pape fasse loi dans l'Eglise, il faut qu'il parle *librement*, et qu'il parle *ex cathedra*. Dès lors quoi de plus facile, lorsqu'un pontife s'est exprimé dans un sens contraire à l'orthodoxie, que de mettre cet écart passager sur le compte d'un vice de forme?

« Par ce mot *librement*, dit de Maistre, j'entends que ni les tourments, ni la persécution, ni la violence enfin, sous toutes les formes, n'aura pu priver le souverain pontife de la liberté d'esprit qui doit présider à ses décisions. »

On devine le parti que tire l'ultramontanisme d'une définition aussi élastique. Comme, à vrai dire, il n'y a guère de moment dans la vie d'un homme, où l'on ne puisse, en y mettant un peu de bonne volonté, le soupçonner d'avoir agi sous l'empire de quelque influence extérieure, la tâche des défenseurs de l'infailibilité papale se trouve par là singulièrement facilitée. Mais en recourant à de pareils expédients, ils courent grand risque d'affaiblir le prestige pontifical. Quoi! Le souverain conducteur de l'Eglise est capable de céder à la violence? Son jugement est à la merci des caprices du sort? Si le pilote défaille, que deviendront les passagers? Si le pasteur s'égaré, comment les ouailles retrouveront-elles la route du bercail? Un dilemme se pose ici : ou bien le pape

¹ *Du pape*, p. 112.

n'a reçu de Dieu aucune faculté surnaturelle, ou bien il doit conserver au sein des pires vicissitudes sa pleine indépendance d'esprit. C'est aux époques de troubles et de persécutions que l'Eglise peut le moins se passer d'un chef divinement préservé de l'erreur.

Tout porte à croire qu'on n'aurait jamais songé à restreindre de la sorte l'exercice de l'infailibilité, si l'on n'avait vu, dans cette restriction, le moyen de mettre la papauté à l'abri de tout reproche d'hérésie. Le cas de Libère, que souvent l'on oppose à la thèse des ultramontains, perd ainsi tout ce qu'il a pour eux d'embarrassant. De Maistre, n'osant pas formellement nier que ce pape soit tombé dans l'arianisme, est bien aise de pouvoir affirmer, en s'appuyant sur le témoignage d'Athanase, que s'il souscrivit à l'hérésie, ce fut par crainte du supplice et dans le désir de mettre fin à son exil¹.

Pour que le pape soit infailible, avons-nous dit, il faut en outre qu'il parle *ex cathedra*. Cette seconde condition est aussi arbitraire que la première. Quand est-elle remplie, et quand ne l'est-elle pas? Les auteurs catholiques ne sont pas d'accord là-dessus. Certains fixent des formes canoniques à observer, comme la consultation préalable des cardinaux. D'autres pensent que le caractère pontifical du jugement rendu se reconnaît à l'importance de la cause jugée. D'autres enfin déclarent que les paroles du pape prennent la valeur d'oracles dogmatiques, dès qu'il annonce son intention de parler *ex cathedra* à l'Eglise universelle, en fulminant l'anathème contre ceux qui s'écarteraient de sa décision².

D'après ce dernier point de vue, qui est celui des ultramontains stricts, le pape se confère à lui-même son infailibilité. Dès lors la distinction qu'il s'agissait d'établir devient en fait inutile. Le pape, seul juge des conditions requises pour l'exercice de sa prérogative, « est infailible dans tous les cas, ou ne l'est dans aucun³. » Cela n'empêche pas de

¹ *Du pape*, p. 116 et suiv.

² Voyez *De la monarchie pontificale*, par Dom Prosper Guéranger, p. 250, 251.

³ Bordas Demoulin, *Les pouvoirs constitutifs de l'Eglise*, p. 396.

Maistre de soutenir contre toute logique, après avoir qualifié d'illusoire toute restriction apportée à l'infaillibilité pontificale, que tel ou tel pontife a pu se tromper sans aucun préjudice pour sa qualité de docteur œcuménique, parce que, à tel ou tel moment, il ne se trouvait pas en situation de parler *ex cathedra*.

Outre le cas de Libère, dont il se débarrasse nous avons vu comment, celui d'Honorius l'oblige à déployer les ressources de son ingéniosité. On sait que ce pape a été condamné en termes formels par le sixième concile universel (680-681) : « Notre résolution commune est d'exclure de l'Eglise, et de déclarer anathème Honorius, ci-devant pape de la vieille Rome, parce que nous avons trouvé, dans sa lettre à Sergius, qu'il suivait en tout les opinions de celui-ci, et sanctionnait ses dogmes impies. » Cette condamnation, confirmée par Léon II¹, se trouve reproduite dans le *Liber diurnus*, qui exige de chaque nouvel élu à la charge pontificale qu'il s'associe à l'anathème prononcé contre le pape monothélite.

De Maistre, en présence de ce fait si souvent invoqué par les adversaires de l'infaillibilité, tâche d'abord d'en affaiblir la signification en rappelant dans quelles circonstances fut émise l'opinion incriminée. Honorius, consulté sur une question épineuse qu'il n'était nullement préparé à résoudre, ne se rendit pas compte de ce qu'il y avait d'hérétique dans sa réponse. Là-dessus tout le monde est d'accord. Mais si l'évêque de Rome est exposé, comme le premier prêtre venu,

¹ Voici comment il s'exprime, dans sa lettre confirmatoire adressée à Constantin : « Pariter anathematizamus novi erroris inventores, id est, Theodorum Pharanitarum episcopum, Cyrum Alexandrinum, etc., etc... nec non et Honorium qui hanc apostolicam ecclesiam non apostolicæ traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam fidem subvertere conatus est. » (Il est probable que ce dernier mot de la traduction latine rend mal le texte grec, qui devait porter : παρεχώρησε = subverti permit). — Dom Prosper Guéranger fait remarquer que Léon II sépare Honorius des hérétiques dogmatisants, et le flétrit seulement « comme un gardien infidèle du dépôt de la foi » (*Défense de l'Eglise romaine*, I, p. 18). A supposer que cette interprétation tienne debout devant le texte, qu'est-ce que cela change à la question ? Laisser, par négligence, l'erreur se répandre, est aussi contraire à l'infaillibilité que d'en faire explicitement profession.

à se perdre dans les subtilités d'une controverse théologique, à quoi lui sert son privilège? De Maistre, prévoyant cette objection, change de tactique et se met à élever des doutes sur la validité de la condamnation dont Honorius a été frappé. Ce n'est plus Honorius qui s'est trompé en définissant le dogme, ce sont les Pères du Concile qui n'ont rien compris à sa définition. D'ailleurs, excommunier quelqu'un quarante-deux ans après sa mort, quand il n'est plus là pour se défendre, est-ce un procédé digne d'une assemblée qui se respecte? Plus loin de Maistre rappelle que les actes du sixième concile ont été regardés comme inauthentiques par certains auteurs, et s'aventure dans une longue digression sur la facilité des falsifications documentaires chez les Anciens¹.

Mais on aurait tort de prendre trop au sérieux des arguments qu'il semble accumuler par pur acquit de conscience, pour ne rien négliger de ce qu'il y a à dire en faveur de sa thèse. Le seul qui soit décisif à ses yeux, c'est qu'un concile ne saurait avoir raison contre un pape. Qu'on juge si tel n'est pas le fond de sa pensée. « Si Honorius avait vécu à l'époque du sixième concile, on l'aurait cité, il aurait comparu, il aurait exposé en sa faveur les raisons que nous employons aujourd'hui, et bien d'autres encore que la malice du temps et celle des hommes ont supprimées.... Mais, que dis-je? il serait venu lui-même présider le concile; il eût dit aux évêques si désireux de venger sur un pontife romain les taches hideuses du siège patriarcal de Constantinople : « Mes » frères, Dieu vous abandonne sans doute, puisque vous osez » juger le chef de l'Eglise, qui est établi pour vous juger » vous-mêmes. Je n'ai pas besoin de votre assemblée pour » condamner le monothélisme. Que pourrez-vous dire que je » n'aie pas dit? Mes décisions suffisent à l'Eglise. Je dissous » le concile en me retirant. »

C'est toujours le même sophisme : on prétend fournir la démonstration historique de l'*inerrance* papale, et l'on raisonne comme si elle n'avait pas besoin d'être prouvée.

¹ Toute cette discussion, aussi longue qu'embarrassée, sur l'affaire d'Honorius, se trouve dans *Du pape*, p. 120-139.

Reste une difficulté. La décision conciliaire frappant Honorius reçut confirmation de Léon II et de plusieurs autres évêques romains. En présence de deux pontifes dont le premier a été solennellement excommunié par le second, comment soutenir que l'un et l'autre ont eu en partage l'infailibilité! De Maistre passe là-dessus comme chat sur braise. Il se contente de louer la « bonne foi, » la modestie et surtout la « prudence » des papes qui ont « paru » prendre parti contre leur infortuné prédécesseur. « Mais, ajoute-t-il, tout ce qu'ils ont pu dire dans ce sens n'a rien de dogmatique, et les faits demeurent ce qu'ils sont. » De quels faits veut-il parler? Il en est un qui demeure, c'est que Léon II a employé contre Honorius l'expression *anathematizamus*, qui est le signe par excellence des jugements *ex cathedra*. D'où il suit qu'il a parlé on ne peut plus dogmatiquement.

Mais il suffit à de Maistre d'avoir sauvé la suprématie du saint-siège sur les conciles. Tout le reste est affaire de famille entre les pontifes qui ont occupé la chaire de Pierre. Il n'entend pas, qu'on le remarque bien, nier l'infailibilité des évêques réunis en corps et parlant au nom de l'Eglise universelle; il veut seulement établir qu'ils la possèdent en vertu de l'assentiment papal et qu'il leur est impossible, par conséquent, de prendre des décisions valables contre le gré du saint-siège.

Qu'on ne lui cite pas l'exemple du concile de Constance, qui s'est proclamé supérieur au pape. Une telle déclaration porte en elle-même la marque de sa nullité. « *L'assemblée déraisonna...* comme toutes les assemblées imaginables, nombreuses et non présidées. »

Par contre, toutes les fois qu'il lui est possible d'invoquer, en faveur d'un pape accusé d'erreur, l'opinion de l'Eglise représentée par les évêques, il ne manque pas de le faire. Malheureusement, ce témoignage perd de sa force dans un ouvrage destiné à montrer que l'Eglise n'est en droit de se dire infailible qu'à la condition de ne pas discuter les faits et gestes de son chef.

De même il a recours à une ingénieuse combinaison d'ar-

guments contradictoires pour écarter les objections anti-ultramontaines qu'on peut tirer des désordres qui ont déshonoré la papauté au moyen-âge, ou des fautes qu'elle a commises dans ses rapports avec les souverainetés temporelles. Ainsi, lorsqu'il se voit contraint de s'occuper de « monstres de licence et de scélératesse, » qui se sont succédé au dixième siècle sur le trône pontifical, c'est pour déclarer péremptoirement que « ces hommes n'étaient pas des papes. » Il est vrai que des théologiens lui ayant fait des objections sur cette étrange manière de traiter l'histoire, il renonce dans une édition subséquente à maintenir cette proposition¹. Ailleurs, il veut bien reconnaître que tel successeur de saint Pierre n'a pas été irréprochable ; mais encore demande-t-il qu'on distingue en lui le prince spirituel et le prince temporel². Parfois même il se contente d'une affirmation aussi modeste que celle-ci : « La conduite de ce pontife fut celle que tout homme d'un caractère ferme et éclairé aurait tenue dans les mêmes circonstances³. » Quel contraste avec les passages où il représente les papes comme directement inspirés d'en-haut !

II

Autres théories catholiques sur la constitution de l'Eglise.

Les contradictions où s'enfonce, comme à plaisir, ce terrible logicien, ne prouvent qu'une chose : c'est que l'infaillibilité ne se prouve pas. Elle s'impose à l'esprit de tout catholique désireux de ne pas l'être seulement à moitié. Les illustres défenseurs du régime épiscopal qui jusqu'à nos jours se sont élevés contre une prétention qu'ils jugeaient irrationnelle et exorbitante, ont eu raison au point de vue scripturaire, au point de vue historique, au point de vue humain, au point de vue chrétien, à tous les points de vue, sauf au point de vue catholique. Sans s'en apercevoir, en croyant attaquer une adjonction inutile et dangereuse au dogme de l'Eglise, ils sapent le fondement même du catholicisme.

¹ *Du pape*, p. 226 et note. — ² *Ibid.*, p. 211. — ³ *Ibid.*, p. 237.

Nous venons de dire qu'ils ont eu raison historiquement. Encore faut-il s'entendre. Ils ont pu dénoncer telle altération volontaire des faits, réfuter telle interprétation erronée des textes, réduire à de justes limites la portée de telle citation tronquée ou isolée arbitrairement de son contexte, mais non point effacer de l'histoire la trace du long développement qui commence dès les temps apostoliques et aboutit irrésistiblement à la proclamation du dogme de l'irréformabilité des jugements pontificaux. Le papisme est en germe dans le catholicisme, qui, avant même de prendre la forme d'une institution, existait dans l'Eglise à l'état de tendance. Si nous voulions retracer ici la genèse de l'idée papale, c'est plus haut qu'Irénée qu'il nous faudrait remonter, c'est plus haut qu'Ignace d'Antioche, c'est jusqu'aux *Epîtres pastorales*, où l'Eglise est caractérisée comme « la colonne et l'appui de la vérité¹ » (doctrinale), où, sans doute, n'apparaît pas encore la notion monarchique de l'épiscopat, mais déjà le souci qui l'a engendrée, celui de garantir officiellement la transmission du bon dépôt de la foi.

On reproche au dogme promulgué en 1870 d'être nouveau. Oui, il l'est, en ce sens qu'il n'a été formulé que tardivement. Mais n'est-il pas en parfaite harmonie avec l'ensemble de l'institution catholique, ne l'achève-t-il pas de la manière la plus heureuse et la plus correcte? — Vouloir, par une pieuse inconséquence, qu'il soit rejeté comme anti-chrétien, n'est-ce pas mutiler le catholicisme, n'est-ce pas couper le nerf de sa doctrine? On invoque la coutume antique, et l'on montre sans trop de peine que dans l'origine les conciles avaient la haute main dans l'Eglise. Mais toute tradition est de sa nature flottante et incertaine, et n'a en soi aucune valeur obligatoire, aussi longtemps qu'une autorité souveraine n'est pas intervenue pour la fixer. Le traditionalisme des vieux-catholiques n'est pas sans rapport avec le biblicisme des protestants. Que, pour battre en brèche l'organisation actuelle de l'Eglise, l'on s'arme de textes scripturaires ou de citations des

¹ 1 Tim. III, 15.

anciens Pères, c'est toujours le même procédé de démolition, c'est toujours le libre examen opposé à la foi d'autorité.

Rien n'est plus instructif à cet égard que de voir combien varient, dans leurs définitions du pouvoir constitutif de l'Eglise, les auteurs qui s'accordent à rejeter l'infailibilité personnelle du souverain pontife. Deux d'entre eux méritent sous ce rapport d'attirer notre attention : c'est Bossuet, et c'est l'original et profond philosophe Bordas-Demoulin, représentant, l'un l'extrême droite, l'autre l'extrême gauche du parti gallican. Le contraste frappant qu'ils offrent au double point de vue des idées politiques et des convictions religieuses, et d'un autre côté la conformité partielle de leurs vues sur le sujet qui nous occupe, suffiraient à justifier le rapprochement que nous faisons de leurs deux noms. Mais ce qui rend pour nous cette comparaison particulièrement intéressante, c'est que de Maistre, qui a réfuté Bossuet, a été lui-même combattu par Bordas-Demoulin.

De Maistre est un parent intellectuel très rapproché de l'illustre évêque de Meaux. Il est animé du même esprit théocratique, et du même désir de prouver la Providence par l'histoire. Mais entre eux, il y a la question de l'infailibilité. Il est curieux de voir l'auteur de *Du pape* aux prises avec un adversaire de cette taille. Il lui tient tête avec un mélange d'exaspération contenue et de maligne satisfaction : exaspération de voir se ranger du côté de l'hérésie gallicane un homme dont l'Eglise a tant de motifs d'être fière, satisfaction de pouvoir le prendre en flagrant délit de contradiction avec lui-même.

Car il est de fait que Bossuet s'est contredit. « L'Eglise romaine est toujours vierge, » s'écrie-t-il dans son magnifique *Sermon sur l'unité*; « la foi romaine est toujours la foi de l'Eglise, ... et Pierre demeure dans ses successeurs le fondement des fidèles... Par cette constitution, tout est fort dans l'Eglise, parce que tout y est divin et que tout y est uni; et comme chaque partie est divine, le lien aussi est divin, et l'assemblage est tel que chaque partie agit avec la force du tout. » Or, c'est en 1682 que ces paroles remarquables ont été

prononcées, à l'ouverture de l'assemblée où devait s'élaborer la *Déclaration du clergé gallican*. Que dis-je ? Elles font partie d'un discours qui peut passer pour le commentaire anticipé des Quatre articles.

Après avoir reconnu la chaire romaine nette d'hérésie, Bossuet s'efforce d'établir que le pape, qui y siège, n'est infailible qu'à la condition d'agir avec l'assentiment de l'Eglise universelle. Ainsi, l'unité catholique exige que toutes les églises particulières acceptent la suprématie romaine ; et cependant ces communautés forment ensemble un pouvoir supérieur à celui de l'évêque de Rome. Bossuet essaie d'échapper à cette contradiction en distinguant entre l'*indéfectibilité* du siège et l'*infaillibilité de la personne*. Mais, comme le remarque de Maistre, cette distinction ne repose sur rien. On ne peut concevoir que le privilège de ne point faillir soit attaché à la chaire principale sans appartenir au pontife qui y est assis. Si de la parole : *Tu es Petrus, etc.*, on se croit en droit de conclure à la suprématie de l'Eglise dont Pierre a été, dit-on, le premier évêque, si l'on fonde la principauté de la chaire romaine sur le fait que « tous les pontifes romains ensemble doivent être considérés comme la seule personne de saint Pierre, » comment ne pas voir que la dignité de la charge est inséparable de celle de la personne ?

Bossuet, sentant bien que si personnellement le pape est sujet à l'erreur, la chaire principale ne mérite plus l'épithète d'indéfectible, insiste sur l'insignifiance des fautes que l'on peut reprocher aux papes. « Ces faits particuliers, dit-il, n'ont pu faire aucune impression sur la chaire de saint Pierre. » N'est-ce pas convenir que l'indéfectibilité du siège pontifical est réelle seulement dans la mesure où le pontife est infailible ?

Quant à dire que le pape, dans l'exercice de sa puissance, doit se régler sur les canons, de Maistre observe que c'est, catholiquement parlant, un non-sens. Sans l'autorité qui les interprète souverainement, les canons ne signifient rien.

Malgré la supériorité du génie de Bossuet sur celui de de Maistre, ce dernier s'est montré plus logique dans son catho-

licisme. Lorsque, à la maxime de l'évêque de Meaux : « La puissance qu'il faut reconnaître dans le saint-siège est si haute... qu'il n'y a rien au-dessus que toute l'Eglise ensemble, » il oppose cette déclaration : « Ce mot d'*Eglise* séparée de son chef n'a point de sens, » — il est impossible à un bon catholique de ne pas lui donner raison.

Pour comprendre l'état d'esprit de Bossuet, il faut se souvenir que le but de son activité fut double. Il se proposait de défendre contre l'hérésie protestante l'autorité de l'Eglise, et contre les empiètements de Rome celle de la royauté. Ces deux desseins ne laissent pas d'être en opposition l'un avec l'autre. De là, le dualisme qui règne dans son œuvre. Ame profondément catholique, il lui arrivait de formuler, dans le désir de sauvegarder l'unité de la foi, des propositions presque ultramontaines qui démentaient sa théorie toute gallicane des rapports du temporel avec le spirituel. L'historien des *Variations des Eglises protestantes* réfutait d'avance le défenseur de la Déclaration de 1682.

Si Bossuet, dans sa polémique anti-protestante, se montre trop fidèle au principe du catholicisme pour pouvoir ensuite, sans contradiction, s'opposer à l'ultramontanisme, Bordas-Demoulin¹, par contre, a une manière si peu catholique de comprendre la religion, qu'on se demande pourquoi il ne s'est pas fait protestant.

Dans son ouvrage *Les pouvoirs constitutifs de l'Eglise*, il consacre un long et remarquable chapitre à réfuter de Maistre. Il perce à jour ses sophismes et dénonce tout ce qu'il y a dans sa méthode de contraire à l'esprit de l'Evangile. Mais il ne se rend pas compte que c'est tout le catholicisme qui succombe à une pareille critique. Aussi longtemps qu'il ne s'agit que de discuter les faits au moyen desquels de Maistre s'évertue à démontrer concrètement l'infailibilité après l'avoir établie *in abstracto*, Bordas triomphe et l'on jouit de le voir poursuivre son adversaire de contradiction en contradic-

¹ Né à Montagnac (Dordogne) en 1798, mort à Paris en 1859. Outre l'ouvrage dont nous nous occupons, il a laissé des *Etudes de philosophie cartésienne* et un *Eloge de Pascal*.

tion. Mais sur la question de principe l'avantage reste à de Maistre. Etant donné la nature et les conditions d'existence de l'Eglise catholique, quelle est la constitution qui lui convient le mieux? Ici Bordas faiblit; et ce n'est point étonnant, si l'on songe aux difficultés particulières que présentait pour lui ce grave problème. Il s'agissait, pour cet homme à l'esprit cartésien, à la piété ardente et personnelle, de faire la théorie du droit ecclésiastique sans toucher à l'organisation hiérarchique de l'Eglise, et pourtant sans rien sacrifier des exigences de son esprit et de son cœur. C'est dire qu'il règne dans son système une antinomie non moins irréductible que celle que nous avons signalée chez Bossuet.

Nous avons vu que l'évêque de Meaux, qui tient beaucoup à maintenir l'indéfectibilité du saint-siège, ne s'associe point à ceux qui, logiquement, en infèrent l'infailibilité papale. Bordas-Demoulin fait intervenir ici une nouvelle distinction qui, à la vérité, complique la question sans la résoudre. On a tort, selon lui, de confondre la chaire de Rome et la chaire centrale de l'Eglise, à savoir la chaire de Pierre. Celle-ci, en vertu des promesses de Christ, est impérissable et indéfectible. Celle-là peut ne pas l'être. « Entre le pape faillible et son siège indéfectible, il n'existe aucune incompatibilité, non qu'il soit certain, comme Bossuet et Nicole le disent, que le pape reviendra toujours de l'erreur sur les réclamations de l'Eglise universelle, mais parce que s'il persistait, elle le déposerait, et lui en substituerait un autre. » Et cet *autre*, il n'y aurait rien d'impossible à ce qu'il résidât ailleurs qu'à Rome. Car rien ne prouve que Rome ne puisse se trouver un jour en dehors de l'orthodoxie.

Malheureusement pour la théorie de Bordas, le catholicisme, en tant qu'Eglise *une*, a pour berceau la communauté de Rome, et vit de l'assurance que la vérité siègera à Rome jusqu'à la consommation des siècles. Admettre l'hypothèse d'une séparation entre le siège romain et le saint-siège, voire même d'une déposition éventuelle du pape par l'Eglise, c'est priver toute la catholicité catholique de la norme de sa foi. Car cette norme, dès lors, où la trou-

vera-t-on ? A qui appartiendra le pouvoir de prononcer sans appel ?

Préoccupé de relever les droits des laïques foulés aux pieds par le sacerdoce, ceux des simples prêtres méconnus par le haut clergé, et ceux des évêques confisqués au profit de la curie romaine, Bordas pose en principe que l'infaillibilité, partant l'autorité suprême, « se trouve dans le consentement des évêques, des prêtres et des laïques. » « L'Eglise, dit-il, ne connaît qu'une opinion obligatoire, celle qui est définitive, et par là même commune à tous les fidèles. » Or, cette règle de l'assentiment universel a beau avoir été préconisée par saint Vincent de Lérins ; elle ne trouve son application normale que dans un démocratisme religieux incompatible avec l'existence d'une Eglise infaillible.

Si l'autorité se répartit entre tous les fidèles, le droit de libre examen se trouve reconnu. Bordas ne recule point devant cette conséquence. Seulement il croit pouvoir maintenir à la fois le *libre examen de chacun* et la *décision souveraine de tous*. « Chacun, dit-il, exerce une autorité, et chacun se rend à l'autorité des autres. »

Cela se conçoit dans le domaine politique. Lorsqu'une loi est soumise au suffrage universel, les électeurs, en allant déposer leur bulletin dans l'urne, consentent d'avance à se ranger à la décision de la majorité. Mais en matière de foi il n'en est pas de même. On ne peut, sans attenter à la conscience, exiger des minorités religieuses qu'elles fassent le sacrifice de leurs croyances. Ainsi l'on est logiquement conduit à accepter le régime protestant de l'association libre.

Bordas-Demoulin n'entend point franchir ce pas. A ses yeux la suprématie papale a bien été instituée divinement dans le but de faire régner l'unité dans l'Eglise. Mais elle se réduit sous sa plume à quelque chose d'assez vague. Le pape, d'après lui, est le représentant de l'Eglise universelle, en sa qualité de pouvoir exécutif. « Discuter implique une pluralité de personnes, de droits : voilà la fonction de tous. Faire exécuter convient à l'unité : voilà la fonction du pape. » On voit combien Bordas, tout en reprochant à de Maistre sa con-

tinuelle confusion du temporel et du spirituel, est porté à identifier ces deux domaines. Lui qui montre ailleurs en si bons termes que le christianisme est avant tout un principe de régénération intérieure, il n'en est pas moins involontairement amené, par le fait qu'il prétend rester sur le terrain du catholicisme, à se représenter l'Eglise comme un système de gouvernement. Au lieu d'en faire une monarchie absolue, il essaie de l'accommoder au régime représentatif et constitutionnel. Et ainsi, tout en retenant le vice essentiel de la méthode ultramontaine, il en perd le principal avantage. Car du moins elle a celui de réaliser admirablement l'unité extérieure à laquelle aspire le catholicisme. Mais de quel droit vient-on parler d'unité, si l'on rejette de parti pris la notion protestante d'une Eglise invisible, d'un lieu de communion spirituelle où se rencontrent, quels que soient leur confession et leur culte, tous les enfants du Père, et si d'autre part on refuse de recourir au seul moyen par lequel puisse s'obtenir une cohésion visible et concrète ?

Les difficultés insurmontables auxquelles se heurte Bordas-Demoulin nous montrent à quel point s'illusionnent ceux qui, tout en professant l'infaillibilité de l'Eglise, persistent à nier l'infaillibilité du pape, chef de l'Eglise. Et quant à accuser de Maistre d'avoir le premier identifié la souveraineté, qui est une notion de droit, et l'infaillibilité, qui est ou devrait être une notion de fait, c'est, selon nous, une erreur. L'originalité de de Maistre a consisté non pas à inventer ce mode d'argumentation, commun à tous les ultramontains, mais à le présenter sous sa forme la plus simple, sans le surcharger de considérations théologiques qui n'ajoutent rien à sa force. Au point de vue catholique, jamais l'on ne pourra trouver quelque chose de plus concluant en faveur de l'infaillibilité que ce raisonnement dont la précision ne laisse rien à désirer : il faut à l'Eglise un chef suprême ; or la suprématie n'est qu'un vain mot si elle n'exclut pas la possibilité d'être accusé d'erreur : donc déclarons le pape infaillible.

III

L'infaillibilité et les schismatiques.

Une fois admis ce dogme suprême, où de Maistre voulait qu'on absorbât tous les dogmes chrétiens, on voit tout s'éclairer, tout se simplifier, tout s'équilibrer harmonieusement dans le catholicisme. Anticipant sur le vote du concile du Vatican, l'auteur de *Du pape* parle constamment au présent d'un régime qui n'était pas encore officiellement entré en vigueur. Le souverain pontife lui apparaît comme la conscience vivante de l'Eglise, comme la personnification de la vérité. Sa conviction est qu'on s'éloigne du christianisme dans la mesure où l'on prétend se passer du pape. Muni de ce critère, il n'hésite jamais quand il s'agit de tracer une ligne de démarcation entre la vérité et l'erreur. A première vue il discerne ce qui fait partie intégrante de l'organisme catholique, et ce qui s'y mêle encore d'éléments hétéroclites condamnés à une élimination plus ou moins prompte.

Ainsi, d'après lui, les défenseurs des libertés gallicanes ont beau reconnaître pour base de leur foi les mêmes symboles que l'Eglise romaine. Ils n'en représentent pas moins une tendance hostile au principe catholique; ils compromettent l'unité en affaiblissant l'idée de hiérarchie. Ces prétendues libertés ne sont qu'une conjuration contre les droits imprescriptibles des papes et un asservissement du clergé de France au pouvoir temporel. De Maistre vénère Louis XIV comme le plus catholique des rois; mais il lui reproche de s'être enivré de sa propre puissance et d'en avoir abusé pour mortifier le saint-siège. Quant à Bossuet, il va jusqu'à dire que « s'il ne s'est pas repenti, il est mort hérétique. » Quoi de plus condamnable, en effet, qu'une doctrine qui faillit provoquer une véritable scission entre la France et Rome? Pour empêcher la plus belle portion de l'Eglise universelle de se constituer en communauté séparée, ce qui eût été une irréparable calamité, il a fallu la providentielle combinaison de ces trois facteurs : la modération paternelle du saint-siège, l'esprit royal

de la maison de Bourbon, esprit qui, malgré tout, la faisait reculer devant les conséquences de son opposition aux volontés papales, et enfin la haute valeur morale et intellectuelle du clergé français. Cependant, la politique anti-romaine de Louis XIV ne fut pas sans avoir des suites funestes. Favorisé par l'influence du calvinisme, qui régnait dans les parlements, et par celle, non moins pernicieuse, des idées jansénistes, le gallicanisme continua son œuvre dans le cours du dix-huitième siècle et contribua pour une large part à préparer la Révolution. Aussi de Maistre, à la fin de son ouvrage *De l'Eglise gallicane*, adresse-t-il un éloquent appel au clergé français, le suppliant de renoncer une fois pour toutes aux Quatre articles de 1682¹.

Il veut qu'il n'y ait plus dans l'Eglise que des ultramontains. Tout le reste à ses yeux est digne de rejoindre, hors de l'enceinte romaine, le troupeau confus des négateurs. Entre schismatiques et hérétiques, il n'admet aucune différence. Le schisme est un refus d'obéir à la hiérarchie ; l'hérésie une croyance opposée au dogme de l'Eglise. Mais s'il est vrai que la suprématie pontificale sert de fondement à tout ce que l'Eglise enseigne, cette distinction s'efface. Il n'y a plus en présence que ceux qui professent la vérité catholique, et ceux qui la nient. « Qu'importe qu'un homme proteste contre un ou plusieurs dogmes, contre celui-ci ou contre celui-là ? Il peut être plus ou moins protestant, mais toujours il proteste.... *Toute Eglise qui n'est pas catholique est protestante.* »

Par là de Maistre rabat les prétentions de l'Eglise grecque, qui n'a aucun droit, selon lui, au titre d'orthodoxe qu'elle s'octroie pompeusement, et qui ne se distingue de toutes les autres sectes que par le nombre de ses adhérents. Ce terme d'Eglise grecque, d'ailleurs, n'a aucun sens si on l'applique à la religion de l'empire russe. Les diverses Eglises d'Orient

¹ Le plus hostile aux prétentions de Rome est le quatrième : « Quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets regardent toutes les Eglises et chaque Eglise en particulier, son jugement n'est pourtant pas irréfutable, à moins que le consentement de l'Eglise intervienne. »

peuvent, si l'on veut, porter le nom commun et générique de *photiennes*, puisque toutes elles sont issues du schisme de Photius. Mais elles ne forment pas ensemble un tout uni. Ce sont des communautés séparées, qui ne s'accordent que pour haïr le pape, centre vivant de l'unité qui les écrase. « Il n'y a plus d'Eglise grecque, hors de la Grèce. L'Eglise russe n'est pas plus grecque que syriaque ou arménienne; c'est une Eglise isolée, sous une suprématie civile, précisément comme celle d'Angleterre. »

Pendant son séjour en Russie, de Maistre étudia beaucoup la religion de ce pays. Il la vit dans un très mauvais état, ravagée par deux pestes, « le *rascolnisme*, qui est l'illuminisme des campagnes, et l'*illuminisme*, qui est le rascolnisme des salons. » A maintes reprises, dans ses livres, dans sa correspondance, et dans les mémoires qu'il eut l'occasion d'adresser à l'empereur Alexandre, il revient sur ce sujet, qui lui tenait particulièrement à cœur. Il reproche respectueusement au gouvernement impérial de contribuer à aggraver le mal, en laissant la philosophie allemande s'implanter dans les séminaires, et en encourageant la propagande de la *Société biblique*. Favoriser en Russie l'importation de l'*Aufklärung*, produit pernicieux du philosophisme greffé sur le protestantisme, tolérer, mieux que cela, soutenir « une entreprise socinienne » ayant pour but d'anéantir dans le peuple toute foi positive en lui mettant entre les mains l'Écriture sainte, laquelle « lue sans notes et sans explications, est un véritable poison, » n'est-ce pas précipiter la ruine d'une Eglise moins capable que toute autre de résister à une pareille épreuve?

La science moderne, corrosif dangereux dont le catholicisme seul est capable de braver impunément le contact, aura promptement raison de la religion russe. Celle-ci ne saurait tarder de donner au monde le spectacle d'une rapide et irrémédiable dissolution. Ce phénomène s'annonce par des symptômes non équivoques. Dans les écrits des théologiens schismatiques, l'influence calviniste perce déjà visiblement ¹.

¹ Voir *Réflexions critiques sur l'ouvrage de Méthode, archevêque de Twer*, T. VIII, des Œuvres, p. 563 et suiv

C'est le signal de la débâcle. Le photianisme s'apprête à glisser sur la pente fatale qui conduit au protestantisme. On doit même souhaiter qu'il franchisse aussi rapidement que possible la distance qui l'en sépare. Car les Eglises protestantes, qui ont parcouru tout le cycle de l'erreur, ne sont pas loin de revenir à l'unité.

De Maistre s'attend fermement à ce retour. Tout en ne perdant pas une occasion d'exhorter les princes chrétiens à extirper de force l'hérésie de leurs Etats, ce qui semble supposer que c'est là le seul moyen d'en avoir raison, il n'en prédit pas moins avec assurance, sans s'apercevoir de la contradiction, que la religion de Luther et de Calvin périra d'elle-même. Le néant ne peut engendrer que le néant. Donc le protestantisme est condamné à se consumer dans la rage de son impuissance. Il n'y a d'indestructible dans les communautés séparées que ce qu'elles ont gardé de la vérité catholique, c'est-à-dire un certain instinct les portant à déplorer leurs divisions intestines et autres tristes résultats de leur apostasie. Lorsqu'elles auront vu s'écrouler sous les coups de la science tous les dogmes qu'elles se flattent de conserver, comme s'il était possible, en dehors de l'unité, de s'attacher à quoi que ce soit de stable, elles se tourneront du côté de Rome et renonceront solennellement aux négations sur lesquelles les révoltés du seizième siècle ont eu la coupable folie de vouloir édifier une religion nouvelle.

A cet égard, de Maistre fonde de grandes espérances sur l'Angleterre. « Les Anglais semblent destinés, dit-il, à donner le branle au grand mouvement religieux qui se prépare. » Ce qui le fait croire, c'est que leur religion se trouve « et la plus évidemment fausse, et la plus évidemment près de la vérité. » La plus fausse, parce que la hiérarchie sur laquelle elle repose est isolée dans le christianisme, et par conséquent nulle; la plus près de la vérité, parce qu'elle ne prétend pas pouvoir se passer d'une hiérarchie. Il est de toute impossibilité que le sentiment de cette contradiction ne ramène pas un jour ou l'autre les Anglais dans le giron de l'Eglise; d'autant plus que beaucoup de prêtres chassés de France par la

Révolution ont séjourné en Angleterre, ce qui a permis aux habitants de ce pays de reconnaître l'inanité des préjugés qu'ils avaient conservés contre le clergé catholique. Le plus sérieux obstacle à la conversion de la Grande-Bretagne, c'est que l'Etat se croit intéressé au maintien du culte national. Mais quel avenir peut avoir une religion qui ne subsiste que grâce à sa dépendance de l'autorité civile? La disparition de l'Eglise anglicane en tant que communauté dissidente n'est plus qu'une affaire de temps. Et ce sera le prélude du rapprochement général qui ramènera sous la houlette pontificale les brebis trop longtemps privées de pasteur.

Sans s'en douter, la *Société biblique* elle-même contribue à préparer cet heureux événement. Traduire l'Écriture sainte en langue vulgaire, c'est obéir à la plus diabolique des inspirations, c'est provoquer l'apparition d'une nuée de sectes malfaisantes. Cependant le méchant fait une œuvre qui le trompe. En répandant à profusion les exemplaires du texte sacré, les conspirateurs qui ont juré la ruine du christianisme facilitent d'avance la tâche aux interprètes autorisés qui bientôt parcourront l'Europe, prêchant au nom du pape l'Évangile ultramontain ¹.

Il nous est facile de démêler la part d'erreur et la grande part de vérité que renfermaient ces mirobolantes prophéties. De Maistre s'est trompé en prédisant la mort du protestantisme, car il le considérait à tort comme une puissance purement négative. Il a été mieux inspiré en ce qui concerne l'Eglise russe et l'Eglise anglicane, églises hybrides dont la première se contente d'un catholicisme décapité, et dont la seconde ne sait être ni catholique ni protestante.

Le dix-neuvième siècle n'a point assisté à l'effondrement de la religion du grand empire slave. Mais malgré diverses mesures persécutrices qu'aurait réprochées le prince tolérant à qui de Maistre reprochait ses tendances mystico-humanitaires, des sectes innombrables ne cessent de la miner. Et n'est-il pas de plus en plus vrai de dire qu'elle ne se maintient que grâce

¹ *Soirées de Saint-Petersbourg*, vol. II, p. 245-247.

à l'appui du pouvoir civil, qu'elle est à la merci d'un changement de régime, et risque fort, si jamais la liberté de conscience est proclamée en Russie, de se trouver en mauvaise posture, entre le protestantisme venant d'Allemagne et les missionnaires jésuites arrivés de Rome? L'énorme majorité du peuple russe est fanatiquement attachée à son culte, à ses traditions religieuses, à ses superstitions. Mais il faut attribuer ce phénomène moins à l'autorité du clergé orthodoxe qu'au prestige de l'idée nationale. Tandis que le moujik est avant tout sujet du tsar, le catholique romain, quelle que soit sa patrie temporelle, est avant tout sujet du pape.

Quant à l'anglicanisme, nous n'avons nullement l'intention de le mettre en parallèle avec le catholicisme gréco-slave. Toutefois, si le génie protestant de la race britannique paraît avoir été le principal facteur de sa prospérité industrielle et de sa puissance d'expansion coloniale, ce n'est pas dans la constitution particulière de l'Eglise anglicane qu'il faut chercher les causes de ce que M. Demolins appelle « la supériorité des Anglo-Saxons. »

De Maistre annonçait un retour en masse du peuple anglais au romanisme. Cette prédiction ne s'est pas réalisée dans de si grandes proportions, mais dans une mesure suffisante pour qu'on puisse dire qu'elle lui avait été inspirée par un instinct vraiment prophétique. La haute Eglise, par sa tendance hiérarchique et cultuelle, se rapproche tellement de l'Eglise romaine, que passer de l'une à l'autre, n'est pas sortir du protestantisme, mais préférer le catholicisme intégral à une contrefaçon du catholicisme. Le mouvement pu-séyste, qui se produisit en Angleterre à partir de 1830, aurait vivement excité l'intérêt de Joseph de Maistre. Il se serait réjoui de voir l'événement lui donner raison. Car il était bien évident qu'en dépit des efforts de certains docteurs pour prouver que cette tendance romanisante pouvait se concilier avec la doctrine des trente-neuf articles, elle devait amener aux pieds du pape tous les anglo-catholiques épris de logique et, il faut bien le dire, de loyauté. Si la majorité du parti s'arrêta à mi-chemin de Rome, plusieurs centaines de cler-

gymen accomplirent ce pèlerinage jusqu'au bout, parmi lesquels Newman et le futur cardinal Manning, dont M. Francis de Pressensé¹ a raconté la vie avec une sympathie non dissimulée.

Nous avons rappelé ces faits si connus, parce que, s'ils ne répondent pas exactement aux prévisions de de Maistre, ils prouvent combien il avait raison de proclamer la supériorité du romanisme, en tant que religion d'autorité, sur un système bâtard, combinaison maladroite de deux éléments inassimilables. Il avait compris que plus l'Eglise romaine se montrerait intraitable sur la question de hiérarchie et hostile à l'esprit de la Réforme, mieux elle serait à même d'attirer à elles les âmes inquiètes qui, au sein même de la dissidence, soupirent après l'unité catholique.

IV

Triomphe des idées de J. de Maistre dans l'Eglise.

Toute l'évolution du catholicisme à partir de la chute de Napoléon est là pour nous prouver que la grande vérité exprimée dans le livre *Du pape* ne tarda pas à se faire jour dans les hautes sphères de la hiérarchie, et que l'Eglise n'eut garde de s'arrêter dans la voie où de Maistre avait émis le vœu de la voir résolument marcher. La papauté, comme nous l'avons dit, se montra d'abord peu disposée à approuver un livre lui attribuant de si hautes prérogatives. C'était assez pour Pie VII d'avoir à réorganiser tant bien que mal, sur la base du *Motu proprio*, les états de l'Eglise, sans songer à étendre au delà ses ambitions théocratiques. Rien n'était plus sage, à cette époque de restauration pénible et de lente transition, que de laisser à de Maistre toute la responsabilité de ses assertions.

Le saint-siège se flatte de travailler non pour le temps, mais pour l'éternité. De Maistre le savait mieux que personne. Cependant il était loin de s'attendre à un accueil aussi froid.

¹ On sait à la suite de quels événements il est revenu de ses velléités catholiciantes.

En dépit de son cléricalisme, il avait l'âme encore trop laïque pour ne pas être froissé d'une attitude dictée par des raisons de tact sacerdotal qui lui échappaient. « Je suis étonné, lui écrivait Lamennais en 1821, que Rome ait eu tant de peine à comprendre vos magnifiques idées sur le pouvoir pontifical.... S'il m'était permis de juger les Romains par les livres qui nous viennent de leur pays, j'aurais quelque penchant à croire qu'ils sont un peu en arrière de la société.... Ils défendent la religion comme ils l'auraient défendue il y a quarante ans.... » Sans nul doute, de Maistre partageait cette impression. Il devait se sentir sur ce point en communion d'idées avec cet abbé trop emporté et trop bouillant dans son ultramontanisme pour faire entrer en ligne de compte des considérations d'opportunité.

Et cependant Rome avait très bien compris l'auteur du *Pape*, — trop bien pour commettre la faute de souscrire sur l'heure à ses opinions. — Enoncer, si près de la Révolution, et en termes si peu équivoques, l'idée que toute souveraineté, — et à plus forte raison une souveraineté spirituelle, — doit être considérée comme infaillible, c'était bon de la part d'un philosophe dépourvu de tout mandat officiel; mais de la part du saint-siège c'eût été une bévue propre à soulever des tempêtes. Il fallait donc qu'on pût avec quelque vraisemblance accuser de Maistre de se montrer plus papiste que le pape. Et Dieu sait qu'on ne s'en fit pas faute. Mais l'avenir devait à ce reproche opposer un éclatant démenti.

Il n'entre pas dans notre dessein de retracer toute l'histoire des conquêtes de l'ultramontanisme au dix-neuvième siècle. Rappelons seulement par quels actes officiels fut préparé le concile du Vatican.

Nous devons citer d'abord l'encyclique de Grégoire XVI contre la liberté de conscience¹, puis l'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus*², quoique nous nous réservions de revenir sur ce sujet dans notre chapitre traitant de la notion ultramontaine de l'Etat. De pareils défis à la conscience mo-

¹ Encyclique *Mirari vos*, 15 août 1832.

² 8 décembre 1864.

derne ne pouvaient émaner que d'une autorité sûre d'être prochainement déifiée. Mais en ce qui concerne le gouvernement intérieur de l'Eglise, le véritable préambule de la définition de 1870 fut la proclamation du dogme de l'immaculée conception, qui eut lieu le 8 décembre 1854. En le promulguant de sa propre autorité, Pie IX montra bien qu'il entendait n'avoir à répondre à personne de ses décisions dogmatiques. Cela créait un précédent grave. Car tel est le bizarre fonctionnement du système catholique : un décret, rendu au mépris des formes canoniques, devient à son tour canon de l'Eglise et à ce titre justifie la récidive en lui ôtant tout caractère d'illégalité. Un *factum* intitulé *Avant le Concile* et affiché sur les murs de Rome en 1869 le donne à entendre assez clairement : « Après cette proclamation d'un dogme non défini encore, faite par le pape seul, sans concile, quoique aux applaudissements de l'épiscopat, qui voudrait, sérieusement et sans offenser sa propre conscience, soutenir aujourd'hui les idées, dites gallicanes, sur l'infailibilité du pape et du concile?... L'infailibilité du souverain pontife n'a-t-elle pas été, en 1854, plus que proclamée, puisqu'elle a été pratiquée publiquement et unanimement¹? »

Nous avons vu de Maistre passer du droit au fait pour établir que les jugements pontificaux sont irréformables. Voilà maintenant la cour de Rome qui légitime ses prétentions en passant du fait au droit avec la même désinvolture.

C'est un phénomène curieux, mais au fond bien naturel, que cette corrélation entre la promulgation d'un dogme nouveau, nul par conséquent aux yeux du pur traditionalisme, et l'entrée en vigueur d'une constitution attribuant au pape la qualité d'unique interprète de la tradition. Il fallait s'attendre à voir se suivre de près l'exaltation de la Vierge dans le ciel et la déification du pape sur la terre. Au moment de se donner un chef omnipotent en la personne du souverain pontife, l'Eglise catholique a jugé bon de compléter la trinité

¹ Cité d'après E. de Pressensé, *Le concile du Vatican*.

en y adjoignant une déesse. Le même esprit a inspiré ces deux mesures. C'est la double réponse du sacerdoce romain à ce vœu idolâtrique : *Fais-nous des dieux qui marchent devant nous.*

Dès lors, la cause de l'absolutisme pontifical était virtuellement gagnée. Il est à remarquer que dans le camp des ultramontains, à quelques exceptions près, ne figuraient pas les principales illustrations de la science et de la piété catholiques. Il suffit de citer les noms de Mgr Maret, de Mgr Dupanloup, du Père Gratry, du Père Hyacinthe, de Doellinger, de Strossmayer, de Haynald, pour prouver la supériorité intellectuelle de la minorité libérale. Mais les papistes avaient pour eux, outre le nombre, la partialité du saint-père, et cette confiance irrésistible en l'avenir qui appartient aux foules, parce qu'elles ont le sens instinctif des évolutions nécessaires.

Quand Pie IX eut lancé le 19 juin 1868 sa bulle d'indiction, des voix s'élevèrent pour contester l'opportunité de la question qui allait être posée au concile. Statuer d'une manière définitive et irrévocable sur un sujet si délicat et si discuté, n'était-ce pas une mesure pour le moins prématurée ?

A cette objection, de Maistre, le grand adversaire des constitutions écrites et de toute loi issue d'une délibération, eût certainement répondu comme le fit Manning, comme le fit Dom Prosper Guéranger, en établissant que si la définition d'un dogme est inutile, aussi longtemps qu'elle n'est point contestée, elle s'impose par contre, du moment où elle a donné lieu à un débat contradictoire. Lui qui insiste, en certains passages, sur l'indétermination voulue et nécessaire des droits du saint-siège, il n'aurait cependant pas manqué de justifier à peu près en ces termes la convocation du concile du Vatican : c'est précisément parce que l'infaillibilité est attaquée, qu'il est urgent de fixer sur ce point la foi de l'Eglise.

Le vote du 18 juillet 1870, en investissant le pape d'un magistère infaillible, a fait de l'idéal catholique une réalité. L'épiscopalisme est mort; le curialisme l'a définitivement

emporté. L'institution imparfaite et transitoire des conciles œcuméniques a vécu. L'Eglise se trouve enfin en possession d'un gouvernement permanent, suffisamment concrétisé et centralisé pour qu'elle n'ait plus besoin de recourir à ces grandes assises de l'épiscopat. Grâce au dogme de l'infaillibilité, le catholicisme est devenu un système harmonique et complet, n'ayant plus à attendre aucun perfectionnement nouveau. Moins d'un demi-siècle après la mort de de Maistre, ses théories ecclésiastiques ont été canonisées.

(A suivre.)
