ŒUVRES COMPLÈTES DE JEAN-BAPTISTE AUBRY

DOCTEUR EN THÉOLOGIE

PUBLIÉES PAR SON FRÈRE, PRÊTRE DU DIOCÈSE DE BEAUVAIS

TOME VII

COURS D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE

ET

THÉOLOGIE DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE

I

PARIS

ESCLEE, DE BROUWER & Cie
30, RUE SAINT-SULPICE, 30

VICTOR RETAUX, LIBR. ÉDITEUR
82, RUE BONAPARTE, 82

1899

Tous droits réservés

DES MÊMES AUTEURS

J.-B Aubry, Missionnaire, Théologien, 1 v in 12	3 fr. 50
Les Chinois chez eux, 1 vol. in-8, illustré .	4 fr. 00
La Méthode des Études sacrées en France, 1 vol. in 8 .	4 fr. 00
Les Grands-Séminaires, 1 vol. grand in-8, 700 p.	8 fr. 00
Mélanges philosophiques, 1 vol. in-8. .	6 fr. 00
Théorie catholique des Sciences, 1 vol. in-8 . .	6 fr. 00
Le Christianisme, la Foi, les Missions, 1 v. in-8.	6 fr. 00
L'Église, le Pape, le Surnaturel, 1 vol. in-8. .	6 fr. 00
Méditations sacerdotales, 1 vol. in-8 .	6 fr. 00
Études sur l'Écriture sainte, 1 vol in-8, 768 p.	7 fr. 50
Le Radicalisme du Sacrifice, 2e ÉDITION, 1 vol. in-32	0 fr. 30

Lille, le 1er mai 1899,

MONSEIGNEUR,

Votre Grandeur a daigné me confier la mission d'examiner un ouvrage publié par la LIBRAIRIE DESCLÉE, *sous ce titre :* Cours d'Histoire ecclésiastique et Théologie de l'Histoire de l'Église, *par le R. P. Jean-Baptiste Aubry.*

*J'ai retrouvé, dans ce volume, l'érudition solide, l'ampleur de vues, la sûreté de doctrine, qui caractérisent toutes les œuvres du savant et regretté missionnaire. Je prie donc Votre Grandeur de vouloir bien donner l'*Imprimatur *à cette publication, tout imprégnée du plus pur esprit théologique, et destinée à rendre de grands services à l'enseignement de l'Histoire ecclésiastique soit dans les Séminaires, soit dans les Facultés de Théologie.*

Daignez agréer, Monseigneur, les salutations les plus respectueuses et les plus dévouées de votre très humble et obéissant serviteur en Notre-Seigneur Jésus-Christ,

L'abbé A. PILLET,

Doyen de la Faculté de Théologie de Lille.

IMPRIMATUR :

Cameraci, die 4 maii 1899

EM. LOBBEDEY, S. T. D.
VICARIUS GENERALIS

PRÉFACE

« *Le chef-d'œuvre du P. Aubry, c'est son magnifique ouvrage sur les* Grands Séminaires, *étude jusqu'ici sans rivale, dont tout directeur du jeune clergé doit connaître et pratiquer les maximes* (1). »

Or, suivant un plan raisonné, dans la publication des Œuvres complètes *du Théologien, et après avoir édité les études du P. Aubry sur les* Sciences, *la* Philosophie, *le* Christianisme, *l'*Église et le Surnaturel, *la* Piété et la Vie spirituelle, *l'*Écriture Sainte, *nous abordons un sujet nouveau et très important : l'*Histoire de l'Église.

Ici nous apparaît, dans la plénitude de sa maturité, la science théologique du professeur, formé à la grande école du cardinal Franzelin ; ici, nous trouvons réunies les qualités éminentes, et réalisé, au suprême degré, le type du maître de la doctrine.

Ce n'est pas que le P. Aubry, en écrivant son Cours d'Histoire, *ait eu la prétention de le proposer comme le modèle du genre didactique. Il avait une trop haute idée, et il exigeait trop, des ouvrages destinés à initier les étudiants à la science ; surtout, il était trop modeste pour s'élever à une telle ambition : « L'humilité, disait-il, est le grand devoir du professeur. » Il travaillait et écrivait uniquement pour ses elèves, promettant peu et tenant beaucoup, développant l'*intelligence du sacerdoce, *écartant les livres médiocres à l'égal des mauvais, parce que*

1. *Etudes religieuses des Jésuites*. Janvier 1897.

les livres médiocres énervent l'esprit, l'habituent aux pensées basses et aux choses vulgaires.

« *Mon programme est on ne peut plus modeste, dit-il lui-même ; j'ai pris pour devise :* clarté, sobriété, intérêt. » — *Et ses efforts tendaient à un « idéal d'études élémentaires et philosophiques* (1) *qui inspirât l'attrait et le goût de l'Histoire de l'Église. Dans ce but, et, tout ensemble, pour harmoniser cette science avec les autres branches d'études sacrées, il faisait bien plus la* théologie de l'Histoire *que le récit des faits matériels.* — « *L'Histoire ecclésiastique, disait-il, est la* servante de la théologie. *La tournure de mon travail consiste à étudier le commentaire donné par l'Église à l'Évangile, l'esprit des grandes controverses, et à suivre, dans le cours de la Tradition, les discussions au milieu desquelles la théologie s'est élaborée pièce à pièce, thèse par thèse, malgré les obstacles, ou plutôt, en raison même des obstacles. Peut-on rien préférer à l'étude de ce grand travail de la destruction des hérésies, de la défense et du développement de la doctrine, le plus beau, le plus intime du christianisme, celui où l'action de la Providence apparaît avec un caractère plus lumineux d'assistance divine et d'intervention surnaturelle ?... J'ajoute souvent une question d'ordre général qui résume l'état extérieur de la chrétienté, et montre l'union de l'ordre politique à l'ordre religieux. Mais les questions dogmatiques forment le fond de mon cours* (2). »

Ainsi, le professeur unit-il étroitement ce qui est inséparable : le dogme et l'Histoire ; car les développements de l'Histoire sont, selon sa propre expression, « *des* porte-dogmes, *des eaux chargées d'un suc précieux qu'il faut puiser dans leur sein ou en extraire pour la théologie pure.* » *Mais il ne les unit pas à la manière des rationalistes modernes. Ceux-ci ne se bornent pas à étudier les faits dans leurs rapports avec les doctrines ; ils demandent d'abord la doctrine aux faits, ce qui est souverainement imprudent, car si les faits ne mentent et ne*

1. V. Biographie de J.-B. Aubry, ch. VII.
2. Lettre au comte Doria.

se trompent pas, l'Histoire qui les raconte peut mentir ou se tromper, en faussant leur langage.

C'est au témoin infaillible de la vérité, à l'Église, que le P. Aubry s'adresse tout d'abord ; et il fait appel à ce témoin, non pas pour le juger devant le tribunal de l'Histoire, mais pour le constituer juge de l'Histoire; car il faut juger l'Histoire, *qui n'est, par elle-même, qu'un document, une lettre morte, et qui a besoin d'un interprète et d'un juge.*

C'est encore une des malheureuses et fausses tendances de notre temps, de vouloir ériger l'Histoire en juge, de la considérer comme le premier élément de la formation des jugements et comme la base des opinions, en dehors de toute autorité doctrinale ou antérieurement à elle. Comme il y a un protestantisme de l'Écriture, *qui rejette l'Église, prend la Bible pour juge unique et souverain, avec le sens privé pour l'interpréter, c'est à-dire pour lui faire dire ce que le sens privé a résolu d'y trouver ; de même, il y a un* protestantisme de l'Histoire et de la Tradition, *qui s'affranchit également de l'autorité vivante de l'Église, méprise la Tradition, prétend s'appuyer sur les seuls monuments du passé, avec le sens privé aussi pour interprète, et abuse de l'Histoire, soit pour nier les traditions les plus vénérables, lorsqu'elles ne sont pas appuyées par une inscription ou un parchemin, soit pour s'attaquer directement à l'Église.*

Malheureusement, ce protestantisme de l'Histoire n'existe pas seulement dans le camp des incrédules radicaux, des rationalistes et des protestants proprement dits. Depuis quelques années, il semble s'être insinué jusque dans l'esprit d'un certain nombre d'apologistes du christianisme, animés des meilleures intentions, mais ignorants ou oublieux du principe de Tradition. M. de Broglie, malgré sa science éminente, a contribué entre tous à répandre et à développer cet esprit particulariste ; plus récemment, M. l'abbé Duchesne semble avoir subi, bien qu'à plus faible dose, l'influence de cette atmosphère ambiante, substituée chez nous par le protestantisme au sens traditionnel *et* catholique.

Incontestablement, et quoi qu'il en soit des questions de per-

sonnes, il existe, dans notre enseignement ecclésiastique, une école entachée de rationalisme ; elle semble faire bon marché du sens de la Tradition ; *elle s'isole et s'enferme dans une sphère humaine d'idées et de jugements personnels ; elle sépare et individualise ; dès lors, prêtres et fidèles ne sont plus les membres d'un seul corps compact et agissant de concert ; divisés dans les idées, ils le sont aussi dans la lutte, et assistent impuissants et désarmés au triomphe de l'erreur et de toutes les passions mauvaises qui menacent de submerger la société.*

Une des difficultés pratiques du cours d'Histoire ecclésiastique, c'est d'en dresser la charpente, d'en esquisser les grandes lignes, d'en déterminer les divisions philosophiques. Le professeur doit s'appliquer non pas à donner toute la suite des faits et à entrer dans tous les détails de l'Histoire, mais à grouper, à synthétiser. Loin de lui, la préoccupation d'être complet et de tout dire ; il lui suffira de donner la clef de la science, la marche des événements, le sens de l'Histoire. La chronologie, le synchronisme, sont ici hors de saison, et il faut regarder comme un procédé anti philosophique l'habitude de plusieurs auteurs ecclésiastiques, d'arrêter les époques de l'Histoire de l'Église à des dates précises, brusques et absolues. Il est de la nature des faits et des révolutions historiques, d'exister longtemps à l'état de tendance et de préparation avant de s'achever ; puis, de se prolonger quelque temps après leur explosion. En sorte que les époques ne se terminent pas brusquement, un jour et une année, et que le point qui les sépare n'est pas un point mathématique, mais ordinairement une période de plusieurs années, quelquefois d'un demi-siècle.

C'est ce qu'avait compris le P. Aubry. Esprit synthétique s'il en fut, en une phrase saillante, parfois en trois mots pittoresques, il fixait une idée, condensait une proposition, caractérisait une époque : — « Le grand art, disait-il plaisamment, c'est de savoir résumer toute une période sur son ongle ! » Aussi, la marche et la division de son cours n'ont rien d'arbitraire ni de factice. Une science d'observation profonde, un sens des choses du christianisme au dessus du vulgaire, une puissance de synthèse *remarquable, lui ont permis d'attribuer*

à l'Histoire de l'Église des divisions ou des périodes théologiques *précises, dont chacune a sa raison philosophique soit dans la situation caractéristique de l'Église, soit dans un événement doctrinal considérable. Toujours à la recherche de la situation exacte de l'Église et du mouvement intellectuel à chacune des époques en question, il ne s'arrête pas aux biographies, au détail des faits, à l'énumération fatidique des dates, et à tout ce bagage d'une érudition intempestive. — « L'Histoire, dit-il, ce n'est pas cela ; c'est la manifestation de la vie de l'Église, le sens de sa prédication, son procédé de conquête sur les païens ou de lutte contre les hérétiques* (1). *» Placé à une telle hauteur, le théologien domine et tient, pour ainsi dire dans sa main, les questions en apparence les plus complexes ; son esprit méthodique et sûr, sans se perdre dans le dédale des faits, marche à l'aise et droit au but.*

L'ordre, la division et la suite des périodes, dans le cours du P. Aubry, comprend six époques *très nettement caractérisées :* Les Origines chrétiennes *d'abord, qui embrassent le christianisme depuis sa naissance jusqu'à son affranchissement par Constantin ;* le développement de l'Action de l'Église, *qui se manifeste depuis l'affranchissement de l'Église par Constantin jusqu'à son triomphe dans l'avènement de Charlemagne ; le* moyen-âge proprement dit, *qui prend naissance à l'avènement de Charlemagne et se termine à la première croisade ; la* Renaissance chrétienne *qui s'ouvre avec la première croisade pour ne prendre fin qu'à l'apparition du protestantisme ;* la période de la grande épreuve *ou de la lutte contre le protestantisme, qui s'étend de la révolte de Luther jusqu'au traité de Westphalie ; enfin,* les temps modernes et la Révolution, *qui ont pour point de délimitation, d'un côté, le traité de Westphalie, de l'autre, le Concordat et les événements contemporains.*

*D'aucuns s'étonneront peut-être que le cours du P. Aubry se termine au seuil du XIX*e *siècle, et ne traite pas de l'Histoire contemporaine ; ils objecteront qu'il est irrationnel, en Histoire, d'apprendre aux étudiants ce qui s'est passé autrefois, sans les*

1. Lettre au comte Doria.

initier à ce qui se passe aujourd'hui ; ils diront surtout que la connaissance de notre siècle et de ses lamentables besoins, est un des grands devoirs du sacerdoce, et un des éléments principaux de son influence.

A cet argument spécieux, nous répondrons d'abord que le docte professeur n'a pas jugé les événements de notre époque assez enfoncés dans le passé, pour être mis en perspective et proposés à un jugement définitif. L'Histoire n'est complète, explicable, instructive, et vraiment philosophique qu'à distance ; et il n'est pas un homme d'études un peu sérieux qui ne sache que la science historique ne se rattache aux sciences de principes, pour en recevoir la lumière et en utiliser les leçons, qu'à la condition de s'exercer sur un passé, sur des mouvements de peuples, sur des événements et des évolutions complètement achevés.

D'ailleurs, l'étude de l'Histoire contemporaine, utile en un sens, est très dangereuse en un autre sens fort important. De la prédominance ou de la trop grand grande préoccupation de cette étude, naîtront la légèreté et la dissipation de l'esprit philosophique, surtout l'ignorance, l'oubli ou l'altération des principes ; car l'évolution des événements contemporains n'est pas assez complète pour offrir une base solide de jugement et un critérium de philosophie suffisamment caractérisé.

S'il a appris, au séminaire, la première des sciences, la science des principes, *et la seconde, celle de* soi-même, *le prêtre pourra, à son entrée dans la carrière apostolique, ignorer ce qui se passait hier de l'autre côté du mur à l'abri duquel il a préparé son sacerdoce ; même, il vaudra mieux qu'il en soit ainsi, et qu'il ne connaisse que les siècles écoulés, les terres lointaines ; mais, encore une fois, c'est à condition que les Maîtres de la doctrine lui auront inculqué* les principes et le sens *suffisants pour mesurer les événements à leur juste valeur, pour apprécier sainement les hommes et les choses, enfin pour éclairer sa marche et son apostolat.*

Cette discrétion, cette réserve, si nécessaire lorsqu'on s'avance sur le terrain de l'Histoire moderne, doit s'étendre plus sévèrement encore, s'il est possible, à l'étude de ce que nous appelons

communément les questions actuelles, *les* œuvres, *l'*organisation sociale. *Sans doute, les questions sociales sont à l'ordre du jour ; partout on organise des œuvres ouvrières, des cercles, des conférences, en un mot une action sociale catholique, pour soustraire les peuples à l'influence de l'impiété, et ramener la nation à la vie chrétienne. Après de longs tâtonnements et grâce à la courageuse initiative de quelques catholiques généreux et convaincus, ce mouvement, d'abord indécis et timide, s'est affermi et précisé ; peut être se généralisera-t-il selon une théorie et des lois philosophiques.*

Mais, quoi qu'il en soit de l'importance de ce mouvement et de la nécessité des œuvres, nous sommes de ceux qui ne conseillent pas au professeur d'Histoire de consacrer aux questions actuelles *un temps plus considérable qu'aux questions anciennes et à l'Histoire de l'antiquité chrétienne ; car, nous le répétons, l'étude du passé est la meilleure préparation aux luttes du présent, parce que l'évolution des questions anciennes est complète, et met en pleine lumière le dogme catholique et les principes de solution applicables à toutes les difficultés et à tous les temps.*

Nous demeurons persuadé que la formation de l'homme *de principes sera toujours le moyen le plus efficace de travailler à la formation de l'*homme d'œuvres. *L'expérience s'est chargée de prouver ce que nous avançons ici, et, quoi qu'on en ait dit, les études sociales et les conférences d'œuvres, établies dans quelques-unes de nos Écoles théologiques, ont produit un courant d'idées et de dissipations, une perte de temps et des préoccupations, surtout des divergences de vues et des théories inquiétantes, dont le contre-coup s'est fait vivement sentir dans les études de principes d'abord, puis, dans la pratique et la réalité de la vie apostolique.*

L'étude des questions actuelles, l'organisation des moyens humains de défense du christianisme, tout cela est extrêmement nécessaire. Mais, c'est au clergé en activité de service qu'incombe ce labeur. L'étudiant ne saurait être, dès le séminaire, engagé officiellement dans cette voie, sans préjudice pour le calme et le recueillement indispensables à sa préparation théologique. Plus

tard, lorsque le sacerdoce aura donné à ses études leur couronnement surnaturel, il sera temps de le pousser sur ce terrain ; il y prendra pied bien vite et plus solidement ; ce qui pourrait affaiblir aujourd'hui sa préparation sacerdotale, en lui faisant prendre le change sur la matière et les éléments de l'apostolat, lui offrira alors les ressources de circonstance *que la théorie des études ne saurait généraliser* (1).

Le phénomène qui se produit en France, au moment où nous écrivons ces lignes, confirme singulièrement l'observation si importante que nous venons de faire. Une partie assez considérable du clergé entreprend de résoudre la question sociale, *non plus à l'aide des solides principes qui sont la base nécessaire de toute société chrétienne, comme l'explication et le nœud de l'Histoire ; mais par une suite de concessions et de compromis voulus et avoués jusque dans nos assemblées délibérantes. Tous les jours nous avons la tristesse d'entendre des prêtres plaider, en faveur de l'Église et de ses institutions,* les circonstances atténuantes, *protester qu'elle s'accommodera fort bien du dernier lambeau de liberté qui ne lui est pas encore arraché, qu'elle ne demande qu'à vivre en paix et en bonne harmonie avec son ennemie héréditaire,* Cathedra pestilentiæ.

Les apôtres de cette nouvelle croisade, afin de se concilier des adversaires qu'ils devraient savoir irréductibles, s'efforcent de voiler ou du moins de se faire pardonner leur caractère sacerdotal ; comme si ce caractère n'était pas toute leur force et leur seule raison d'être au milieu de la société. Nous les entendons bien se retrancher derrière les enseignements de l'auguste chef de l'Église, Léon XIII ; mais ils semblent ne les avoir pas compris, lorsqu'ils veulent réformer l'organisation sociale, avant d'avoir réformé les idées *qui en sont la base et le* substratum.

Restaurer la philosophie, la théologie, en un mot les sciences de principes ; puis, par voie de conséquence nécessaire, réformer l'état social, tel était le plan tracé par les Encycliques pontifi-

1. Cf. l'ouvrage si remarquable du P. Aubry sur les *Grands Séminaires*, ch. XVI, XVII et suiv.

cales. Malheureusement, loin de remonter et de faire appel aux principes préconisés par Léon XIII, on ne s'est préoccupé que de leurs conclusions dernières et de leurs conséquences sociales; encore moins a-t-on pris garde de puiser dans l'étude des siècles passés cette maturité philosophique, cette science d'application des principes, ce sens profond des lois de l'Histoire des peuples, qui sont le couronnement et le fruit des études de principes. Dès lors, on ne pouvait que bâtir sur le sable mouvant d'idées personnelles, téméraires et dangereuses souvent, impuissantes toujours, parce qu'elles ne sont pas les idées de l'Église.

Le P. Aubry, lorsque, dans la VIe Époque *de l'Histoire de l'Église, il traite de la* Révolution française *et des* conjectures sur l'avenir de la France catholique (1), *nous apprend ce qu'il faut penser de ces* hommes nouveaux *qui prétendent réformer le monde, tout en faisant si bon marché des principes sur lesquels repose la société chrétienne, de l'esprit de tradition et d'autorité, enfin des antiques lois de l'Église qui sont le rempart surnaturel du catholicisme. Ces prophètes des* temps nouveaux, *ces prétendus fondateurs d'une* démocratie catholique *idéale, ne sont-ils pas les ouvriers — inconscients, je le veux bien, mais dangereux — de cette grande hérésie sociale, la* Révolution française, *qui cherche à souffler dans l'Église un* esprit nouveau, *l'esprit d'indépendance, à déprimer l'idée de l'autorité, enfin à jeter le discrédit sur la hiérarchie sacrée ?*

Cet ordre d'idées confine à la grande thèse de l'autorité pontificale et de l'erreur gallicane sur les prérogatives du St-Siège. Or, le principal objectif et la grande préoccupation du P. Aubry, est de mettre en lumière, en toutes circonstances et à toutes les époques, les droits de l'Église Romaine, *la* nature et les prérogatives du pouvoir des papes, *en face des revendications injustes soit du pouvoir temporel, soit de l'hérésie et du schisme, soit même des Églises particulières. Nous sommes en mesure d'affirmer que cette thèse de l'*autorité pontificale, *aucun historien ecclésiastique, jusqu'ici, n'a osé la développer avec cette force d'argumentation, cette abondance de raisons théologiques, cette*

1. VIe Epoque, ch. VI, § 5.

netteté, cette exactitude et cette précision de jugement, qui caractérisent l'exposition du P. Aubry. Chacune de ses leçons d'Histoire est une véritable apologie de la papauté, non seulement dans sa conduite doctrinale, mais encore dans son immixtion dans les affaires temporelles des gouvernements. A la différence de l'historien Darras, qui attribue à tort au droit public *du moyen-âge l'action des Pontifes Romains sur le pouvoir des gouvernements, il prouve que c'est bien en vertu de leur caractère de Maîtres suprêmes de la doctrine et de Pères spirituels des nations, que les papes sont toujours intervenus dans les affaires des gouvernements chrétiens* (1).

*Sans doute, l'esprit de libéralisme qui a envahi toutes les branches de la science, et qui prédomine aujourd'hui dans la plupart de nos Manuels et de nos Écoles, jugera bien durs et bien absolus les principes du théologien et du critique ; il leur préférera les complaisances coupables qui, sous le nom fallacieux de tolérance, n'ont abouti qu'à nous donner une doctrine amoindrie, une Histoire adultérée, une génération anémiée et impuissante. Mais, précisément, le P. Aubry connaissait la maladie terrible de notre époque, l'*amoindrissement des doctrines, le mélange des principes ; *il savait cet état infiniment plus dangereux que l'hostilité ouverte de l'hérésie et de l'impiété ; aussi insiste-t-il sur l'*esprit catholique, *sur le* sens catholique, *et, dans un remarquable réquisitoire, juge-t-il, avec une juste sévérité, les tendances gallicanes, jansénistes et libérales, qui survivent, de nos jours, aux anathèmes portés par l'Église contre les hérésies dont elles sont les dérivés et les corollaires* (2).

L'œuvre du P. Aubry, si elle est aussi originale que remarquable par l'esprit de synthèse qui préside partout au groupement des faits et à la délimitation des époques ; si elle fait rayonner les mouvements doctrinaux et les révolutions natio-

1. Cf. IVe Epoque, ch. VI, § 4 ; ch. XIV, § 3 et passim.

2. Dans cet ordre d'idées encore, le P. Aubry est en parfaite communion avec le Souverain Pontife, lorsque, dans sa *lettre du 22 janvier 1899, au Cardinal Gibbons*, Léon XIII condamne les théories libérales et semi-protestantes importées en France sous le nom d'*Américanisme* par la *Vie du P. Hecker*, fondateur des Paulistes.

nales autour d'un point central, l'Église Romaine ; si elle réfère au dogme et pèse toutes choses au poids des principes théologiques, l'œuvre du P. Aubry offre encore un intérêt nouveau et considérable, par l'étude synthétique de la doctrine sacrée et de l'enseignement évangélique à chacune des époques de l'Histoire de l'Église. Jusqu'ici, les auteurs ecclésiastiques n'avaient accordé que peu d'attention à l'état de la doctrine catholique et à la marche de l'enseignement dans chacune de ces périodes. Le P. Aubry, lui, entreprend cette étude spéciale avec une précision et une netteté qui n'ont d'égale que la remarquable puissance de synthèse dont il fait preuve. C'est ici surtout qu'il excelle, quand il montre, à travers les siècles, le développement traditionnel et méthodique des concepts théologiques, et le rôle providentiel des hérésies dans l'exposition, la défense, et les progrès de la doctrine catholique.

Lorsqu'il aborde cette partie capitale de l'Histoire de l'Église surtout lorsqu'il traite de la scolastique, de l'organisation de l'enseignement au moyen-âge, du coup fatal porté aux études de principes par la controverse protestante, enfin de la réforme qui s'impose plus urgente que jamais dans la méthode d'enseignement doctrinal, le théologien nous apparaît tel que nous avait appris à le connaître son ouvrage monumental sur les Grands Séminaires *et sur la* Méthode d'Enseignement des Sciences sacrées ; *à vrai dire, nous ne savons ce qu'il faut le plus admirer ici, ou de la profondeur et de la pénétration de son esprit et de son sens théologique, ou de la haute valeur du jugement qu'il porte sur le caractère des différentes Écoles qui se sont partagé le monde théologique et l'enseignement doctrinal dans les siècles passés.*

Cette restauration des études sacrées et de la formation cléricale, pour laquelle le P. Aubry a tant écrit, tant travaillé, tant souffert, il y a plus de vingt ans, est toujours à faire en France, malgré les appels pressants de Pie IX et de Léon XIII, malgré la fondation des Universités catholiques, dont la raison supérieure semble n'avoir pas été comprise. Aujourd'hui encore, le P. Aubry pourrait se lever et dire, avec l'un de nos évêques les plus vénérables par l'âge et les plus versés dans la connais-

sance des maux et des besoins de notre siècle : « Que l'heure des illusions est passée, que notre clergé n'est pas le premier du monde, qu'il est temps de se mettre à l'œuvre pour lui faire atteindre le niveau auquel il doit monter ;... » il pourrait prouver comment « la dépression de l'idée du sacerdoce *est, en dernière analyse, la véritable cause de ce désarroi des idées chrétiennes, qui nous a conduits à une telle impuissance... Quelques prêtres qui entreraient pleinement dans cet ordre d'idées, pourraient ranimer, d'ici vingt ans, les études et l'esprit sacerdotal* (1). *» Incontestablement, ce serait encore là le moyen le plus simple, le plus rapide, le plus rationnel et le mieux approprié à notre siècle, de travailler au grand œuvre de la restauration sociale.*

Éducateurs de la jeunesse cléricale, formateurs du sacerdoce de J.-C., vous qui avez la garde des sources vives où s'alimentent et se renouvellent la sève nationale et la vie catholique, nous osons vous adjurer de laisser entendre à vos disciples le grand enseignement du théologien, du missionnaire, du confesseur de la foi, et de donner à la France une légion de prêtres qui soient, non pas des hommes de sens personnel, d'expédients humains et d'ambitions terrestres, mais des hommes de sens profondément catholique et de principes indéracinables ; *non pas des prêtres diminués et stérilisés par les théories rationalistes et libérales, mais des apôtres indomptables par leur foi profondément sacerdotale, leur esprit hautement surnaturel, leur inflexibilité à défendre les prérogatives,* toutes *les prérogatives de l'Église.*

Plus que jamais des doléances se produisent partout sur la faiblesse des études, sur la légèreté et l'effacement des volontés et des caractères. Hélas ! les réformateurs de la société aux abois ne seraient-ils pas eux-mêmes suffisamment trempés ? Plus que jamais les intelligences sacerdotales n'auraient-elles pas besoin du lest de la doctrine ? « Ne craignons pas, dit Mgr Isoard (2), *d'appliquer directement au savoir du clergé ce*

1. Lettre de Mgr l'évêque d'Annecy à M. l'abbé Aubry, éditeur des œuvres du P. Aubry.

2. Dans sa remarquable brochure : *Si vous connaissiez le don de Dieu*, p. 56.

que Blanc de Saint-Bonnet, ce penseur si profond d'il y a quarante ans, disait de sa valeur morale : « Un clergé saint, affirme-t-il, fait un peuple pieux ; un clergé pieux fait un peuple honnête ; un clergé honnête fait un peuple impie. » Oui, un clergé qui ne connaît de la religion que les points essentiels du dogme et de la morale, qui s'en tient aux définitions, et ne cherche pas constamment à pénétrer plus avant dans l'économie des mystères ou dans la raison des lois divines, ce clergé pourra faire un peuple ayant l'intelligence générale de la foi chrétienne et connaissant ce qui est défendu ; mais un peuple capable d'aimer le Seigneur et Sauveur Jésus, capable d'efforts contre le mal et d'élans vers le bien souverain, jamais ! »

C'est avec la plus vive instance et dans le seul intérêt des intelligences sacerdotales, que nous avons toujours eu en vue dans toutes nos publications, que nous osons présenter le Cours *du P. Aubry au clergé, surtout aux directeurs de séminaires et aux aspirants au sacerdoce. Aucun ouvrage élémentaire ne saurait, comme ces deux volumes, montrer aux étudiants, dans l'Histoire, la réalisation du plan divin, la marche triomphale du dogme à travers les siècles, la mise en œuvre du surnaturel dans l'Église, en un mot, la* théologie de l'Histoire. *Dirigés par un tel guide, loin de s'égarer dans le détail des événements, et rapportant chacun d'eux à une idée maîtresse, ils ne perdront pas de vue l'ensemble, et seront sans cesse soutenus dans le dédale des sentiers où il leur faut marcher. Cette idée maîtresse que le P. Aubry fait si fortement ressortir avec l'autorité de sa science, sera comme un phare lumineux qui éclairera leur route, soutiendra leurs principes et élèvera leurs horizons.*

AUGUSTIN AUBRY,
Prêtre du Diocèse de Beauvais.

En la Fête de S. Joseph, 19 mars 1899.

INTRODUCTION

Réflexions préliminaires sur le domaine et le rôle de l'Histoire ecclésiastique.

I

DÉFINITION DE L'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE TIRÉE DE L'OBJET QUI LUI EST PROPRE, ET DU POINT DE VUE PARTICULIER AUQUEL ELLE SE PLACE POUR ÉTUDIER.

I. On a bientôt dit que l'Histoire ecclésiastique, c'est l'Histoire de l'Église depuis J.-C. jusqu'à nos jours, et qu'elle a pour objet de raconter tout ce qui s'est passé d'important dans le domaine des faits religieux.

Pour avoir la définition de l'Histoire ecclésiastique, rappelons d'abord ce que c'est que son objet, c'est-à-dire l'Église; et empruntons-en la définition à la théologie. *L'Église*, selon Bellarmin, peut se définir : *Societas hominum viatorum ejusdem fidei professione eorumdemque sacramentorum participatione conjunctorum, sub regimine legitimorum pastorum, ac præsertim Summi Pontificis.* Or, selon le catéchisme du Concile de Trente et d'après S. Augustin : *Ecclesia est populus fidelis per universum orbem dispersus ;* ou, selon Bossuet (1) : *Ecclesia est societas hominum viatorum veram Christi doctrinam profitentium;* ou, selon Tarquini (2) : *Ecclesia est societas ab ipso Christo instituta, ut proprius ejusdem finis sit adeptio*

1. *Entretiens avec Claude.*
2. *Institut. Juris canon.* n° 39.

vitæ æternæ, atque ita proprius ut extra eam acquiri illa nullatenus possit ; ou, enfin, selon Schouppe (1), pour exprimer plus clairement un des éléments essentiels de la notion de l'Église, que les précédentes n'expriment pas : *Ecclesia Christi, adæquate secundum corpus simul et animam sumpta, est societas fidelium baptizatorum quos interius quidem animat fides, spes, et charitas ; exterius autem fidei ejusdem christianæ professio et eorumdem sacramentorum communio adunat sub uno capite Christo in cœlis, et ejus in terris vicario, Summo nempe Pontifice.*

II. Cet enseignement théologique sur la notion de l'Église sera notre point de départ. La définition de l'Église nous étant ainsi fournie par la science des principes ou, mieux, par l'Eglise elle-même, nous connaissons l'*objet de l'Histoire ecclésiastique :* c'est l'étude des faits qui ont rapport à cette société des chrétiens. Exprimons-le plus complètement avec Alzog (2) :

« L'Histoire ecclésiastique, considérée objectivement, est le développement, dans le temps, du royaume de Dieu, et le progrès continu, dans les voies de la science et de la vie, de l'humanité régénérée, s'unissant à Dieu par le Christ dans le Saint-Esprit. Dans le sens technique, elle est la reproduction idéale, ou l'exposition par le discours, de ce développement vivant et réel. » — Mœhler en donne ausi une très belle définition : « Il faut, dit-il, définir l'Histoire : La réalisation, dans le temps, du plan éternel de Dieu disposant l'homme, par le Christ, au culte et à l'adoration qui sont dignes de la majesté du Créateur et de la liberté de la créature intelligente. Montrer comment l'esprit du Christ s'est introduit dans la vie commune de l'humanité, et se développe dans la famille, les peuples, les États, dans l'art et dans la science, pour en former des instruments de la gloire de Dieu : tel est le but de l'Histoire chrétienne (3). »

1. *Theol. dogm.* T. I, p. 288.
2. *Hist. de l'Égl.* § III.
3. Mœhler : *Introduct. à l'Hist. de l'Egl., mélanges*, édités par Dœllinger. T. II, p. 263.

Fin de l’aperçu

La suite du livre est en qualité visuelle diminuée. Le livre est toutefois complet.

Il est possible de se procurer à prix abordable une édition papier du livre en visitant le site suivant :

canadienfrancais.org

Ce PDF peut être distribué librement. Plus de détails à la dernière page.

III. L'objet et le domaine de l'Histoire ecclésiastique s'étendent donc à tous les faits, et seulement aux faits qui intéressent les chrétiens en tant que membres de la société chrétienne. Tous les autres faits, *politiques*, *scientifiques*, etc., comme tels, lui sont étrangers et appartiennent à d'autres récits ou à d'autres études. Alzog [1] montre de quoi se compose cet objet de l'Histoire ecclésiastique, et groupe en cinq catégories les faits qui en font partie : *Propagation du christianisme*, *doctrine ecclésiastique*, *culte*, *hiérarchie*, *discipline ecclésiastique*. Ainsi, expliquer la préparation, la fondation, la constitution tant intérieure qu'extérieure de cette société, montrer sa propagation, son action dans le monde, ses luttes contre le péché, les vicissitudes et les épreuves qu'elle a traversées dans le cours des siècles, les formes et manifestations, diverses selon le temps et adaptées aux besoins changeants des siècles, du principe un et toujours identique de sa foi et de sa vie : voilà l'objet de l'Histoire ecclésiastique.

IV. Ce que nous venons de dire détermine la matière de l'Histoire ecclésiastique. Voici qui va spécifier la forme, c'est-à-dire indiquer la marche à suivre et le sens général de cette étude : *c'est le point de vue particulier auquel elle se place*. Les faits dont nous venons de parler peuvent être étudiés à divers points de vue, savoir : en tant qu'ils se rapportent à la *politique*, à la *prospérité matérielle*, au *développement de l'intelligence humaine*, à la *civilisation naturelle*, à la *vie terrestre de l'homme*. C'est ainsi qu'on étudie les cultes antiques à titre de curiosités archéologiques ou de systèmes philosophiques ; ainsi qu'on fait des dissertations sur les croyances des divers temps, des dictionnaires des religions, comme on en ferait des superstitions, des erreurs, des systèmes philosophiques, des sciences, des métiers. Or, l'Histoire de l'Église ne prend ces faits qu'autant qu'ils se rapportent à la *vie surnaturelle de l'homme*, c'est-à-dire à l'œuvre de la Rédemption de Jésus-Christ, à la sanctification et au salut des âmes.

V. Il est facile, après tout cela, de voir comment l'Histoire

1. *Hist.* § IV.

ecclésiastique se distingue : 1° de toute autre Histoire, par son objet matériel ; 2° de la philosophie de l'Histoire par son point de vue formel.

II

PLACE ET RÔLE IMPORTANT DE CETTE SCIENCE DANS LE PLAN GÉNÉRAL DES ÉTUDES SACRÉES, MARQUÉS PAR L'IDENTITÉ DE SON OBJET AVEC CELUI DE LA THÉOLOGIE, PAR LE LIEN QUI LA RATTACHE A LA RÈGLE DE FOI CATHOLIQUE, PAR LES RESSOURCES QU'ELLE FOURNIT AUX SCIENCES DE PRINCIPES, PAR LA DIRECTION INFAILLIBLE QUE L'ENSEIGNEMENT ACTUEL DE L'ÉGLISE DONNE A SES JUGEMENTS.

I. A cause du rôle de l'enseignement dans l'Église, à cause de l'importance de la foi dans la vie chrétienne, dans la vie de l'Église, l'Histoire ecclésiastique, par cela même qu'elle est l'Histoire de l'Église, sera surtout l'Histoire de la foi chrétienne, et devra s'occuper, avant toutes choses, de la propagation, du développement de la doctrine chrétienne, montrer comment, toujours identique à elle-même, elle s'est transformée, complétée et perfectionnée, dans sa méthode et son expression.

Il est donc facile de comprendre quel doit être le *rôle de l'Histoire ecclésiastique dans le plan général des études sacrées.* La théologie et le droit canonique sont les *sciences de principes :* étudier les vérités dogmatiques et morales qui font partie de la révélation proposée à notre foi par l'Église, voilà la *Théologie;* étudier les lois ecclésiastiques par lesquelles l'Église a exercé ses fonctions de gardienne, de propagatrice de la foi, et d'exécuteur des volontés de J.-C, voilà le *Droit canonique.* La théologie surtout est la science des vérités révélées qui sont l'objet de la foi, et, avant tout, la théologie dogmatique est *le fondement et le cœur des études sacerdotales.* Or, dans le plan général de ces études, l'Histoire ecclésiastique, pour s'harmoniser avec les autres branches des

études sacrées, doit prendre *le rôle de servante de la théologie.*

II. En effet, l'objet de l'Histoire ecclésiastique est, au fond, *identique avec celui de la théologie*, puisqu'elle est l'étude de la vie de l'Église dont la foi révélée est le générateur. De plus, comme dit Klée, « considérée dans ses rapports avec les autres branches de la théologie, l'Histoire du dogme constitue l'élément le plus élevé de l'Histoire de l'Église, en même temps qu'elle est une véritable dogmatique conçue et composée dans l'ordre le plus naturel, l'ordre indiqué par la génération des idées ; elle est donc une seule science avec ces deux sciences [1]. »

Il faut donc qu'elle soit, non pas l'histoire de la politique des diverses époques qu'elle traverse, non pas l'histoire des rois, des peuples, des guerres, de la civilisation humaine ; mais l'histoire de ce qui constitue vraiment l'Église, c'est-à-dire l'histoire du christianisme ou de la Rédemption, l'histoire de la doctrine chrétienne, de l'enseignement par lequel l'Église travaille à régénérer et à sauver le monde, l'*histoire de la théologie*, ou ce que nous appellerions volontiers la *théologie de l'histoire.* Il faut donc qu'avant tout elle prenne pour objectif, pour point de départ et d'arrivée, pour explication de tous les faits, l'enseignement de la foi révélée ; qu'elle étudie l'application vivante, continue et multiforme des principes dans les faits, et ne fasse intervenir les événements politiques qu'autant et en tant qu'ils touchent aux intérêts de l'Église, influent sur sa vie ou dépendent de son action. C'est ainsi qu'elle deviendra la *servante de la théologie*, ou bien que, dans le plan général des études sacrées, elle se greffera sur elle, et lui fournira ses ressources comme nous le verrons plus loin.

III. *Le lien qui rattache l'Histoire ecclésiastique avec la règle de foi* est très intime. La règle de foi catholique, c'est l'*enseignement de l'Église* comme organe officiel et magistral

1. Klée : *Manuel de l'hist. des dogm. chrét.* Introduct. p. 12. Cf. Alzog, § XIII.

de la révélation divine. Or, cette révélation divine, objet de son enseignement et source de la vie chrétienne, l'Église l'a reçue par tradition. Cette tradition catholique, voilà donc le nœud de l'Histoire dont elle contient tout l'objet ; elle-même, elle est l'Histoire, car c'est elle qui s'exprime dans les faits historiques dont la trame compose l'Histoire ecclésiastique.

Il suit de là que l'Histoire ecclésiastique est, avant tout, l'étude de la *Tradition catholique* et, par conséquent, elle s'appuie toujours sur les deux grandes idées qui sont les deux colonnes de cette tradition : *Unité substantielle du dogme* et *transformations accidentelles de l'enseignement dans l'Église catholique.*

1° De ce que l'objet de la foi est la vérité révélée, il suit que cet objet ne peut changer. La vérité révélée est une et absolue, et ce qui a été l'objet de la foi au premier moment du christianisme, l'est encore aujourd'hui [1]. C'est ce qu'on appelle l'*immutabilité objective du dogme*, et c'est ce qui a fait repousser par quelques-uns, en un sens très juste, le mot d'*Histoire du dogme.* Et cette immutabilité explique la répugnance absolue qu'a toujours eue l'Église pour les innovations et les réformes doctrinales, et sa constance à prendre pour norme, dans ses définitions et ses croyances, la règle formulée par S. Vincent de Lérins : *In ipsa catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est, hoc est etenim vere proprieque catholicum.* Et cette règle elle-même n'est que le commentaire de cet axiome antique, formulé par le pape S. Etienne Ier, dans sa querelle avec S. Cyprien, précisément sur la valeur de la Tradition catholique : *Nihil innovetur nisi quod traditum est.* C'est-à-dire, dans toute question de doctrine, tout enseignement qui ne remonte pas aux apôtres et qui ne se retrouve pas, au moins en germe, dans leur prédication apportée par Écriture ou Tradition, est une doctrine non révélée, par conséquent étrangère à la foi et à la théologie. Et cette remarque explique à son tour la parole de S. Paul : *Licet nos, aut*

1. Klée : *ibid.* T. I, p. 12.

angelus de cœlo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema sit (1) ; et cette autre, dans laquelle il résume le ministère d'un évêque comme gardien de la foi : *Bonum depositum custodi per Spiritum Sanctum, qui habitat in nobis* (2). C'est-à-dire que Dieu lui-même ne peut plus faire une révélation nouvelle qui soit catholique, c'est-à-dire qui entre dans le dépôt de l'Église et soit imposée à tous ; il s'est lié les mains, et nous a autorisés à rejeter celui qui viendrait, même en son nom et en prouvant — si c'était possible — sa mission, changer la religion, et ajouter ou retrancher à la révélation.

C'est qu'en effet, dès le premier moment, nous trouvons l'Eglise telle qu'elle est aujourd'hui ; nous la trouvons entre les mains de J.-C. et des apôtres toute complète, munie de son enseignement, de ses sacrements, de sa hiérarchie, de sa puissance même sur terre, et de tout ce qui lui est nécessaire pour convertir et sanctifier le monde. Quand les apôtres se mettent à prêcher l'Évangile, le St-Esprit leur avait enseigné toute vérité, par conséquent l'Église, dans leur personne, était en possession de tous ses dogmes aussitôt après la Pentecôte, la révélation était au complet dès le moment de la venue du St-Esprit, et Dieu, en l'envoyant, s'obligeait à ne plus rien imposer à notre foi, qui ne fût contenu préalablement dans le *dépôt de la Tradition apostolique.*

Voilà la règle de foi. Or, l'Histoire ecclésiastique doit montrer ce même enseignement, ce même dépôt, transmis d'âge en âge dans l'Eglise et jusqu'à nous, afin de relier ainsi le catholicisme actuel avec celui des apôtres, en montrant que l'application constante qui a été faite, de tout temps, dans l'Église, de cette règle de foi, assure leur identité. C'est en ce sens qu'Audisio montre dans l'Histoire ecclésiastique le fondement, la sauvegarde et la défense des sciences sacrées, surtout de la théologie (3).

1. Gal. I, 8.
2. II Tim. I, 14.
3. Audisio : *Introduct. à l'étude des sciences ecclés.* T. II, p. 144 ; — Alzog, § 13.

2° Ce dépôt de la révélation, les apôtres ne pouvaient ni le changer, ni lui rien ajouter ou retrancher : mais ils devaient le prêcher, c'est-à-dire l'adapter à chaque temps, à chaque peuple, et en tirer, pour les besoins changeants des hommes, des remèdes divers dans la forme, quoiqu'identiques dans le fond.

L'Église catholique, continuation de l'incarnation de Jésus-Christ, revêt, comme lui, un double caractère en rapport avec le côté par où elle touche au ciel, et celui par où elle touche à la terre : stable, immuable comme Dieu de qui elle vient ; progressive, voyageuse, changeante comme l'humanité qu'elle conduit à Dieu. Immuable dans sa constitution divine et dans la substance de sa doctrine, elle se plie et s'adapte aux mœurs, au langage, aux besoins des temps et des hommes, — *Non nova sed nove.*

Les apôtres, en prêchant la révélation, ne devaient donc rien inventer, mais tout formuler, expliquer, ordonner. C'est ce qu'on appelle *le développement subjectif du dogme.* Et puisque, comme je l'ai dit, l'histoire du dogme constitue l'élément le plus élevé de l'Histoire de l'Église, il s'en suit que l'Histoire de l'Église vient aboutir et se condenser ou plutôt, a son centre et prend sa source dans ce grand travail des apôtres ou de leurs successeurs, prêchant et développant la doctrine de Jésus-Christ. (1)

Or, les apôtres n'ont eu ni le temps, ni le besoin, ni les occasions opportunes, d'expliquer la doctrine catholique jusque dans ses détails les plus minutieux et les plus infimes, et dans ses dernières conséquences. Ils ont dû se contenter de prêcher les points principaux de la doctrine chrétienne — *Capita doctrinæ* — laissant à l'Église, qui ne mourait pas avec eux, le soin d'expliquer les points secondaires, de compléter l'exposé de l'enseignement, et de déterminer le dogme jusque dans ses derniers détails. Le dépôt substantiel reçu complet par les apôtres, est d'ailleurs transmis par eux complet à leurs successeurs. Il

1. Klée : *Manuel*, etc. T. I, p. 10.

reste donc, à la mort du dernier d'entre eux, une grande quantité de points obscurs et non définis subjectivement. Les définir, les prêcher, les défendre, sera la tâche de l'Église.

Or, ce travail ne se fera pas sans l'intervention de la Providence ; et comme Dieu sait que les hommes sont naturellement oublieux, aveugles et négligents, et que ceux même qui sont préparés au gouvernement de l'Église, s'ils étaient livrés à eux-mêmes, s'occuperaient peu de chercher à débrouiller des questions doctrinales, et à saisir, dans le dépôt traditionnel, les points obscurs, pour les éclairer et les définir, Dieu va les forcer à ce travail, en les exposant à des luttes qui leur ouvriront les yeux, leur montreront les questions à traiter et les solliciteront à le faire. Pour cela, il déchaîne les hérésies qui, en attaquant la doctrine chrétienne sur ces divers points, forceront l'Église à éclaircir ce qui est obscur, à définir ce qui est contesté. C'est dans ce sens que je comprends le rôle, l'utilité, la nécessité même et comme la *mission des hérésies*, en face de l'Église enseignante, d'après S. Paul : *Oportet et hæreses esse.* C'est l'idée exprimée par Origène et S. Augustin : « Il est bon, dit un des écrivains modernes les plus hostiles à l'Église, que la vérité soit de temps en temps disputée à l'homme ; cela le pousse à en acquérir de nouvelles [1]. »

De là vient que l'attaque par l'hérésie et l'état de controverse est le nœud de la division de l'Histoire de tout dogme en trois périodes, d'après la méthode célèbre, formulée par S. Vincent de Lérins. De là vient encore que l'hérésie, pour mieux concourir au bien de l'Église, suit elle-même, dans ses attaques, un plan tout à fait théologique et raisonné qui est, dans ses grandes lignes, celui de la scolastique [2].

1. Quinet : *Des Jésuites*, 1re leç. p. 140. — Cf. I Cor. XI, 19 ; Klée, *Manuel*, etc. T. I, p. 9, 168 ; Alzog : § 67 fin ; de Maistre : *du Pape*, l. I, ch. I.

2. Le P. Aubry a développé spécialement cette idée dans sa dissertation sur la *Marche théologique des hérésies*, au T. IVe de ses œuvres complètes, livre IIe, *l'Eglise*, ch. IX.

IV. Il est facile de voir, après cela, quelles *ressources l'Histoire ecclésiastique peut fournir aux sciences de principes*, surtout à la théologie. L'Histoire ecclésiastique est surtout l'Histoire du dogme, l'étude de la Tradition. Ce n'est pas seulement une étude de faits ; c'est une étude de l'application des doctrines dans les faits ; il faut que ces faits prennent un langage, apparaissent avec la portée dogmatique qui leur vient de la place donnée au principe de tradition dans l'Église ; il faut qu'ils servent de points d'appui à autant d'explications dogmatiques, ou du moins que leur valeur, comme arguments rentrant dans les thèses de la théologie, apparaisse aussitôt. Autrement, ce n'est plus l'Histoire ecclésiastique, c'est une Histoire politique, tout au plus un recueil d'Annales ecclésiastiques.

C'est dans notre siècle surtout qu'on a appris, je ne dis pas à étudier l'Histoire et à l'utiliser pour les sciences de principes, mais à grouper les faits dans un rapport philosophique et théologique qui fait de l'Histoire même une théologie en action. *Étudier l'esprit des grandes controverses théologiques ;* en comprendre le sens ; bien pénétrer la direction des attaques, et la portée des réponses faites par les Docteurs au nom de l'Église et consignées dans leurs écrits ; suivre, dans le cours des siècles, l'influence de l'enseignement catholique sur le monde ; éclairer les discussions au milieu desquelles s'est élaborée la théologie catholique ; feuilleter, pour ainsi dire, le commentaire donné peu à peu par l'Église à la révélation et à l'Évangile, commentaire vivant et de jour en jour plus complet ; assister à la formation lente et progressive de nos traités de théologie que nous voyons s'élaborer, se triturer, se déposer dans leur ordre scolastique, avec le temps et pièce à pièce, thèse par thèse, malgré les obstacles, ou plutôt en raison même des obstacles : voilà l'Histoire ecclésiastique dans sa trame principale. Elle apprend surtout à exhumer de l'antiquité, en vue de l'enseignement actuel et pour en faire hommage à la théologie, les matériaux entassés au jour le jour, un peu pêle-mêle et confusément — plus confusément en apparence qu'en

réalité — par les Pères dans les catacombes de la Tradition, et déposés là comme un trésor destiné à être ouvert et exploité plus tard.

C'est en étudiant l'Histoire ecclésiastique de cette façon, qu'on la rend utile et qu'on la fait entrer dans le cadre naturel des études d'un prêtre, parce qu'on fait d'elle la servante de la théologie. L'Histoire alors sera comme une *théologie traditionnelle*, disposant ses arguments dans un ordre un peu différent de l'ordre scolastique — plus différent, je le répète, en apparence qu'en réalité — mais très naturel, énonçant les thèses à mesure que le temps les développe, et les enchaînant dans la suite indiquée par le travail spontané de l'esprit humain, dirigé par Dieu, et par la génération des idées. Elle sera alors une mine précieuse où le théologien pourra puiser, pour ses thèses dogmatiques, les arguments mêmes de l'Église, sans rien leur ôter de leur grandeur et de leur force, en les détachant de l'ensemble historique où la Providence a permis, voulu qu'ils fussent encadrés. Nous n'aurons plus besoin alors, comme on le faisait dans une méthode introduite par le Jansénisme et appliquée surtout en France, d'asseoir nos thèses sur un choix arbitraire et stérile de textes d'Écriture et des Pères, placés en tête des arguments comme leur principale force, ou sur quelques raisons théologiques desséchées et violemment séparées de l'argument de Tradition et d'autorité qui, dans la réalité, fait toujours leur valeur vraie. Nous citerons non pas une ligne d'un auteur ecclésiastique ou inspiré, mais le principe d'une controverse, l'argument général opposé par l'Église à telle hérésie, la thèse développée dans tel ouvrage d'un Père, la solution donnée à telle question. Ces sortes de preuves sont bien autrement concluantes, bien plus solides et, en même temps, bien plus intéressantes que la citation de quelques pauvres textes qu'on sépare de ce qui les entoure, et qu'on fait entrer dans ses thèses en les dépouillant de ce qui les explique et de ce qui fait leur force.

V. Toutefois, nous avons ajouté que l'*Histoire ecclésias-*

tique reçoit de la théologie sa direction première. Toute autre Histoire peut se tromper dans la recherche des faits, se hasarder ou s'égarer dans leur appréciation ou leur sens, et cela sans retour. L'Histoire ecclésiastique le peut aussi ; mais il y a pour elle bien plus de garanties, et certaines assurances qui lui imposent avec certitude subjective les jugements vrais. Les faits dont elle s'occupe sont des faits dogmatiques où la foi infaillible et révélée de l'Église est intéressée. Cette Histoire a en mains la révélation et ne peut s'en écarter. C'est ici que les jugements préconçus sont possibles et de rigueur même, puisque tous les raisonnements qu'on peut faire pour juger des faits, ont, comme base inébranlable, un principe théologique certain, souvent même défini. Aussi, est-il toujours vrai que la théologie est la science des principes dont l'Histoire ecclésiastique étudie l'application dans les faits ; que ces principes, étant ceux de la foi révélée, sont infaillibles ; et que l'Histoire ecclésiastique doit prendre ces principes pour norme de ses jugements.

III

QUELQUES CONSEILS POUR L'ÉTUDE DE L'HISTOIRE.

I. Bon gré mal gré, si on veut être dans la *vraie Histoire*, et embrasser par elle, comme il le faut, toute la vie de l'humanité, sans rien en laisser échapper, il faut prendre le point de vue chrétien indiqué par nos Pères et nos Docteurs ; lui seul est aussi vaste que le monde et embrasse la totalité des faits, des causes, des tendances, des résultats ; à lui seul rien n'échappe. Tout autre point de vue est d'invention humaine et, par conséquent, artificiel et étroit ; il faut forcer les faits pour les y faire entrer, et, bon gré mal gré, les histoires qu'on échafaude sur ce point de vue passent, car elles ne reflètent pas le monde, l'humanité vraie, mais une humanité fictive et faite de main d'homme.

Les aspirations du monde vrai sont méconnues ou défigurées, les faits expliqués dans un sens qui n'est pas le leur, et placés dans un jour faux et inventé.

II. La question de savoir quelles divisions et quel ordre il faut adopter, a toujours été, en Histoire, une grosse question ; et puisque jamais encore on ne s'est accordé sur elle, il est à croire que jamais on ne s'y accordera, et que les divergences viennent de ce qu'il n'y a pas pour nous d'ordre unique possible dans cette science.

***

III. Les inscriptions hiéroglyphiques de l'Egypte, les inscriptions cunéiformes de Ninive et de Babylone, quand on les aura déchiffrées entièrement, reculeront sans doute d'un temps notable et bien au-delà d'Hérodote, père de l'Histoire, la période connue de la vie des peuples, et seront une arche de plus ajoutée, vers les origines, au pont que l'Histoire a entrepris de construire sur l'abîme de la haute antiquité, entre Moïse, placé sur le rivage des siècles primitifs, et l'Histoire humaine, placée sur notre rivage.

***

IV. Volney a fait un livre intitulé : *Les Ruines ou méditations sur les révolutions des Empires.*

Otez le principe chrétien ; que reste-t-il à faire, en Histoire, sinon à contempler tristement les Ruines des Empires, et à méditer, sans lumière, sans profit et sans espoir, sur les révolutions politiques du monde ?

***

V. La logique qui préside au développement des idées dans l'Histoire, étant celle des choses et, par conséquent, de

Dieu même, est autrement sûre que celle de nos raisonnements, qui sont toujours plus ou moins frustes et ne se tiennent pas toujours bien.

***

VI. Une femme célèbre du siècle dernier a dit : « Je n'aime plus l'Histoire, quand je pense que ce que nous faisons en sera ! » — Moi, je dis le contraire. Et cela prouve que ce que l'on faisait alors n'était pas bon ; ce que nous savons déjà du reste.

***

VII. San-Severino (1), réfutant le système de la *Nouvelle science* de Vico, montre qu'à proprement parler, il n'y a pas de science de l'Histoire, et l'Histoire n'est pas une science, parce qu'elle est le récit des actes humains, et que les actes humains ne sont pas soumis à des *lois nécessaires et immuables*. San-Severino a trop d'autorité pour que nous nous inscrivions en faux contre lui. Toutefois, il y a quelque chose à prendre dans le système de Vico (2), mais ce qu'il a de bon a été connu de nos Pères et de nos Docteurs, du moins dans ses grandes lignes.

Sous un rapport, il y a une science de l'Histoire ; mais à condition qu'on demandera à la révélation seule ces lois nécessaires et immuables qu'il faut à la base de la science, et sur lesquelles on jugera les actes du genre humain dans le passé, et on conjecturera de son avenir. Mais quelle discrétion il faut là : il faut se borner à quelques lois très générales et bien appuyées sur les Pères ; et on remarquera que la théologie seule fournit presque toutes ces lois. C'est pour cela que je dis : *La théologie de l'Histoire.*

Et remarquez-le, la théologie de l'Histoire devient et deviendra de plus en plus nécessaire ; l'Histoire aura de

1. *Logique*, IIe p., n° 107.
2. Cf. Audisio : *Introduct.* etc.

plus en plus besoin de s'éclairer au moyen des principes de la théologie, pour deux raisons : 1° L'étude de l'Histoire s'étend, est de plus en plus cultivée ; nous sommes loin de nous en plaindre. Mais plus elle s'étend, plus il lui faut une règle, et non pas une règle quelconque, mais celle-là, parce que celle-là seule est capable de l'éclairer. 2° Les événements des temps modernes qui vont entrer dans l'Histoire, y tiendront une place exceptionnelle et, soit à cause de leur importance, soit à cause de l'obscurité de leurs causes, soit à cause du mélange de principes et des erreurs innombrables et mêlées de ces temps, soit à cause des leçons que l'avenir devra tirer de ce chapitre de la vie des peuples, cette Histoire aura, plus encore que toute autre, besoin de s'éclairer de cette lumière.

***

VIII. Pour donner la facilité d'étendre les questions, pour offrir dans mon cours l'*intérêt* et l'*utilité*, en même temps que la *clarté* et la sobriété, j'ai eu, pendant plusieurs années, l'idée de résumer, de fortifier et de formuler ma méthode d'Histoire, en réduisant mes matières annuelles à vingt questions principales qui étaient celles du programme d'examen et devaient résumer à peu près toute la matière soumise à l'examen. Dans un tel procédé, il y a lieu de vérifier et de rectifier avec le plus grand soin l'ordre à établir entre les questions, surtout en face de la divergence de divisions et de vues des principaux auteurs classiques.

***

IX. On ne saurait séparer l'Histoire de l'Église de l'Histoire profane, sans mutiler la première à laquelle l'autre appartient, et tuer la seconde qui n'a pas de vie sans la première. L'Histoire profane, si on la sépare de l'Histoire de l'Église, n'est plus une Histoire ; ce ne peut plus être qu'une nomenclature de noms propres et de dates, une liste

de faits sèchement rapportés et dont chacun est une énigme, ainsi que leur suite dans la succession du temps, et leur ensemble entre eux sur les divers points de l'espace. Les appréciations et les enseignements politiques ou philosophiques n'y sont pas possibles, sous peine d'être faux. C'est fatal, c'est inévitable.

Il faut donc, si on traite l'Histoire de l'Église, y rattacher toute l'Histoire profane, pour y montrer les fruits de l'Église ; et, si on traite l'Histoire profane, la relier à celle de l'Église, pour y trouver la source et l'explication des phénomènes qu'on rencontre. Or, même en travaillant ainsi, on devra nécessairement trouver que l'Histoire de l'Église est incomparablement plus facile à traiter et plus simple à élucider que l'Histoire profane : dans l'Histoire de l'Église, il y a une lumière qui est là et dont on est tout proche ; des principes sûrs et précis, bien définis, bien connus, nullement sujets à controverse ; on n'a qu'à les appliquer pour avoir l'explication de la plupart des questions importantes. Dans l'Histoire profane, la lumière, qui est encore l'Église, n'éclaire que de loin et seulement les grandes cimes, je veux dire les questions centrales qui sont l'origine des autres ; elle n'entre plus dans le détail, et l'historien, pour apprécier, est ordinairement abandonné à la lumière humaine qui le ballotte d'opinion en opinion, l'expose à toutes les controverses, le remplit de doutes, et n'a aucun pouvoir pour le préserver d'erreur.

***

X. L'idéal de l'Histoire, c'est l'*unité catholique*, c'est-à-dire une vie qui embrasse absolument toutes les parties du monde et tous leurs événements sans en rien excepter, et qui sache grouper tout cela autour d'une seule idée assez grande et assez féconde, autour d'un seul principe assez vaste et assez puissant pour porter et contenir tout cela. Or, cette idée, ce principe, on ne les trouvera pas en dehors de ce qui est *catholique*, de la question religieuse, de l'Église. En elle on les trouvera,

tels qu'on les cherche et tels que j'ai dit, assez grands, assez féconds, assez puissants pour tout porter et tout contenir. En dehors d'elle, on ne trouvera pas un principe, pas une idée, autour desquels on puisse tout grouper, tout résumer, tout réunir. L'Église est au centre du monde comme le soleil universel ; ses rayons sont partout, illuminent tout ; elle est, dans l'homme, l'explication unique et universelle ; de même qu'il n'y a pas d'actes indifférents devant la grâce, et pour la même raison, il n'y a pas dans le monde d'événements indifférents pour l'Église ; tout se rapporte à elle et s'explique par elle.

***

XI. Toutes les fois qu'il s'agit de déterminer les droits ou les doctrines de l'Église, la vraie manière de les trouver, ce n'est pas de les chercher dans l'examen des faits historiques constatés, jugés ou interprétés par la raison humaine ; mais c'est d'en demander à l'Église elle-même la notion exacte, pour retourner ensuite vers l'Histoire et la juger à la lumière de ces notions. En sorte que ce n'est pas l'Histoire qui nous servira de règle pour juger des droits ou des doctrines de l'Église ; mais ces droits et ces doctrines de l'Église, déterminés par elle-même, nous serviront pour juger l'Histoire. En d'autres termes, les principes théologiques sont plus constants et plus autorisés que l'Histoire ; le témoignage de l'Histoire est une autorité humaine, celui de l'Église une autorité divine.

Ainsi, un catholique ne dira pas : Telle chose s'est faite, ou telle croyance s'est enseignée, à telle époque, dans l'Église ; donc, cette chose est légitime, et cette doctrine est celle que l'Église doit aujourd'hui enseigner. Mais il dira : L'Église infaillible s'attribue aujourd'hui tel droit, enseigne telle doctrine ; donc, à telle époque, elle avait encore ce droit et enseignait encore cette doctrine ; et on ne prouvera jamais le contraire ; et s'il se rencontre des faits qui semblent prouver le contraire, c'est qu'on les connaît mal, ou qu'on les comprend mal. — Il ne dira pas : Telle chose s'est faite

dans l'Église à telle époque ; donc cette chose peut se faire. Mais il dira : L'Église me dit que cette chose ne peut pas se faire ; donc je me trompe, quand je crois voir qu'à telle époque cette chose s'est faite dans l'Église.

Donc, toutes les fois que je croirai trouver, dans ma raison, des principes, ou, dans l'Histoire, des faits qui semblent contredire les principes doctrinaux ou les droits constitutifs de l'Église, je me tiendrai, sans autre examen, pour assuré que je me suis trompé, et que ma raison ou l'Histoire ne m'ont pas vraiment dit cela.

***

XII. On pourrait se défier de réhabilitations opérées dans notre siècle, en matière d'Histoire. Or, un fait certain, c'est la tendance des incrédules à noircir l'antiquité et à la tourner dans leur sens ; et une remarque générale de tous les historiens de bon sens, c'est que l'*Histoire, depuis longtemps*, n'est plus *qu'une conspiration contre la vérité.*

Le travail des incrédules a donné lieu à un travail en sens contraire chez les catholiques — comme autrefois les hérésies donnaient occasion à des explications magnifiques de la part des Pères. Je ne suis pas éloigné de croire que le grand travail d'impiété savante, à notre époque, a sa raison providentielle pour tirer le clergé de son ignorance, et que, ce résultat obtenu, les incrédules retomberont dans l'ignorance.

Le travail des incrédules, outre qu'il donne occasion au nôtre, souvent tourne contre eux. Nous en avons un exemple dans les fouilles égyptiennes et les recherches orientales, entreprises et poursuivies par les incrédules. Il est déplorable que, presque seuls, ils aient la clef des sciences et des langues orientales.

Quant aux questions historiques, les réhabilitations valent ce que valent les monuments sur lesquels leurs auteurs s'appuient. Il faut bien avouer qu'il y a quelques exagérations dans la justification des personnages et des faits historiques.

***

XIII. L'*Histoire générale de l'Eglise* de Darras ne renferme pas de doctrine profonde et méthodique. Pour dresser un tel monument, il ne suffit pas de le vouloir ; il faut un théologien, un homme tout à la fois spécial, qui remplisse de cette œuvre sa vie entière, et complet comme préparation scientifique.

Darras est incomplet ; il ne fait que de la critique ; il ne parle qu'au rationalisme moderne dont le nom revient fastidieusement sous sa plume. Il prend trop au sérieux les théories de Renan et de quelques autres. Il fait du lieu commun là où il faudrait entrer dans la Constitution de l'Eglise et dans les profondeurs du dogme ; par exemple dans l'histoire de la création de la femme, de la mission catholique des Apôtres, du don des langues ; et en mille autres endroits. Cet ouvrage a été fait trop vite.

L'auteur doit être loué d'ailleurs pour l'orthodoxie de ses doctrines, de ses bons sentiments à l'égard de Rome, et de son esprit de soumission au Saint-Siège.

***

XIV. Le principe d'où naît l'utilité de l'Histoire ecclésiastique c'est la *valeur dogmatique de la Tradition*, qui est le principe différentiel entre le catholicisme et toute hérésie en général, puisque toute hérésie est une innovation, et le protestantisme en particulier, puisque le protestantisme est, par excellence, l'innovation ou la réforme, et la plus subversive de toutes les hérésies...

Depuis le Jansénisme, la France prend l'esprit protestant, et perd le sens de la Tradition.

***

XV. Un cours élémentaire d'Histoire ecclésiastique demande une étude générale et synthétique et des divisions

logiques, afin de donner aux faits toute leur force, de grouper et de rapprocher les faits de même nature ou de même origine, d'appuyer les appréciations générales sur des faits généraux.

Il existe plusieurs méthodes : Les *Annales*, la *Chronologie*, la *Critique*, le *simple Récit*, la *Philosophie de l'Histoire*, l'*Histoire universelle*, les *Monographies*, la *Synthèse*.

Dans un cours élémentaire, je ne comprends que la *synthèse*, sur laquelle se construira plus tard l'*Histoire universelle chronologique*. Il faut des faits, mais c'est aux élèves plutôt qu'au professeur de les chercher.

La *synthèse* est nécessaire, par opposition aux fragments, d'abord en ce sens qu'il ne suffit pas d'étudier des fragments, des extraits ou des monographies, sinon en tant qu'on les greffe sur une étude synthétique et complète.

Des *divisions logiques* sont nécessaires, par opposition à la *Chronologie* ou aux *Annales*, afin de grouper les faits en un ensemble, et d'en pouvoir tirer des appréciations générales, Ces groupes de faits généraux renferment et relient les faits matériels particuliers, qu'il faut presque toujours négliger dans une Histoire élémentaire. — Ainsi je prouverais l'infaillibilité du Pape par son rôle général dans l'Eglise, et par l'usage qu'on fait de son autorité, sans m'arrêter au fait d'Honorius. Mais encore faut-il éviter cet autre écueil de négliger les faits, pour tomber dans le vague.

*
* *

XVI. Adapter l'Histoire à l'état des cours du séminaire où l'on enseigne, n'est pas donner à l'Histoire une division naturelle et philosophique.

Je prendrai la division d'Alzog en six époques ; elle me semble solide, fondée en philosophie. Un seul doute me vient à ce sujet : la seconde époque, qui commence à Constantin, ne devrait-elle pas être prolongée jusqu'à l'avènement de Charlemagne, pour faire de ce grand roi le point de départ d'une autre époque, tandis qu'Alzog ne conduit

cette seconde époque que jusqu'au concile quinisexte de 692 ? Ici je m'écarterai de cet historien.

Si, d'autre part, j'embrasse, dans la seule IIIe époque, quatre siècles, lorsque plusieurs Histoires n'en marquent que deux, c'est que les travaux de la IIIe époque n'offrent pas de caractères nouveaux. La chute de l'Empire d'Occident est un grand événement, c'est vrai, et il intéresse l'Eglise ; mais il ne lui est pas intrinsèque ; il ne marque pas de phase nouvelle, et ne change pas le cours des travaux, la direction des idées ou des luttes.

***

XVII. Entre toutes les études sérieuses, l'Histoire est peut-être celle dont le monde moderne apprécie mieux l'importance et goûte mieux la beauté. Cette étude a la vogue aujourd'hui ; tout le monde s'occupe de l'Histoire du passé ; c'est peut-être le caractère d'un siècle de décadence, mais enfin il faut prendre ce goût tel qu'il est, et l'exploiter pour la bonne cause ; il faut que le clergé s'empare de l'Histoire, la traite avec surabondance, la remplisse de ses bonnes idées.

***

XVIII. L'esprit humain actuel travaille à la philosophie de l'Histoire ; mais elle ne lui suffit pas, elle ne le satisfait pas ; elle n'apaise pas son tourment et sa soif de l'infini. Vous me direz peut-être : La raison en est simple, la philosophie de l'Histoire n'est pas achevée, elle est en voie de se faire et de sortir du chaos ; quand elle sera achevée, l'esprit humain, satisfait, sera parvenu au lieu de son repos. — Je réponds : Non ; si parfaite que soit la philosophie de l'Histoire, quand elle sera arrivée à son terme, l'esprit humain sera encore tourmenté, et n'aura pas de repos. Son tourment ne vient pas de l'imperfection actuelle de cette science, mais de l'insuffisance de cette science pour le satisfaire, à quelque

degré de perfection qu'elle soit arrivée. Elle n'est pas l'idéal qu'il cherche ; il tend vers un point plus haut de l'horizon intellectuel et qui seul lui donnera la lumière, c'est la *théologie de l'Histoire.*

***

XIX. Pour le prêtre théologien, sa vocation, la liberté de cœur et de situation que lui donnent son célibat et l'exercice même de ses devoirs, l'absence d'ambition, l'habitude de vivre dans les hautes questions, ses principes enfin, tout cela élargit singulièrement l'horizon pour lui et le met à même de juger de haut, d'une manière très désintéressée, très synthétique et très juste, les choses politiques.

***

XX. Le dogme, les croyances dogmatiques, sont la moelle de l'Histoire, et la source vraie et intime des actions sociales.

***

XXI. C'est une immense faute de critique, en même temps qu'une méprise profondément funeste et subversive en Histoire, d'expliquer la vie des peuples et des individus, même placés en dehors de la seule vraie religion, et la suite des événements, même dans l'Histoire antique sans tenir compte largement de la condition surnaturelle où l'homme est placé ici-bas, quelle que soit d'ailleurs sa situation particulière, et qu'il ait ou non connu la vraie religion. Cela négligé, on doit tomber dans des erreurs profondes et essentielles.

Il faut mentionner au premier rang, parmi les causes productrices ou modificatrices des événements, les forces surnaturelles, la grâce qui est la conséquence obligée de cette condition surnaturelle.

Les peuples, pas plus que les individus, n'ont jamais man-

qué de cet élément ; et l'accroissement ou la diminution de l'être social, a été en proportion de l'usage qu'ils en ont fait.

Ce qu'il y a de bon dans l'Histoire, est le produit d'une grâce divine ou, du moins, si l'homme pouvait faire des choses honnêtes et bonnes par sa seule force, ce qu'il y a de bon dans l'Histoire n'a pas été produit sans cette grâce associée à notre activité, pour donner aux actes de l'homme une autre valeur. Ce qu'il y a eu de mauvais ne l'a été que par infidélité à cette grâce, et partout où cette grâce a été repoussée, il y a eu décadence et chute.

***

XXII. Le théologien Klée, après avoir reproduit les divisions de l'Histoire du dogme, et proposé les siennes, dit qu'on ne peut guère les suivre que dans l'*Histoire générale du dogme ;* dans l'*Histoire spéciale des dogmes*, il faut se borner à détacher de l'Histoire chaque dogme, « signaler, pour chaque dogme en particulier, sa première apparition dans l'Histoire, et suivre, à travers les âges, le progrès de son développement. » Mais ne pourrait-on tout concilier, s'il est possible de voir dans les attaques des hérésies et dans la riposte de l'Église une marche théologique ? De cette façon, on pourrait suivre tout à la fois la marche des siècles et celle de la logique.

***

XXIII. En Histoire, nous raisonnons sur les faits comme des pygmées ; nous sommes entre le passé et l'avenir, et nous ne pouvons raisonner que sur le passé ; aussi, nous nous donnons beau jeu, nous brassons ces faits, nous les divisons, les groupons, les distinguons en époques, en périodes que nous croyons grandes, nous faisons des synthèses, des inductions, des rapprochements ; et nous nous croyons, avec tout cela, de superbes esprits. Or, nous ne songeons pas que le passé est la préface de l'avenir, et que, sous le rapport

de la longueur, il est à l'avenir ce qu'une préface est à un livre ; nous ressemblons à ces infiniment petits qui nagent à pleines brasses dans une goutte d'eau, et qui dissertent sur l'immensité de leur océan. — Tous ces faits ne sont que des indications de ce qui se passera plus tard. Peut-être cependant sommes-nous entrés dans le livre même, depuis le protestantisme ; les seize premiers siècles du christianisme seraient l'introduction ; la grande hérésie ne ferait qu'ouvrir une chaîne de faits qui n'est pas près d'être terminée et dont la Révolution française, cet événement colossal pour nos petits yeux, et le cataclysme actuel, ne sont que de maigres incidents.

PREMIÈRE ÉPOQUE

DEPUIS L'INSTITUTION DE L'ÉGLISE JUSQU'A SON AFFRANCHISSEMENT PAR CONSTANTIN EN 313

LES ORIGINES CHRÉTIENNES

CHAPITRE PREMIER

L'Eglise catholique avant la venue de J.-C.

La première idée de faire remonter la vie de l'Église jusqu'au berceau du monde, ne vient pas de notre siècle ; cette idée est celle de la Bible, développée par un grand nombre de Pères, surtout par S. Augustin et S. Épiphane.

L'Église catholique est le commencement de toutes choses, dit S. Épiphane ; c'est-à-dire, comme Jésus-Christ, à proprement parler, elle ne commence ni ne finit ; car au commencement était le Verbe, et son règne n'aura point de fin. Et comme Jésus-Christ, même dans l'ordre de ses manifestations temporelles, ne commence pas à la crèche, mais à la création de l'homme ; ainsi l'Église, dans sa vie terrestre, embrasse, avec lui aussi, toute la vie du genre humain. — Rohrbacher, après Bossuet, a résumé ce programme de l'institution divine de l'Église.

Ce qui est de notre siècle, c'est l'habitude de donner, dans les Histoires générales de l'Église, une grande place au fait de la *préparation de l'Église dans le monde :* « L'Église catholique dans son état actuel, dit Rohrbacher, remonte de nous à dix-neuf siècles ; et, de là, dans un état différent, jusqu'au commencement de l'humanité. Elle embrasse ainsi, soit dans son état présent, soit dans ses origines, tous les siècles jusqu'à Adam [1] » C'est aussi l'idée que nous nous proposons de développer ici.

1. *Hist. de l'Egl*, préface, p. IV.

I

PREMIÈRE APPARITION DE L'ÉGLISE A L'ORIGINE DU GENRE HUMAIN

I. *Doctrine théologique d'après laquelle l'Église est la fin de toute la création, antérieure au genre humain, éternelle même dans le décret de Dieu relatif à son institution, soit dans l'hypothèse de la chute de l'homme, soit en dehors de cette hypothèse.*

L'Église étant la société de Dieu avec ses créatures, et Dieu ne pouvant créer que pour se manifester en se communiquant, lorsque Dieu a créé, il a créé en vue de l'Église, c'est à dire de la société qu'il voulait établir entre lui-même et ses créatures. Il est très vrai que dans les décrets de Dieu la création de l'Église est *le but de toute la création*, et précède toutes choses. Et c'est en ce sens qu'on a pu appliquer à l'Église le chapitre VIIIe des Proverbes qui renferme toute une description de la création, surtout le verset 22e : *Dominus possedit me in initio viarum suarum.*

En ce sens même, l'Église est éternelle, soit parce que le plan de Dieu, décidant de la créer, est éternel, soit parce que les trois personnes divines forment éternellement entre elles une société qui est le type de l'Église, ou même ce qu'il y a de plus intime dans l'Église.

Quand Dieu commence à créer, *les anges* sortent d'abord de ses mains. Voici encore, dans un sens plus rapproché du nôtre, l'Église déjà existante. D'autant plus que, dans le langage traditionnel, l'acception la plus complète du mot *Église* est celle qui permet d'y comprendre les anges.

Mais, enfin, l'*homme est créé.* C'est ici surtout que l'Église commence, et que les plans de Dieu se réalisent plus exactement encore. Car l'existence de l'Église, comme société surnaturelle entre Dieu et l'homme, et les hommes entre eux, avait été décidée par Dieu, soit dans l'hypothèse de la chute de l'homme, soit en dehors de cette hypothèse. — 1) Dans

l'hypothèse que l'homme resterait innocent, sa nature d'être sociable et le besoin d'un culte public, exigeaient la création d'une Église, avec une mission un peu différente, mais avec les mêmes caractères généraux. S. Thomas se demande si, dans le cas où l'homme n'aurait pas péché, le Verbe se serait incarné ; et il répond négativement, parce que partout l'Incarnation est montrée comme n'ayant d'autre raison pour l'expliquer que le péché (1). — 2) Mais Dieu savait que l'homme devait pécher et déjà même avant de le créer ; conséquemment à sa chute prévue, Dieu avait préparé le décret de réparation.

La doctrine sur l'état primitif de l'homme et ses caractères trouve ici sa place (2). Toutes les nations ont conservé la tradition de cet état. Même là où ce souvenir n'est pas conservé, on a conscience d'une déchéance primitive. Or, cette déchéance suppose un état primitif plus élevé ; et c'était l'Église existant déjà. Tellement que l'Incarnation n'a pas créé l'Église ; elle n'en a été que la restauration.

II. *La chute du genre humain et les conséquences qu'elle pouvait avoir, comparées aux conséquences qu'elle a eues par la miséricorde de Dieu.*

La Genèse nous donne le récit de ce fait et de ses conséquences (3). S. Paul complète ce récit et cette description (4) en montrant que, par Adam, la mort avec le péché originel est *entrée dans le monde et passée dans tous les hommes*, parce que tous ont péché en Adam. S. Paul ajoute que, depuis ce péché, *la loi du péché* existe dans tous les hommes, même malgé eux (5).

Dès lors, l'Église existait encore entre Dieu et les anges ; mais l'homme en était exclu, excommunié.

Or nous savons *ce que Dieu pouvait faire*, et ce que l'homme pouvait devenir, si Dieu l'eût laissé dans son état de

1. I II, q. 1, a. 3.
2. Genes. II ; Alzog, § 24.
3. Genes. III.
4. Rom. V.
5. Rom. VII.

déchéance, sans rédemption promise et déjà communiquée par mode d'à-compte.

Nous savons aussi la miséricorde de Dieu, le *Décret de la Rédemption*, éternel dans les vues de Dieu, bien que conséquent à la chute prévue de l'homme. — 1) Comment on concilie ce décret conséquent au péché, avec ce que Dieu demandait et promettait à l'homme, s'il restait innocent. Ces promesses n'étaient-elles pas un jeu ? — 2) En quel sens on peut dire que le péché de l'homme changeait le plan divin, ou le mode d'exécution qu'il devait recevoir.

Ici se place la réflexion de S. Augustin, insérée par l'Église dans l'office du Samedi Saint : *O felix culpa quæ tantum meruit habere Redemptorem !* Nous savons en quel sens cette réflexion est vraie ; comment le péché devint l'occasion du plus grand des mystères, celui de l'Incarnation, qui n'aurait pas eu lieu dans l'état d'innocence (1).

III. *Décret divin de la Rédemption, point de départ de l'Église dans l'ordre nouveau, et dans lequel on peut dire que J.-C. est le commencement et la fin de toute l'Histoire.*

Voilà donc le décret de la Rédemption porté. Désormais, un ordre nouveau commence, et ce décret est le point de départ de l'Église dans l'ordre de la réparation.

Pour comprendre comment de grands esprits ont pu appeler Jésus-Christ le commencement et la fin de l'Histoire, le point de départ de l'Église et du monde en même temps, il faut se rappeler que l'Église c'est l'Incarnation, et que la Rédemption et la vie de Jésus-Christ commencent aussitôt que le décret de la Rédemption commence à avoir sa valeur, c'est-à-dire quand Dieu promet le Messie (2). Jésus-Christ ne vient donc pas à l'improviste, et l'établissement du christianisme n'est pas un fait isolé.

IV. *Promesse d'un Rédempteur à nos premiers parents. Comment toute l'Histoire du monde, avant J.-C., se résume*

1. Rohrbacher : T. I, p. 110.

2. Alzog : *Hist.* § 3, 23, 24 ; Audisio : *Introduction aux étud. ecclés.* p. 60 ; Rohrbacher : *Histoire*, préface, p. 2.

dans l'histoire de cette promesse, répétée par Dieu, répandue avec le genre humain, altérée ou transformée par la fable, transmise et conservée pure dans le peuple de Dieu.

Toute l'Histoire antérieure à J.-C. se résume dans ce qui se passe autour de cette promesse qui forme le *Proto-Evangelium.* L'Évangile explique tout par l'action de Dieu sur le monde, et par le lien qui rattache à Jésus-Christ toute l'Histoire, même la plus étrangère en apparence (1).

II

PRÉFIGURATION ET PRÉPARATION DE L'ÉGLISE DANS LE PEUPLE JUIF

Comme nous venons déjà de le faire remarquer, Jésus-Christ, qui est l'Église, ne vient pas à l'improviste, sans être annoncé et préparé ; selon S. Augustin, « la même religion que nous appelons maintenant *religion chrétienne* était déjà celle des siècles anciens (2) ; » et Jésus-Christ n'est venu au milieu des temps, et ne fait, selon Bossuet, l'union des deux mondes, qu'en ce sens qu'il appartient également à l'un et à l'autre : à l'un, parce qu'il y est figuré, annoncé, attendu ; à l'autre, parce qu'il y est reçu et montré. Dans l'un comme dans l'autre il agit.

I. *Caractère de la Loi ancienne comme figure et préparation de la Loi nouvelle.*

On appelle *Ancien Testament* tout l'ensemble de la vie du genre humain avant J.-C. Le sens de ce mot est celui-ci : La période pendant laquelle les hommes vivent sous l'alliance primitive et imparfaite qui n'était que provisoire.

Que l'Ancien Testament n'ait été que la préparation et la figure du Nouveau Testament, c'est ce qui ressort même de la promesse. Le monde était déchu ; dès lors qu'un

1. V. Œuvres compl. de J.-B. Aubry, T. VI, comment. sur la Genèse.
2. Retract. I, XIII, 3.

Rédempteur lui est promis, et que toute sa restauration dépend de ce Rédempteur, on comprend que tout tende et converge vers lui, exprime l'espérance et l'attente.

Bécan (1) énumère les comparaisons faites entre l'Ancien et le Nouveau Testament, et conclut — 1) que nous sommes plus heureux que ceux qui ont vécu sous l'Ancien Testament, parce que nous profitons de la réalité ; — 2) que, pour bien comprendre l'un des deux Testaments, il faut étudier l'autre. Dans le même sens, Blanc ajoute que, pour comprendre l'Histoire antérieure à J.-C., il faut en chercher la clef dans l'Evangile, en Jésus-Christ même (2).

L'Ecriture tout entière, les Epîtres de S. Paul en particulier, surtout l'Epître aux Hébreux, sont pleines de cette idée. L'Epître apocryphe de S. Barnabé traite *ex professo* ce sujet.

II. *Diverses phases de cette préparation, depuis Adam jusqu'à J.-C., et acheminements progressifs du genre humain vers la Rédemption.*

On a donné, de cette période de préparation, différentes divisions. La première nous est fournie par S. Paul qui, dans son Epître aux Romains (3), divise cet espace en deux grandes époques, marquées par deux états différents : *La première, l'état de nature ; la seconde, l'état de loi.* Cette division est marquée par la circoncision donnée à Abraham comme signe de la justification et du nouveau pacte qui est fait avec sa famille (4).

La première phase s'appelle *la nature*, parce qu'il n'y a pas encore de prescriptions légales relativement à la justification.

La seconde s'appelle *la loi*, parce que ces prescriptions s'y trouvent et sont imposées au peuple de Dieu.

Chacune de ces deux périodes peut se subdiviser en plusieurs :

1. *Analogia Vet. et Nov. Test. præf.*
2. *Disc. sur l'Hist. ecclés.*, p. 20.
3. Rom. IV.
4. Genès. XVII.

Première époque, d'Adam au déluge : c'est l'enfance du genre humain et ses premiers crimes.

Deuxième époque, du déluge à Abraham : c'est le renouvellement, la promesse, le nouveau pacte et la dispersion des hommes.

Troisième époque, d'Abraham à Moïse : c'est la création du peuple choisi, la restriction de la promesse à une famille, l'ère des patriarches, la transmission orale des traditions.

Quatrième période, de Moïse à J.-C. : la loi écrite et les prophètes. Et cette nouvelle phase peut encore se subdiviser en deux : — 1) de Moïse à la construction du Temple de Salomon ; — 2) de la construction du Temple à J.-C.

Il est facile de voir, dans chacune de ces périodes, un acheminement progressif et gradué vers Jésus-Christ, dont l'attente est de plus en plus formelle, dont les figures se multiplient, dont la préparation est plus frappante. Tout s'organise pour le recevoir.

Une autre division de l'Ancien Testament nous est donnée par Mgr Gaume [1] ; elle comporte trois parties :

Le Messie promis et figuré. C'est l'*action de Dieu* dans la préparation. Cette période embrasse depuis Adam jusqu'à David, dernière figure et premier prophète.

Le Messie prédit. C'est l'*action des hommes* par les prophéties : de David à Malachie.

Le Messie préparé. C'est l'*action des événements*, qui est une combinaison de celle de Dieu avec celle des hommes : de Malachie à Jésus-Christ.

III. *Rôle privilégié et fonctions du peuple juif dans le monde avant J.-C. But de la loi de Moïse. Préparation du Christ dans les événements de l'Histoire du peuple juif.*

Cette série de questions est traitée par Bossuet, dans la seconde partie du *Discours sur l'Histoire universelle.* (Ch. XV. — Rom. II, 2.)

IV. *Développements gradués de la promesse et de l'attente du Rédempteur, conservée surtout chez les Juifs, et exprimée*

1. *Catéch. de persévérance*, T. II, p. 41.

par la multiplication et la clarté croissante des figures, par la description de plus en plus circonstanciée des prophéties, enfin par le symbolisme de plus en plus significatif du culte sacré.

Toute l'espérance du genre humain étant attachée à l'accomplissement de la promesse d'un Rédempteur, on comprend que cette promesse devient la raison de toute la vie de l'humanité, et la clef de toute l'Histoire de la religion antique, qui se résume et se concentre dans l'attente du Rédempteur. Cette promesse est répétée, de distance en distance, aux patriarches Adam, Noé, Abraham, Isaac, Jacob, David. Un peuple est créé et choisi tout exprès, dans la descendance d'Abraham, pour la conserver, avec l'assistance de Dieu. A cette fin aussi, la vie du genre humain se résume et se concentre dans ce petit peuple juif chargé de la garder. Voici comment elle s'exprime chez ce peuple.

1° *La multiplication et la clarté croissante des figures* (1). — C'est des *figures personnelles* qu'il s'agit. Or, comment savons-nous que les patriarches et les hommes extraordinaires que Dieu suscitait de loin en loin, chez le peuple juif, étaient des figures du Messie? La théologie le prouve : — 1) par le Nouveau Testament : Notre-Seigneur, les Evangélistes et S. Paul le disent et le répètent ; — 2) par la Tradition, unanime à voir, dans ces personnages, des figures de Jésus-Christ ; — 3) par la conformité parfaite et frappante entre ces figures et Notre-Seigneur.

Mgr Gaume énumère dix-huit figures du Messie. Jésus-Christ est figuré : — 1) dans *Adam*, comme père du genre humain ; — 2) dans *Abel*, comme mis à mort par ses frères ; — 3) dans *Noé*, sauvant et renouvelant le genre humain ; — 4) dans *Isaac*, comme victime dans son propre sacrifice ; — 5) dans *Jacob*, comme travaillant pour obtenir son épouse ; — 6) dans *Joseph* vendu par ses frères ; — 7) dans *Moïse*, comme auteur d'une loi ; — 8) dans l'*Agneau pascal ;* — 9) dans le *Serpent d'airain ;* — 10) dans la *Manne ;* — 11) dans les *Sacrifices ;* — 12) dans *Josué*, comme introduisant

1. Cf. Gaume, l. c. T. II, p. 49 ; Audisio, *ibid.* p. 75.

le peuple dans la terre promise ; — 13) dans *Melchisédech*, prêtre éternel ; — 14) dans *Gédéon*, conquérant faible et vainqueur ; — 15) dans *Samson*, prenant une épouse chez les gentils ; — 16) dans *David*, vainqueur d'un géant et persécuté ; — 17) dans *Salomon*, bâtissant un temple ; — 18) dans *Jonas*, prêchant la pénitence et enseveli au tombeau.

Le sens général de ces figures était aperçu de tous ; mais les uns ou les autres les comprenaient plus ou moins bien, selon leur capacité ou les révélations dont Dieu les favorisait.

2° *La description de plus en plus circonstanciée des prophéties.* — Ces prophéties sont le signalement du Rédempteur. « Toute la loi n'était qu'une grande prophétie annonçant la venue du Christ. Et voilà pourquoi la seconde institution essentielle et nécessaire de la théocratie des Juifs fut l'Ecole des prophètes. Le prophète était tout à la fois la voix vivante de la loi et l'instrument de son accomplissement ; sa mission principale consistait à préfigurer et annoncer le Messie, terme de toutes les prophéties, comme la loi devait y préparer, par toutes ses ordonnances et ses institutions (1). »

La prophétie est donc, dans l'Ancien Testament, une charge publique et ordinaire, l'explication des saints Livres, et un don surnaturel et extraordinaire de Dieu.

L'Histoire de la prophétie chez les Hébreux renferme deux phases : — 1) la première, d'Adam à David ; c'est la simple promesse, étudiée par Mgr Meignan, dans son livre *Les prophéties messianiques ;* — 2) la deuxième, de David à Malachie, qui compte quatre grands et douze petits prophètes ; c'est la prophétie circonstanciée.

Or, toutes ces prophéties, qui annoncent l'établissement et les notes de l'Église, sont le développement du *Proto-Evangelium* qu'elles expliquent et précisent (2).

3° *Le symbolisme de plus en plus significatif du culte sacré.* L'espérance d'un Rédempteur devait naturellement s'impri-

1. Alzog : *Hist. ibid.*, § 28.
2. Cf. L. Veuillot : *Vie de J.-C.*, ch. III, p. 78.

mer sur toutes les coutumes, toutes les institutions, tous les rites d'une société religieuse dont la religion avait sa raison dans l'avenir. Pour comprendre comment le culte sacré des Juifs reflétait cette idée, il faut d'abord savoir la place qu'occupait dans leur religion, et dans toute religion, *le sacrifice.* C'est la place principale, attendu que la religion est un culte *d'hommage et d'expiation*, et que le sacrifice est la plus haute expression et la forme centrale et première de l'hommage et de l'expiation. Aussi, tout le culte se rapporte-t-il au sacrifice (1).

Or, tout, dans le culte juif, exprimait le sacrifice de Jésus-Christ ; S. Paul insiste surtout sur ce point fondamental.

V. *Action anticipée du Rédempteur sur les hommes, dans l'ordre surnaturel, pendant toute la durée de l'Ancien Testament.*

A partir du *Proto-Evangelium*, ce qui est promis à l'homme, c'est le Rédempteur ; ce n'est pas la grâce, car déjà elle lui est donnée. Dès lors en effet, il est relevé à l'ordre surnaturel, il reçoit la grâce, il peut être justifié, il a droit au salut. Aussi est-il dit qu'à sa mort Jésus-Christ descend dans les limbes, afin d'en tirer les justes qui sont ses enfants et de leur ouvrir le ciel.

Car toute grâce est appelée grâce du Rédempteur, puisqu'en effet toute restauration vient de Jésus-Christ par prévision de ses mérites. Il faut donc considérer le Sauveur comme agissant déjà sur le monde dans l'ordre surnaturel avant même de s'incarner. Voilà ce que j'appelle son action anticipée.

Jésus-Christ a droit de revendiquer, comme son bien, toute l'efficacité de l'Ancien Testament et tous les fruits de sainteté qu'il a produits.

Voilà pourquoi aussi nous disons que l'*Eglise catholique remonte au commencement du monde*, et que les patriarches, les prophètes, les prêtres et les saints de l'Ancien Testament appartiennent à l'Eglise, à sa chaîne de saints, et que leurs

1. Cf. Gerbet, Nicolas, de Maistre ; v. J.-B. Aubry, T. V, *Méditations sacerd.*, l'oraison sur l'Eucharistie considérée comme sacrifice.

mérites font partie de ses trésors. Ce sont des *chrétiens anticipés*. Cette idée est de S. Justin.

VI. *Identité de fond, harmonies et différences de détail entre l'Eglise catholique et l'ancien Judaïsme* (1).

La raison de cette *identité du judaïsme et du christianisme* pour le fond, c'est-à-dire comme religion, de *leurs harmonies* ou des *analogies* qui les unissent, et des *différences de perfection ou d'efficacité* qui les distinguent, se résume dans le rapport de réalité à figure, où ils sont. Tout cet ensemble est contenu dans le seul mot de N.-S. : *Non veni solvere legem aut prophetas.*

Identité de fond. Comme religion, le catholicisme et le judaïsme ne sont qu'un, non seulement en ce sens qu'ils ont tous deux pour but de rendre hommage au *même Dieu*, et de conduire l'homme au même salut ; mais en ce sens que tous deux sont la *religion de Jésus-Christ.* C'est en ce sens que le Sauveur dit : *Non veni solvere legem, sed adimplere.* Et, pour cette même raison, Jésus-Christ n'abolit rien, se soumet au culte juif, renvoie les juifs à Moïse et aux prophètes. C'est dans le même sens toujours que l'Eglise date du commencement du monde, et que le christianisme est aussi vieux que le genre humain déchu.

Les harmonies et les différences de détail se rapportent à quatre chefs principaux :

1° *L'organisation de la société religieuse :* — *a*) D'un côté comme de l'autre, nous trouvons l'*idée de l'Eglise avec les mêmes éléments constitutifs* et les mêmes concepts essentiels. Ceci est visible, surtout dans le choix que Dieu fait d'un peuple spécial, à partir d'Abraham, et qui forme une société parfaite avec son gouvernement et sa législation. — *b*) Le *principe d'autorité* s'exerce des deux côtés, et il se manifeste dans la manière d'imposer les croyances et les lois. — *c*) *Différence* entre le *caractère catholique* de l'Eglise, hors de laquelle on ne peut se sauver, et le *caractère exclusif, national et local* du judaïsme.

1. Cf. Bécan : *Analogia V. et N. Test.;* Drach : *L'Egl. et la Synagogue.*

Aussi — *a*) pouvait-on se sauver hors de la Loi, quand une fois le peuple choisi eut été constitué. S. Paul le dit aux Romains (III-29). — *b*) Le judaïsme ne pouvait s'étendre par l'apostolat ; l'esprit étroit de famille y était de précepte rigoureux. — *c*) Cependant il prêchait aux autres peuples le vrai Dieu, la vérité religieuse et le salut. — *d*) Il s'ensuit que beaucoup qui ne faisaient pas partie du judaïsme appartiennent à l'Eglise virtuellement.

2° *La doctrine.* — *a*) Le judaïsme est, comme le christianisme, une *société doctrinale.* C'est ainsi que S. Paul définit son but : *Quia credita sunt illis eloquia Dei* (Rom. III, 2). — *b*) Il y a, chez les Juifs comme chez nous, *Ecriture* et *Tradition.* — *c*) *Unité de foi qui résulte de ce qu'ils ont une autorité* à laquelle ils obéissent et qui commande comme étant infaillible en matière de foi ; qui exclut ceux qui refusent leur adhésion aux dogmes définis. Dogme fixe, invariable, défini par autorité, tandis que tous les autres peuples sont fluctuants et changent de Dieu et de croyances (1). Aussi les Juifs sont-ils détestés à cause de leur intolérance en matière de doctrine. — *d*) Les divers *points de foi sont les mêmes,* bien que plusieurs moins clairement expliqués : un seul Dieu, trois personnes, la Rédemption, etc.

3° *Les moyens de sanctification.* — *a*) *Inefficacité* de la loi ancienne en elle-même pour atteindre son but. Elle ne faisait qu'exprimer la justification et l'aider, en faisant connaître les préceptes. S. Paul insiste, dans l'Epître aux Hébreux, sur cette insuffisance et cette infériorité de la loi, sur le peu de sécurité qu'elle donnait pour la justification ; tandis que Jésus-Christ *Melioris Testamenti mediator est.* — *b*) *Analogie de forme dans certains sacrements.* Pénitence et sacrifices expiatoires. Pour le peuple : *Circumcisio, esus agni paschalis, purificationes ab externis immunditiis.* Pour les prêtres : *Consecratio sacerdotum, ablutio manuum ac pedum, rasio pilorum, esus panum propositionis* (2).

1. Alzog : *Hist.* § 28-29.
2. Bécan : *ibid.*, ch. XV, q. I.

4° *Les institutions et le culte.* — D'après la remarque de l'abbé Drach, juif converti, les Juifs sont tout heureux, lorsqu'ils embrassent le catholicisme, de retrouver dans l'Eglise les rites et les cérémonies symboliques de leur ancienne religion, mais de les retrouver expliqués, complétés, transformés [1].

Les Juifs avaient d'ailleurs les idées faussées sur le caractère du Messie et le mode de la Rédemption ; et leur décadence rendait plus pressant pour eux ce besoin d'un Messie [2]. Ils avaient encore exagéré le côté matériel des prescriptions mosaïques et la tendance à une interprétation littérale ; à force même d'interprétation littérale, ils avaient ajouté à la loi des absurdités qu'elle était loin de prescrire. Rien n'est brutal comme la lettre, les Pharisiens surtout représentent cette tendance : ils tenaient bien plus aux additions qu'ils avaient faites à la loi qu'à la loi elle-même.

III

PRÉPARATION DE L'ÉGLISE DANS LA SOCIÉTÉ PAIENNE.

L'Histoire des Juifs, avant Jésus-Christ, est la plus importante, comme préparation à l'Église ; elle est la préparation directe et miraculeuse. Et, cependant, le peuple Juif n'est qu'une infime fraction de l'humanité. Ce qu'il préparait n'était pas pour lui seul, mais pour tous ; et partout, autour de lui, nous trouvons une immense fraction du genre humain, répandue partout, exclue des fonctions privilégiées du peuple Juif, mais attendant pourtant aussi la Rédemption, et appelée, elle aussi, à profiter d'avance des mérites du Rédempteur.

Or, Jésus-Christ devant se manifester à eux aussi, et à eux surtout, pour eux aussi il y a une préparation providentielle

1. Drach : *ibid.* T. I, p. 13.
2. Alzog : *ibid.* § 30-31.

à l'Évangile (1). Aussi, l'Évangile éclaire-t-il l'Histoire universelle, même païenne, parce que Dieu agissait invisiblement sur le monde païen, pour faire converger vers son Christ la vie du monde entier ; bien plus, pour comprendre le paganisme antique, il faut le considérer dans ses rapports avec le peuple que Dieu s'est choisi.

I. *Part commune qu'avaient eue les gentils à la promesse et à la révélation primitive, et droit qu'ils avaient, aussi bien que les Juifs, au bénéfice de la Rédemption et à l'Évangile.*

Dans le langage chrétien, le mot de *païen* est synonyme d'infidèle, et avec raison, puisque l'Église est catholique et imposée à tous. Mais si, dans le langage des Juifs, le mot de païen ou de gentil exprimait la qualité d'étranger à la Loi mosaïque, en lui-même il ne pouvait signifier un état d'erreur et de damnation, puisque la loi juive n'était pas pour tous, et que ceux qui en étaient exclus avaient pourtant le devoir d'adorer le vrai Dieu dans la seule vraie religion, et le moyen d'y faire leur salut.

En effet, les gentils ou païens remontaient, comme les Juifs, à Adam et Ève ; ils avaient péché tous en Adam ; la mort avait passé en eux comme dans les Juifs, et, par conséquent, la vie pouvait y rentrer aussi (2). Tous étaient contenus dans la race d'Adam, à qui s'adressait la promesse ; et s'il y avait des conditions pour qu'on pût bénéficier de cette promesse, ce n'était pas la qualité de Juif. Aussi, S. Paul nous dit-il (3) qu'on pouvait se sauver dans la gentilité, et que la condition pour cela, c'était d'accomplir la loi naturelle.

Tous les hommes avaient la même part commune dans le dépôt de la révélation primitive ; celle ci s'adressait à tous, et tous avaient le devoir de la conserver et d'en faire leur règle de foi.

De là suit que les gentils avaient aussi *le même droit au*

1. Cf. Leroy : *Philos. cath. de l'Hist.* T. I, p. 104 ; — Bossuet : *Disc. sur l'Hist. Univ.* — S. Paul. — Alzog, § 3.

2. Rom. v.

3. Rom. III.

bénéfice de la Rédemption, à la prédication de l'Évangile, et à l'admission dans l'Église ; que tous devaient attendre ce bienfait et s'y préparer, même sans avoir besoin, dans ce but, d'entrer dans le Judaïsme.

De là vient encore que la Bible, bien qu'elle soit surtout l'Histoire des Hébreux, ne laisse pas complètement de côté tout ce qui n'est pas juif : — 1) D'abord, d'Adam à Abraham, l'Histoire est commune aux Juifs et aux gentils. — 2) Même lorsque Dieu s'est choisi un peuple, tout ce qui n'en fait pas partie n'est point, par là même, condamné. Souvent, au contraire, Dieu correspond, par ses prophètes, avec des gentils. Ainsi, nous trouvons Joseph à la cour de Pharaon, et nous devons regarder la société égyptienne et plusieurs autres comme possédant la vérité. Nous avons, entre autres, l'exemple de Nabuchodonosor. — 3) L'Écriture contient même des récits entiers qui n'appartiennent pas à l'Histoire des Hébreux, et qui appartiennent à l'Histoire de l'Église avant J.-C.; par exemple le Livre de Job.

On voit par là combien les Juifs avaient tort de faire de l'exclusion des gentils la condition de leur entrée dans l'Église, comme le prouvent les Actes des Apôtres, les Épîtres et l'apostolat de S. Paul.

II. *Ligne de séparation tracée dans la suite entre les gentils et la société juive. En quoi consistait cette séparation, et quel était son but.*

Malgré cette communauté d'origine, de foi et d'espérance, une ligne de séparation avait été tracée entre les Juifs et les gentils par là même que le peuple Juif avait été choisi pour une mission spéciale. Le fait de cette séparation remonte à la séparation des enfants de Noé qui se dispersent, et parmi lesquels Sem et sa descendance sont fidèles et sont précurseurs du peuple de Dieu, tandis que les autres sont précurseurs de ce qui sera appelé la gentilité. Déjà cette séparation et la réunion qui doit suivre sont marquées par la prophétie de Noé.

La Genèse raconte et S. Paul lui-même rappelle cette séparation, non pas pour dire qu'elle condamnait les gentils,

mais pour montrer la divinité des rôles respectifs des deux sociétés.

Cette séparation consistait donc : — 1) Dans la *mission spéciale du peuple Juif* au milieu du monde : *Engendrer le Messie ; conserver pure la promesse et l'espérance du Rédempteur ; être porteur de la révélation conservée par Tradition ou Écriture* (1). C'était là un *ministère public et officiel* que n'avaient pas les gentils. Le peuple Juif était, au milieu du monde, le *prédicateur de la vraie foi* dont les autres nations n'étaient que des disciples, ou, comme dit l'abbé Leroy (2), « le peuple missionnaire et pontife. » — 2) Dans ses *privilèges : Infaillibilité pour la conservation de cette foi ; assistance visible, direction immédiate et protection miraculeuse de Dieu sur les Juifs ; don d'une Écriture inspirée ;* enfin tous les autres privilèges qui découlent des précédents. — 3) Dans ses *rites spéciaux et surajoutés* à la religion primitive et universelle par un précepte positif de Dieu.

Le but de cette séparation ou de ce choix du peuple Juif, à l'exclusion des autres, est bien exprimée par Leo (3).

III. *Rapport qui continuait d'unir les gentils à la famille juive et qui les obligeait, sans en faire partie, à recourir à elle pour purifier leurs croyances, se retremper dans les souvenirs de la promesse, et recevoir, par son intermédiaire, la promesse divine.*

La séparation entre les deux sociétés n'étant pas complète, l'origine et la fin étant identiques, la foi la même, il y avait entre elles des *rapports voulus par Dieu.* Le mélange de races par le mariage n'existait pas ; mais les Juifs avaient, sur les gentils, non seulement une influence, mais une autorité fondée sur leur mission et leurs privilèges.

Les Juifs avaient un tribunal infaillible de la foi que n'avaient pas les gentils ; et ceux-ci, exposés à des erreurs, devaient se retremper au contact et dans la direction des

1. Rom. II, 2.
2. *Philos. cath. de l'Hist.* T. I, p. 116.
3. Apud Alzog, § 28.

Juifs, s'y renouveler dans les souvenirs de la promesse et dans l'espérance du Messie, y retourner puiser la vraie doctrine. C'était là le *secours ordinaire* que les gentils puisaient dans leurs rapports avec les Juifs.

Puis, les communications extraordinaires que les Juifs recevaient de Dieu, n'étaient pas pour eux seuls, mais pour le monde entier. Ainsi, l'Ecriture leur était confiée, mais ils devaient en faire bénéficier les gentils ; les révélations et les prophéties leur étaient données pour tous ; souvent même *les prophètes n'étaient envoyés que pour les gentils.*

Aussi, Bossuet montre-t-il comment le peuple dispersé répandait les prophéties, la vraie foi, et faisait connaître le vrai Dieu (1).

C'est ce que j'entends par le ministère public des Juifs. En face d'eux, les gentils étaient comme le peuple enseigné.

IV. *Direction providentielle imprimée par Dieu, en vue de son Eglise, aux événements politiques, dans la succession des conquêtes et la chute des Empires.*

Cette thèse, prouvée par Bossuet, est très longuement développée par l'abbé Leroy (2) : Comment, sans le savoir, la société païenne prépare l'Église et le royaume de Dieu, entre dans les desseins de la Providence relatifs à la Rédemption, et semble prendre à tâche de réaliser toutes les prophéties. Aussi, selon Bossuet, tous les faits relatifs à ces empires ont-ils été prophétisés.

La succession et la gradation des anciens empires est, sous ce rapport, un fait immense dont la portée, au point de vue de la préparation de l'Eglise, est positivement prophétisée par Daniel, dans l'allégorie de la statue de Nabuchodonosor. Cette gradation prépare le monde, par degrés, à sa conversion. Ces révolutions, ces chutes d'empires, ces reconstructions d'autres empires, sont comme les opérations du chimiste qui extrait la quintessence ; l'Église est comme filtrée à travers tous ces empires.

1. Bossuet : *Disc. ibid.*, ch. XV. — Alzog. § 24-29.
2. Bossuet, Leroy : *ibid.*

V. *Mission spéciale et plus visiblement divine de l'Empire Romain qui, par ses conquêtes, l'unité de son gouvernement, et son espèce de catholicité anticipée, travaille sans le savoir à frayer la voie chrétienne, et prépare le monde à la prédication de l'Evangile et à l'unité de l'Eglise.*

L'Empire Romain est le dernier empire païen et celui qui a l'honneur de travailler le plus directement à la préparation du christianisme. Ajoutons immédiatement que la remarque énoncée dans notre thèse est toute différente de l'idée nationaliste d'après laquelle le christianisme n'aurait eu que peu de difficultés à vaincre. Sans doute, le pouvoir des Empereurs romains fut le plus grand obstacle au christianisme ; mais leur œuvre, à leur insu, était voulue de Dieu et entrait dans le plan de la Providence. A l'Empire Romain s'adressent les paroles de S. Jean-Baptiste : *Parate viam Domini !* Il prépare les voies du Seigneur, abaisse les collines et comble les vallées ; il facilite l'apostolat. Bossuet le dit admirablement (1).

Ainsi, en même temps que la Providence prépare le monde à l'Évangile, elle prépare l'Église Romaine à la primauté et à l'unité ; ou plutôt, la primauté et l'unité de l'Église Romaine est préparée pour servir d'instrument à la propagation universelle de l'Évangile. Remarquons d'ailleurs que les Romains sont naturellement centralisateurs, et que Dieu se sert de cet instinct pour préparer le plus beau caractère de son Église, le plus opposé aux fluctuations des sectes, celui qui est la source de toutes les notes et le signe de la vérité (2).

Enfin, lorsque Dieu n'a plus besoin de l'Empire Romain, il le punit de ses crimes en le brisant après s'en être servi ; et sa ruine même est utile au christianisme, car la centralisation religieuse étant faite, la centralisation politique devenait un danger et devait être brisée pour former des royaumes chrétiens.

L'état des Lettres et la richesse des littératures grecque et romaine, servent aussi très puissamment le christianisme,

1. *Médit. sur l'Evang.*; la Cène, 1re p. 72e jour.
2. Cf. Leroy : *ibid.*, ch. LXIII, LXIV, LXV.

en unifiant le langage, en facilitant la prédication et l'apostolat.

VI. *État des doctrines dans la société païenne, d'après S. Paul ; vagues et derniers souvenirs de la révélation primitive plus ou moins altérée chez* les peuples païens ; *divisions, tâtonnements et erreurs des systèmes philosophiques.*

La Bible, nous l'avons dit, nous montre, au berceau du monde et, par conséquent, à l'origine, des traditions qui sont communes à toutes les nations, une révélation divine que tous les hommes devaient emporter, conserver, et dont tous gardèrent nécessairement quelque souvenir.

Si nous pouvions suivre chacun de ces peuples, depuis le moment où le fils d'Adam ou de Noé qui l'engendra, se sépare de la famille commune, jusqu'au moment où l'Évangile vient le surprendre dans ses erreurs, et lui apporter la vraie lumière, nous assisterions aux transformations de la révélation. Ce travail est impossible ; mais, au moins, l'Histoire a conservé, sur chaque peuple, les linéaments principaux de ses croyances. Or, en chacun, c'est un mélange d'erreurs et de vérités, reste évident d'une révélation altérée par le temps, par les hommes, par l'abandon de Dieu, et transformé selon le caractère des populations. Mais, si tous ces peuples sont rapprochés ; si l'on réunit, pour les confronter, ces traditions emportées dans tous les coins du monde, on retrouvera tout le dépôt de la révélation ; et, en somme, les vérités sur lesquelles on s'accorde le plus et avec une frappante unanimité, sont celles que la Bible expose sans mélange ni hésitation ; pas une qui n'ait eu pour elle quelques peuples païens depuis longtemps oubliés et séparés de la famille juive. Et plus ces traditions sont altérées, plus il est intéressant d'y retrouver ces restes — comme l'or au milieu des scories du minerai.

Ce travail de rapprochement, ces recherches des vestiges de la révélation primitive, ont été faits bien souvent, depuis Clément d'Alexandrie et Origène jusqu'à nos jours.

Du reste, dans le paganisme antique, en fait de croyances — 1) rien n'est fixe, certain, immuable ; et quand on a lu un

exposé des diverses croyances des peuples anciens, avec leurs variations, on comprend à qui s'adresse l'allusion de S. Paul : *Ut jam non simus sicut parvuli fluctuantes* (1) ; on comprend aussi son tableau de la philosophie (2). — 2) On s'explique cette inquiétude d'âme et d'intelligence des anciens, cherchant vaguement un sol ferme et sûr pour y fixer leur foi ; Psyché est l'image symbolique de cet état des âmes dans le paganisme (3). — 3) Toutes ces vérités, dans les ouvrages des Anciens, sont singulièrement mêlées d'erreurs, détrempées dans les fables et les rêveries, affadies par l'absence de principes qui les engendrent, et bien éloignées de la lumière chrétienne. Aussi, je ne comprends pas que les défenseurs des *Classiques païens* pour l'éducation moderne, invoquent, en faveur de leur système, dont je ne nie pas d'ailleurs ici la valeur, cet argument, qu'on trouve dans les Anciens des vérités bonnes à prendre. Je distingue : Bonnes à prendre pour le savant qui prouve et confirme la vérité possédée et à l'état de conviction chez lui, *concedo;* — pour l'enfant qu'on élève et à titre de premier aliment de son intelligence, *nego.* — 4) Enfin, quelle inanité, quelle stérilité, quelles inconséquences pratiques dans les maximes de la sagesse théorique du paganisme ! Quelle décroissance remarquable de pureté dans les traditions, à mesure qu'on avance vers Jésus-Christ !

Bossuet fait une belle et profonde remarque : « Les nations les plus éclairées et les plus sages, dit-il, les Chaldéens, les Égyptiens, les Grecs, les Romains, étaient les plus ignorantes et les plus aveugles sur la religion. Tant il est vrai qu'il y faut être élevé par une grâce particulière et par une sagesse plus qu'humaine (4). » En sorte qu'il y avait plus d'absurdité et d'altération intellectuelle et morale chez les peuples civilisés. C'est au fait accusé par cette remarque qu'il faut rapporter la manie grecque et romaine d'attribuer

1. Ephes. IV.
2. Rom. I.
3. Alzog, *ib.* § 27.
4. *Disc.* 2° p. ch. XVI.

aux dieux les passions humaines, l'aberration romaine de donner asile, dans le Panthéon, à tous les dieux étrangers, même à ceux des nations vaincues. Quelle extravagance !

C'est à Rome surtout que la foi est plus grossière et d'une absurdité plus choquante ; sans doute, d'après cette règle de Bossuet, parce que Rome est le dernier degré de la civilisation antique ; de là le *tableau de la philosophie par S. Paul* (1).

D'après plusieurs historiens, les religions anciennes de l'Orient, quoique fabuleuses et grossièrement absurdes, ont au moins ce caractère remarquable, qu'elles conservent sur Dieu des notions plus élevées, plus pures et presque intactes. L'Inde, en particulier, est peut-être le pays où ces notions sont le mieux conservées. Cela se comprend, car ces religions sont, par le temps, plus voisines des traditions primitives, et le travail de l'homme, par la civilisation, a moins altéré ces traditions. Ces religions, restes visibles de la tradition primitive, donnent de Dieu une idée plus grande, et le montrent mieux comme un être infiniment supérieur à l'homme ; tandis que le paganisme grec et romain, avec ses délicatesses et son raffinement, le rabaisse plus au niveau de l'homme, lui ôte tout ce qui nous le montre comme un être supérieur, infini et spirituel (2). Il en est de même pour l'espérance d'une Rédemption. On retrouve des traces de cet état de la tradition primitive jusqu'en Chine.

Homère et Virgile eux-mêmes, avec leur belle littérature, sont, en ce sens, bien plus grossiers que les philosophes, les poètes ou les fondateurs de religions plus anciennes, toujours d'après la règle tracée par Bossuet.

Pour la même raison, la *corruption morale* est plus rapide et radicale à Rome et en Grèce qu'en Égypte, aux Indes et en Chine ; car l'idée de Dieu et les notions dont elle s'entoure, sont un des éléments qui conservent le plus d'influence sur le cœur de l'homme et sur sa vie, les plus efficaces pour sa

1. Rom. I.
2. Alzog, § 25-26.

sanctification, Dieu étant le modèle et son idée la règle de morale. Aussi serais-je porté à croire que S. Paul désigne spécialement Rome et la Grèce, lorsqu'il parle des pays où règne la philosophie, pour y dénoncer la corruption des mœurs ; tandis qu'au contraire il ferait allusion aux nations plus éloignées et encore *barbares*, lorsqu'il peint la fidélité des nations à la loi naturelle [1].

Après ces religions anciennes, nous trouvons la tradition primitive dans un *nouveau degré plus avancé d'altération* en Grèce et à Rome.

Parlons d'abord de la Grèce qui précède chronologiquement, et où la conservation est encore plus parfaite. Les traditions lui viennent de l'Orient et revêtent, à leur arrivée, le caractère national. Homère et Hésiode sont les deux grands artisans de cette transformation. Et c'est ici d'abord que les dieux deviennent humains ; par conséquent, d'après la règle tracée plus haut, c'est ici que les mœurs publiques s'altèrent, que les dieux se multiplient pour suffire à la consécration de toutes les passions.

Toutefois, la philosophie et la religion, chez les Grecs, conservent encore bien des vestiges remarquables de la révélation primitive ; les œuvres de Platon nous en ont conservé la preuve, en même temps qu'elles nous offrent ce qu'il y a de plus vrai, de plus consolant dans la philosophie grecque. Aussi, peut-on regarder les œuvres de Platon comme le plus pur et le plus complet des dépôts des traditions primitives conservées en dehors du Judaïsme, et comme la formule la plus adéquate, parmi les païens, de ce que la raison naturelle suffit à nous enseigner. Mais encore, chez Platon, comme chez les Romains plus tard, on sent l'*influence du voisinage des Juifs*, et cette sorte d'émission de la vérité qui rayonne de la Judée sur les nations païennes. Il ne semble même pas croyable que ce philosophe ait pu avoir, par lui-même, un tel sens du surnaturel, une telle intuition de la nécessité d'une révélation, lui surtout qui affirme l'insuf-

1. Rom. I, 21-32 ; II, 14-15.

fisance de la raison naturelle et qui déclare que « sur toutes ces vérités dont il traite on ne peut attendre la certitude que d'une parole révélée. »

Ce bon sens naturel qui ramène à la saine doctrine, et ce fait affirmé par S. Paul [1], est surtout remarquable dans ce que Platon nous rapporte de Socrate.

La doctrine pour laquelle Socrate mourut, est la doctrine de l'unité de Dieu et de l'unité de l'âme. Ces deux unités sont corrélatives, parce que l'âme est créée à l'image de Dieu. Il avait combattu toute sa vie cet *empire des sens* que le Christ venait renverser, établissant ainsi la relation de l'idée de Dieu et de la morale. Sa philosophie était toute religieuse ; elle était humble, car il la sentait inspirée ; elle était douce, elle était tolérante, elle était résignée ; elle avait deviné l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, et plus encore, s'il faut en croire les commentateurs de Platon, et quelques mots étranges échappés de ces deux bouches sublimes. *L'homme était allé jusqu'où l'homme pouvait aller ; il fallait une révélation* pour lui faire franchir encore un pas immense. Socrate, lui, en sentait le besoin ; et ainsi on peut dire qu'il avait la foi implicite, comme le chrétien qui croit ce que l'Église enseigne sans le connaître [2].

Il y a plus. Socrate meurt martyr de son dogme, et, selon S. Justin, la ressemblance avec les martyrs chrétiens est frappante Il défend la vérité, lorsqu'on l'accuse de corrompre la jeunesse. Déjà le monde païen cherchait à noyer la vérité dans le sang ; déjà l'Église le gêne, c'est elle qu'il espère combattre et qu'il poursuit partout. Ce qui n'empêche que Socrate, comme Pythagore, comme Platon, n'ait eu ses erreurs et ses faiblesses.

Il nous reste à parler de l'état de la tradition religieuse chez les Romains. C'est ici que la loi est plus grossière, la voie ouverte plus large aux excès et aux folies du panthéisme. Les Romains, au jugement des historiens anciens,

1. Rom. II, 14-15.

2. Cf. Lamartine : *La Mort de Socrate*. Avertissement.

surtout de Tacite, méprisaient la doctrine juive. Chez eux, la dégradation morale était plus profonde que partout ailleurs, à cause de l'altération plus grande des dogmes ; aussi, S. Paul a-t-il en vue les Romains lorsqu'il énumère les fruits que produit en morale la philosophie [1].

Les Romains reçoivent des Grecs leurs idées autant que leurs institutions et leurs arts, mais c'est pour les altérer encore ; et s'ils conservent quelque chose de bon, ils le doivent à la philosophie de Sénèque, que l'on soupçonne d'ailleurs d'avoir écrit sous l'influence du christianisme.

VII. *Communauté de croyances à l'endroit d'une Rédemption future ; attente universelle et besoin vague et indéfinissable du Messie même chez les nations les plus perverties.*

Au milieu des fluctuations et des divergences des peuples, un point fut du moins accepté et commun, c'est que l'on eut foi, sous une forme quelconque, à une Rédemption future, et que toutes les nations conservèrent, de cette espérance primitivement révélée, un reste plus ou moins informe, dans leurs mœurs, dans leur foi et leur liturgie, quelque chose enfin qui s'y rapporte et ne s'explique pas autrement que par cette attente, même quand la signification en est inconnue de ces nations. Les traditions sur la chute primitive, sur le sacrifice d'expiation, sur la promesse et l'espérance d'un Rédempteur : tout cela est bien travesti. Mais enfin on retrouve un fond de ressemblance avec la Bible, qui ne s'explique que par une origine commune.

L'Égypte et, en général, l'Orient est encore le pays où cette espérance de la Rédemption s'est le mieux conservée, et où son expression populaire est demeurée plus naïve et plus éclatante. — En Grèce, nous avons le temple élevé au Dieu inconnu, *Ignoto Deo ;* à Rome, l'allusion à une Vierge qui doit enfanter, *Virgini parituræ.* L'Histoire romaine d'ailleurs nous offre de nombreux indices prophétiques de la préparation et de l'attente du Messie, et les philosophes modernes ont ramené à trois ordres d'idées les aspirations

1. Rom. I.

de la société romaine : Les crimes et les vices exigeaient un Messie réparateur ; l'oppression qui pesait sur l'enfant, la femme et l'esclave, réclamait un Messie libérateur ; les erreurs de la philosophie et les croyances populaires demandaient un Messie docteur (1).

IV

PENSÉES DÉTACHÉES.

I. Quand même l'antiquité païenne n'aurait conservé aucun souvenir et aucune tradition du péché originel, elle en est la meilleure preuve. En la prenant dans son ensemble, avec son formidable cortège d'erreurs et de vices, en la voyant si constamment, si universellement occupée à chercher la vérité et à trouver le mensonge, à prétendre à la vertu et à pratiquer le péché, livrée enfin à tous les maux combinés, n'est-elle pas un immense argument de cette faute primitive qu'elle pressentait peut-être, qu'elle ne connaissait pas, mais dont elle souffrait ? Partout elle montre les conséquences de cette faute ; et, n'ayant pas l'explication révélée, elle cherche en vain la cause de tous ces maux.

Mais nous, qui avons cette explication, nous savons à quelle cause rapporter ces effets, et le monde antique n'est plus une énigme pour nous comme il en était une pour lui-même, pour ses philosophes ; nous y voyons le genre humain livré sans remède à cette plaie du péché originel qu'il ne découvrait pas et qui le dévorait.

Ce qui a manqué surtout au monde païen, c'était la révélation pour connaître son mal, et le baptême pour le guérir ; de là vient et qu'il y était livré, et qu'il ne le connaissait pas Aujourd'hui, du moins, le mal est connu, il a un remède et des digues ; alors il n'en avait pas ; et l'on veut qu'avec un fond pareil, il y ait eu, dans l'antiquité païenne, une civili-

1. Leroy : *Phil. cath. de l'Hist.* ch. LIX-LX-LXI.

sation vraie, vraiment belle, un état intellectuel vraiment beau ! Cela répugne ; surtout quand on pense que l'élément le plus élevé d'une civilisation est la religion, et que l'état des âmes est le fond le plus intime et le plus influent d'un état de société.

***

II. On est souvent tenté de regarder comme une pieuse et poétique imagination ou comme une prophétie après coup, cette attente universelle dont parlent les historiens, et dans laquelle étaient les nations vis-à-vis du Messie. Or, pourtant, cette attente même est un dogme divin, prophétisé et consigné dans l'Écriture. C'est Jacob qui l'avait annoncée : *Ipse erit expectatio gentium*, comme dit Siméon plus tard : *Lumen ad revelationem gentium.*

Or, il est certain qu'elle fut surtout exprimée par les poètes. Mais aussi, c'est que les poètes, plus affranchis des réalités vulgaires de la vie, sentent mieux et expriment toujours les sentiments populaires dont ils sont l'organe. C'est eux surtout, chez les Anciens, qui portent l'âme du peuple. Quand on parle de poètes, il ne faut pas oublier qu'il y a du vrai dans l'*inspiration* qu'on leur attribue ; ce mot est trop répandu pour ne pas exprimer une vérité.

CHAPITRE II

Incarnation, Vie et Rédemption du Messie.

I

MISSION ET AVÈNEMENT DU SAUVEUR.

Ce que nous examinons ici, c'est la vie de Jésus-Christ dans son premier instant, les faits qui se rapportent au grand mystère par lequel s'ouvre le Christianisme et qui est le point de départ des Évangiles ou du Nouveau Testament.

I. *Plénitude des temps.* (Alzog, § 3; Darras, p. 3 ; Blanc, leç. IV.)

Toutes les phases de la *préparation providentielle* dont nous avons parlé, sont achevées et viennent aboutir à Jésus-Christ. Les éléments anoncés par la prophétie sont au complet, en sorte que le Messie peut venir. En effet : — 1) L'Empire a passé de main en main, et d'Orient en Occident, jusqu'au peuple auquel Dieu le destinait, pour qu'il y fût l'instrument de l'Evangile et le porteur de la foi. — 2) Ce même Empire est, entre les mains de Rome, plus universel qu'il ne l'a jamais été et, par conséquent, plus propre que jamais à remplir le dessein de Dieu. — 3) La civilisation est à son apogée et toute prête à mettre ses ressources au service de l'Evangile. — 4) La paix est donnée au monde pour lui permettre de fixer ses regards sur le grand événement qui va s'accomplir, sans les détourner par des préoccupations de guerre et de conquêtes.

Le *cycle de la prophétie est achevé ;* tout a été dit sur le Messie futur, du moins tout ce qui était nécessaire pour le faire reconnaître. Son portrait, esquissé peu à peu par les figures et les prophètes, est complet. L'esprit prophétique a même cessé de souffler depuis longtemps, afin de laisser au monde le temps de prendre connaissance de toutes les prédictions et de se préparer.

Si la préparation était complète, *le besoin* que le monde avait du Christ, était aussi plus grand que jamais ; en sorte que, sous ce rapport encore, il est temps que le Messie arrive. En effet, le désordre est partout : — 1) dans la société juive, l'unité se perd et les idées se faussent ; — 2) dans la société païenne, les traditions primitives sont aussi obscurcies qu'elles peuvent l'être, les notions de Dieu et de la religion sont complètement perdues, et la morale est si relâchée, que les âmes se perdent presque fatalement ; — 3) partout l'oppression du plus grand nombre par le plus petit est permise de Dieu, pour servir de leçon au genre humain, lui montrer ce que peut la sagesse, et à quoi elle aboutit, si le Messie ne vient la tirer de là.

L'attente est universelle, en raison de cette situation ; c'est-à-dire que tout le monde s'attend à voir le Messie arriver, que partout on sent que son royaume est proche, et que toutes les promesses faites au monde vont recevoir leur accomplissement. C'est en ce sens que Jésus-Christ est appelé, dans l'Ancien Testament : *Expectatio Israel, Salvator ejus in tempore tribulationis... Expectatio gentium* (1). Et nous avons deux indices de cette attente : l'*assurance des Mages* dans l'intelligence du signe que Dieu leur fait par l'étoile ; *la réponse des prêtres* à la question d'Hérode, quand il leur demande où doit naître le Christ (2).

D'ailleurs, Daniel avait fixé le temps (3) ; or, ce temps était arrivé ; et c'est en ce sens que nous disons : *Plénitude*

1. Jerem. XIV, 8. — Gen. XLIV 10.
2. Mat. II, 1-7. — Luc. X.
3. Dan. IX, 24.

des temps ; le mot est de S. Paul : *Ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege* (1). Les derniers mots de ce texte expriment le mystère que nous allons avoir à raconter.

II. *Prologue de l'Evangile dans la préparation de la Vierge et l'avènement du Précurseur.*

Nous avons, en effet, dans ces deux événements, la *préparation immédiate* de l'Evangile, c'est-à-dire les dernières dispositions de la Providence achevant de réunir les conditions nécessaires pour la venue du Messie, et la première main à l'œuvre de la réalisation de la promesse.

Il y a déjà une préparation à la naissance du Messie, et la première apparition ou le premier germe de l'Eglise réalisée, dans l'apparition et la vie de la Vierge avant son enfantement.

La naissance de Jésus-Christ est déjà préparée par la *sainteté des membres de sa famille* temporelle que l'Evangile nous fait connaître, et de la fraction du peuple juif à laquelle il appartenait, les Esséniens, dont plusieurs traditions antiques nous disent les vertus. Ces traditions nous montrent ces Esséniens vivant sur le Carmel, dans la solitude, la piété, et le souvenir fidèle des traditions les plus pures d'Israël. Alzog fait le tableau de leur vie ; Eusèbe montre en eux les ancêtres de Jésus-Christ, le premier noyau de l'Eglise.

Avec Marie, dans sa conception immaculée, l'*Eglise commence*, et Marie en est le type et la première réalisation (2). Cette première partie de la vie de Marie appartient à l'Eglise ; c'est pour cela que l'Immaculée Conception est un dogme contenu dans le dépôt de la révélation ; c'est parce que Marie est l'Eglise, qu'elle naît immaculée.

Une vierge juive qui, contre l'usage, la loi, et même l'honneur de sa nation, a l'idée et la volonté inébranlable de *rester vierge*, semblant renoncer par là, mais en réalité se préparant

1. Gal. IV, 4.

2. V. A. Nicolas : *La V. Marie dans le plan divin.* — J. B. Aubry : *Œuv. compl.* T. V. Méditat. sur l'*Immac. Concept.*

ainsi à être mère du Messie, probablement à son insu, ce n'est pas le moindre prodige de cette préparation immédiate.

Le *mariage de la Vierge et de S. Joseph*, avec leur résolution réciproque de virginité, est encore le dernier préparatif de la venue du Sauveur, du côté de sa famille temporelle ; et les raisons nous en sont données par S. Jérôme (1), qui les emprunte lui-même à S. Ignace.

Enfin, ce que j'appelle le prologue de l'Evangile, se termine par l'*avènement du Précurseur* qui est comme la *transition entre l'Ancien et le Nouveau Testament* (2).

En effet, il appartient tout à la fois à l'Ancien Testament dont il est le dernier nom et où il est la dernière figure du Messie, et au Nouveau Testament qui s'ouvre par le récit de sa naissance, dont il est le premier nom, et où sa naissance est donnée comme signe de celle du Messie, au moment même où celle-ci est annoncée à Marie.

Il est, même dans sa conception et sa naissance, la dernière préparation du Messie. Cette mission est exprimée — 1) par les mots de Malachie et d'Isaïe, qui lui sont appliqués par S. Marc (3), que Jésus-Christ lui applique et que lui-même s'attribue ; — 2) par les paroles de son père Zacharie dans le *Benedictus* (4). — 3) A l'avènement de Jésus-Christ se rapporte aussi le fait de la *Visitation de la Sainte Vierge Marie.*

III. *Annonciation de la Vierge. Incarnation et Nativité du Messie. Doctrine catholique sur la qualité de Jésus-Christ comme Verbe Dieu et homme ; sur l'union hypostatique des deux natures en une même personne ; sur sa mission comme Rédempteur* (5).

Nous devons remarquer d'abord l'importance du moment, et la puissance de la réponse de Marie. Haute signification du dialogue entre elle et l'ange, rapporté par S. Luc.

1. L. I. *Comment. in cap. I. S. Math.*
2. S. Aug. : *1° Sermo, 2° de sanctis.*
3. Mal. III, 1. — Is. LX, 3. — Marc. I, 2-3.
4. Luc. I.
5. Cf. Alzog, § 34. — Darras, p. 5, et les théologiens.

Sans nous étendre sur la vie de Jésus-Christ entre l'Annonciation et la Nativité, sur sa *visite à S. Jean-Baptiste*, sur les inquiétudes de S. Joseph calmées par un ange, nous nous bornons à faire remarquer, avec Alzog, que « le paganisme et les puissances du siècle devaient, à leur insu, servir à l'accomplissement des desseins éternels, » et que, par une disposition providentielle, toutes *les circonstances les plus inaperçues des hommes*, la loi de Tibère ordonnant un dénombrement du peuple, les raisons de famille obligeant Joseph et Marie à venir à Bethléem, le manque de place aux hôtelleries, etc., tout se combine pour répondre aux prophéties. On peut se demander si les hommes ne se prêtaient pas à dessein à faire coïncider les événements ; or, la Providence seule conduisait toutes choses.

Seconde remarque très importante : l'esprit prophétique, arrêté depuis Malachie, reprend dès l'instant de l'Incarnation : — 1) d'abord, autour même du berceau du Sauveur, dans les saints personnages qui l'entourent. « De toutes parts retentissent des chants de gloire : Celui dont le nom est Merveille s'est enfin montré ! Et l'Archange et la Vierge, Zacharie et Élisabeth, dans les prairies verdoyantes les anges, dans le temple et le sanctuaire Anne et Siméon, tous prédisent un immense avenir, et se réjouissent au rayon du Soleil que le Seigneur envoie au monde [1]. » C'est aussi un sentiment prophétique qui fait tressaillir S. Jean-Baptiste dans le sein de sa mère, au contact de Jésus-Christ. — 2) Il semble même que la nature et la gentilité soient saisies de cet esprit prophétique : une source d'huile jaillit à Rome là où fut bâtie la première église de Marie, Ste-Marie au Transtévère. — 3) Le ciel même se mêle à ce concert ; et le cantique des anges est la première annonce de la bonne nouvelle aux bergers.

Quant à la question doctrinale — 1) sur la qualité de Jésus-Christ comme Verbe, Fils de Dieu, Dieu et homme ; — 2) sur l'union hypostatique des deux natures en une personne ; — 3) sur la vocation et la mission reçue du Père

1. Alzog, § 34.

comme Rédempteur, il suffit de se reporter, dans la théologie, au *traité de l'Incarnation*, surtout à la thèse de la divinité de Jésus-Christ. Nous ferons seulement remarquer ici que ces doctrines se rapportent à l'Histoire, et que ce sont des faits autant que des doctrines.

IV. *Question chronologique sur la date de la naissance et sur la vie de Jésus-Christ.*

Tout n'est pas certain sur l'année, le mois et le jour de la naissance de Jésus-Christ. Mais aussi n'est-il pas nécessaire que tout soit certain, pour que l'on ne puisse douter de son existence, de ce que l'Écriture rapporte, et de ce que l'Église a défini. Il y a également diversité d'opinion sur la longueur de la vie de Jésus-Christ. L'usage de compter les années à partir du Sauveur n'a commencé que fort tard, au VIe siècle en Italie, au VIIIe en France ; encore était-on divisé sur l'époque où l'on faisait commencer l'année : les uns prenaient comme point de départ le 25 mars, les autres, soit Pâques, soit Noël, soit le 1er janvier.

La chronologie chrétienne a plusieurs données révélées qui sont contenues dans quatre passages des Evangiles (Mat. II, 22 ; Luc. II, 1-2 ; III, 23 ; III, 1). Or, voici ce qui est certain, d'après ces textes : Jésus-Christ est né sous Auguste (Luc. II, 1-2), avant la mort d'Hérode (Mat. II, 22). Il avait 30 ans quand il commença sa vie publique (Luc. III, 23). Or, il la commença peu après S. Jean-Baptiste, qui ouvrit sa prédication la 15e année du règne de Tibère (Luc. III, 1.)

Cette dernière indication nous donnerait au juste l'année de la naissance de Jésus-Christ, si nous savions de quelle date S. Luc fait partir le règne de Tibère ; car la fondation de Rome est le centre des opérations. Mais les uns font partir le règne de Tibère de 765, année où il est associé à Auguste, les autres, de 762, année où il règne seul. Dans le premier cas, Jésus-Christ serait né en 750, dans le second, en 752.

Mais Hérode étant mort, selon Josèphe, en 750 ou 751, et Jésus-Christ étant né alors, il s'ensuit que Jésus-Christ est né en 750. Une autre raison veut la même date : c'est que Jésus-Christ célébra la Pâque un jeudi et, d'après l'opinion

commune, dans sa 34e année ; or, c'est en 784 que la Pâque se fit un jeudi ; donc Jésus-Christ était né en 750.

Du reste, toutes les opinions s'accordent, dans leur vérité, à placer la naissance de Jésus-Christ entre l'an 747 au plus tôt et 754 au plus tard. La première date est de Képler et de Sepp; la seconde de Denis le Petit au VIe siècle.

Quant à la longueur de la vie de Jésus-Christ, on s'accorde davantage à la fixer à 33 ans passés. S. Irénée seul donne le chiffre de 40 ans.

L'incertitude est plus grande encore sur le mois et le jour de la naissance du Sauveur. Une révélation faite à Catherine Emmerich place cette naissance au 25 novembre.

II

VIE CACHÉE DU SAUVEUR JUSQU'A L'AGE DE 30 ANS.

Le Messie est né ; le voici anéanti sous la forme d'esclave, selon S. Paul [1]. Mais ce n'est encore là que le premier point de l'accomplissement des prophéties ; il a une mission à remplir. Or, il consacre la première et la plus longue partie de sa vie à se préparer à l'œuvre pour laquelle il est venu. C'est cette première partie de sa vie qu'on appelle *sa vie cachée*, parce qu'il la passe dans le recueillement et dans l'ombre.

I. *Accomplissement des rites mosaïques en la personne du Sauveur, et circonstances significatives dont ils sont l'occasion.*

Ces rites sont : la *Présentation* au temple, la *Circoncision*, puis la purification de Marie qui se rapporte aussi, en définitive, à la vie de Jésus-Christ.

Ces rites, étant expiatoires, n'ont aucune action réelle sur le Sauveur ; mais il fallait qu'il s'y soumît, étant posé qu'il venait comme Rédempteur, puisque dès lors sa tâche était d'expier et qu'il représentait l'humanité coupable. Aussi

1. Philip. II, 7.

est-ce en lui que ces rites prennent toute leur signification ; et il se les applique à lui-même, comme tous les moyens de sanctification qu'il a lui-même établis et légués à l'Église, pour leur donner leur efficacité.

Cette raison est plus fondamentale que celle qui est donnée ordinairement de cette particularité de la vie du Sauveur ; on y montre son humilité qui le porte à se soumettre à ces rites sans y être obligé ; on pourrait ajouter qu'il se soumet à ces rites pour ne pas éveiller la susceptibilité des Juifs avant son heure venue ; mais ce sont là toutes raisons secondaires.

Du reste Jésus-Christ, pendant sa vie cachée, est encore sous la loi ; et, comme homme, il y est soumis. La loi n'est abrogée que plus tard dans sa vie publique. Aussi est-il dit de lui : *Factum sub lege.* Il veut ainsi réunir dans sa personne les deux Testaments, afin d'en être le trait d'union.

D'ailleurs, cette soumission du Sauveur donne lieu à plusieurs circonstances éminemment significatives qui sont des témoignages prophétiques sur le Sauveur, sa dignité et sa mission : — 1) La première est le nom de *Jésus* qui lui est donné dans sa circoncision ; nom prophétique donné par un ange et dont la signification est traduite par S. Paul et développée par S. Bernard (1) — 2) La seconde est la réception qui lui est faite, au jour de la purification de Marie, par les saints vieillards Anne et Siméon et leurs prophéties. S. Ambroise fait remarquer que, dès ce moment, tout est en mouvement pour acclamer et confesser le Rédempteur (2).

II. *Premiers hommages apportés à son berceau par les prémices des deux sociétés juive et païenne.*

L'adoration des bergers (3) est l'hommage de la société juive et sa prise de possession par le Sauveur. Le récit de S. Luc est plein de détails significatifs.

1. Philip. II, 9 11 ; — S. Bern. *serm.* I, *in circumcis.*
2. Luc. II, 25-38 ; — S. Ambr. L. II, *comm. in* Luc. II.
3. Luc. II, 8 18.

L'adoration des Mages [1] n'est pas moins significative. Ce sont les prémices de la gentilité, selon la doctrine de S. Augustin [2]. — En sorte que voici la première préparation de la foi.

Du reste, dans ces deux adorations : — 1) les deux sociétés, la juive et la païenne, se réunissent autour du même Sauveur, dans la même Église ; — 2) les titres et les qualités de Jésus-Christ, comme Dieu, roi, homme, sont proclamés surtout par les Mages, principalement sa qualité de *roi* qu'ils lui donnent dans leur question à Hérode ; — 3) dans le fait des bergers, c'est surtout sa qualité de *Sauveur ;* et cela se comprend, puisque les Juifs avaient mieux gardé la promesse.

Il est remarquable qu'Hérode même confesse implicitement tous ces titres de Notre-Seigneur, dans sa question aux Princes des prêtres, dans ses paroles aux Mages, dans son massacre des Innocents.

III. *Principaux traits de la vie cachée de Jésus-Christ rapportés par l'Évangile.*

Ces traits sont fort peu nombreux ; nous dirons tout à l'heure pourquoi. Jésus-Christ, dans cette partie de sa vie, ne nous apparaît et ne se montre au monde que de loin en loin, pour des raisons qui se rattachent à son œuvre, et, quand il s'agit, comme il le dit à Marie, du *service* de son Père [3].

Nous connaissons, de la vie cachée du Sauveur, la fuite en Égypte ; le retour à Nazareth ; puis le séjour au temple de Jérusalem, circonstance pleine d'instruction et de rapports avec l'œuvre future de Jésus-Christ. Il se montre ainsi peu à peu dans son développement [4]. Nous savons le genre de vie de Jésus-Christ à Nazareth, le mot unique dans lequel S. Luc résume cette vie, et le sens dans lequel il est dit du Sauveur qu'il croissait [5].

1. Mat. I, 1-12.
2. Serm. II, *de Epiphan.*
3. Luc. II, 49.
4. Mat. II ; Luc II.
5. Luc. II, 51-52.

Une des sources de renseignements, et la principale, où les Évangélistes ont dû puiser la matière de leurs récits, soit pour cette partie de la vie de Jésus-Christ soit pour l'autre, et où puisa surtout S. Luc, qui est plus près de la Vierge et qui a dit davantage sur la vie cachée de Notre-Seigneur, nous est indiquée par cet évangéliste lui-même [1] ; l'insistance qu'il met à répéter son observation, prouve chez lui l'intention d'indiquer la source de ses informations. En sorte que Marie est le premier évangéliste, surtout pour cette partie de la vie de Jésus-Christ.

IV. *Raisons du silence des Évangélistes sur cette première partie de la vie du Sauveur.*

La première raison est sans doute que, n'en ayant pas été témoins, ils la connaissaient moins. Mais cette raison a peu de valeur ; et si ce silence n'avait pas été *voulu de Dieu*, Marie avait ses souvenirs, et l'Esprit-Saint pouvait inspirer les Évangélistes ici comme partout.

Mais la vraie raison de ce silence, pour laquelle il a été voulu de Dieu, c'est que les actes du Sauveur, dans cette première partie de sa vie, sont des *faits personnels* et ne se rapportent à l'*œuvre du Rédempteur* qu'indirectement, en tant qu'ils le préparent à l'accomplissement de sa mission. Aussi, il suffit aux Évangélistes de nous avoir fait la remarque de S. Luc ; cela dit, ils se taisent.

Des traditions ont bien pu rapporter d'autres faits relatifs à la même période ; des révélations privées ont pu y ajouter encore ; mais l'Église n'a rien défini, et sans doute ne définira rien, parce que ces faits, quelque intéressants et édifiants qu'ils soient, quelque importance qu'ils aient pour l'Histoire, n'appartiennent pas au domaine de la révélation, au dépôt que l'Église doit garder, défendre et prêcher.

1. Luc. II, 19-51.

III

VIE PUBLIQUE ET PRÉDICATION DU SAUVEUR.

La vie publique du Sauveur est tout entière dans le récit des Évangiles. Il importe au prêtre de la connaître à fond. Mais elle accumule les institutions divines et les grands mystères avec une telle concision, que l'on se sent débordé par la richesse des doctrines et des enseignements divins.

I. *Mission du Précurseur et prédication par laquelle il prélude à celle de Jésus-Christ.*

Nous avons déjà parlé de la mission de S. Jean-Baptiste comme précurseur ; nous avons dit comment il la remplit dès sa conception.

Mais, lui aussi, il a eu sa *vie privée*, dont les détails importent peu d'ailleurs et qui se passe au désert [1], et sa *vie publique*, qui fait partie de l'Évangile et commence par le fait raconté solennellement par les quatre évangélistes. C'est ici, à proprement parler, que commence l'*Évangile ;* aussi, aucun détail n'est-il laissé dans l'ombre, et tous les évangélistes donnent-ils toutes les circonstances du grand fait qu'ils racontent ici.

Voici, d'après les Évangiles, les détails de la mission de S. Jean : — 1) Il vivait au désert, attendant le jour de sa manifestation (Luc. I, 80). — 2) Sa mission lui est donnée par la parole de Dieu qui s'arrête sur lui et le trouve encore au désert (Luc. II, 1-2) ; c'est-à-dire qu'il est inspiré pour prêcher la bonne nouvelle. — 3) Il commence donc à prêcher et à baptiser dans le désert de la Judée, en un mot à remplir sa mission (Mat. I, 2-3). — 4) Le résumé de sa prédication nous est donné par les Évangiles (Mat. II, 2-12 ; Marc. I, 7-8 ; Luc. III, 7-18 ; Jo. I, 19-36). Deux idées y dominent que S. Jean est chargé de répandre : la pénitence pour les péchés,

1. Luc. I, 80.

et la venue prochaine de celui qu'on attend et auquel il prépare et invite le peuple à préparer la voie. Les caractères sous lesquels il peint le royaume de Jésus-Christ sont bien opposés aux idées matérielles des Juifs et préparent un christianisme spirituel. — 5) Il baptise dans l'eau, en figure du baptême qu'apportera Jésus-Christ. Et il est dit qu'une grande foule de peuple accourait à lui, avide d'entendre la voix d'un prophète, voix qui n'avait plus été entendue en Israël depuis Malachie (Mat. III, 5 ; Marc. I, 5 ; Luc. III, 2). — 6) Il venait même des Pharisiens et des Sadducéens qu'il n'épargnait pas, non plus que le roi Hérode, dans sa prédication (Mat. III, 2 ; Luc. III, 19-20).

La prédication de S. Jean-Baptiste dut être comprise dans son sens général, et le peuple put pressentir l'importance de ce qu'elle annonçait, puisqu'une ambassade lui est envoyée, qu'on le prend lui-même pour le Messie ou pour un grand prophète revenu sur la terre, afin de devenir le Messie. De là le dialogue rapporté dans l'Évangile, et les dénégations de S. Jean-Baptiste (Jo. I, 19-27 ; III, 25-36).

L'état des esprits, pendant la vie publique de Jésus-Christ et sous l'action de ses prédications, nous est indiqué d'ailleurs, dès maintenant, par les questions qu'on vient poser à S. Jean, par celles qu'on pose à Notre-Seigneur, par les intrigues, les jalousies, les inquiétudes des pharisiens, par les divers bruits populaires rapportés à Notre-Seigneur par ses apôtres, par la scène nocturne de Nicodème, enfin par un bon nombre de traits évangéliques qui sont précisément destinés, ou du moins de nature à nous instruire sur l'effet que Notre-Seigneur produisit dans le peuple.

II. *Préparation de Jésus-Christ à sa vie publique par son baptême, sa retraite au désert et sa tentation.*

Voici venir l'*Évangile ;* sa préparation immédiate est terminée ; Jésus-Christ arrive ; il prend possession du monde et sa place dans l'Écriture. Le baptême est, pour lui aussi, la porte de son œuvre ; — 1) il s'y soumet pour la même raison que j'ai dite qu'il s'est soumis aux rites mosaïques de la circoncision et de la présentation au temple, savoir, parce

qu'il représente l'humanité coupable dont il va porter les péchés. C'est ce qui paraît dans la réponse de Jésus-Christ à Jean-Baptiste étonné de le voir lui demander le baptême (Mat. III, 13-7). — 2) Il faut remarquer les circonstances du baptême de Jésus-Christ : d'abord, la descente du St-Esprit sur lui ; puis, la reconnaissance par Dieu de sa qualité de Verbe ; enfin, l'expression extérieure et frappante de sa mission. — Les paroles du Père sont le premier indice du renversement de la Loi Ancienne.

La *retraite au désert* et le *jeûne* nous donnent le type de la préparation apostolique. Tout, dans le christianisme, commence par la pénitence (Jo. IV, 1-2).

La *tentation* (Mat. IV, 1-12 ; Luc. IV, 11-13). Le démon, qui est en possession du monde, pressent que quelque chose de grand se prépare ; il ne peut que se douter des secrets divins ; mais comme le mystère de l'Incarnation lui est resté caché, il n'est pas instruit non plus de celui de la Rédemption. Ne sachant ce qu'est et ce que vient faire Jésus-Christ, il hésite, et enfin il s'approche pour essayer sur lui sa puissance.

C'est cette ignorance et ce soupçon du démon qui nous expliquent sa marche dans cette circonstance, ses tâtonnements, la progression qu'il suit en s'adressant successivement aux trois grandes concupiscences : la satisfaction des sens, l'orgueil, l'ambition ; ils nous expliquent aussi les réponses de Jésus qui ne se découvre pas, et qui, tout en le chassant, ne dit pas son secret ; ils nous expliquent encore la conduite du démon vis-à-vis de Jésus-Christ dans quelques autres circonstances. Le démon n'apprend que peu à peu la qualité de Jésus-Christ: *Scio quis sis, sanctus Dei* (Luc. IV, 34). — L. Veuillot, dans sa *Vie de N.-S. Jésus-Christ*, fait remarquer l'analogie qui existe entre la tactique du démon envers le Sauveur et sa manière de procéder envers Ève [1].

Enfin, nous avons comme le dernier exercice de la mission du précurseur et le premier de celle de Notre-Seigneur,

1. Ch. IV, p. 113.

comme l'entrée du Sauveur dans sa mission publique et la transmission des pouvoirs des mains de l'un à celles de l'autre, dans la scène de leur rencontre (Jo. I, 29-36), lorsque S. Jean le montre de loin et l'annonce positivement comme Rédempteur : *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Puis, cet autre mot de S. Jean : *Oportet illum crescere, me autem minui* (Jo. III, 30), montrant que le précurseur se retire devant le Messie, et marquant la limite entre l'Ancien Testament auquel appartient Jean-Baptiste et où il est *Major inter natos mulierum*, et le Nouveau Testament qu'apporte Jésus-Christ.

Jésus avait voulu attendre le signal de Jean-Baptiste, qui va bientôt mourir en témoignage de sa mission et de celle du Sauveur (Mat. XIV, 2-12 ; XXI, 23). — A n'interroger que la nature, on croirait que Jean devait éprouver un sentiment de tristesse à se sentir décroître et à voir ses disciples le quitter pour Jésus-Christ ; c'est le contraire qui arrive (Jo. III, 29).

III. *Premières prédications de Jésus et vocation des apôtres.*

Voici la doctrine de Jésus-Christ sur l'objet de sa mission : Il vient évangéliser les pauvres, c'est-à-dire prêcher ; ouvrant ainsi lui-même la carrière apostolique, et se proposant comme type de la prédication aussi bien que de toutes les autres fonctions sacrées.

Aussitôt après la tentation, Notre-Seigneur commence ses prédications ; il annonce la pénitence, l'approche du royaume de Dieu (Mat. IV, 17 ; Marc. I, 14-15). — Nous avons, surtout dans l'Évangile de S. Luc (IV, 15-32), un aperçu de ses premières prédications, de la manière dont il annonçait la Rédemption, de la colère avec laquelle on l'écoutait, et de la grande idée qu'en l'entendant on avait de sa mission.

Simultanément à ses premières prédications, il commence à réunir les premiers éléments de sa future Église en s'adjoignant des *apôtres*, pour lui servir de coadjuteurs pendant sa vie, et recevoir de ses mains, afin de la poursuivre après lui,

l'œuvre qu'il entreprend. Nous avons un touchant exemple de la manière dont se faisaient ces premières recrues, dans le récit de S. Jean et dans celui de S. Matthieu [1].

Ce choix étant fait, sa vie va se partager entre deux grandes tâches : la prédication du Royaume de Dieu et l'éducation des apôtres.

IV. *Diverses périodes qu'on peut établir dans l'Histoire des travaux personnels de Notre-Seigneur, et dans la concorde des quatre Évangiles.*

Il serait intéressant mais bien difficile d'établir la concorde des quatre Évangiles, c'est-à-dire la trame naturelle et l'enchaînement des faits du ministère du Sauveur. Ce ministère dure environ trois ans ; mais comme les divers faits en sont présentés à la fois par plusieurs Évangiles qui se complètent, on ne sait au juste l'ordre dans lequel ils se sont passés.

On peut partager de diverses manières le ministère public. Richou le divise en deux époques : « La première va jusqu'à la mort de Jean-Baptiste et jusqu'à la fin de la première mission des Apôtres. Jésus-Christ, pendant ce temps, ne sort pas de la Galilée, si l'on excepte un voyage à Jérusalem pour la fête des Tabernacles, et une courte excursion au-delà de Génésareth, dans le pays de Gadara. La seconde partie du ministère en Galilée... jusqu'à la fête des Tabernacles », où il revient à Jérusalem jusqu'à sa mort.

Voici, en résumé, un aperçu des voyages et des travaux personnels de Jésus-Christ : — 1) Prédications isolées en Galilée, depuis le baptême jusqu'au sermon sur la montagne. — 2) Dans cette circonstance, nous le trouvons environné de ses douze apôtres appelés par leur nom, pour faire plus solennellement et devant de grandes foules, la promulgation des grands principes de sa religion sous forme de béatitudes. — 3) Dès ce moment, sa prédication paraît s'étendre plus au loin, et sortir de la province ; elle semble chercher le bruit pour accomplir l'œuvre de son Père. Bientôt il vient

1. Jo. I, 35-46 ; Mat. IV, 18-21.

à Jérusalem et y prêche la doctrine de son égalité avec son Père ; mais déjà les Juifs sont rebelles, malgré le miracle du paralytique, et cherchent dans ses paroles un prétexte pour l'accuser de blasphème. — 4) Il revient en Galilée, et *sui eum non receperunt ;* car on attribue au démon sa puissance sur les possédés. Il ne trouve que des ennemis, à Nazareth même ; ils veulent le précipiter de la montagne. — 5) Ne pouvant suffire à la prédication et surtout voulant faire faire à ses apôtres l'apprentissage de l'apostolat, *il les envoie deux à deux* en avant. Le chapitre Xe de S. Matthieu où cette mission est rapportée, est le programme même de l'apostolat catholique. — 6) Apprenant la mort de Jean-Baptiste, Notre-Seigneur se retire quelque temps à Bethsaïde, au delà du lac de Génésareth, afin de n'être plus sous la juridiction d'Hérode. C'est dans ce séjour surtout qu'il annonce la Rédemption ; tout ce qui s'y passe est prophétique : la multiplication des pains ; les signes du temps ; la confession et l'institution de S. Pierre ; l'annonce de sa mort et de sa résurrection ; la transfiguration. — 7) Il revient à Jérusalem et y reste jusque peu avant sa mort, prêchant ouvertement, convertissant le peuple, achevant de soulever contre lui les pharisiens. — 8) Enfin, après un nouveau voyage au delà du Jourdain et la résurrection de Lazare à Béthanie, il rentre triomphant à Jérusalem et subit la passion et la mort de la croix.

V. *Caractères sous lesquels Notre-Seigneur peint son royaume.*

Les Juifs se faisaient une idée fausse du Messie et de son royaume. Ils croyaient que l'empire matériel du monde, après avoir appartenu successivement aux grands peuples, viendrait entre leurs mains, et que le Messie serait un grand conquérant fondateur de cet empire, comme Alexandre et César.

Or, d'abord leur espérance était d'autant plus invraisemblable que Dieu semblait les détromper, puisqu'au moment même de la venue du Messie le sceptre était sorti de Juda.

Quand Jésus-Christ prêche sa doctrine, il annonce en effet le royaume de Dieu ; mais l'idée qu'il en donne est bien con-

traire à leurs idées, et elle fait « un singulier contraste avec les superbes et mondaines espérances du Messie [1]. »

En effet, — 1) le royaume qu'il annonce est un royaume tout spirituel ; — 2) il montre aux Juifs que déjà, s'ils le veulent, il est réalisé ou se réalise en eux ; — 3) il n'apporte pas avec lui les honneurs et la grandeur, mais des obligations, comme le montre sa conversation avec les fils de Zébédée. Quelle déception pour les Juifs!

Toutefois, si l'idée qu'il donne de son royaume est au-dessous de l'attente des Juifs au point de vue matériel, elle est infiniment grande au point de vue spirituel. Ce royaume — 1) est universel, aussi bien et plus encore que les Empires, puisqu'il sera catholique. — 2) Il est impérissable. — 3) Les honneurs et la gloire n'y manqueront pas non plus, mais dans le ciel. — 4) Ce royaume, ce sera l'Église, comme nous le verrons bientôt.

VI. *Objet et portée symbolique des miracles, des actions et des paraboles de Notre-Seigneur.*

Quel est le but ou l'objet des miracles de Notre-Seigneur ? C'est de prouver sa divinité et d'inspirer sa foi, comme il le dit lui-même : *Opera quæ facio testimonium perhibent de me.* L'Evangile en fait d'ailleurs la réflexion : Tel fut le résultat du miracle de Cana.

Mais, outre ce but, les miracles ont un sens. Souvent les historiens les rapportent sèchement et comme brutalement sans en dire la portée. Or, tous les traits de la vie de Notre-Seigneur racontés par l'Evangile, ses *miracles*, ses conversions, ses actions, ses discours, sont typiques, caractéristiques et non seulement historiques ; ils trouvent, dans l'Église, un ordre de faits ou d'enseignements où ils se développent et s'expliquent comme dans leur commentaire pratique et vivant. Il serait étonnant qu'il en fût autrement, puisque, dans son origine, l'Évangile est un livre divin, que, dans sa fin, c'est le code du chrétien. Envisagé autrement, l'Évangile est une chronique incomplète, mesquine et sans ordre.

1. Alzog, 37.

Telle est bien la pensée de S. Paul, et plus clairement encore de S. Augustin (1). Et c'est sur ce fait qu'est fondée la tendance des Pères et des Docteurs à appliquer tout à l'Église, et à retrouver, dans l'Église, tous les miracles de Notre-Seigneur réalisés comme des prophéties. Ils peuvent diverger et même errer dans l'application de ce principe et dans l'explication du sens symbolique ou prophétique d'un fait ; mais ils sont unanimes, et par conséquent infaillibles sur le principe. Nous en avons des exemples dans l'usage que l'Église fait de ces applications dans sa liturgie, et dans le symbolisme sacré, par exemple aux Catacombes.

Les miracles de Notre-Seigneur ne sont donc pas seulement des faits ; ils sont aussi et surtout des symboles, l'expression des mystères d'un ordre élevé et spirituel ; par conséquent, ils concourent à l'enseignement. Au point de vue de la morale, ce sont des prédications (2). Voici quelques exemples de cette signification des actions ou des miracles de Notre-Seigneur.

Type de vocation dans celle de Jésus-Christ. — Type de conduite en face de la tentation dans la sienne. — Type de conversion dans celle de la Samaritaine au puits. — Type d'apostolat dans la mission des apôtres. — Enseignement complet dans les Béatitudes. — La plupart des guérisons de Jésus-Christ sont *des guérisons et des résurrections qui représentent la justification par la foi et la pénitence. — La pêche miraculeuse représente la propagation de la foi.* — Les multiplications de pains et de poissons (ιχθυς) représentent la grâce et surtout l'Eucharistie.

La même portée symbolique existe dans ses paraboles : La semence montre les divers effets et les manières d'agir de la parole de Dieu. « Les principes de sa doctrine, aussi anciens que l'esprit humain, prenaient naturellement, dans leur expression parabolique, une forme éminemment popu-

1. Rom. XVII. — S. Aug. serm. XLIV. *De verbis Domini*.

2. V. au Bréviaire : Homél. au XVe Dim. ap. la Pentec. VIIIe leç. ; — S. Greg. *Homil. XVII, in Evang.*; — S. Aug. *Tract.* XXIV, *in Jo.*, et XLIV, *in Jo.*

laire, et s'appropriaient ainsi à tous les degrés d'intelligence ; aussi, les paraboles firent-elles, dès le principe, une profonde impression sur le peuple qui, dans son étonnement et sa joie, disait : Celui-ci enseigne comme ayant autorité et non comme les scribes et les pharisiens. »

VII. *Point de départ de la prédication de Notre-Seigneur.*

La première prédication officielle et caractérisée de Notre-Seigneur, l'exposé de sa doctrine et des principes par lesquels il ouvre sa prédication, qui servent de point de départ à cette prédication divine, type de toute prédication chrétienne, c'est le *Sermon sur la montagne.* Avant ce sermon, il prêche sans doute [1], mais ces premières prédications ne sont que des préambules, pour se faire connaître, pour ébruiter son avènement, réunir des auditeurs. Aussi, l'Évangile ne mentionne pas, dans ces premiers essais, d'enseignement spécial et caractérisé, distinct de celui de S. Jean. Au contraire, la seule chose qu'il nous en dit, nous montre Notre-Seigneur se servant comme de précurseur à lui-même, et répétant seulement ces deux idées générales que S. Jean était chargé d'annoncer : la pénitence, l'approche du règne de Dieu. D'ailleurs, ici pas d'enseignement positif et spécial.

La prédication de Notre-Seigneur s'ouvre donc par le *Sermon sur la montagne.* Or, il est intéressant pour nous de savoir comment il va procéder et de quel point il va partir pour persuader ; car sa prédication est le type de toute prédication chrétienne.

Or, sachant bien ce qu'il y a de plus naturellement droit dans l'homme, de plus persuasible et de moins facile à tromper, c'est la conscience morale ; sachant que la conscience reconnaît de suite et d'instinct le bien moral dont elle-même porte la notion indélébile ; que tout homme se ressent de l'ordre surnaturel auquel il est appelé, porte en lui des grâces qui le tournent vers le bien, et que la doctrine morale est, par conséquent, le caractère le plus saisissable, celui auquel les âmes reconnaîtront, sentiront le vrai, celui

1. Mat. IV-VII.

qui persuadera le mieux : il commence hardiment par jeter à la face des peuples, réunis autour de lui, les principes moraux qu'il vient promulguer, par exposer, dans toute son élévation et sa difficulté, la morale chrétienne ; assuré qu'il sera compris, bien plus que s'il procédait par raisonnement et démonstration philosophique ; assuré que sa doctrine, ainsi présentée, surprendra, effrayera, mais trouvera le chemin des consciences, éveillera, sera reconnue comme formule de la morale éternelle et ineffaçable dont l'homme porte l'instinct dans son âme, et vers laquelle il est sollicité par la grâce toujours présente à son cœur. Il la présente dans sa sublimité, avec son cortège de sacrifices, de renoncements qui doivent choquer la nature corrompue, mais qui vont aller droit à la conscience, il le sait, et qui séduiront. Et il sait qu'alors, reconnu comme prêchant le vrai, il pourra développer son dogme.

Et c'est ainsi que doit procéder toute prédication chrétienne. Cette marche ne semble pas rationnellement logique ; elle a cependant pour elle toutes les raisons fondées sur la nature morale de l'homme et sur son état surnaturel, comme aussi toutes les assurances de réussir et de trouver la porte des cœurs.

VIII. *Contraste et différence de pureté entre la doctrine que Notre-Seigneur proclame, et celle qu'il trouve enseignée dans le monde, même par les Juifs.*

Au point de vue du *dogme*, d'abord, il trouve toutes les traditions primitives altérées, il vient les restaurer, et compléter la révélation. Il est donc à la fois restaurateur de la doctrine antique et promulgateur de la nouvelle ; aussi, contre les païens polythéistes, insiste-t-il sur l'unité de Dieu, parce qu'elle est le point de départ des croyances. Même chez les Juifs, il redresse les notions religieuses faussées par l'esprit pharisaïque, il combat le matérialisme dans le culte, et l'exclusivisme dans la religion. Ici nous pouvons remarquer le contraste choquant entre les Juifs et les païens.

Au point de vue de la *morale*, le contraste était bien plus grand encore. Le meilleur exemple que l'on puisse en donner,

c'est le *Sermon sur la montagne*, qui en est l'exposé le plus complet. La morale de Notre-Seigneur — 1) est plus élevée et plus pure, moins formaliste, moins attachée à la lettre et plus à l'esprit de la loi. — 2) Elle proclame béatitudes les maux endurés pour la justice. — 3) Elle défend même les fautes intérieures. — 4) Elle veut la pureté d'intention dans le bien.

C'est ce contraste de la morale chrétienne qui souvent a converti les païens, comme S. Justin, parce qu'ils sentaient qu'elle était l'application de la loi naturelle.

Les *conseils de perfection* donnent toute latitude à l'héroïsme et parlent à la partie généreuse du cœur : sacrifice, virginité, charité pure.

IX. *Succès effectifs de la prédication de Notre-Seigneur et accueil qu'elle reçoit dans le peuple.*

Pour que la Rédemption s'accomplît, il fallait que Jésus-Christ fût mis à mort, et mis à mort par les siens. Il devait donc être repoussé dans son ministère ; et l'insuccès même de sa prédication était dans les desseins de Dieu et les servait ; il devait échouer pour réussir ! Aussi, S. Jean ne dissimule pas que Jésus-Christ fut repoussé : *In propria venit, et sui eum non receperunt* (1).

Du côté des grands d'abord, pharisiens et princes des prêtres, l'échec de Notre-Seigneur est complet ; toute sa vie il lutte avec eux, avec l'esprit pharisaïque, et c'est lui qui succombe (2).

Du côté du peuple il est mieux reçu. Ce sont les humbles qui devaient l'accueillir ; David l'avait prédit, et Notre-Seigneur s'applique cette prédiction. De fait, c'est parmi eux qu'il trouve ses apôtres, qu'il convertit davantage ; c'est le peuple qui l'admire, qui pressent sa divinité et l'autorité de sa prédication (3).

Cependant, même dans le peuple, son succès est très borné. On a remarqué que les prédications de Jésus-Christ aboutis-

1. Jo. I.
2. Jo. IV, 1.
3. Luc. IV, 32. — Mat. VII, 28-29.

sent à bien moins de fruits que celles de ses apôtres. Lui-même l'avait prédit : *Majora horum faciet.* Bien plus, la foule aussi se soulève contre lui, et demande son sang. — Les raisons de ce peu de succès des prédications de Notre-Seigneur viennent de la répugnance des Juifs pour ses doctrines, répugnance qui existe toujours et que rencontrera partout l'Église dans sa mission (1).

IV

VIE SOUFFRANTE ET GLORIEUSE DU SAUVEUR.

Toutes les institutions de Jésus-Christ pour le salut du monde sont prêtes ; son enseignement pour la réparation du péché et les moyens de sanctification, est au complet. En un mot, les pièces du contrat ou du Testament Nouveau sont réunies ; il n'y manque plus que la signature des parties ou, comme dit S. Paul (2), la consécration du sang. En effet, tous les éléments du christianisme se trouvent dans les discours et les actions de Jésus-Christ avant sa mort, comme les papiers et les actes d'un notaire sont préparés et réunis pour recevoir la signature du maître au moment donné ; cette comparaison est biblique : *Sigillum sanguinis.* Or, c'est ce que va faire Notre-Seigneur, par sa Passion et sa mort ; et les quarante jours qu'il passera encore sur la terre sont comme la suite de sa Passion, et seront occupés par lui à appliquer à ses institutions le prix de son sang.

I. *Entrée triomphante à Jérusalem. Sens et liaison de cet événement avec les mystères qui se préparent.*

On pourrait croire que cet événement se trouve là par hasard, et sans relation importante avec la mission du Sauveur, surtout avec le grand mystère qui se prépare.

C'est le seul triomphe humain que Jésus-Christ se réserve,

1. V. plus bas le ch. VI, art. 1, n° 3.
2. Hebr.

et il le prend à dessein au moment où il va souffrir, parce que sa mort est un grand et heureux événement, et que par elle il devient roi. Or, *par son entrée triomphante, il prend possession de sa royauté, de son royaume.*

Il veut lui-même que l'humanité, représentée par la foule cosmopolite assemblée à Jérusalem pour la Pâque, se réjouisse et prenne part à son triomphe. Et, en effet, il y a, dans cette foule, un tressaillement dont la cause est surnaturelle. Elle pressent qu'un grand événement va s'accomplir, et sa joie est instructive et provient moins d'un raisonnement que d'une intuition du grand mystère qui se prépare.

C'est le sentiment qui apparaît dans les acclamations de la foule sur le passage de Jésus-Christ; et le Sauveur lui-même les interprète en ce sens et approuve ce sentiment (1).

Nous avons, en S. Matthieu, une remarque omise par les autres évangélistes, qui nous montre encore, dans cette entrée triomphale de Jésus-Christ à Jérusalem, un autre fait : la réalisation d'une prophétie et la première apparition d'un grand caractère du christianisme comme *religion des petits, des humbles.*

Dernier séjour de Jésus-Christ à Jérusalem et préparation de la Passion. *Et erat quotidie docens in templo* (2). Tous ses discours, pendant ces derniers jours, sont pleins d'allusions au mystère prochain de sa mort, et de mots significatifs qui symbolisent sa Passion et préparent les âmes au salut. — Pendant ce temps, le complot des pharisiens se forme, et la trahison de Judas se prépare (3).

II. *Dernière Pâque et institution de l'Eucharistie. Rapport de cette institution avec la Rédemption.*

La Pâque était la grande solennité des Juifs. Dieu avait lui-même institué cette fête pour être un *souvenir des grâces qu'il avait faites à Israël,* en le délivrant de la captivité d'Égypte, et une *image de celle qu'il voulait faire à toute*

1. Luc. XIX, 38-40.
2. Luc. IX, 47.
3. Luc. XIX, 47-48 ; XX, 2-6.

l'humanité, en la délivrant de l'esclavage du péché par le sacrifice de son Fils unique Jésus-Christ. Toutes les cérémonies en étaient *symboliques* en même temps que *commémoratives*, et formaient comme une prophétie de cette seconde délivrance que le monde entier attendait. Le point capital était l'immolation et la manducation de l'Agneau (1).

Enfin, nous voici arrivés au moment où le grand sacrifice, figuré par l'Agneau pascal, va être offert. Jésus-Christ, au moment de le consommer, veut laisser à l'Église un sacrement qui soit le mémorial de ce sacrifice, le symbole et le moyen d'application de la grâce qui y est produite, la rénovation même de la Rédemption. C'est cette intention de Jésus-Christ qu'annonce, sous une forme solennelle et avec insistance, le début du chapitre XIIIe de S. Jean ; et c'est pour cela, à cause de ce rôle de l'Eucharistie et de la grandeur de cette institution, que Jésus-Christ a tant désiré cette Pâque (2).

Du reste, d'une part, l'Eucharistie avait aussi, comme la Rédemption même, ses prophètes, son attente, ses figures, dans la vie des Hébreux ; et Jésus-Christ lui-même l'avait annoncée spécialement.

Il réunit dans une même action la figure et la chose figurée ; aussi le mystère qui s'accomplit là est d'une portée infinie. Il marque le sommet de la montagne qui sépare les deux lois. La Cène est un rite de l'Ancien Testament et un sacrement de la Loi Nouvelle. Nous voici à l'heure précise où la substitution de la Loi Nouvelle à la Loi Ancienne s'achève comme officiellement, où le renversement se fait, et où toutes les prophéties se consomment à la fois ; c'est dans cet espace, très court mais très rempli, qui s'écoule entre la Cène et la mort de Jésus-Christ. En effet : — 1) Toute sa vie, Jésus-Christ se soumet à la loi de Moïse, même dans l'acte et les circonstances de la manducation de la Pâque, qui est le dernier acte de son obéissance à cette loi et qui précède immé-

1. L. Veuillot : *Vie de Jésus-Christ*, ch. XIX.
2. Luc. XXII, 14.

diatement l'ouverture de l'ordre nouveau. C'est ce que fait pressentir la parole de Jésus-Christ : *Desiderio desideravi hoc Pascha manducare vobiscum, ante quam patiar. Dico enim vobis quia ex hoc non manducabo illud, donec impleatur in regno Dei* (1). Ces derniers mots n'indiquent-ils pas, dans une même formule, le dernier acte de la Loi Mosaïque et le premier de la Loi Nouvelle ? « Conveniens fuit, dit S.Thomas, ut imminente Passione, celebrato priore sacramento, Novum Sacramentum institueret (2). » — 2) Pourquoi Jésus-Christ institue-t-il l'Eucharistie la veille de sa mort ? Pour ne pas laisser le monde un seul instant *sans religion* médiatrice et expiatrice, par là même qu'il serait sans sacrifice, une fois celui de l'Ancien Testament aboli (3). — 3) Et, en effet, sitôt ce grand et dernier repas achevé — *Cœna facta... Postquam cœnavit* — le repas qui est le centre de la Loi Nouvelle, comme la Pâque était le centre de la Loi Ancienne, commence, et Jésus-Christ inaugure le Nouveau Testament ; il promulgue cette inauguration dans la formule même de l'Eucharistie : *Sanguis novi et æterni Testamenti.* L'ancienne Pâque ne sera plus renouvelée ; la nouvelle se fera éternellement. — 4) Puis, le discours après la Cène est l'explication du Testament et des dispositions dernières du testateur, l'annonce immédiate de la Passion ; il y déclare l'heure venue, sans doute cette heure du changement tant attendu. — 5) Cette heure une fois commencée, les grands événements d'une importance radicale s'y pressent et s'y accumulent ; Notre-Seigneur les précipite, pour consommer la Loi Ancienne et la *signification de l'Eucharistie :* Institution du sacrifice nouveau et du sacerdoce éternel ; promulgation du christianisme ; souffrances de Jésus-Christ où tant de prophéties s'accomplissent ; enfin, mort de Jésus-Christ qui achève le cycle de toutes ces prophéties et complète la médiation, — *Consummatum est !* Nous sommes au pied de la croix ; la croix est au sommet

1. Luc. XXII, 15-16.
2. III, q. 73 a. S.
3. S. Th., ibid.

du calvaire ; et le calvaire est la montagne qui sépare les deux Lois.

La Cène fait partie intégrante de la Passion, par son rapport avec la Rédemption qui, dès ce moment, est ouverte Et Notre-Seigneur indique ce rapport dans les paroles mêmes de la consécration.

Tous les détails de l'Évangile, avant, pendant et après la Cène, font partie de l'Histoire et devraient y entrer. Bornons-nous à rappeler que, la Cène une fois terminée, et après les dernières recommandations aux apôtres, Jésus-Christ achève sa préparation à la Passion, et en fait la dernière annonce par sa prière à son Père : *Pater., clarifica filium tuum* (1). On voit que *son heure est venue.*

III. *Préparation de la Passion. Trahison. Agonie. Insultes. Jugement et souffrances morales du Sauveur.* (Jo. XVIII.)

Trahison de Judas. Agonie du Sauveur : il veut que son humanité soit abandonnée à sa faiblesse. Tout fait ici pressentir le mystère de ses souffrances. Pressentiments et appréhension où la nature divine laisse comme tomber la nature humaine ; lutte et enfin décision.

Insultes et jugement de Jésus-Christ, traîné de tribunal en tribunal. Souffrances morales : abandon de ses disciples ; endurcissement du peuple. Il veut souffrir de toutes les manières par lesquelles il est possible de souffrir.

IV. *Accomplissement du mystère de la Rédemption par la Passion et la mort de Jésus-Christ.*

Ce mystère, comme l'Incarnation, appartient à la théologie et à l'Histoire. Nous laissons à la théologie de donner la doctrine de l'Église sur la Rédemption, nous bornant à faire remarquer l'importance de cet événement comme *restauration de la création, réparation du péché, point de départ de la vie du genre humain, point culminant de toute l'Histoire* qui, instinctivement, a pris en Jésus-Christ sa première *grande date.*

Grand et unique sacrifice, une fois achevé, mais ayant

1. Jo. XVII, 1.

influence dans tous les lieux et tous les temps, et dont le mérite est la source unique de toute grâce, de toute justification, de toute sainteté.

Mérite de Jésus-Christ pour lui et pour nous. Il est l'humanité ; et, dans son sacrifice, c'est l'humanité qui souffre et meurt. Loi des substitutions dans le sacrifice (1).

Gloire qui résulte de sa mort, pour lui et pour nous : — 1) pour lui, il l'annonce d'avance : *Pater, venit hora, clarifica filium tuum ;* il la proclame après : *Hæc oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam* (2). — 2) Mais cette gloire, qui est pour Jésus-Christ le fruit de sa Passion, n'est pas pour lui personnellement ; ici encore il représente l'humanité.

Toute la nature semble avoir, lors de la mort de Jésus-Christ, l'intuition de ce qui se passe.

V. *Résurrection du Sauveur. Ses preuves historiques ; son importance, soit comme principal motif de crédibilité du christianisme, soit surtout comme complément de la Rédemption.*

Les preuves de la Résurrection sont longuement développées par la théologie. La première raison de l'importance de cet événement et la plus facile à voir, vient de ce qu'il est un motif de crédibilité du christianisme, la grande et dernière preuve de la divinité de Jésus-Christ, le couronnement de ses miracles. C'est ce qui nous est indiqué : — 1) par les paroles de Jésus-Christ annonçant sa Résurrection, et la donnant comme le signe et la confirmation de sa doctrine et de sa mission ; — 2) par l'impatience et l'inquiétude avec laquelle les disciples attendaient cet événement ; leur tristesse pendant les trois jours après sa mort ; la scène d'Emmaüs, celle des saintes femmes, celle de S. Thomas ; la joie des apôtres quand ils savent Jésus-Christ ressuscité ; — 3) par ce fait que c'est la Résurrection qui confirme les apôtres dans la foi, et qui, plus tard, leur sert de point d'appui dans leur prédication. C'est là un des sens de S. Paul (3).

1. Cf. J. de Maistre : *Essai sur les Sacrifices.*
2. Luc. XXIV, 26.
3. I Cor. XV, 14.

Mais cet événement a une bien autre importance, si on le considère non à ce point de vue subjectif, spéculatif et idéal, mais dans sa *réalité objective*, c'est-à-dire comme complément de la Rédemption dont il fait partie. Sa signification et son importance, à ce point de vue, est prouvée : — 1) par la place qu'il tient dans les prophéties, dans le récit évangélique et dans la doctrine de S. Paul [1]. — 2) Elle s'explique par son aptitude à symboliser la meilleure et finale opération de la vie chrétienne. — 3) La mort, même en Jésus-Christ, est le fruit du péché ; la résurrection en tous, même en Jésus-Christ, est le fruit de la Rédemption ; mais elle est en nous le gage, en Jésus-Christ le symbole et la cause de la justification.

VI. *Confirmation et achèvement de l'œuvre de Jésus-Christ, comme fondateur de la religion chrétienne, dans ses dernières apparitions.*

Les *Actes des apôtres* nous résument l'œuvre qu'accomplit Jésus-Christ pendant les quarante jours qui séparent sa Résurrection de son Ascension. Dans ces apparitions, il complète, réitère et résume ses discours antérieurs ; explique plus clairement, et illumine à la clarté de sa Rédemption et en les appuyant sur l'accomplissement déjà terminé des prophéties, ses recommandations et son enseignement antérieurs. Il confirme la foi et *complète l'éducation des apôtres.* Ses discours sont, dans cette période, encore plus précieux à recueillir et à méditer que ceux d'autrefois.

Il indique, promet et prépare le prolongement et le couronnement de son œuvre, en annonçant la venue du S. Esprit qui achèvera ce que, lui, a commencé, savoir : *il enseignera* ce que Jésus-Christ n'a pas fini d'enseigner, soit faute de temps, soit surtout pour ménager l'incapacité des apôtres ; *il inspirera* l'intelligence de ces vérités qu'il ne suffit pas de recevoir brutalement, mais dont ils doivent être pénétrés, et qu'ils doivent comprendre, autant que cela est possible à

1. Rom. IV, 25 ; V. 12-21 ; I Cor. XV, 3-14.

l'homme ; enfin *il donnera la force* de les enseigner et de les appliquer.

VII. *Mission des Apôtres et Ascension de Jésus-Christ.*

Le Sauveur a déjà dit aux apôtres qu'il les envoie comme lui-même a été envoyé ; il a même essayé leur zèle, en les envoyant devant ses pas, lui préparer le chemin ; il leur a défini le ministère qu'ils auront à remplir ; il a tracé le programme de l'apostolat. Or, prêt à partir, et n'ayant plus qu'un pied sur la terre, voici qu'il l'institue officiellement [1].

Il leur ouvre le monde, et le leur donne pour la carrière à parcourir et pour le royaume qu'ils doivent lui conquérir. D'un côté et pour eux-mêmes, obligation d'enseigner toutes les nations : *Docete omnes gentes... Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ ;* de l'autre et pour tous, obligation de donner leur adhésion à cette foi : *Qui crediderit et baptizatus fuerit salvus erit.* Ces deux obligations corrélatives sont aussi rapprochées par S. Paul [2].

Il leur donne, dans cette dernière scène de l'Ascension, la matière précise et complète de leur futur ministère : « Salvator noster, discipulos ad prædicandum mittens, tria injunxit : primo quidem, ut docerent fidem ; secundo, ut credentes imbuerent sacramentis ; tertio, ut credentes sacramentis imbutos ad observandum divina mandata inducerent. Dicitur enim ultimo : Euntes docete omnes gentes, quantum ad primum ; Baptizantes eos, quantum ad secundum ; docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis, quantum ad tertium. Inter quæ tria decenter fidei doctrina præmittitur [3]. »

Puis, il monte au ciel. Et son œuvre se termine ici avec l'Évangile de S. Marc, qui va plus loin que les autres, qui raconte l'Ascension et annonce même l'œuvre des Apôtres racontée aux Actes.

1. Mat. XXVIII, 20 ; Marc. XVI, 15.
2. Rom. I, 5.
3. S. Thomas.

CHAPITRE III

Établissement de l'Église par Jésus-Christ.

Le fait de l'établissement de l'Église se rattache intimement à la vie de Jésus-Christ comme à celle des apôtres ; il est toute leur raison d'être. Mais, à cause des questions spéciales et de premier ordre qu'il renferme et qui, réunies, constituent un grand fait, distinct de la vie personnelle du Christ et de la première application qu'en ont faite les apôtres, nous lui devons une mention spéciale. C'est ici comme la revue générale des institutions de Jésus-Christ que firent les apôtres, dans leurs méditations du Cénacle, et comme une synthèse du traité de l'Église.

I

INSTITUTION D'UNE SOCIÉTÉ RELIGIEUSE PAR JÉSUS-CHRIST

De ce que nous avons dit sur la divinité de Jésus-Christ, sur sa mission de Rédempteur, et sur l'œuvre qu'il vint accomplir dans le monde, il ressort clairement qu'il fut le seul fondateur de la religion vraie que doivent suivre tous les hommes ; ou si l'on fait partir du *Proto-Evangelium* cette unique et universelle religion, Jésus-Christ en devient le chef par sa Rédemption, il l'épouse, lui donne son nom, et lui impose des caractères dont elle doit être revêtue

jusqu'à la fin des temps. Or, cette religion chrétienne, ce christianisme porte le nom d'Église. Nous extrayons ses caractères de l'œuvre de Jésus-Christ considérée en elle-même, abstraction faite du catholicisme.

I. *Preuves historiques de l'Institution divine et immédiate de l'Église par Jésus-Christ sous la forme d'une société.*

Les rationalistes, les protestants, et même les gallicans, ont accusé l'Église d'être un parti surajouté à l'institution de Jésus-Christ, et qui s'imposerait à faux, comme étant cette institution même.

Selon les rationalistes, qui vont plus loin que les autres, le point de départ est néant, et le christianisme même aurait été inventé vers le IVe siècle, par exemple au Concile de Nicée.

Selon les protestants, le christianisme fut bien fondé par Jésus-Christ ; mais la forme de société est une invention humaine. Voici comment s'en explique Guizot : « Dans les premiers siècles, le christianisme était une croyance, un sentiment, une conviction individuelle. La société chrétienne paraît avoir été, à cette époque, une simple association d'hommes animés des mêmes sentiments et professant la même foi. Les premiers chrétiens se réunissaient pour jouir des mêmes émotions et des mêmes convictions religieuses ; car on ne trouve pas qu'il y eût alors aucun système de doctrine établi, aucune forme de discipline, ni aucun corps de magistrats (1). »

Il y a aussi une théorie gallicane qui se rapproche de celle-ci. Jésus-Christ aurait institué l'Église non telle qu'elle existe maintenant, mais restreinte à quelques caractères essentiels peu nombreux ; puis, il l'aurait lancée dans l'avenir en lui disant : Faites-vous à vous-même une constitution dont l'autorité reposera sur la mienne, mais ne sera pas la mienne.

Cette thèse de l'établissement de l'Église est du domaine de la théologie plus encore que du domaine de l'Histoire. Il

1. *Leçons sur les Civilisat. europ.*

ne m'appartient pas de développer les raisons fondamentales et prises dans la nature de l'homme et dans l'état du genre humain déchu, qui veulent que Jésus-Christ ait établi sa religion sous une forme sociale, ou mieux, ait conservé et fortifié dans la religion de l'Ancien Testament, en la complétant, la forme sociale. Je me borne à indiquer les principales de ces raisons. — 1) La sûreté de la conservation de la religion, dans toutes ses parties essentielles, exigeait cette forme, et voulait qu'elle fût confiée à une personne morale qui ne meurt pas. — 2) L'unité dans les croyances et dans l'accomplissement uniforme des prescriptions essentielles du culte, quelque peu nombreuses qu'on les suppose, était impossible autrement. — 3) La paix des consciences et la sécurité des âmes, relativement à leur salut et au bon et complet accomplissement de leurs devoirs, exigeait aussi qu'ils ne fussent pas livrés chacun à son jugement. — 4) La défense de la religion au dedans, la propagation complète et continue du bienfait de la Rédemption chez les infidèles, ne se conçoivent pas non plus en dehors d'une société chargée de tous ces intérêts.

Or, que Jésus-Christ ait établi directement l'Église, et que la *forme sociale* que nous la voyons porter, lui vienne de la main de Jésus-Christ, les théologiens nous en donnent les preuves ; ne leur empruntons que les preuves prises dans l'Histoire. Perrone les réduit à trois principales [1] : — 1) Le témoignage même d'une société existant de temps immémorial sous cette forme, et se disant remonter à Jésus-Christ. — 2) Les motifs de crédibilité qu'elle présente pour prouver son dire. Les mêmes motifs de crédibilité qui prouvent la divinité de la religion *in abstracto*, prouvent la divinité de l'Église *in concreto ;* car elle les possède en propre, et en a toujours eu le bénéfice. — 3) Le témoignage des Écritures, considérées comme *monument historique*. A ce point de vue, leur valeur n'est point contestée.

II. *But final de cette institution, et destination de cette*

1. *Prælect. theol.*, T. III, p. 8.

société catholique expliquée par l'universalité du bienfait de la Rédemption, et réalisée par la vocation des gentils.

C'est la synthèse des nations dispersées à la Tour de Babel.

Le but de l'institution de l'Église, c'est l'application du bienfait de la Rédemption, par conséquent la *production des saints* et le salut des hommes. C'est là l'idée inspiratrice de la Rédemption ; c'est aussi celle de l'Église. C'est pourquoi S. Paul, après avoir énuméré toutes les fonctions que renferme le ministère ecclésiastique institué par Jésus-Christ, dit que leur but c'est la consommation des saints et l'édification du corps mystique de Jésus-Christ (1).

La mesure, par conséquent, de la dilatation de l'Église est la même que la mesure de la bonté de Dieu dans la Rédemption. Dieu veut le salut de tous ; la Rédemption est posée pour tous ; ainsi l'Église est ouverte à tous. De là, ce grand et beau mystère de la vocation des gentils révélé à S. Pierre, prêché surtout par S. Paul, et dont les Actes sont l'application. De là, la réunion dans un seul sacrifice rédempteur, dans une seule société instituée par Jésus-Christ et pour le même but de sainteté et de salut, de tous les peuples jusque-là séparés et vivant chacun à part.

Il faut remarquer que *l'Église est déjà catholique avant d'avoir conquis le monde*, et alors qu'elle est encore confinée en Judée ; catholique par la mission donnée aux apôtres et qui s'étend au monde entier, *Docete omnes gentes*, par sa destination pour tous les peuples, par le don des langues, par le partage que les apôtres se font bientôt de la terre entière, par l'obligation imposée à tous les peuples de recevoir et de croire leur enseignement (2), par le droit qu'elle revendique sur toutes les nations. Les paroles de Jésus-Christ sont catholiques dans leur objet.

Beau fait de la *vocation des gentils* si souvent répété par

1. Eph. IV, 11, 12.

2. Rom., I, 5, 10. — Cf. les prophéties relatives à ce caractère : Is. LX ; Ezech. XXXIV.

S. Paul, et si bien développé par l'auteur de l'ouvrage : *De vocatione gentium.*

III. *Idée de l'Église comme* société doctrinale ou enseignante, *d'après les Écritures du Nouveau Testament.*

L'Église est donc fondée sous la *forme sociale*, c'est une société ; mais, de plus, c'est une *société enseignante ;* et l'enseignement qui est l'objet de son ministère, c'est cet ensemble de vérités relatives au salut, que Notre-Seigneur appelle l'Évangile. Toutes les fois que nous trouvons, dans l'Écriture, un mot qui se rapporte à l'institution de l'Église, c'est avec ce caractère qu'elle nous apparaît, et c'est cette fonction qu'elle exerce premièrement.

D'abord, l'Église est résumée en Jésus-Christ, qui la contient en sa personne, et dont toute la vie est le type de l'Église. Or, Jésus-Christ passe sa vie publique à enseigner ; il exige la foi en lui-même comme en Dieu et au nom de Dieu. — *Creditis in Deum, et in me credite... A meipso non loquor...*

L'œuvre de Jésus-Christ devant se continuer après lui, le même caractère doit se retrouver dans son institution. C'est ce que démontre Alzog (§ 39) qui indique, par quatre mots, les quatre éléments réclamés par ce caractère dans la constitution de l'Église : *une parole divine* qui continuât d'être enseignée ; une *vertu sanctificatrice* qui l'accompagnât et l'aidât ; une *autorité* qui la portât et la sanctionnât ; une *societé* qui la présentât et en déterminât la prédication.

Voilà pourquoi Notre-Seigneur institue un *corps de pasteurs réunis sous forme de société pour durer*, après lui, à perpétuité, et *ayant pour fonction l'enseignement.* — 1) Il les établit en un *corps de gardiens de la foi*, pour recevoir de lui, au nom de son Père, la même mission que lui : *Sicut misit me Pater et Ego... Evangelizare pauperibus misit me.* — 2) Il leur donne la même puissance de miracles, pour prouver leur mission et appuyer leur doctrine : *Majora horum faciet.* — 3) Il leur ordonne de prêcher son enseignement ; et, parmi tant de fonctions qu'ils auront, la formule de leur mission n'en exprime qu'une, ou du moins la première qu'elle exprime, c'est

l'enseignement : *Euntes docete,... docentes eos.* Et S. Thomas fait remarquer que Jésus-Christ met la prédication avant tout dans cette parole. — Il exige, pour lui et pour eux, et eux aussi exigent, la foi en leur parole comme en la sienne et, par conséquent, comme en Dieu, et cela, comme condition de salut : *Qui vos audit, me audit... Qui crediderit...*

L'apostolat étant ainsi fondé, Jésus-Christ disparaît ; mais, lui disparu, nous trouvons les apôtres immédiatement en plein exercice de ce pouvoir, de ces prérogatives, et les fidèles acceptant cela, et l'Église fonctionnant sur ces bases. Eux aussi, ils se donnent pour mission celle de gardiens de la foi par voie d'autorité, en vue de l'enseignement : *Depositum custodi.* Ils montrent aux fidèles que tout leur programme est la propagation de la foi par la parole apostolique, *Fides ex auditu,* et sa conservation par l'autorité enseignante (1).

Enfin, partout nous trouvons, attribué à l'Église, ce rôle de *société enseignante ou doctrinale ;* la foi est la condition d'agrégation ; l'Église est la forme visible de la foi ; l'enseignement y tient la première place, tellement que — 1) la définition de l'Église, c'est qu'elle est une société d'enseignement de Jésus-Christ ; « aussi, dit Alzog (§ 54), S. Paul appelle l'Église, chargée de ce ministère, toujours assistée de l'Esprit-Saint et infaillible dans ses arrêts, la colonne et la base de la vérité (2). » — 2) Quand on fait la synthèse de toute la constitution, de la mission et de l'œuvre de l'Église, on est conduit à tout ramener à *l'enseignement doctrinal,* comme *principe* de la fécondité et nœud vital de l'Église. Toutes les fonctions du ministère sacerdotal convergent vers celle-là ; et leur fruit, c'est la production des saints et l'unité de la foi, comme le répète souvent S. Paul (3).

Et cet enseignement est tranquille, positif ; il n'est pas polémique, il s'impose.

1. Gal. I, 8.
2. I Tim. III, 15.
3. Eph. IV, 11, 16 ; Rom. X, 17.

IV. *Caractères intrinsèques d'infaillibilité, d'immutabilité, d'autorité et de visibilité, qui découlent de ces principes et appartiennent à la constitution essentielle de l'Église.*

Nous ne parlons pas encore des notes de l'Église, qui sont ses signes distinctifs ou ses caractères extérieurs, et qui découlent de sa constitution intérieure. Mais nous parlons de ses caractères intrinsèques, c'est-à-dire des propriétés qui lui appartiennent nécessairement et dont l'ensemble compose l'essence de l'œuvre de Jésus-Christ et la constitution intérieure de l'Église. Voici ces caractères :

Le premier est l'*infaillibilité*. Il ressort — 1) de la *nature* et de la *mission* de l'Église : elle est une société enseignante ; elle enseigne la doctrine de Jésus-Christ et non une autre ; elle l'enseigne de telle sorte, que tous doivent l'admettre sous peine de damnation, comme je le dirai bientôt ; tout cela suppose l'infaillibilité ; — 2) de l'assistance promise par Jésus-Christ et telle, que Jésus-Christ est responsable de ce qu'enseigne son Église.

Le deuxième est *l'immutabilité*. L'Église est établie comme pour durer toujours ; elle remplace une Loi provisoire, temporaire, figurative ; mais elle-même est l'économie définitive et dernière que rien ne pourra plus changer, pas même elle-même, pas même Dieu, c'est S. Paul qui le dit [1]. Non pas que Dieu n'ait pas pouvoir de le faire ; mais il a révélé qu'il ne le ferait pas ; et, en un sens, on peut dire qu'il s'est lié les mains.

Le troisième est *l'autorité*. Je veux dire que l'Église s'impose à tous, ne se propose pas ; qu'elle oblige, autant qu'elle peut ; en un sens même, qu'elle force, autant que cela est possible sans fausser les consciences ; qu'elle use des moyens de coaction pour réprimer les obstacles. Tout cela découle de ce qu'elle a pour but de sauver, qu'elle est pour tous le moyen exclusif de salut. Jésus-Christ l'a dit positivement [2].

1. Gal. I, 8.
2. Luc. X, 10.

Le quatrième est la *visibilité* qui découle du but de l'Église. Elle a pour but de sauver les hommes ; elle seule peut les sauver ; elle est imposée à tous, et il faut qu'on vienne à elle ; par conséquent, il faut qu'on la connaisse ; donc, il faut qu'elle soit visible aux yeux de tous, puisque « son but est de rendre la vérité toujours présente et connue dans la société visible des fidèles, de plus en plus évidente [1]. » On voit ici, par conséquent, la condamnation du système protestant contenu dans la théorie de Guizot.

II

CONSTITUTION EXTÉRIEURE DE L'ÉGLISE ET MOYENS D'ACTION QUI LUI SONT DONNÉS.

Étant posée l'institution d'une religion par Jésus-Christ, tout ce qui précède est de son essence, est invariable, et découle nécessairement — *in abstracto* — de l'institution de Jésus-Christ.

Ce dont nous allons maintenant nous occuper ne fait point partie de son essence, mais seulement de la forme spécifique à elle donnée — *in concreto* — dans le monde. Cela découle encore de l'institution de Jésus-Christ, mais indirectement ; plusieurs points sont seulement de droit positif et auraient pu être réglés autrement.

I. *Caractères extrinsèques dont l'Église est revêtue, ou notes extérieures par lesquelles elle commence à se montrer au premier moment de son apparition.*

L'Église est une société, avons-nous dit, une société enseignante ; et nous avons dit ses caractères intrinsèques. Or, de là découlent ses notes extérieures qui sont distinctes de ces caractères intrinsèques, mais qui dérivent de la même source et sont connexes avec eux ; car elles viennent aussi du but et de la nature de l'Église ; elles sont le fruit de son ensei-

1. Alzog, § 4.

gnement, en même temps que la manifestation de sa divinité. Leur ensemble forme sa visibilité, cet éclat que Jésus-Christ lui a donné pour la désigner à tous.

Il faut prouver que, dès son premier moment, elle a les quatre notes que la théologie lui attribue : — 1) *L'unité.* Nous la trouvons au sortir des mains de Jésus-Christ, formée d'un petit noyau de fidèles, unis dans une même foi et un même culte, sous une même autorité. Cette note découle de ce qu'elle est *une société.* — 2) *La sainteté.* Jésus-Christ l'institue pour la sanctification et le salut des hommes ; et c'est là qu'aboutissent toutes les parties de son institution : *ad consummationem sanctorum* (1) ; et il donne la sainteté comme signe de l'Église. — 3) La *catholicité.* Nous avons dit que l'Église est destinée au monde entier ; elle n'a aucun caractère national ; mais sa nature est universelle, s'adapte à tous ; et elle doit être portée à tous. — 4) *L'apostolicité.* Les apôtres sont les témoins du Christ ; il leur parle comme s'ils devaient vivre toujours, et leur promet de rester avec eux jusqu'à la fin des siècles : preuve que la religion qui ne viendra pas d'eux, et qui ne sera pas telle que l'institution du Christ était en passant aux mains des apôtres, ne sera pas la vraie Église.

II. *Institution d'une tradition comme moyen fondamental de conservation de la doctrine et de la constitution léguées par Jésus-Christ aux apôtres.*

Ce point sera mis en lumière par les Pères, surtout par S. Irénée.

La transmission de la doctrine et de l'institution de Jésus-Christ n'est pas seulement un fait de l'Histoire ecclésiastique ; elle n'en est pas seulement le plus grand fait ; elle est la vie même de l'Église et de toute sa méthode. En sorte que le traité de la Tradition est la formule de la méthode de l'enseignement sacré, et la clef de la théologie.

Au caractère intrinsèque d'immutabilité qui appartient à l'Église, répond la note extrinsèque d'apostolicité. L'Église

1. Eph. IV.

vraie doit être apostolique, parce que l'Église que les apôtres ont reçue de Jésus-Christ était immuable. Donc, il fallait que cette Église immuable nous arrivât, nous fût apportée, nous fût transmise par un moyen sûr et infaillible ; et ce moyen ne pouvait être proportionné à la fin et irrécusable pour tous, qu'à condition d'être institué par Jésus-Christ. Or, ce moyen, c'est une *Tradition apostolique*, consistant dans un *corps de pasteurs*, se renouvelant par parties, mais immortel dans son ensemble comme une personne morale ; en sorte qu'une génération transmette à la suivante le dépôt laissé par les apôtres, et qu'ainsi la *succession des pasteurs* soit l'instrument de la conservation du dépôt. Voilà l'objet de tout le dépôt de la Tradition.

Cette institution de la Tradition, comme moyen de conservation du dépôt apostolique, se prouve — 1) par la mission, les fonctions et les promesses que Jésus-Christ donne à ses apôtres pour l'Église de tous les âges ; — 2) par la manière dont les apôtres transmettent ce dépôt [1] ; — 3) par la règle de foi dont l'Église s'est toujours servie dans la suite.

Le rôle de l'Écriture, sous ce rapport, est subalterne. — 1) Elle n'est pas le moyen de conservation, mais une des choses conservées : « Le Christ n'écrivit point un système, » dit Mgr Freppel [2]. Il n'est donc pas vrai que l'Église soit appuyée sur l'Écriture comme sur sa base ; au contraire, c'est l'Écriture qui nous est apportée par l'Église ; et notre foi à l'Écriture est appuyée sur l'Église, selon S. Augustin. — 2) Du reste, quand *l'Église sort des mains de Jésus-Christ, l'Écriture n'existe pas, et cependant la constitution de l'Église est au complet et ne change plus ;* en sorte que, quand l'Écriture vient s'y adjoindre, elle ne la modifie pas.

III. *Institution d'une* autorité doctrinale infaillible *et résidant en un sujet déterminé, pour la sûreté de cette conservation et pour la production de l'unité.*

1. II Tim. II, 2.
2. *Les Pères apostoliques*, p. 15.

Non seulement donc Jésus Christ établit une religion, mais encore : — 1) il établit une société religieuse consistant en un *corps de pasteurs*, organe de la Tradition. — 2) J'ai dit que, de la mission de l'Église, découlait pour elle le caractère de l'infaillibilité. Or ces deux choses sont réunies par Jésus-Christ en une seule institution, savoir une *autorité doctrinale infaillible ;* c'est-à-dire un tribunal ou une personne ayant reçu de Dieu : — 1) charge spéciale et suprême d'enseigner et de confier à d'autres hommes les fonctions enseignantes ; — 2) assistance certaine et directe, telle qu'il n'y a, dans son enseignement officiel, aucun danger d'erreur.

Ainsi : — 1) non seulement l'Église, dans son ensemble, est infaillible ; mais cette infaillibilité, cette sécurité du troupeau, a sa source dans la direction infaillible donnée par celui ou ceux que Dieu charge des fonctions pastorales. — 2) Cette infaillibilité réside dans un sujet déterminé par l'institution de Jésus-Christ, personnel, concret, visible et facile à trouver, à interroger, incontestable. — 3) Pour le moment, nous ne cherchons pas encore quel est ce sujet, si c'est un groupe d'hommes, ou un homme, et quel homme. Il suffit de savoir que cette autorité concrète existe.

Le but de cette institution, c'est : — 1) d'assurer la conservation de la doctrine et de l'institution de Jésus-Christ. Sans autorité infaillible, en effet, d'abord l'Église devenait, comme les sectes, exposée aux altérations que l'esprit humain impose à toutes les institutions humaines ; — 2) d'assurer l'unité par l'obéissance.

IV. *Hiérarchie graduée aboutissant à la forme monarchique, et terminée à sa base par la primauté de S. Pierre.*

Non seulement Jésus-Christ établit une autorité déterminée, résidant dans un corps de pasteurs ; mais ce corps de pasteurs a, dans l'institution de Jésus-Christ, *la forme d'une hiérarchie* distincte du troupeau enseigné et dont le caractère exclusif et sacré s'exprime et se conserve par une initiative officielle. — 1) Cette hiérarchie établit une distinction réelle entre le troupeau et le pasteur, entre le clergé et les laïques, de telle sorte que les uns sont *l'Église ensei-*

gnante, les autres *l'Église enseignée.* — 2) Le caractère exclusif et sacré de cette hiérarchie s'exprime et se conserve par une *initiative officielle* qui confère à ses élus un *caractère et un pouvoir spéciaux* et relevés. C'est ce que prouvent, premièrement, la vocation et le rang à part donnés par Jésus-Christ aux apôtres ; secondement, la solennité avec laquelle on procède à l'élection de Mathias, et le vide laissé par Judas. — 3) L'agrégation dans les rangs de cette monarchie consacre ceux qui y sont élus, à des *fonctions saintes et éminentes*, inaccessibles à la foule des fidèles.

Cette *hiérarchie est graduée*, c'est-à-dire qu'elle a des degrés et se subdivise en des rangs multiples et supérieurs les uns aux autres. — 1) Cette gradation est déjà visible dans les discours de Notre-Seigneur choisissant ses apôtres, leur donnant un rang supérieur, plaçant S. Pierre au-dessus d'eux encore (1). — S. Paul surtout énumère les diverses parties de cette constitution, de ce corps compact dont la fonction commune est le ministère sacré, mais dont les fonctions spéciales sont diverses et graduées (2). — 3) Dans le Nouveau Testament, la figure de la construction d'un édifice est souvent employée pour désigner ces gradations. Ainsi l'édifice, dans son ensemble, c'est l'Église ; les fidèles y jouent le rôle de la construction générale ; les apôtres, celui de fondement de l'édifice, Jésus-Christ servant à tous de clef de voûte (3) ; puis, au-dessous du fondement des apôtres, s'en trouve un autre encore, celui de Pierre, sur lequel est construite l'Église (4).

Comme je l'ai dit plus haut, la fonction commune, dans toute cette hiérarchie, c'est le ministère sacré ; le but de tous, c'est l'enseignement de la foi ; le but de tous les degrés, c'est la consommation des saints, l'unité de la foi, l'édification du corps de Jésus-Christ. Aussi, jamais ces deux choses : *constitution de l'Église* et *production des saints*,

1. Mat. XVI, 18.
2. Eph. IV, 11, 16.
3. Eph. II, 20.
4. Mat. XVI, 18.

ne sont séparées ; S. Paul les unit toujours [1]. Ainsi, le troupeau est, par les pasteurs, mis en relation avec Jésus-Christ.

J'ai dit aussi que cette hiérarchie aboutissait à la forme monarchique et se terminait, à sa base, par la primauté de S. Pierre. A force de se restreindre en nombre, à mesure qu'on va vers les rangs supérieurs, cette hiérarchie aboutit à un seul qui est supérieur aux autres et leur sert de pasteur à tous et de fondement à tout l'édifice. — 1) En lui résident éminemment toutes les fonctions et tous les pouvoirs distribués à divers degrés dans la hiérarchie et découlant de lui. Ces fonctions et ces pouvoirs sont résumés et exprimés par les *deux métaphores de pasteur et de fondement.* — 2) En lui résident, comme dans leur source, toutes les prérogatives données à l'Église pour remplir son but : *autorité enseignante jusqu'à l'infaillibilité*, *puissance spirituelle* qui sert de source à toute juridiction et, par conséquent, en qui est centralisée la causalité de toute sanctification.

Cette forme, ce caractère *monarchique* du gouvernement de l'Église, déterminé par la création de la primauté de Pierre, est définie par le Concile du Vatican qui termine toutes les opinions relatives à la forme du gouvernement de l'Église. Ce gouvernement : — 1) selon les *protestants les plus radicaux*, il *n'existe pas*, puisque, pour eux, l'Église n'est pas une société ; — 2) selon les *protestants modérés*, qui voient dans l'Église une sorte de société, il est *démocratique ;* — 3) selon les *gallicans radicaux*, il est *aristocratique*, et s'exerce par les conciles ; — 2) selon les *gallicans modérés*, c'est une *monarchie tempérée d'aristocratie.* — 5) C'est cette dernière opinion que défendait Mgr Maret, qu'a combattue D. Guéranger, et qu'a abattue le Concile du Vatican, pour rétablir la doctrine de la *monarchie pure.*

Ceci n'empêche pas le caractère sacré et divin des autres degrés hiérarchiques auxquels le sacrement de l'Ordre sert

1. Eph. IV, 15, 16 ; I Cor. III, 9, 14.

d'initiation. Le Concile de Trente a défini même *l'institution divine des évêques*, contre laquelle s'élevait une opinion extrême. Mais, quoique d'institution divine, ou mieux, par suite même de l'institution divine, leur dignité, tout en leur donnant la plénitude du sacerdoce, les subordonne au Pape en qui réside la *plénitude de la juridiction et de la doctrine.*

V. *Moyens de sanctification confiés à l'Église pour la collation de la grâce et la production des saints : apostolat, sacrements, discipline, pouvoir législatif.*

Le but final de l'institution de l'Église, c'est l'application des mérites amassés dans la Rédemption, par la collation de la grâce et ce que S. Paul appelle la *consommation des saints*, c'est-à-dire la production de la sainteté dans les âmes et leur salut. La règle fondamentale de la sainteté est donnée, la *sainteté est instituée*, pour ainsi dire, par *l'enseignement moral* de Jésus-Christ donné à l'Église ; elle est graduée et mise à la portée et en *proportion de toutes les capacités* par la division de cet enseignement : — 1) en *préceptes* que Jésus-Christ ramène à deux fondamentaux : amour de Dieu et amour du prochain, et qui sont imposés à tous ; — 2) en *conseils* proposés aux âmes choisies, et se réduisant au renoncement complet.

Importance de la production des saints comme note de l'Église, en même temps qu'elle est son but. Richesse du sol catholique que trahit cette production incessante.

Voici maintenant les *moyens producteurs* de cette sainteté : — 1) *L'apostolat.* Toute sanctification vient de l'Église par l'œuvre, évidente ou occulte, du ministère ; toute causalité dans la sanctification est centralisée par l'Église, indépendamment de la sainteté de ses ministres. On voit par là l'absurdité de ce préjugé qu'un bon laïque peut plus qu'un prêtre. — 2) *Les sacrements* sont les vases de la grâce et les instruments de la sanctification, dans les mains de l'Église. Premièrement : concrétisation de cette collation de la grâce, et appropriation, harmonisation de l'ordre surnaturel, par les sacrements, avec la faiblesse naturelle à l'homme, par la

création de moyens précis et déterminés de la conférer, moyens qui sont variés et appropriés aux sept formes diverses du besoin que l'homme a de la grâce. Secondement : la disproportion entre le moyen de conférer la grâce et son effet dans le sacrement n'est qu'apparente [1]. Troisièmement : disposition et centralisation du pouvoir surnaturel de sanctification par les sacrements entre les mains de l'Église. — 3) *La discipline ecclésiastique* est le préservatif en même temps que le régulateur chrétien et la forme de la sainteté. — 4) *Le pouvoir législatif* lui est donné en vue du même objet : pour que sa sagesse en use comme d'un moyen de conduire au salut et d'appliquer les lois divines, en précisant et en déterminant leur exécution. Ainsi, la Pénitence et l'Eucharistie sont de précepte divin ; l'Eglise précise l'application de ce précepte en déterminant le temps où il est ordonné de l'exécuter.

III

SUBSTITUTION DE L'ÉGLISE A LA SYNAGOGUE ET ABROGATION DE L'ANCIEN TESTAMENT.

Nous avons parlé précédemment [2] du but et du caractère figuratif, symbolique, provisoire, de la Loi Ancienne ; de son inefficacité, de son rapport, de ses harmonies et de ses différences avec la Loi Nouvelle. Elle préparait la Loi Nouvelle, voilà tout son but. Aussi, la Loi Nouvelle arrivée, l'Ancienne Loi devait s'effacer : *Oportet illum crescere, me autem minui.* Toutes deux ne pouvaient coexister ni comme religion, ni comme société. Aussi, voyons-nous la Loi Ancienne s'effacer et disparaître à mesure que la Loi Nouvelle s'élève.

I. *Annonce et introduction d'une nouvelle économie dans la*

1. II Cor. IV, 17.
2. V. chap. I, art. II.

religion pendant la vie de Notre Seigneur ; et substitution définitive de cette économie à la loi mosaïque par la Rédemption.

Ce changement ne se fait pas en un jour ; il dure toute la vie du Sauveur ; il est lent, prudent, discret, mais fort et invariable. Le précurseur l'annonce. — 1) Il commence à la Circoncision du précurseur ; et l'importance de l'innovation contenue dans l'imposition de son nom est insinuée par S. Luc [1]. — 2) La prédication de S. Jean-Baptiste, sa largeur à l'endroit des prescriptions mosaïques, et les termes dans lesquels il annonce le royaume de Dieu, font aussi pressentir cette transformation [2].

Jésus-Christ annonce et commence à exécuter cette substitution. — 1) Elle est annoncée, préparée et commencée dans les premiers mystères de sa vie. — 2) Ses prédications en marquent le sens et les vraies limites : *Non veni solvere sed adimplere.* — 3) Il y amène les Juifs peu à peu, par sa conduite envers eux, et en leur prêchant un culte spirituel et vrai ; mais un culte catholique, car le premier point de son innovation, c'est que l'Évangile n'est plus exclusif ni national, mais *catholique*, et la Rédemption pour tous. Cette universalité du salut est promulguée par Jésus-Christ — *Omnes gentes* — proclamée par les apôtres, surtout par S. Paul.

Pour en venir à cette substitution de la Loi Nouvelle à la Loi Ancienne, la Rédemption laisse le fond de la religion, *Non veni solvere*, et change seulement les conditions de la société religieuse, en accomplissant la loi figurative, *sed adimplere.*

II. *Substitution de la société païenne à la société juive, dans la première jouissance du bienfait de la Rédemption, et dans le privilège de posséder, au milieu d'elle, le siège centre du royaume de Dieu.*

L'Église étant *catholique* par destination, les gentils sont appelés à l'Évangile, et l'Église est ouverte à tous. Il y a

1. Luc. I.
2. Luc. III, 12, 14.

plus : les Juifs qui veulent exclure les autres de la Rédemption, en sont exclus eux-mêmes, non *de droit* et parce que l'Évangile est exclusif, mais *de fait* et par leur endurcissement, en punition de leur déicide et en accomplissement de leur horrible vœu : *Sanguis ejus super nos et super filios nostros.*

De droit, ils sont admis à l'Évangile ; ils peuvent entrer dans l'Église ; les prémices de la parole évangélique leur sont dues et leur sont données. La Rédemption leur est donc offerte, à eux d'abord ; et, dans tous les temps, il en est qui l'accepteront.

S'il y a des privilégiés en quelque chose, ce peut être d'abord dans la première jouissance du bienfait proposé à tous. Dieu ne refuse sa grâce à personne ; mais il peut la donner à quelques-uns plus abondante. C'est ce qui arrive pour les gentils qui, ne s'étant pas endurcis contre Jésus-Christ et n'ayant pas abusé de la grâce, reçoivent plus abondante et plus précocement efficace l'effusion de la miséricorde ; en sorte que le christianisme se répand surtout chez eux, tandis que les Juifs continuent de s'abstenir et ne viendront en masse à la foi qu'à la fin des temps. Les efforts de l'apostolat se tournent donc graduellement des Juifs vers les gentils (1).

Un autre privilège non moins sensible et qui aurait pu être donné aux Juifs, s'ils avaient été fidèles, c'est de posséder au milieu d'eux le Saint-Siège, le centre du royaume de Dieu. Par leur endurcissement contre ce royaume de Dieu, ils abandonnent encore ce privilège aux gentils. Aussi, S. Pierre, fixé d'abord à Jérusalem, s'écarte peu à peu des Juifs, à mesure que leur endurcissement laisse moins d'espoir, et s'approche graduellement et par étapes de Rome, centre du paganisme. C'est ce que Notre-Seigneur avait peut-être voulu dire (2). Nous verrons la conséquence de cet ordre de choses aux *Actes des Apôtres.*

1. Drach, *ibid.* T. I, p. 31, 217 ; — Zach. XII, 10 ; — Rom. XI, 11 ; — Act. XIII, 46.

2. Mat. XII, 41, 42 ; XXI, 42.

III. *Abolition des rites mosaiques comme moyens d'agrégation à l'Église.*

Cette abolition est la conséquence de l'abrogation de l'Ancien Testament. Ces rites, eux aussi, étaient de pures figures ; leur raison d'être était donc passée. Aussi nous voyons, dans l'Évangile, Notre-Seigneur et les apôtres en faire de moins en moins de cas.

Néanmoins et provisoirement, les apôtres tolèrent encore leur usage parmi les judéo-chrétiens, pour éviter de brusquer, d'écarter du christianisme, et aussi par respect non pour le préjugé, mais pour le caractère sacré et l'origine divine de ces rites. Mais d'ailleurs ils maintiennent ce principe, car : Notre-Seigneur une fois disparu, les apôtres enseignent bien clairement — 1) que ces rites ont perdu leur signification et leur valeur, une fois que Notre-Seigneur a posé le principe vrai et définitif de la justification ; — 2) qu'on peut se sauver sans ces rites, et qu'il n'est pas nécessaire de les recevoir ; qu'en conséquence on ne peut en faire pour personne une condition de salut, ni prétendre qu'ils doivent s'appliquer à tous les disciples de Jésus-Christ ; — 3) que même pour les Juifs ils ne sont plus nécessaires.

IV. *Dissolution progressive et rapide de la Synagogue après Jésus-Christ. Sa séparation complète et son excommunication par les apôtres.*

La partie rebelle des Juifs prend le nom de Synagogue, et ce nom devient synonyme de confusion. Le doigt de Dieu se montre bien dans leur histoire ; et elle est encore une grande confirmation de la vérité chrétienne ; car, quelque déplorable que fût leur situation à l'avènement de Jésus-Christ, elle l'est bien plus encore après sa mort.

Le sceptre n'existait plus en Juda. La servitude des Juifs augmente ; leurs divisions s'accentuent et se multiplient ; ils cessent de former un corps social, un troupeau, une Église ; leur influence s'efface ; les traces du judaïsme s'altèrent ; leurs espérances s'affaiblissent ; la vie les abandonne ; leur caractère s'attriste. Il devient de plus en plus évident que la vie les a quittés. De temps en temps ils

cherchent à se relever, à reprendre leur rang. Des messies apparaissent ; on s'efforce de se reformer pour conquérir ce prétendu royaume si désiré ; mais tout échoue.

V. *Achèvement de cette dissolution à la ruine du temple.*

Le temple encore debout ne leur appartenait plus ; Jésus-Christ en avait pris possession. Cependant, son existence donnait encore un centre à leur vie et un corps à leurs espérances. Il était le lieu virtuel de leur réunion, leur Église. Dieu veut encore leur ôter cette espérance. En effet, Jésus-Christ avait prophétisé cette ruine, précisément quand il prédit à Jérusalem et à la société juive leur destruction qu'elles auraient pu éviter.

Une révolte des Zélotes contre l'Empire romain occasionna la campagne commandée par Néron et conduite par Vespasien et Titus. Vespasien prend les villes de Judée une à une ; le cercle se resserre autour des Juifs. Jean de Giscala se renferme dans la Judée pour la défendre. La guerre s'interrompt puis reprend, conduite par Titus, Vespasien étant empereur. Enfin, Jérusalem est prise et le temple est détruit, en 70 de J.-C.

Le concours de circonstances que les historiens racontent, amène donc la destruction du temple ; toute trace de la *société* juive et toute espérance sérieuse pour eux vient échouer ici. La génération à laquelle Jésus-Christ avait prédit cet événement existait encore (1).

VI. *Dispersion des Juifs. Anéantissement de toutes leurs espérances. Apparitions de divers pseudo-prophètes. Explication de leur survivance et raison des ménagements exceptionnels dont l'Église use à leur égard partout où elle les rencontre.*

Sur les ruines du temple de Jérusalem le même phénomène s'accomplit qu'au pied de la tour de Babel. Les Juifs cessent de s'entendre, se dispersent et ne retrouvent plus jamais de vie propre. Ils entrent ici dans cette période de décadence interminable et d'aveuglement mystérieux qui

1. Cf. Darras, Bossuet.

dure encore, qui ne se terminera qu'à la fin des temps, et que les traditions populaires expriment par l'apologue du *Juif errant.*

Deux fois encore ils cherchent à se reformer et organisent une révolte contre l'Empire romain : d'abord à Alexandrie contre Trajan, en 114-117 ; puis, contre Adrien, sous la conduite de Barchocébas, dans toute l'étendue de la Syrie, en 134. Mais leurs efforts sont inutiles et n'aboutissent qu'à fournir aux Romains, en réunissant leurs forces, le moyen de les mieux anéantir.

Julien l'Apostat s'efforce en vain, pour faire mentir les prophéties, de relever le temple ; le doigt de Dieu se montre encore. De temps en temps aussi, apparaissent des faux Christs, des faux messies et des faux prophètes ; ils reviennent inévitablement sur l'idée fixe et le désir inassouvi du peuple juif : l'établissement de sa domination temporelle succédant à celle des grands empires. Mais toujours ces tentatives aboutissent à l'échec et au ridicule. Aujourd'hui, les écrivains modernes constatent chez eux un degré de décadence si complet, qu'il semblerait que la fin prédite par l'Écriture est arrivée.

La conduite de l'Église à leur égard, partout où elle les a rencontrés, a toujours était pleine de ménagements et de bonté. Cette conduite est motivée d'ailleurs par le rôle des Juifs dans l'Ancien Testament, sur le témoignage qu'ils rendent malgré eux à l'Évangile, et sur leur retour futur à foi chrétienne.

CHAPITRE IV

Les Actes des Apôtres.

Voici, à proprement parler, l'Histoire de l'Église. Elle s'ouvre avec les *Actes des Apôtres*, au moment où Jésus-Christ ayant disparu dans le ciel, les disciples étonnés retournent en priant à Jérusalem, pour y attendre la réalisation de la promesse de leur Maître : « Mais vous, restez à Jérusalem, jusqu'à ce que vous soyez revêtus de la force d'En-Haut. »

Les premiers éléments de cette Histoire nous sont donnés par S. Luc, dans les *Actes des Apôtres*, qui sont la première Histoire de l'Église proprement dite, car, dans ces *Actes*, selon Alzog, « sont les linéaments fondamentaux d'une Histoire de l'Église, puisqu'ils décrivent avec fidélité les premières communautés chrétiennes, leur organisation, leurs assemblées religieuses et leur propagation [1]. » Surtout, ils sont le commentaire et l'application dans le vif de cette parole de Jésus-Christ : *Euntes docete*, et ce qu'ils racontent est la vie de l'Église. Aussi, S. Matthieu résume-t-il d'un mot la prédication des Apôtres à ce point de vue, c'est-à-dire comme exécution de l'ordre de Notre-Seigneur ; on sent que lui, au moment où il termine son Évangile, avait vu dans leurs actes la réalisation de cet ordre.

1. Alzog. *Hist.*, § 14.

I

PRÉPARATION ET PREMIERS TRAVAUX DES APOTRES.

Pour retrouver la source de l'apostolat, il faut remonter jusque dans la vie de Jésus-Christ, le voir lui-même à l'œuvre, soit personnellement, soit par l'envoi des disciples qu'il faisait passer deux à deux en avant de lui, dans les pays où il allait. Mais ce que nous avons à étudier ici, c'est l'action des apôtres comme *continuateurs de son œuvre.*

I. *Fondation de l'apostolat par Jésus-Christ comme moyen de continuer son œuvre et de propager l'Évangile.*

Jésus-Christ, à son départ, ne se borne pas à confier au monde son œuvre, en ordonnant à ceux qui la reçoivent de la répandre, chacun selon ses forces, ou en laissant cette œuvre dans le monde, dans l'espérance et la conviction que les hommes finiront par l'embrasser, sans s'occuper d'ailleurs d'un moyen officiel de les y amener. Nous avons vu qu'il établit un *corps de pasteurs*, réunis en *société doctrinale* et chargés de répandre la doctrine en même temps que de la garder.

C'est là ce qu'il fait dans la mission qu'il donne aux apôtres : *Euntes docete.* Ils sont officiellement chargés de *continuer l'œuvre de Jésus-Christ ;* ils le représentent donc. Jésus-Christ continue à vivre dans l'Église par leur ministère et par la protection qu'il leur donne ; c'est en ce sens que l'Église est appelée la *vie de Jésus-Christ continuée*, et que Jésus-Christ lui-même a dit à ses apôtres : *Ecce Ego vobiscum sum.* Dans le même sens, cette Église, qui porte le nom de son fondateur et jouit de la plénitude de ses mystères, de ses enseignements et de ses grâces, est appelée par S. Paul, tantôt le *corps de Jésus-Christ, ses os et sa chair*, tantôt sa fidèle *Épouse ;* afin de montrer, sous diverses images, l'*unité et la fécondité de la vie* communiquée par un seul

chef à des membres liés entre eux et à d'innombrables générations dans le cours des siècles.

L'idée, le *charisma de l'apostolat, l'esprit de mission et de conquête*, étant le moyen de réalisation de l'esprit catholique de la Rédemption, et, en même temps, ce charisma ayant sa source et prenant sa vertu dans une assistance divine et surnaturelle, il est tout simple qu'il ne puisse se trouver que dans la véritable Église, parce qu'elle seule porte en elle la grâce qui le produit. Les autres sectes n'en ont pas le germe, et n'ont jamais pu l'avoir à leur service. Celles qui ont voulu le produire, comme d'ailleurs pour toutes les autres vertus à l'état ordinaire et au degré héroïque, ont échoué, pour la raison indiquée par Notre-Seigneur : « On ne cueille pas des raisins sur des épines ! » ou comme le chimiste qui, ayant décomposé une graine et reconnu tous ses éléments, reprend ces éléments dans toutes les conditions où il les a trouvés, les réunit, reconstruit une graine identique, la sème ; elle ne poussera pas ; il y manque le principe supérieur et caché de la vie.

S. Paul fait ressortir la beauté de l'apostolat par le sacrifice, sa constance et sa fécondité dans le christianisme, la richesse qu'il dénote dans le sol de l'Église.

II. *Idée des obstacles qui rendaient cette propagation humainement impossible. Ce qu'il faut penser des prétendues facilités que le christianisme trouva dans l'état de la société pour se répandre.*

C'est la tendance du rationalisme, même chez beaucoup d'écrivains catholiques, d'insister sur les facilités que la propagation du christianisme trouva dans l'ordre naturel, surtout dans l'état de la société. — 1) Les rationalistes radicaux ne voient là qu'un fait naturel, dont toute la raison est dans le génie de Jésus-Christ et dans l'habileté des apôtres, aidés par le dégoût et la fatigue du monde pour les anciens cultes, et par le besoin de nouveauté. — 2) Les naturalistes catholiques adoucissent ces raisons, mais en laissent subsister au moins ce qu'il faut, pour

montrer qu'il n'y a pas là un miracle. C'est l'idée de M. de Broglie (1)

Les difficultés que durent rencontrer les apôtres sont immenses et sortent de partout ; elles sont telles que l'entreprise des apôtres, humainement, est absurde et d'une invraisemblance ridicule. — 1) Les traités de la Religion et et les catéchismes philosophiques les analysent longuement ; Gerbet les résume sous forme de dialogue entre un Romain et S. Pierre à son arrivée à Rome. — 2) Nous avons, dans l'entrevue et le débat entre Notre-Seigneur et Nicodème, un spécimen des précautions et du respect humain des catéchumènes d'une part, et d'une des difficultés que le christianisme rencontrait de l'autre pour se répandre. — 3) S. Paul aussi nous montre qu'un des grands obstacles contre lesquels l'Évangile avait le plus à lutter, c'était le dégoût et le mépris ; et il ne cache rien de ce qui peut l'augmenter. — 4) Nous pouvons nous faire l'idée d'une difficulté du même genre, quand nous voyons Tacite regarder comme *ignoble et barbare la doctrine religieuse des Juifs*, précisément à cause de l'élévation de son dogme et de la pureté de sa morale (2). Nous avons ici la mesure de l'admiration que la doctrine chrétienne en elle-même pouvait inspirer aux Romains, même lettrés, même savants, et aux esprits les plus élevés. Cette pureté même leur semblait ignoble et ridicule. De nos jours, nous avons vu dans la similitude des mœurs et de l'esprit païen de l'éducation, les mêmes difficultés. Il n'est pas de plus belle doctrine que celle du Surnaturel, il n'en est pas de plus méprisable aux yeux du monde.

Pourtant, il y a des facilités ; elles sont même immenses ; mais il faut les prendre toutes dans *l'ordre surnaturel :* vertu intrinsèque et impétuosité propagatrice de l'Évangile ;

1. *L'Église et l'Empire rom.; Rev. des Deux-Mondes;* pour la réfutation : D. Guéranger : *Du Naturalisme*, etc. ; *Rev. des Sc. ecclés.* T. XXII, p. 335. — Alzog, § 65, donne de cette rapide propagation une explication un peu entachée du même esprit rationaliste.

2. Tacite, *Hist.* l. V, § 4.

assistance surnaturelle de Dieu qui même choisit à dessein des instruments plus faibles, pour faire ressortir son action.

III. *Séjour au Cénacle et préparation immédiate des apôtres à l'exercice du ministère fondé par Jésus-Christ.*

Voici les apôtres de retour au Cénacle, selon l'ordre de Jésus-Christ [1] ; ils reviennent à Jérusalem non tristes, mais *cum gaudio magno* [2] ; et le premier chapitre des *Actes* nous les montre attendant là la promesse de Jésus-Christ : *Non relinquam vos orphanos.* Ils séjournent au Cénacle jusqu'à la Pentecôte, assidus à la prière, à la méditation. C'est leur préparation apostolique dans la solitude en compagnie de Marie.

Sans doute, ils évoquèrent les paroles du Sauveur, leurs propres souvenirs ; ils s'entretinrent de l'avenir, de leur mission et de tous les détails de son institution ; enfin, ils durent s'organiser, l'élection de Mathias nous le laisse comprendre. Mais ils n'avaient pas encore reçu le Saint-Esprit ; ils demeuraient sans foi, sans force, peut-être même tentés de découragement.

IV. *Sanction divine et point de départ de l'œuvre apostolique au jour de la Pentecôte.*

Le jour où Jésus-Christ retournait à son Père, après avoir terminé sur la croix sa divine mission, l'Eglise n'existait pas encore ; mais tout était préparé, les matériaux et les ouvriers ; et tous ces éléments n'attendaient qu'un souffle vivifiant pour devenir l'Eglise vivante et immortelle, et marcher. Jésus-Christ réserva cet acte créateur et consommateur à son Esprit-Saint ; il en prévint ses apôtres et, au moment de s'en séparer, il renouvela la promesse de leur envoyer cet Esprit de lumière et de force. S. Jean Chrysostôme exprime cette doctrine par la comparaison de l'Eglise avec un vaisseau neuf prêt à être lancé en mer.

La mission du Saint-Esprit était de donner la *lumière pour produire la foi surnaturelle* à ce degré supérieur qui fait les

1. Luc. XXIV, 49.
2. Luc. XXIV, 52.

apôtres ; de donner la *force et les ressources surnaturelles* qui fécondent effectivement et donnent le succès efficace. Pourquoi était-ce là le travail du Saint-Esprit? C'est qu'à lui appartient tout ce qui a trait à l'infusion des dons surnaturels, comme au Père la mission active, au Fils la qualité de cause méritoire. Le mode et les circonstances de la descente du Saint-Esprit sur les apôtres, nous rappellent d'ailleurs les effets intérieurs qu'il devait produire dans leurs âmes (1).

V. *Premières prédications des apôtres. Fondation de la première chrétienté à Jérusalem.*

Ceux que Jésus-Christ avait touchés étaient nombreux ; mais, depuis, beaucoup l'avaient abandonné, et Jésus-Christ n'avait pas achevé en eux l'œuvre de la grâce ; en sorte qu'il fallait commencer le noyau de fidèles. C'est ce que vont faire les apôtres ; et ceux que Jésus-Christ a disposés vont répondre les premiers à l'appel des apôtres. Ceux-ci sortent du Cénacle, ornés du don des langues ; S. Pierre prêche Jésus-Christ crucifié et ressuscité , huit mille personnes se convertissent et reçoivent le baptême : voilà la chrétienté de Jérusalem, la chrétienté *catholique par destination* et mieux encore, puisque cette foule se compose de toute nation (2). — Nous avons, dans ce premier discours de S. Pierre, comme dans tous ceux des *Actes des Apôtres*, le type de la prédication chrétienne, trop peu médité et imité quant au fond et à l'esprit.

A ce moment, les apôtres ne paraissent pas encore songer à se répandre dans le monde, pas même hors de Jérusalem ; car, aux premiers chapitres des *Actes*, nous ne les trouvons qu'à Jérusalem, et toujours ensemble. On voit qu'avant de se disperser, ils veulent fonder *une chrétienté* qui serve de foyer à l'Evangile, de pépinière pour l'apostolat, de centre pour leurs réunions. Aussi, les conversions se multiplient rapidement. S. Luc nous montre ces premiers chrétiens per-

1. Bossuet, *Elévations sur les Myst.* VIIIe sem., 7e élév.
2. Act. II, 9

sévérant dans la prière et la doctrine des apôtres ; et les miracles des apôtres aidant, leur nombre s'accroît de jour en jour.

Il est certain que les chrétiens se multiplièrent aux alentours, et probable que les apôtres rayonnèrent en Judée, pour répandre peu à peu leur œuvre, puisque les *Actes* nous montrent Philippe à Samarie (1).

VI. *Organisation de l'Église de Jérusalem. Exercice de l'autorité apostolique, du pouvoir disciplinaire, et de la primauté de S. Pierre dans le gouvernement de la communauté chrétienne. Élection des sept diacres.*

A mesure et en même temps que la chrétienté se compose, nous y trouvons la *constitution de l'Eglise en application*, avec tous ses éléments essentiels et tous les droits que nous avons énumérés, que nous lui attribuons encore, et que le protestantisme a contestés ou niés. En sorte que nous reconnaissons dans les *Actes*, d'une part, l'*Eglise de Jésus-Christ*, que nous avons étudiée dans l'Evangile, de l'autre, l'*Eglise catholique* seule, en qui nous retrouvons les mêmes caractères.

Ainsi, nous trouvons aux *Actes*, non seulement des conversions, des chrétiens, mais *une chrétienté ;* non seulement une chrétienté, mais *une communauté ou société organisée*, ayant, dans sa catholicité, l'*unité de la foi et du gouvernement* Et cette unité provient de l'existence et du fonctionnement d'une *autorité apostolique*, autour de laquelle se groupent les fidèles, pour recevoir d'elle la direction de la foi et de la vie chrétienne (2).

Aussi, ce sont les apôtres qui prêchent, et la foi est appelée *doctrine des apôtres*. Ce sont les apôtres qui font les miracles; c'est aux apôtres que ceux qui veulent se convertir viennent demander : *Quid faciemus, viri fratres ?* (3)

Ces premiers chrétiens donnèrent aussitôt l'exemple de

1. Act. VIII.
2. Act. II, 42.
3. Act. II, 37-43.

cette incomparable union, et de cette *charité parfaite* qu'on admira si longtemps dans l'Eglise de Jérusalem. Ils mirent volontairement leurs biens en commun, vendant leurs héritages pour en distribuer le prix selon les besoins de chacun. Cette admirable conduite de l'Eglise de Jérusalem, en parfaite harmonie avec le temps et les personnes, dura près de 40 ans, jusqu'à la retraite des chrétiens à Pella. Les monastères et les communautés religieuses la continuent aujourd'hui.

On sait que, de cet exemple, les socialistes ont tiré un argument pour leurs théories ; mais il suffit, pour en voir la fausseté, de se rappeler que cette communauté de biens était l'application parfaite du conseil, non l'exécution rigoureuse du précepte. Ce qui n'empêche pas Ananie et Saphire d'être frappés, non à cause de leur dérogation au règlement de la communauté, mais pour leur mensonge.

Le pouvoir disciplinaire et législatif s'applique donc dès ce moment, dans le gouvernement du peuple chrétien ; et nous voyons les apôtres l'exercer surtout dans l'institution des diacres et dans le ministère qu'ils leur confient. Il est vrai, l'élection en est remise au peuple ; mais, foncièrement, elle appartient à l'Eglise et les paroles des apôtres le prouvent (1).

Enfin, au milieu de tout cela, il faut encore remarquer le rôle de S. Pierre. Au seuil du Cénacle, c'est lui qui prend la parole, lui qui se montre dans *l'exercice de toutes les fonctions* de la primauté. — 1) C'est lui qui parle, et, dit S. Chrysostôme, qui est la *bouche de tous*. Aussi, en tête de presque tous les discours, son nom propre est cité avec le nom commun des apôtres. — 2) C'est lui qui gouverne, organise, régit, réprime et produit l'unité par son autorité, même sur les apôtres, qui ont envers lui les mêmes relations que les chrétiens envers les apôtres. Aussi, d'après J. de Maistre, de ce que les évêques de Rome n'étaient pas, dans les premiers siècles, ce qu'ils furent depuis, on ne peut pas conclure que

1. Act. VI, 3-6.

leur puissance actuelle soit un abus et non une institution divine [1].

II

COMMENCEMENT DE L'ÉTABLISSEMENT DE L'ÉGLISE CHEZ LES GENTILS JUSQU'A LA DISPERSION DES APOTRES.

La Rédemption, nous l'avons dit, était pour les gentils comme pour les Juifs, et même ils leur avaient été substitués dans le privilège de la première jouissance, c'est-à-dire du principal fruit de cette Rédemption. Or, jusqu'ici nous ne la trouvons que chez les Juifs ; c'est que les apôtres veulent d'abord former une chrétienté qui leur serve de point d'appui et de centre de ralliement. Maintenant, le sein de l'Église va s'ouvrir pour laisser entrer les gentils, et le moment approche où vont se réaliser toutes les grandes prophéties relatives au culte universel, entre autres celle de Noé [2]. Jusqu'ici il n'y a des chrétiens qu'en Judée ; encore, leur caractère exclusif et ombrageux les porte-t-il à repousser les gentils ou, du moins, à exiger d'eux les rites mosaïques comme condition d'introduction dans le christianisme ; et pourtant le christianisme est bien pour tous.

I. *Zèle de Saul contre les chrétiens. Sa conversion. Premiers travaux de S. Paul en Judée.*

Nous rattachons cette question à celle de l'établissement de l'Église chez les Gentils, parce que S. Paul devant être le principal instrument de la conversion des Gentils, l'histoire de sa conversion, c'est la première partie de leur histoire.

Nous trouvons déjà, dans les premières années et dans la vie de S. Paul persécuteur, comme une préparation apostolique. — 1) Il est instruit dans la théologie juive à l'école

1. *Principe générateur*, etc. § 23.
2. Gen. IX, 27.

de Gamaliel ; ses lettres et ses discours respirent la science, le sens profond et mystique des Écritures, surtout de David et de Salomon. — 2) Il est persécuteur et grand pécheur. C'est un fait remarquable que Dieu s'est souvent servi de grands pécheurs pour en faire les *prédicateurs de sa grâce*, parce qu'ils en sont eux-mêmes les fruits, plus encore que d'autres. — 3) Pour quel dessein Dieu choisit-il, comme apôtres des Gentils, un Juif et un tel Juif ? Alzog nous en donne la raison [1].

Nous savons, par les *Actes* et par S. Paul lui-même, comment il prit part à la persécution, après le martyre de S. Étienne, son zèle contre le christianisme, et le rôle officiel dont il obtient d'être chargé contre les chrétiens ; nous savons aussi sa conversion.

Aussitôt, il devient apôtre et parcourt la Judée, prêchant Jésus-Christ dans les synagogues, au grand étonnement des Juifs qui peuvent à peine en croire leurs yeux ; disputant avec les gens, et préludant à la future mission d'apôtre des Gentils.

II. *Vocation de Corneille et des Gentils révélée à S. Pierre.*

Pierre et les Apôtres savaient bien que les Gentils étaient appelés à la foi ; mais le temps n'était pas venu. Lorsque la chrétienté de Jérusalem fut bien affermie et solidifiée par le martyre, lorsque S. Paul et les autres instruments de cette nouvelle effusion de l'apostolat furent préparés, S. Pierre, profitant d'un moment de paix, se mit à parcourir son troupeau, « semblable, dit S. Chrysostôme, à un général qui fait la ronde, pour voir si tout est bien dans l'ordre. » La sollicitude pastorale le conduisit d'abord à Lydda, où il guérit le paralytique Enée. De Lydda, il passa à Joppé, et y ressuscita la veuve Tabithe à la prière des pauvres. S. Pierre était encore à Joppé, quand un centurion romain nommé Corneille, averti par un ange, l'envoya chercher pour qu'il vînt à Césarée le baptiser avec toute sa famille.

De son côté, S. Pierre avait eu aussi une vision qui lui

1. *Hist eccl.* § 4.

ordonnait de se rendre à Césarée. Il y alla donc, et baptisa cette famille. Corneille était du nombre des *prosélytes de la porte*, c'est-à-dire, des païens préparés par les Juifs.

Ainsi, Pierre fut le premier à recevoir les Gentils ; il avait été aussi le premier à convertir les Juifs, — le premier partout. Du reste la vision que lui-même raconte au long [1] signifie bien la vocation des Gentils, et de là date la propagation de la foi chez eux. S. Pierre est le centre, bien que S. Paul soit le principal instrument.

III. *Institution du siège de Jérusalem laissé à S. Jacques le Mineur. Premières incursions des apôtres dans le monde païen. Chrétienté d'Antioche.*

La chrétienté de Jérusalem une fois instituée, S. Pierre, qui sans doute avait ordre de passer dans le monde païen, ne quitte pas encore Jérusalem, mais pourtant y établit déjà comme évêque S. Jacques le Mineur, pour veiller spécialement sur les fidèles de cette Église, se réservant, à lui, l'autorité universelle. Nous avons là la première apparition de l'organisation de l'Église, fondée sur l'institution de pasteurs à poste fixe sur les Églises particulières.

Dès lors, nous voyons les apôtres, bien que réunis encore à Jérusalem, rayonner hors de la Judée en pays païen, par eux-mêmes ou par leurs envoyés. J'ai dit le premier voyage de S. Pierre ; tous les autres ouvriers évangéliques se dispersèrent dans les différentes contrées de la Palestine, en Phénicie, dans l'île de Chypre et dans le pays d'Antioche. Le disciple Ananie s'était avancé jusqu'à Damas ; et Philippe, le second des diacres, alla prêcher à Samarie. S. Pierre allait confirmer les fidèles ainsi baptisés.

Nous avons, au chapitre VIIIe des *Actes*, un curieux exemple de la manière dont se faisaient ces premières évangélisations, et de la conduite providentielle par laquelle Dieu envoyait l'Évangile dans diverses directions au devant même des apôtres.

C'est alors que se forme la chrétienté d'Antioche, des-

1. Act. XI.

tinée à une si haute dignité et qui y prélude par sa ferveur ; c'est là que les fidèles prennent *le nom de chrétiens.* L'institution de cette chrétienté marque l'acheminement de l'Évangile vers les Gentils.

IV. *Symbole et dispersion des apôtres.*

Le moment de la dispersion approchant, les apôtres rédigent, peut-être par eux-mêmes, le *Symbole* qui porte leur nom, qu'ils emportent comme formule commune de la foi unique, et qui est resté comme monument de l'*unité de l'Église dans sa catholicité.* « Il devait être, dit Fleury, le nœud de l'unité pour toutes les Églises, et comme le mot du guet pour toutes les troupes de Jésus-Christ. » Quelques-uns prétendent même que chacun des douze apôtres en avait composé un article ; mais cela n'est pas prouvé. Ce qui paraît certain, c'est qu'on n'enseigna d'abord le symbole que de vive voix, et que, pendant plusieurs siècles, on ne permit pas de l'écrire. De là peut-être la différence qui se trouvait dans la formule en quelques Églises.

Nous avons là un exemple de l'application de la *règle de foi catholique.* Cette méthode de l'expression, de la condensation par les symboles, sera suivie dans tous ces premiers siècles ; et l'on prendra les plus grandes précautions pour la transmission, la vérification et la comparaison des symboles [1].

Cet acte accompli, les apôtres se séparent, se partagent le monde et, sous leur prédication, s'opère un magnifique travail de propagation. Ils demeurent attachés à Pierre leur centre, comme d'une main ; de l'autre, ils travaillent au loin, envoyant partout d'autres apôtres en sous-œuvre ; en sorte que l'Évangile est bientôt partout. Mais leurs pouvoirs extraordinaires sont intransmissibles.

1. Franzelin : *De Traditione ;* Fleury : *Mœurs des Chrétiens.*

III

TRAVAUX DES APOTRES APRÈS LEUR DISPERSION.

I. *Vocation spéciale de S. Paul au ministère chez les Gentils et à la qualité d'apôtre des nations.*

L'instrument spécial de la vocation des Gentils fut S. Paul. Nous avons exposé ailleurs la vie de S. Paul, l'histoire de sa vocation, la raison de sa mission spéciale, surtout son titre d'apôtre reçu directement de Jésus-Christ (1).

Le voici donc incorporé au collège ecclésiastique, précisément dans le temps où l'Église s'ouvre aux Gentils ; il reçoit mission spéciale d'aller à eux, il est mis à part pour eux, et se donne le nom d'*Apôtre des Gentils* ou de *Docteur des nations.*

S. Paul attache une telle importance à la vocation à l'apostolat, qu'à chaque page des Épîtres il revient sur ses titres à l'apostolat ; et il en parle en des termes tels, que bien visiblement il s'attribue, et il attribue en général au titre d'apôtre, un sens hiérarchique et autoritaire, un rang officiel et de droit dans l'Église.

II. *Nature de ses rapports avec S. Pierre, et situation respective de ces deux grands apôtres.*

S. Paul nous donne lui-même le vrai sens de la visite qu'il rend à S. Pierre, à Jérusalem, après ses premiers travaux (2). Il demeure quinze jours auprès de lui ; et, selon d'antiques traditions, c'est pendant ce séjour et de la main de S. Pierre que S. Paul aurait reçu le sacerdoce et l'épiscopat. Toujours est-il que la démarche de S. Paul est éminemment significative, au point de vue de sa situation envers S. Pierre comme son chef ; qu'elle exprime très

1. V. Œuvres compl. de J.-B. Aubry, T. VII, *Etud. sur le Nouv. Testam.* Introduction aux Épîtr. de S. Paul.

2. Gal. I, 18.

évidemment la subordination de S. Paul et la nécessité où sont les plus grands hommes, dans l'Église, d'aller puiser leur pouvoir dans les mains de Pierre. Ce principe est tellement vrai, que les gallicans eux-mêmes ne peuvent pas ne pas voir dans cette démarche un acte de soumission. Fleury en convient si bien, qu'il n'insiste pas. Bossuet, dans le célèbre passage de son sermon sur l'*Unité de l'Église*, relatif à cette visite, fait ressortir ce caractère de la démarche de S. Paul.

Le grand rôle de S. Paul dans l'Église, l'immensité de ses travaux, l'autorité qu'il exerçait sur les Églises, la supériorité de son génie sur celui de S. Pierre, la notoriété de son nom, bien plus grande que celle du nom de S. Pierre, ne prouvent rien contre la primauté de S. Pierre, car tout cela ne montre pas que S. Paul ait été la source de la juridiction, et tout cela n'empêche pas que la primauté de S. Pierre ne soit prouvée. Bien que Pierre demeure beaucoup plus obscur que Paul, cependant c'est lui qui tient en main les rênes du gouvernement. — Même la sollicitude de toutes les Églises que s'attribue S. Paul (1) n'empêche pas la primauté de S. Pierre qui possède *le gouvernement* et Paul *le soin.*

Certains rationalistes modernes — entr'autres E. Quinet, attribuent à S. Paul une sorte de christianisme indépendant que, par son zèle, il se serait créé, laissant les autres apôtres travailler en Judée, et conquérant, lui-même et pour lui-même, les païens à la foi de Jésus-Christ. En sorte que, le voisinage des autres apôtres le gênant, il s'était fait un horizon à lui. Gorini (2) réfute ce système, et montre que S. Paul ne travaille pas pour son propre compte ; que ses relations avec les autres apôtres sont continuelles ; qu'il travaille pour la même œuvre et prend soin, au contraire, d'ôter à ses Églises toute tendance à l'esprit national ou tout attachement excessif à sa personne (3) ;

1. II Cor. II, 28.
2. T. I, ch. I, § 4, p. 7.
3. I Cor. I, 12.

qu'il les rattache toujours aux colonnes de l'Église ; qu'il ne travaille que pour les incorporer au grand troupeau chrétien ; et que non seulement il ne se sépare pas de Pierre, mais qu'il travaille à étendre devant lui la juridiction de Pierre. Perrone, d'autre part, montre en quoi consiste cette égalité ou cette supériorité de S. Paul sur S. Pierre (1).

On a voulu aussi montrer un antagonisme de doctrine entre S. Pierre et S. Paul ; on a dit que S. Pierre voulait qu'on judaïsât, et consentait à astreindre l'Église aux formes judaïques. Nous verrons bientôt les termes de cette discussion ; qu'il nous suffise de dire dès maintenant que la divergence des deux apôtres ne portait pas sur une question de principes, et que les remontrances de S. Paul n'ont rien d'incompatible avec la primauté de S. Pierre sur lui ; au contraire, ce qui inspire à S. Paul cette remontrance, c'est que la conduite de Pierre tirait de sa primauté une importance d'autant plus grande. La même raison peut être donnée sur tous les points où semblerait se produire la division.

Il y a plus encore et, selon Mgr Freppel (2), en comparant entre eux les trois grands apôtres Pierre, Paul et Jean, « l'esprit de parti a abusé de ce rapprochement, jusqu'à vouloir trouver des divergences doctrinales là où règne l'unité la plus parfaite. N'a-t-on pas été jusqu'à dire que les trois grands systèmes religieux qui se partagent le monde chrétien, se rattachent chacun à l'un de ces trois apôtres, dont ils reproduisent le type et l'enseignement : l'Église romaine à S. Pierre, l'Église grecque à S. Jean, le Protestantisme à S. Paul ?... D'autres écrivains ont exprimé cette prétendue opposition entre les trois apôtres sous une autre forme : Avec S. Pierre, dit l'auteur d'une Histoire de l'École d'Alexandrie, la doctrine n'est encore que la loi ; avec S. Paul, elle devient la foi ; avec S. Jean, l'amour... D'autres enfin ne voient plus que des tendances particulières là où des opinions plus tranchées croyaient découvrir une opposi-

1. Theol. T. II, p. 214.
2. *Les Pères Apost.*, p. 18.

tion réelle : à leurs yeux, S. Pierre représente, dans le christianisme, la tendance ou l'élément judaïque, S. Paul l'élément gréco-latin, et S. Jean l'élément oriental. »

Tous ces systèmes sont faux, et Mgr Freppel les réfute. Qu'il y ait, entre ces trois apôtres, une différence de caractère ; qu'ils aient eu, dans l'Église, un rôle différent ; et que leur apostolat se soit exercé sur des nations diverses : c'est vrai. Mais ces diversités concourent à l'unité, car : — 1) ils travaillent pour la même œuvre et au profit de la même Église ; — 2) ils se rencontrent souvent sur le même terrain particulier dans leurs missions, non comme des rivaux, mais comme exerçant le même ministère et indifférents à ce qu'il soit rempli par l'un ou par l'autre ; — 3) leur doctrine est identique, et les œuvres de chacun renferment ce que ces antithèses attribuent aux autres.

III. *Diverses missions de S. Paul chez les Gentils. Ses relations avec les Églises particulières. Ses Épîtres.*

On peut diviser les travaux apostoliques de S. Paul en quatre grandes missions : — 1) *Première mission.* S. Paul, avec Barnabé, Jean et Marc, se rend en Chypre, à Salamine et à Paphos ; en Pamphilie, à Perga ; en Pisidie, à Antioche ; en Lycaonie, à Lystre et à Derbe. Toujours avec les mêmes apôtres, il revient sur ses pas à Antioche, où « morati sunt tempus non modicum cum discipulis [1] ; » et c'est à cette dernière date que se réunit le Concile de Jérusalem. — 2) *Seconde mission.* S. Paul, accompagné d'abord de Silas, auquel se joignent successivement Timothée et S. Luc [2], repasse en Lycaonie, en Phrygie, en Galatie, en Mysie, en Troade et en Macédoine, à Philippe, à Thessalonique et à Béroé ; en Grèce, à Athènes, à Corinthe et à Éphèse. Puis, il revient à Jérusalem et à Antioche, où il séjourne encore quelque temps [3]. — 3) *Troisième mission.* S. Paul évangélise la Galatie, la Phrygie et la Grèce. Puis, après un séjour

1. Act. XIII ; XIV, 22 ; XV.
2. Act. XV-XVIII.
3. Act. XVIII, 23.

de trois ans à Éphèse, il parcourt de nouveau la Grèce, la Macédoine, la Syrie ; évangélise Milet, Césarée et Jérusalem, où il est emprisonné. Transféré d'abord à Césarée, où il demeure deux ans captif, il est ensuite traduit devant César et reste deux ans à Rome. Ici se termine le récit des *Actes des Apôtres* (1). — *Quatrième mission.* Cette dernière mission ne nous est plus connue que par des traditions. S. Paul se rend en Espagne, peut-être en Gaule ; en Crète, à Nicopolis ; en Grèce, à Corinthe ; en Troade, à Milet, et revient, en 66, à Rome où il meurt dans la première persécution générale.

Voici, d'après quelques mots des *Actes*, ce que l'on peut conjecturer sur le *plan suivi par S. Paul dans ses travaux, et sur la marche qu'il suivait dans chacune de ses missions.* — 1) Bien qu'on ne puisse dire qu'il allât à l'aventure, car il jetait souvent son dévolu sur telle ou telle ville, et ses Épîtres nous montrent qu'il décidait à l'avance plusieurs de ses voyages ; cependant il semble aussi que, d'ordinaire, il entrait en mission, conduit seulement par l'Esprit-Saint, s'en remettant à la grâce de Dieu sur le travail qui s'offrait à lui, ne s'inquiétant pas de la manière dont il vivrait et du bien auquel il aboutirait, mais comptant sur la grâce de Dieu, et ne se fixant nulle part pour y demeurer (2). — 2) Lorsqu'il arrivait dans un lieu, s'il y trouvait une synagogue, en sa qualité de Juif il s'y rendait pour enseigner ; et, commençant par les prophètes, il amenait la question sur le Messie, de là sur Jésus-Christ (3).

S'il trouvait quelques néophytes, ou si lui-même convertissait quelque personne ou quelque famille, il en formait le noyau d'une nouvelle chrétienté, puis se risquait à réunir et à enseigner le peuple (4). Enfin, il allait encore, avec une sainte audace, au lieu des assemblées publiques, ou sur les places les plus fréquentées, annoncer au peuple la parole de

1. XVIII, 28.
2. Act. XIII, 4 ; XIV, 25 ; XV, 40.
3. Act. XIII, 15-41 ; XVIII, 4 ; XIX, 8.
4. Act. XIX, 1 ; XVIII, 7-11.

Dieu [1]. — 3) Il se hâtait et avait soin de former des chrétientés dont la persévérance fût fondée sur la communauté de la foi et de la charité ; dans ces chrétientés il installait des prêtres ou des évêques qui recevaient de ses mains le pouvoir d'en créer d'autres à leur tour [2] ; puis, il *confirmait* les fidèles, leur laissant pour première et principale recommandation de *persévérer dans la foi des apôtres* et de s'attendre à des persécutions [3]. — 4) Plus tard, autant que possible, il repassait au milieu d'eux pour les raffermir, pour apaiser leurs discordes ou trancher leurs difficultés, pour s'assurer qu'ils persévéraient dans la foi [4].

Mais surtout, S. Paul restait, par lettres, en relation avec les chrétientés, pour les confirmer, les entretenir, les fortifier dans leur foi et contre les persécutions ou les erreurs. Aussi, ses *Épîtres* sont, autant que les *Actes*, les monuments et les souvenirs de ses travaux en même temps que de sa doctrine. C'est ainsi que nous le trouvons en relation avec des Églises grecques sur lesquelles il veillait avec un soin spécial, et pour lesquelles il paraît avoir craint davantage, les sachant plus fragiles dans la foi ; car il ne cesse de les prémunir contre les hérésies, les faux docteurs, les faux prophètes, les innovateurs.

IV. *Voyages apostoliques de S. Pierre. Translation de son siège, de Jérusalem à Antioche, puis à Rome où il le fixe. Preuves de sa primauté et de la transmission de cette primauté aux pontifes de Rome.*

Nous savons comment S. Pierre, plus que tous les autres apôtres et comme chef de l'Église, avait contribué d'abord à la fondation de la première Église de Jérusalem ; et comment, cette chrétienté une fois bien établie, il en avait laissé le gouvernement à S. Jacques le Mineur, bien que lui-même y fût demeuré plusieurs mois encore avec les autres apôtres, et y fût revenu plus tard.

1. Act. XVII, 21-34.
2. II Tim. II, 2.
3. Act. XIV, 21-22 ; XV, 41 ; XVI, 4.
4. Act. XV, 36.

Ses voyages apostoliques, en dehors de ses séjours à Antioche et à Rome, furent moins considérables que ceux de S. Paul. Il avait parcouru la Palestine à plusieurs reprises, pour y régler tout ce qui concernait les nombreuses communautés naissantes ; il séjourna à Antioche, qu'il gouverna pendant sept ans ; puis, entreprit des missions dans le Pont, la Cappadoce, la Galatie, l'Asie, la Bithynie. Après un premier séjour à Rome, en 42, il revint à Jérusalem, à Antioche, à Corinthe, et enfin se fixa de nouveau et définitivement à Rome où il mourut.

Au milieu de ces voyages, tandis que nous ne voyons S. Paul attaché à aucune Église, parce que, dit-il avec insistance, il se doit également à tous [1] ; au contraire, S. Pierre nous apparaît portant avec lui l'Église et la fixant là où il s'arrête : *Ubi Petrus, ibi Ecclesia ;* il quitte d'abord la métropole du judaïsme, et s'avance graduellement vers celle du paganisme. — 1) On peut se demander d'abord par qui Rome fut choisie pour la destinée qu'elle a obtenue ; si S. Pierre s'y acheminait à dessein ou sans but réfléchi ; si ce choix avait été fait par Notre-Seigneur, ce qui n'est pas improbable, mais ce qui n'est pas nécessaire, comme nous le dirons bientôt, pour que la primauté des évêques de Rome soit de droit divin. — 2) Que S. Pierre ait été positivement envoyé à Rome, ou seulement conduit par la Providence, il ne s'y rend toujours pas brusquement et du premier jour ; sa lenteur même prouve l'importance de son acheminement et comme la lourdeur du poids qu'il portait. Mais il transfère graduellement le centre de l'Église d'Orient en Occident, se reposant sur la route pour marcher sûrement, ne pas déplacer brusquement le centre de gravité de la chrétienté, rester en rapport avec la catholicité partout où il avance, et, pour ainsi dire, acclimater, latiniser le centre de l'Église et lui faire prendre langue. — 3) Darras montre, d'après Champagny [2], quel est, dans ces translations successives,

1. Rom, I, 14-15 ; II Cor. II, 28 ; I Cor. IX, 19-21.

2. Darras, *Hist. de l'Egl.*, t. VII, ch. II, p. 114 ; — Champagny, *Les Antonins*, t. II, p. 235.

le rôle des trois langues hébraïque, grecque et latine dans la prédication de l'Évangile : « Le christianisme, voyageant, comme le soleil, d'Orient en Occident, rencontra successivement les trois villes qui furent tour à tour la résidence de S. Pierre et la capitale de l'Église naissante ; Jérusalem, Antioche et Rome. A ces trois villes correspondirent les trois langues qui furent les grands instruments de la civilisation chrétienne : à Jérusalem, l'hébreu ou le syro-chaldaïque, qui fut la langue du christianisme dans ses voyages vers l'Orient ; à Antioche, le grec, la langue civilisée qui conduisit le christianisme jusque dans Rome ; à Rome enfin, le latin, qui était, dans tout l'Empire, la langue souveraine, et qui, de Rome jusqu'à l'Océan, était la langue savante. Ces trois idiomes sont ceux qui avaient été inscrits sur l'arbre de la croix, et qui sont restés principalement, sinon exclusivement, les trois langues liturgiques de l'Église » en même temps que le véhicule de l'Évangile.

S. Pierre demeura sept ans à Antioche, il fut donc réellement évêque de cette ville ; aussi l'Église célèbre-t-elle la fête de ce siège, et Antioche a-t-elle fondé sur ce séjour quelques prétentions qui prouvent la primauté de S. Pierre et nous donnent un argument contre les Grecs schismatiques. Lorsque S. Pierre quitta Antioche pour se rendre à Rome, il institua un évêque dans cette ville.

Les *preuves de la primauté* de S. Pierre, unies aux *preuves de son épiscopat à Rome*, sont un argument en faveur de la *primauté des pontifes romains*. — 1) Les *preuves de sa primauté* sont développées dans toutes les théologies ; nous y ajouterons seulement deux réflexions. Premièrement, la meilleure preuve que la primauté fut bien donnée à S. Pierre, c'est qu'après tant de recherches en sens contraire, et avec l'acharnement qu'on a mis à ces recherches, le contraire ne soit pas devenu évident. Secondement, si la primauté avait dû être inventée par les hommes, ils auraient plutôt choisi S. Paul. — 2). Les *preuves de son long séjour et de son épiscopat à Rome* jusqu'à sa mort sont encore du domaine de la théologie et de la critique. Palma prouve, par les témoigna-

ges traditionnels et par les monuments, la venue de S. Pierre et son épiscopat à Rome. « C'est en admettant, comme nous l'avons indiqué, un double séjour de S. Pierre à Rome, dit Alzog, qu'on parvient peut-être le mieux à expliquer l'antique et universelle tradition de son épiscopat de 25 ans dans la Ville éternelle [1]. » — 3) La primauté de S. Pierre servant de majeure, son épiscopat fixé à Rome jusqu'à sa mort servant de mineure, la conclusion rigoureuse sera la *primauté des pontifes romains ;* car sa mort, comme évêque de Rome, fixe, par une conséquence nécessaire, la primauté sur la tête des évêques de Rome, et cela de droit divin ; car elle fait d'abord que tous les évêques de Rome seront successeurs de Pierre dans l'épiscopat ; or, il faut être cela pour exercer cette primauté qui ne pouvait périr ; elle fait, en second lieu, qu'en eux s'applique le *droit divin* de la succession à la primauté, que le choix de Rome soit le fait de Jésus-Christ ou de S. Pierre.

V. *Discussion relative aux observances mosaïques. Concile de Jérusalem et consécration de la voie d'autorité dans la doctrine et le gouvernement de l'Église.*

Nous avons parlé de l'abrogation de la loi mosaïque et de la tolérance des apôtres à l'endroit de ses rites. Or, S. Paul, après sa première mission, étant revenu à Jérusalem avec ses disciples Barnabé et Tite, s'y trouva réuni avec Pierre, Jacques et Jean. Ils discutèrent ensemble l'obligation de la loi mosaïque, à cause de l'exigence et de l'esprit exclusif des Juifs qui ne voulaient pas communiquer avec les chrétiens incirconcis. Les apôtres s'accordèrent à condamner cette exigence, puis se séparèrent, Paul et ses disciples, pour prêcher aux Gentils, Pierre et les siens, pour prêcher aux Juifs. Ils s'accordaient donc parfaitement sur le principe de la question. Mais Pierre, pour ménager la susceptibilité juive, refusa de manger avec les Ethnico-chrétiens incirconcis ; ceux-ci s'en plaignirent et ce fut à cette occasion que Paul adressa à Pierre ses remontrances. — Comme le mon-

1. Hist. § 48.

tre Gorini, la question n'était et la remontrance de Paul ne portait que sur une mesure de prudence et point sur le principe ; en sorte qu'il n'y avait, entre les apôtres, aucun antagonisme de doctrine.

Les cinq apôtres : Pierre, Paul, Jacques, Jean, Barnabé, se constituèrent en concile à Jérusalem. Pierre prit la parole, dit que Jésus-Christ ne faisait nulle différence entre Juifs et Gentils ; les autres en convinrent, et on réduisit les obligations des Ethnico-chrétiens aux suivantes : — 1) s'abstenir des viandes offertes en sacrifice pour ne pas retomber dans le paganisme ; — 2) s'abstenir de la chair des animaux étouffés, pour le bien physique ; du sang, qui était, dans le rite mosaïque, l'offrande réservée à Dieu. Cette clause avait pour but de diminuer la répugnance des Juifs à l'égard des Gentils ; — 3) s'abstenir de la fornication, qui était passée en habitude chez les païens.

La voie d'autorité est constituée, pour consacrer ces lois, par la formule qui précède leur énoncé, et par l'envoi de cette décision aux Églises de Syrie et de Cilicie [1].

VI. *Travaux des autres apôtres.*

« Les Actes des Apôtres, dit Alzog, se bornent à l'histoire de Pierre et de Paul ; ils ne font point mention des travaux du reste des apôtres. Ce n'est pas sans motif : ils n'eussent pu répéter que les mêmes miracles, les mêmes souffrances et les mêmes vertus. Les apôtres étaient d'autant moins inquiets de transmettre le souvenir de leurs travaux, qu'ils étaient plus jaloux de répandre la bonne nouvelle jusqu'aux confins de la terre. De là, l'obscurité des traditions, l'incertitude des documents. » — Une autre raison du silence de S. Luc, c'est que, compagnon de S. Paul, il n'eut pas en main les pièces nécessaires pour cette histoire générale.

Au moment de la dispersion, plusieurs apôtres disparaissent complètement, et semblent s'enfoncer immédiatement dans les pays barbares, pour ne plus reparaître. L'office de

1. Act. XV, 28, 29, 30.

S. Barthélemy [1] nous donne un exemple de la méthode qu'ils suivaient dans leurs prédications et du rôle qu'y remplissait l'Écriture. Cet apôtre porte avec lui le seul Évangile de S. Matthieu. Nous avons une autre donnée dans l'usage du symbole, seul texte formel, quoique oral, emporté par chacun des apôtres, comme base première de toute leur prédication.

Après leur dispersion, des traditions nous les montrent réunis encore une fois, non seulement au Concile de Jérusalem où il ne sont que cinq, mais tous ensemble à Ephèse, autour du lit de mort ou du tombeau de la Vierge, et témoins de son Assomption.

Bien que nous ne possédions, sur les travaux des divers apôtres, que très peu de documents, il reste cependant, dans les diverses contrées vers lesquelles ils se dirigèrent, quelques traditions qui font retrouver ou conjecturer leurs traces, et que l'on a recueillies jusque dans les pays lointains.

D'après les historiens, voici les pays qu'ils évangélisèrent. S. André parcourut la Scythie, l'Epire, la Thrace, et fut crucifié à Patras, ville d'Achaïe. S. Matthieu prêcha d'abord dans la Judée, qu'il ne quitta qu'après avoir écrit, sur les instances des fidèles, son Évangile en hébreu, vers l'an 42. Il passa en Ethiopie, et de là chez les Parthes où, selon l'opinion la plus probable, il termina sa vie par le martyre. S. Philippe parcourut la haute Asie, les deux Phrygies, et mourut dans la ville d'Hiéraple. S. Thomas prêcha l'Évangile aux Parthes, alors maîtres de la Perse, d'où il pénétra dans les contrées orientales les plus reculées. Les chrétiens dits de S. Thomas, que les Portugais trouvèrent dans les Indes, doivent remonter à son apostolat ou à quelques-uns de ses disciples. On croit plus communément qu'il mourut martyr. S. Simon, le Chananéen ou le Zélé, porta la foi dans l'Idumée, l'Arabie, la Mésopotamie et la Perse, où il fut martyrisé. S. Jude ou Thaddée, frère de S. Jacques le Mineur

1. Au Bréviaire : 24 août, 11e noct., 1re leç.

et cousin de Jésus-Christ, écrivit son Épître canonique, vraisemblablement après la mort de S. Pierre et de S. Paul et la ruine de Jérusalem ; il l'adressa à toutes les Églises d'Orient ; il prêcha aussi en Mésopotamie, et reçut la couronne du martyre en Perse ou dans l'Arménie, qui en faisait alors partie sous les Parthes. S. Barthélemy, le même probablement que Nathanaël, conduit par Philippe à Jésus-Christ, porta l'Évangile de S. Matthieu aux Indes et fut cruellement martyrisé en Arménie. S. Mathias, qui remplit, après l'Ascension du Sauveur, la place de Judas dans le Collège apostolique, prêcha en Judée et chez les Gentils, en diverses contrées ; selon les Ménologes des Grecs, il parcourut la Cappadoce, les côtes de la mer Caspienne, et fut couronné dans la Colchide qu'ils appellent Éthiopie. S. Jacques le Mineur, cousin de Jésus-Christ et surnommé le Juste, fut constitué évêque de Jérusalem, et ne quitta point son troupeau ; les Juifs, voyant S. Paul leur échapper, tournèrent leur fureur contre S. Jacques qu'ils précipitèrent du haut du Temple et lapidèrent ensuite ; il écrivit en grec son Épître, dite Catholique, vers l'an 69. S. Jacques le Majeur, frère de S. Jean, ne sortit pas de la Judée ; à moins qu'on admette, avec la tradition espagnole peu assurée, son voyage en Espagne ; ce qui est certain, c'est qu'il fut mis à mort par ordre du roi Agrippa, vers l'an 42, et eut ainsi l'honneur d'être le premier martyr parmi les apôtres. S. Jean partagea en quelque sorte la mission particulière de S. Pierre pour la conversion des Juifs ; il séjournait surtout à Ephèse, dans l'Asie-Mineure, dont il dirigea longtemps les Églises ; il paraît qu'avant de s'y fixer, il prêcha chez les Parthes ; il revint plusieurs fois à Jérusalem.

Outre leurs prédications personnelles, les apôtres répandent encore la foi par leurs disciples. Les Épîtres de S. Paul le prouvent, et lui-même conseille à Timothée d'ordonner des hommes capables d'enseigner. Nous avons aussi l'exemple de la mission de Lazare et de ses sœurs.

IV

FIN DES TEMPS APOSTOLIQUES.

Jésus-Christ avait parlé aux apôtres comme s'ils devaient vivre toujours — *Usque ad consummationem sæculi.* C'est qu'en effet leurs pouvoirs, en se transmettant à d'autres, perpétuaient leur œuvre et l'effet des promesses de Jésus-Christ. Si l'Église n'avait reposé que sur leur valeur personnelle, elle aurait tremblé de tomber après leur mort. Mais elle avait un autre fondement ; aussi, leur mort n'y changea rien. Il est pourtant intéressant de constater le progrès de leurs œuvres au moment de leur disparition.

I. *Consécration de l'Apostolat par le martyre. Mort de S. Pierre et de S. Paul.*

La consécration de l'apostolat par le martyre vient imprimer le dernier sceau à cette tradition des faits évangéliques et à nos origines chrétiennes. Le martyre joue un trop grand rôle dans les annales de l'Église et au début de son Histoire, pour n'en pas faire l'objet d'une étude spéciale, lorsqu'il sera traité de la persécution. Toutefois, nous ne pouvons passer entièrement sous silence ce caractère qui a été commun à tous ou à presque tous les apôtres, et qui confirme leur prédication. En effet, sauf S. Jean, l'Église honore tous les apôtres comme martyrs ; c'est ce qu'indiquent les symboles avec lesquels la peinture et la sculpture les a presque constamment représentés. Dans ce sens aussi Jésus-Christ leur avait dit : *Eritis mihi testes,* μαρτυρες... et : *Mitto vos sicut oves in medio luporum.*

Au point de vue naturel, c'est un fait étrange et inexplicable que, partout, le christianisme se trouve accueilli par la persécution, que tous les apôtres, répandus dans des contrées si diverses, soient mis à mort pour la foi, et enfin que, réussissant à planter la croix dans les contrées qu'ils évangélisent, ils n'y rencontrent pas la fortune humaine. Cette

coïncidence dans le genre de succès et de mort est d'autant plus étrange, que tous les sectaires ont trouvé des succès humains ; aussi n'est-elle explicable que par des raisons surnaturelles. C'est que le christianisme est une religion exceptionnelle, et que le démon a ses raisons, pour soulever le monde contre lui seul. En ce sens même, le *martyre est regardé comme une note de l'Église*, et je l'appelle la *consécration de l'apostolat.*

Le martyre du premier apôtre, S. Jacques le Majeur, eut lieu en 42 ; le martyre du dernier, probablement S. Philippe, vers la fin du premier siècle. La *première persécution générale*, c'est-à-dire organisée dans tout l'Empire romain, en vue et avec la prétention d'anéantir définitivement le nom chrétien, n'eut lieu d'ailleurs que sous Néron, en 67. Les supplices infligés alors aux chrétiens sont restés célèbres. Pierre et Paul furent compris dans cette persécution et mis à mort le même jour. Ce fait mémorable est trop connu pour que nous nous y étendions ici.

II. *Survivance et révélations de S. Jean. Traditions relatives au séjour de la Sainte Vierge à Éphèse.*

S. Jean nous a rapporté, au dernier chapitre de son Évangile, la prédiction de Jésus-Christ relativement au sort exceptionnel qui lui était réservé. La prédiction de Notre-Seigneur par elle-même est mystérieuse, et les apôtres avaient pris le change. Or, les faits expliquent cette prédiction, et on la comprend quand on voit S. Jean, seul de tous les apôtres, échapper au martyre, bien qu'il en endure les souffrances, et parvenant à un âge avancé, jusqu'à ce que la mort vienne spontanément le chercher, cent ans après Jésus-Christ.

On comprendra mieux encore le mot de Notre-Seigneur [1], si on le rapproche du dernier chapitre de l'Apocalypse, qui dut être écrit à la fin de la vie de S. Jean. Ces paroles : *Ecce venio velociter... Ecce venio cito... Etiam venio cito... Veni, Domine Jesu,...* échangées entre l'apôtre et le Sauveur, ne

1. Jo. XXI, 22.

marquent-elles pas la réalisation de ces autres paroles : *Sic eum volo manere donec veniam* ?

C'est vers la fin de sa vie et du premier siècle, sous la persécution de Domitien, que S. Jean fut exilé à Pathmos, que Dieu lui révéla la suite de la vie de l'Église, et lui inspira l'*Apocalypse* ou *Révélation de Jésus-Christ*, livre mystérieux qui décrit prophétiquement l'avenir de l'Église jusqu'à la fin des temps, comme les autres livres en décrivent le passé. C'est dans l'*Explication de Bossuet* qu'il faut chercher le sens général de cette prophétie, en se gardant bien de la tendance qui porte les esprits faibles à toujours appliquer ces prophéties à des événements modernes, ou à tirer de là des indications précises pour l'avenir, ce qui aboutit toujours à des conjectures arbitraires, quelquefois ridicules. Ajoutons que le livre de l'Apocalypse n'appartient pas seulement à l'Histoire, dont il est une synthèse prophétique ; il appartient encore à l'ascétisme, par la haute piété dont il est le trésor pour le sacerdoce.

La tradition relative au séjour et à la mort de la Sainte Vierge à Éphèse, dans la compagnie de S. Jean, a son point de départ dans la scène racontée par cet évangéliste [1], scène significative quand on pense au temps où S. Jean écrivit son Évangile, à l'âge de 90 ans. La tradition qui se rapporte à la réunion des apôtres au lit de mort de la Vierge et à l'Assomption, n'est pas moins vénérable.

III. *Nouvelle voie dans laquelle entre l'Église après la mort des apôtres.*

Ici s'opère, dans l'Église, un changement important. « Avec S. Jean finit le siècle apostolique. La prédication chrétienne a achevé son premier cycle. Une seconde génération d'hommes va faire suite aux apôtres : race nouvelle formée à leur école, nourrie de leur enseignement et digne de continuer leur œuvre. C'est à ce point de transition que je prends l'éloquence chrétienne, dit Mgr Freppel, pour la suivre à travers le siècle suivant. A l'inspiration divine, qui fait des

1. XIX, 25-27 ; cf. Blanc, *Hist. de l'Egl.*, p. 41

saintes Écritures une littérature à part, va succéder, dans les Pères apostoliques, le travail de la pensée humaine dirigée par l'esprit de Dieu. Ce moment est grave dans l'Histoire de l'Église. C'est, si je puis m'exprimer de la sorte, sa première crise dogmatique et sociale (1). »

Le premier changement vient de l'expiration des *pouvoirs extraordinaires de juridiction, d'inspiration et d'assistance* divine singulière, que Jésus-Christ avait donnés à chacun des apôtres ; car il est des pouvoirs que ceux-ci ont transmis et d'autres pouvoirs qu'ils ne pouvaient communiquer.

L'ère d'institution et de formation de l'Église est donc close ; la révélation et la collection des Écritures inspirées sont fixées irrévocablement ; S. Jean, par son Apocalypse, en achève le monument et promulgue le décret divin qui en termine le cycle. C'est là un fait immense qui marque une différence totale entre. *le passé comme temps de préparasion*, status viæ, et *l'avenir comme temps définitif*, status termini, entre *l'économie provisoire et l'économie immuable.*

Un travail humain, rendu infaillible, d'ailleurs, par l'assistance de l'Esprit-Saint, se substitue désormais au travail directement divin.

La disparition des derniers témoins oculaires de la Rédemption inaugure le vrai fonctionnement du principe de Tradition. C'est ici, à proprement parler, qu'il commence à servir et à s'exercer. Les apôtres s'étaient préparés, dans leurs principaux disciples, des successeurs qui, l'un après l'autre, prennent leur place et revêtent ceux de leurs pouvoirs qui sont transmissibles. Nous avons, dans le récit des *Actes*, dans l'exemple et la recommandation de S. Paul (2), dans les traditions relatives à la succession des apôtres, la règle de leur conduite à ce sujet et les indices de la manière dont, par l'ordre de Jésus-Christ évidemment, ils avaient pourvu au gouvernement de l'Église et à la consécration de l'institution de Jésus-Christ après eux.

1. Freppel, *Les Pères apostoliques*, p. 26.
2. II Tim II, 2.

C'est ici encore que l'immutabilité de la foi et de l'Église, au milieu des fluctuations des hommes et bien qu'elle soit confiée à leur action, devient un grand miracle et un grand signe de la véritable Église, invoqué à jamais comme motif de crédibilité sous le nom d'*Apostolicité de l'Église.*

Nous savons, d'ailleurs, le soin avec lequel, dans la génération immédiatement postérieure à l'âge apostolique, on conserva le souvenir des apôtres, on se groupa autour des hommes qui les avaient personnellement vus, entendus et connus. On interrogeait ces premiers témoins, on attachait la plus haute importance à leur témoignage à cause du souvenir lointain des apôtres, on écoutait avec une pieuse curiosité leurs récits, surtout lorsque ces témoins s'appelaient S. Polycarpe, S. Ignace, S. Irénée.

Et c'est ainsi que l'Église s'est mise en route vers l'immortalité et la consommation des siècles.

Les réformateurs libérâtres de notre siècle veulent que cet âge ait été l'état le plus normal de la vie de l'Église, celui auquel il faut revenir, tandis qu'au second âge l'Église aurait commencé à déchoir. Mais cette théorie est contraire à la marche ordinaire et régulière des événements, dans toute institution organisée avec tant soit peu d'ordre et d'avenir : le premier moment est toujours celui de l'installation pénible, de l'organisation. Puis, l'ordre étant établi, on arrive à une période de progrès croissants. La décadence, si elle doit venir, n'arrive que plus tard, à la troisième période au moins. La durée respective de ces périodes est d'ailleurs proportionnée à la durée probable de l'institution. Si nous nous plaçons au simple point de vue philosophique, pourquoi l'Église aurait-elle échappé à cette loi universelle, en commençant d'abord par l'état qui devait être normal et définitif ? Pourquoi, ensuite, cette période d'état normal aurait-elle été assez prématurée, assez courte et insaisissable, pour ne remplir que cet instant de raison qui va séparer Constantin des Catacombes ? Mais alors l'efflorescence de l'Église ne serait que d'un moment, et sa décadence de tant de siècles ! Humainement, une telle théorie est invraisem-

blable ; de fait, et quand on se rappelle les promesses formelles de Jésus-Christ, elle est absurde. *Ecce Ego vobiscum sum usque ad consummationem sæculi... Portæ inferi non prævalebunt...*

IV. *Coup d'œil sur l'état de la propagation de la foi à la fin de l'âge apostolique.*

Jusqu'où et dans quels pays la foi s'était-elle implantée, dans cette première effusion de la parole évangélique sur le monde, avant la mort des apôtres ?

Cette question a été fort embrouillée, à dater du XVIIe siècle, dans l'intérêt de la *cause gallicane* et *janséniste ;* c'est même sur ce terrain que les deux hérésies ont fait leur jonction, pour s'unir contre l'Église romaine. Leur but, en rapprochant de nos temps les origines des diverses Églises, était d'ôter tout fondement aux traditions qui font partir de Rome et envoyer par S. Pierre les premiers apôtres des Églises du monde, et qui centralisent la juridiction universelle dans le siège de Rome.

Plus cette question a été embrouillée, dans les derniers siècles, plus elle a été, dans le nôtre, reprise et travaillée dans l'intérêt de la vérité. Il est prouvé que, dès le temps apostolique, la foi a été prêchée partout ; que partout elle est venue de Rome ; que les apôtres de tous les pays ont reçu du Saint-Siège et, la plupart, de Pierre même, leur juridiction. Il y a ceci de rassurant, dans les dissertations, les travaux et les découvertes qu'on a faits en ce sens, que la thèse dont ils sont les éléments, loin d'être une innovation, nous ramène au contraire à des croyances antiques, et consiste à remettre en lumière et à consolider les traditions incontestées avant le XVIIe siècle.

On peut voir très bien dans cette question, comme dans toutes celles qui touchent à la foi et aux graves affaires de l'Église, les trois périodes assignées par S. Vincent de Lérins à l'histoire de toute question dogmatique : — 1) La *période de possession tranquille* et incontestée. Jusqu'au XVIIe siècle, toutes les traditions s'accordent sur l'apostolicité des grandes Églises du monde entier, et sur l'universalité de la prédication

des apôtres. — 2) La *période de controverse*, qui dure depuis le XVIIe siècle jusqu'au commencement du XIXe. L'antique croyance, bien qu'attaquée, ne cesse pas d'être représentée, et la nouvelle ne prévaut jamais. — 3) La *période de définition*, non par l'Église, puisqu'il ne s'agit pas ici directement de la foi, mais par la science ecclésiastique. Désormais, en effet, la question est tranchée, les voix discordantes deviennent rares ou demeurent sans crédit dans la science chrétienne.

Si on examine l'état de la foi entre les deux dates extrêmes de la mort de S. Matthieu, en 42, et de celle de S. Jean, en 100, c'est-à-dire vers le temps de la mort de S. Pierre et de S. Paul, en 67, on trouve que déjà la propagation de la foi est *considérable en nombre et même complète en étendue*, par conséquent que l'Église en ce temps-là est *catholique de fait* et non plus seulement par destination. C'est en ce sens que S. Justin, un peu plus tard, dira « qu'il n'y a pas de peuple chez lequel on ne rencontre des croyants à Jésus-Christ. »

Nous avons énuméré les contrées que les apôtres ont évangélisées personnellement ou par leurs disciples. Quand on lit, dans les *Actes*, la manière dont ils s'y prenaient pour établir l'Église dans un pays, leur méthode d'installer dans les lieux évangélisés par eux des pasteurs à poste fixe (1), d'envoyer eux-mêmes, dans les régions encore plus lointaines et qu'ils ne pouvaient visiter, leurs propres disciples, avec mission d'en déléguer d'autres à leur tour (2) ; quand on lit leurs salutations, leurs recommandations à des Églises organisées et qu'ils ne pouvaient visiter, on se fait alors une idée de l'immense développement donné à la foi dès le temps des apôtres, et de la rigoureuse exactitude des paroles de Notre-Seigneur (3).

Alzog fait l'histoire comparée des origines des Églises dans les diverses parties du monde ; et, bien qu'il appartienne

1. Act. XIV, 22 ; XV, 22.
2. II Tim. II, 2.
3. Act. I, 18.

à l'École suspecte, et que son récit soit entaché de l'esprit que j'ai signalé, on y voit cependant que partout des Églises sont fondées par les apôtres ou leurs envoyés.

Les traditions laissées dans divers pays et plus ou moins défigurées par le temps, mais visiblement chrétiennes dans leur source, les découvertes historiques et ethnographiques des voyageurs, forcent à reculer les origines chrétiennes plus près des apôtres qu'on ne l'avait cru d'abord, pour plusieurs pays, et à constater le passage des apôtres dans des contrées qu'on ne croyait pas avoir été visitées par l'Évangile. Elles font constater du même coup l'identité de la foi et de la constitution de l'Église dans ces temps et dans les nôtres.

Tout ce qu'on pourra trouver, sur des envois de missionnaires à des époques postérieures, prouvera seulement, qu'outre cette première effusion de la parole évangélique, il y en eut une seconde ou plusieurs autres plus tard, ce qui est non seulement vraisemblable, mais tout à fait conforme à l'esprit de l'Église catholique et historiquement certain. Tant que la foi n'était pas complètement établie et l'Église définitivement constituée dans un pays, l'Église romaine y envoyait, comme par de nouvelles effluves et par un reflux sans cesse renouvelé, les eaux de l'Évangile.

V. *Question spéciale relative à l'apostolicité des Églises des Gaules.*

C'est ici surtout que l'esprit janséniste et gallican a faussé l'Histoire, et que, par conséquent, la question de l'apostolicité des Églises a été étudiée avec soin, et a conduit à cette conclusion, que l'Évangile a été apporté en Gaule dès le temps des apôtres (1). La question est maintenant tranchée en ce sens par tous les auteurs sérieux ; tous aussi montrent que la foi nous est venue de S. Pierre (2).

La première apparition de la foi, en Gaule, est due aux apôtres de la Provence, surtout à l'apostolat de Ste Marie-

1. Jager, *Hist. de l'Égl. cath. en France;* — Freppel, *S. Irénée;* — Richard, *Les Origin. chrét. de la Gaule;* — *Rev. des Quest. hist.*, t. II, etc.

2. Richou résume bien cette question, *Hist. eccl* t. I, p. 84.

Madeleine et de S. Lazare. Celui-ci était d'abord resté à Béthanie, comme évêque. Pendant la persécution juive et après la mort de S. Étienne, les chrétiens étant obligés de fuir de Judée, S. Lazare passe en Chypre, où il demeure comme évêque, tandis que Ste Madeleine et S. Maximin viennent demeurer à Marseille ; plus tard, S. Lazare les rejoint dans cette ville, où il fixe définitivement son siège [1].

La Gaule reçoit ensuite la mission dite des *sept évêques*, qui remonte également au temps de S. Pierre. Le principal et comme *le chef de cette mission*, est *S. Trophime*, évêque d'Arles. La tradition de l'Église d'Arles est la plus claire, la mieux conservée, le point de départ des autres, et comme le centre de cette thèse ; elle donne le nom et le lieu d'Épiscopat de ces sept évêques : *S. Trophime d'Arles*, *S. Paul de Narbonne*, *S. Saturnin de Toulouse*, *S. Martial de Limoges*, *S. Austremoine d'Auvergne*, *S. Gatien de Tours*, *S. Valaire ou S. Euchaire de Trèves.*

Enfin, une autre mission, encore bien plus nombreuse, organisée par S. Clément, troisième successeur de S. Pierre, est dirigée sur la Gaule, vers la fin du premier siècle. S. Denys l'Aréopagite — comme le prouve la critique — en est le chef. Elle paraît avoir pour objectif une zone plus septentrionale de la Gaule. Les traditions de nos pays, surtout celles de Paris, aboutissent à nous fournir les noms des évêques suivants, comme attachés à cette mission : *S. Denys de Paris*, *S. Ursin de Bourges*, *S. Eutrope de Saintes*, *S. Front de Périgueux*, *S. Georges du Velay*, *S. Julien du Mans*, *S. Taurin d'Évreux.* Plusieurs autres noms, entr'autres celui de *S. Lucien de Beauvais*, doivent être ajoutés à cette liste.

Si la foi n'avait été implantée en Gaule qu'au IIIe ou au IVe siècle, comment, dès le commencement du IVe siècle, trouvons-nous la vie chrétienne si avancée, l'Église si organisée en Gaule ; tant d'évêques ayant un siège et un clergé ; des conciles, comme celui d'Arles contre les Donatistes, et

1. V. Faillon, *Monum. inéd. sur l'apost. de S. M.-Madeleine.*

ces mêmes Donatistes en appelant d'une sentence du pape aux évêques de Gaule ; la persécution cessant en Gaule sous Constance Chlore avant de cesser ailleurs, précisément parce que la foi y était suffisamment plantée et le travail d'évangélisation achevé ?

Une foule de questions secondaires se rattachent d'ailleurs aux traditions locales. Par exemple, il semble prouvé que S. Denys de Paris est bien le même que l'Aréopagite ; S. Martial de Limoges serait l'enfant élevé par Jésus-Christ et montré à la foule ; S. Gatien de Tours serait l'un des 72 disciples de Notre-Seigneur et un des bergers de la crèche, etc.

CHAPITRE V

Situation des chrétiens sous la persécution sanglante à la fin du Ier et au IIe siècle.

I

RÉFLEXIONS GÉNÉRALES SUR LA PORTÉE DU MARTYRE ET L'INFLUENCE DE LA PERSÉCUTION DANS LA VIE DE L'ÉGLISE.

Le chapitre que nous abordons ici est une sorte de *revue générale* de la persécution et de l'état des épreuves, des triomphes de la religion, pendant cette première période du christianisme. « Les historiens profanes, dirons-nous avec Eusèbe, notent chaque combat et chaque victoire ; leurs pages sont remplies des hauts faits des généraux et des soldats qui ont exposé leur vie pour la défense de leur patrie, de leurs enfants, de leur fortune, et ont souillé leurs mains triomphantes du sang des ennemis. Pour moi, j'écris l'Histoire du règne de Dieu. Nos combats, tout pacifiques, soutenus pour le triomphe de la paix spirituelle, de la vérité et de la religion dans le monde, n'ont coûté du sang qu'à nous-mêmes ; les soldats de la foi subissaient les tortures et donnaient héroïquement leur vie sans se défendre ; leurs couronnes n'en sont pas moins immortelles. »

D'où vient ce privilège de la haine et de la persécution dont l'Église catholique, par une exception unique dans l'Histoire, a été favorisée en tous temps et en tous lieux, de

la part soit des autres religions avec lesquelles elle se rencontre, soit des gouvernements devant lesquels elle se présente, soit des peuples auxquels elle offre sa doctrine ? Jamais on n'a rien vu de pareil dans le monde, et on ne voit pas pourquoi le christianisme seul a le don, partout où il apparaît et sitôt qu'il apparaît, de soulever si naturellement ce flot de colères. Les autres religions se supportent l'une l'autre, les gouvernements les tolèrent ou les favorisent ou ne s'en occupent pas, les peuples les voient d'un œil indifférent, les laissent pousser et se livrent plus ou moins à elles. Qu'a donc celle-ci de particulier pour révolter ainsi dès l'abord et instinctivement l'homme ?

Il y a une explication naturelle à ce phénomène unique dans l'Histoire du monde : si le christianisme n'est pas divin, il est absolument injuste et intolérable, la plus injuste et la plus intolérable, la seule absolument injuste et intolérable d'entre les religions ; la seule qui, en arrivant n'importe où, se pose en adversaire du premier des droits que s'attribue l'homme non chrétien : la liberté de conscience ; la seule qui ose se dire imposée et non plus seulement proposée à l'homme ; la seule qui exclut absolument toute autre religion ; la seule qui réclame sur l'homme une autorité si complète, si profonde, qu'elle doit nécessairement être suspecte à l'État. En un mot, le christianisme est intolérant, exigeant, exclusif, comme ne l'est aucune autre religion, et comme Dieu seul a le droit de l'être, et comme une religion ne peut l'être que si elle est divine. Or, quiconque n'admet pas sa divinité, doit être premièrement choqué de ces prétentions, porté à les repousser et à demander la destruction d'une religion si ambitieuse.

Mais il y a l'explication surnaturelle qui est la meilleure, la plus profonde, la principale : c'est que le démon, propriétaire des âmes là où n'est pas le christianisme, est l'ami de toute autre religion, et le vieil ennemi du christianisme — *Antiquus hostis;* — il a toute raison de faire le contraire envers lui. Les sympathies et antipathies de Satan expliquent bien des choses terrestres, et ont une

part d'influence dans presque tous les événements de ce monde.

I. *Lien du charisma du martyre avec celui de la foi dont il est le témoignage le plus complet, et avec celui de la sainteté dont il est une forme héroïque. Portée du martyre, à ce point de vue, proclamée par Notre-Seigneur* (1).

Lorsqu'on étudie le martyre et son rôle dans l'Histoire de l'Église, il faut prendre son point de départ dans deux paroles de Notre-Seigneur qui en expliquent la portée. La première est rapportée aux *Actes* par S. Luc (2), précisément parce qu'elle a trait au programme de la prédication des apôtres. Il est à remarquer que le mot de *Martyr*, *Testis*, Μαρτυρ, quoiqu'ayant une signification plus générale, est demeuré, dans le langage éminemment significatif du peuple chrétien, restreint à une seule espèce de *témoignage de la foi*, celui qui se confirme par la mort du fidèle. C'est qu'en effet le martyre est la dernière, la plus haute, la plus complète, la plus expressive, la plus convaincante et la moins suspecte des formes que peut revêtir ce témoignage. A ce point de vue, il est un argument direct de la conviction des victimes, et indirect de la divinité du christianisme ; car on ne peut supposer tant d'héroïsme sans la certitude de la vérité.

La seconde parole est plus remarquable encore (3) ; elle est une prophétie complète et circonstanciée des persécutions ; elle explique d'abord, dans le même sens que la première, la portée générale du martyre, comme témoignage de la foi ; mais il y a plus : elle lui donne une valeur immense et de premier ordre comme argument théologique prouvant, non seulement comme *témoignage de la foi*, mais comme autorité et *lieu théologique*. Envisagé à ce point de vue, le martyre est une preuve *directe* de la divinité du christianisme, d'abord parce qu'il est un miracle, indépendamment des

1. Mat. x, 16, 34 ; — Hebr. xi, 33, 40. — Cf. Perreyve : *Disc. sur le témoignage du martyre ; — Correspondant*, janv. 1864.

2. Act. i, 8.

3. Mat. x, 16, 34.

grâces étonnantes que Dieu prodigue en sa faveur. Dans chaque martyr, en effet, tant d'héroïsme suppose une assistance divine; mais surtout, cet héroïsme, répété tant de fois et dans des circonstances si frappantes, donne à cette assistance une évidence, et à ce miracle un relief extraordinaires.

Notre-Seigneur, dans le même passage de S. Matthieu auquel je viens de faire allusion (1), donne la raison profonde et surnaturelle qui fait la valeur de ce témoignage des martyrs : il y a, dans leurs réponses, une sorte d'inspiration, de seconde Écriture, tellement, que leurs paroles peuvent être regardées comme suggérées par l'Esprit-Saint, et entrer dans la théologie à titre d'arguments. Et quand je songe que tous les dogmes ont eu leurs martyrs, ou ont été professés par des martyrs, je voudrais un recueil où ces témoignages seraient groupés et classés, de manière à faire une *théologie composée de paroles des martyrs*, recueillies, glanées dans leurs Actes, dans l'histoire des persécutions de toutes les époques et de tous les pays (2).

Je dis aussi que le martyre est la forme héroïque et suprême de la sainteté; tellement — 1) qu'elle sert de baptême et de pénitence parfaite, parce qu'elle est regardée comme contenant éminemment un acte de charité parfaite; — 2) que pour les martyrs, la canonisation consiste tout entière dans la constatation du martyre, sans même qu'il soit besoin que la sainteté soit prouvée par des miracles; — 3) que les martyrs sont l'objet d'une vénération spéciale de la part de l'Église; le Saint Sacrifice est offert sur leurs reliques.

II *Analogie qu'on peut établir entre la persécution et les controverses théologiques, pour y montrer la première attaque de l'erreur contre la révélation chrétienne.*

On peut regarder l'époque de la persécution comme une sorte de *controverse théologique*, ayant avec les autres contro-

1. Mat. x, 19, 20.

2. Hurter a réalisé quelque chose de cette idée dans ses *Opuscula selecta SS. Patrum*.

verses ceci de commun, qu'un grand dogme ou un ensemble de dogmes y est attaqué et défendu. Les dogmes attaqués et défendus dans celle-ci sont ceux dont l'exposition forme nos traités *de la Religion et de l'Église* surtout, ou de la *théologie générale ;* et ainsi commence ce que j'ai appelé ailleurs la *marche théologique de l'hérésie* (1) dont la persécution est le premier pas ; ainsi, par conséquent, commence aussi la composition des traités de théologie.

Ceux qui, dans cette sorte de controverse, jouent le rôle de champions de l'Église et répondent aux attaques de l'erreur, sont surtout les apologistes chrétiens et, en général, tous les Pères qui ont cherché à défendre le christianisme contre l'erreur des Gentils ou des Juifs. Nous y reviendrons.

Dans ces luttes, on voit agiter et trancher, comme dans toutes les controverses, toutes les questions qui se rapportent aux fondements de la théologie, et surtout ce grand chapitre : *Divinité de la religion chrétienne.*

III. *Causes de la haine universelle que le nom chrétien soulève partout à son arrivée.*

1° *Accusations et préjugés populaires contre les chrétiens :*

1) Ces accusations sont demeurées célèbres, et se sont renouvelées aux diverses époques de l'Histoire de l'Église. Mais elles-mêmes sont à conserver et à transmettre à la postérité, parce que, s'attaquant toujours à quelque point des croyances ou de la morale chrétiennes, elles sont un *monument de la foi*, et on en tire des preuves de ce que croyaient les chrétiens des premiers temps et de ce que les païens mêmes constataient dans l'Église. On les trouve : — a) à l'*état d'objection*, chez les écrivains et chez les philosophes païens, entre autres Celse ; — b) à l'*état de réfutation*, chez tous les Pères de ce temps, surtout les apologistes, entre autres S. Justin, Tertullien.

2) Ces accusations sont relatives : — a) à la foi. On accuse les chrétiens d'être *athées* et *Juifs*, en ce sens qu'ils rejettent les dieux de l'Empire ; et ces deux mots sont pris l'un pour

1. V. Œuv. compl. de J.-B. Aubry, t. IV, l. II, ch. IX, p. 182.

l'autre, comme synonymes de la loi chrétienne, par Dion Cassius, à propos de Flavius Clément sous Domitien ; on les accuse d'adorer une tête d'âne, d'enseigner une foule d'absurdités, de pratiquer la magie ; enfin, on accrédite une foule de calomnies touchant l'Eucharistie. — b) Relatives à la morale. On ne pouvait croire à leur vertu ; et le mystère de leurs assemblées était l'objet d'une foule de soupçons d'impudicité, d'adultère et d'inceste. Tout ce qui arrivait de funeste dans l'Empire leur était attribué.

3) Il faut rattacher à la même série de faits, la confusion qu'on faisait de la religion chrétienne — a) *avec le judaïsme et l'athéisme*, dont on s'obstinait à la regarder comme une secte ou un bras, comme on le voit par le langage des décrets de la persécution et des auteurs païens de ce temps, où ils sont toujours désignés sous le nom de Juifs, ou du moins assimilés aux Juifs comme leurs coreligionnaires ; — b) *avec le gnoticisme* dont on leur attribuait les erreurs et les excès.

Ajoutons encore le préjugé qui faisait regarder la religion chrétienne comme ignoble, vulgaire, préjugé que nous retrouvons souvent exprimé par S. Paul.

2° *Crime de lèse-majesté divine et impériale, contenu dans la profession de foi chrétienne, et qui met les chrétiens en contradiction nécessaire avec les lois romaines et la constitution de l'Empire.*

1) Il est bien certain que le christianisme ne pouvait apparaître sans blesser la législation établie et la constitution de l'Empire romain. Mais cela prouve une chose, c'est que cette constitution était mauvaise nativement et que l'Empire avait dépassé ses droits. De là on peut conclure qu'il devra tomber pour que le christianisme s'établisse. Ainsi, la profession de foi chrétienne devait nécessairement être en contradiction avec la loi romaine, et c'est pour cela que Notre-Seigneur annonce à ses disciples la persécution de la part du pouvoir, et leur trace une ligne de conduite pour ce cas, leur recommandant de ne pas céder même au pouvoir sur ce point. C'est en ce sens

que Tertullien dit que les Césars n'étaient pas libres d'être chrétiens.

2) En effet, de par la constitution de l'Empire, les empereurs étaient chefs de la religion, grands-prêtres et dieux. Les chrétiens ne pouvant accepter ni ces principes, ni les pratiques idolatriques qui en résultaient et dont la vie sociale était remplie, devaient nécessairement se mettre en opposition avec la loi romaine. De plus, une ancienne loi romaine défendait de reconnaître aucun dieu sans l'approbation du Sénat. « Mille occasions inévitables se présentaient pour un chrétien de commettre le crime de lèse-majesté. Les dieux de l'Empire, constamment mêlés aux affaires de la vie politique ou de la vie civile, lui rendaient les rapports ordinaires des hommes presque impossibles ; le vrai grand dieu surtout, je veux parler de César, était exigeant et n'admettait point d'hésitation ; il fallait jurer par le génie de l'Empereur, et il n'y avait, si l'on voulait se soustraire à ces serments réitérés et solennels, ni magistrature, ni office public, ni vie militaire qui fussent possibles. Rejetés par leur foi religieuse en dehors de toute vie publique, les chrétiens paraissaient, dans l'Empire, comme une secte maussade et fâcheuse, prête à pactiser avec les ennemis du dehors, et à favoriser en particulier le grand mouvement d'invasion [1]. »

3) Et pourtant, les chrétiens faisaient profession, et avaient reçu de l'Église et des principes chrétiens, comme S. Paul lui-même et Notre-Seigneur leur en faisaient un devoir, de se soumettre à l'autorité de leurs princes dans toutes les choses qui n'étaient pas contraires à la loi de Dieu ; ils étaient, par conséquent, les sujets les plus fidèles des empereurs. C'est l'argument que ne manquent pas de présenter au pouvoir les apologistes et les chrétiens eux-mêmes devant leurs bourreaux. Mais sur le seul point de la religion, comme il y avait conflit entre deux autorités inégales, ils devaient préférer la plus haute. De là vient que les juges devant lesquels ils comparaissent invoquent, pour les faire

1. Richou : *Hist. eccl.*, p. 156.

apostasier, cette raison qu'il faut *obéir aux empereurs, aux lois.* Mais la réponse des martyrs exprime bien cette comparaison des deux autorités, et ce devoir d'obéir à celle qui est supérieure, quand elles sont en conflit. Toutes les réponses des martyrs à ce point se résument dans celle des apôtres [1].

3° *Nature intrinsèque et origine surnaturelle et divine du christianisme, qui le désigne à la contradiction et à la haine des puissances du siècle.*

1) Les raisons précédentes sont d'un ordre très secondaire. Il est certain que la principale raison de ces haines vient de plus haut, comme nous l'avons insinué au début de ce chapitre. Les sectes et les religions fausses ne se haïssent pas entre elles et consentent volontiers à fusionner, parce que le démon est dans chacune et que le démon s'accorde avec lui-même. Au contraire, quand la religion catholique arrive dans un pays occupé par une autre religion ou une autre secte, immédiatement *tout se soulève*, et même tout se coalise, *tout fusionne*, pour la combattre. C'est que Dieu est là, et que le démon est partout son ennemi. L'erreur est compatible avec l'erreur, mais incompatible avec la vérité. C'est ce que Jésus-Christ annonçait à ses apôtres. Il y a donc là un instinct surnaturel et dont la raison est prise dans l'essence même de la religion qui soulève les sectes ; c'est l'opposition entre les *deux cités.*

2) Les autres raisons de cette haine, sorties de la même source, sont les difficultés que présentait, la gêne qu'imposait, et le blâme que contenait la profession de foi chrétienne et tout l'ensemble de la religion catholique contre tout ce qui était en vigueur avant lui dans chaque pays. — a) Il renversait les superstitions établies et auxquelles on tenait ; il y substituait un dogme mystérieux, exigeant *la foi soumise et aveugle.* Quelle difficulté pour des peuples rationalistes ! — b) Il changeait les mœurs, et remplaçait la licence et la corruption par la soumission de la chair à l'esprit. Et

1. Act. v, 29.

un tel bouleversement choquait les gens corrompus par le contact de la vertu ; contenait une condamnation de leurs mœurs ; créait enfin dans les familles et la société des situations très gênantes. Souvent les familles sont mêlées, et quelques-uns de leurs membres sont chrétiens à côté d'autres encore païens. On devine les situations et les délicatesses qu'engendrait un tel état de choses, les contrastes, les incompatibilités, les étonnements pour les païens, la contrainte pour les chrétiens. Nous en avons un exemple dans ce que dit Tacite sur le changement subit de vie, de mœurs et d'humeur, d'une noble matrone, Pomponia Grœcina, devenue tout à coup austère, triste et renfermée ; surtout si on rapproche ce récit de la découverte que croit avoir faite M. de Rossi de cette même matrone parmi les chrétiennes de renom enterrées aux Catacombes. Nous en avons bien d'autres exemples dans l'histoire des vierges martyres qui sont mises à mort pour avoir résisté au mariage ou à la débauche. Tertullien nous a peint aussi ces situations relativement à la chrétienne mariée à un païen.

4° *Comment la persécution sert les intérêts de l'affermissement et de la propagation de la foi.*

1) L'utilité de la persécution, pour éprouver et fortifier les conversions, est évidente. — a) *Au point de vue naturel :* en ralentissant le travail des conversions, en lui opposant la plus grande des difficultés, elle épurait ce travail, et ôtait toute raison d'être à l'enthousiasme et à l'engouement qui ne tiennent pas devant les supplices. Aussi, je ne comprends pas qu'Alzog ait donné une si grande part à l'enthousiasme dans la rapide propagation du christianisme (1). — b) *Au point de vue surnaturel :* en amassant, dans chaque Église, un trésor de mérites, de garanties de durée, par la protection des martyrs ; une vertu d'attraction et de persévérance, par les exemples, l'intercession et les mérites des martyrs. — c) Les avantages de la persécution, à ces deux points de vue, concourent à vérifier et à faire constater, dans le monde,

1. Cf. Alzog, *Hist. Eccl.* § 65.

cette loi, que les pays où la persécution a été plus longue, plus tenace et plus furieuse, sont ceux où, plus tard, la foi chrétienne a été plus solidement établie, plus féconde en fruits de sainteté et en institutions chrétiennes, plus persévérante. Cette loi est formulée par S. Justin et Tertullien. « Plus on nous fait souffrir, plus on nous persécute, dit S. Justin, plus il naît au nom de Jésus des chrétiens fidèles et dévoués ; nous ressemblons à la vigne dont le fer coupe quelques branches fécondes, et qui répare cette perte par d'autres branches plus belles et plus fécondes encore. La vigne plantée par le Dieu tout-puissant et par le Dieu Sauveur, c'est le peuple qu'il a formé. » « Hoc agite, disait Tertullien, boni præsides,.. cruciate, torquete, damnate, atterrite nos : probatio est enim innocentiæ nostræ iniquitas vestra ;.. nec tamen quidquam profecit exquisitior quæque crudelitas vestra ; illecebra est magis. Plures efficimur, quoties metimur a vobis : sanguis christianorum semen est martyrum (1). » Plus tard, au IVe siècle, Lucifer de Cagliari adresse les mêmes paroles à Constance : « Advertis manus tua ad perimendos nos quotiens prævaluit totiens nos crevisse. » — d) Cette loi a été vérifiée dans tous les pays, et elle s'applique encore. On peut en conclure, pour l'avenir, le rôle que joueront dans l'Église les nations où la foi est en ce moment prêchée et persécutée.

2) La persécution de l'Église avait sur la propagation de la foi un autre effet non moins direct et plus facile à constater. En chassant en partie d'un pays déjà chrétien les apôtres et les disciples, elle les forçait à se disperser, à se répandre, et à porter avec eux, dans d'autres contrées, la lumière de l'Évangile ; ainsi elle suppléait même au zèle spontané, et le forçait à se dilater. C'est ce qui arrive au temps des apôtres que la persécution d'Hérode Agrippa chasse dans le monde entier. Ainsi, S. Lazare est chassé en Chypre et de là en Gaule par la persécution ; ainsi, S. Athanase, plus tard, est chassé par la persécution arienne en

1. Justin, *Dialog. avec Tryphon*, c. x ; — Tertull. *Apologét.*

Thébaïde où il recueille l'idée de la vie monastique, puis en Occident où il vient l'appliquer ; ainsi, au temps de la Révolution française, les prêtres catholiques sont chassés en Angleterre, pour y porter la foi catholique, et y commencer ce mouvement de conversions qui se continue et se développe.

5° *Privilège exclusif que possède la foi catholique d'avoir été confirmée par le témoignage du martyre.*

Ce privilège ressort de ce que j'ai dit du martyre comme suprême témoignage de la vérité et comme forme complète et héroïque de la sainteté. Envisagé à ce point de vue, le martyre ne pouvait germer sur le terrain de l'erreur, et Dieu ne pouvait permettre qu'il vînt confirmer les âmes dans cette erreur.

1) D'abord, le martyre à l'état de fait ordinaire et fréquent, et non seulement à l'état d'exception et de fait isolé, se trouve dans toute la suite de l'Histoire de l'Église catholique, et chez elle seule. Cette réflexion se rattache à la même source que celle que j'ai faite sur l'universalité de la persécution et sur le caractère du martyre comme note de la véritable Église. Les autres églises, après avoir été unies au catholicisme, et avoir partagé, en tant qu'unies à lui, le témoignage de ses martyrs, aussitôt qu'elles se séparent de lui, sont privées de ce grand signe, comme d'ailleurs de toutes les grandes œuvres de la sainteté héroïque ; c'est qu'elles deviennent arides et que la sève est arrêtée en elles. — Ajoutons à cela que le martyre eut aussi sa controverse théologique, car il fut combattu par les Gnostiques et défendu par Tertullien.

2) J'oserai dire quelque chose de plus. Qu'on me donne une vraie définition du martyre, et qu'on me dise ce qui le constitue essentiellement ; je dis que nulle part ailleurs que dans le catholicisme, on ne peut trouver un vrai exemple de martyre, non seulement en ce sens que nulle part ailleurs on ne peut mourir pour une religion vraie et révélée, car c'est ce qui est en question, mais en ce sens que nulle part ailleurs on ne trouvera, de fait, les signes constitutifs du martyre.

Et cela se comprend, puisqu'il y a là une vertu héroïque, laquelle suppose une grâce suréminente que Dieu ne donnerait pas en faveur du mensonge.

« Que peut avoir de commun, dit Richou, avec la mort innocente des chrétiens, qui de sang-froid acceptent le martyre, la mort volontaire ou forcée des gladiateurs, surexcités par l'intérêt ou quelque autre passion, qui défendent leur vie les armes à la main?... Nous pouvons admettre, comme un fait raconté par Lucien, la mort de Pérégrin Protée qui se laissa brûler dans les jeux olympiques ; le narrateur lui-même nous fournit le moyen de réduire à son juste prix cette action isolée, comparable à celle de ce philosophe qui se jeta dans l'Etna. On trouvera des rêveurs audacieux, ou même des sectes entières, dans les Indes, qui se passionnent jusqu'à mourir pour une doctrine, ou qui sont victimes de préjugés anciens et fanatiques, passés en quelque sorte dans les mœurs ; jamais on ne verra personne mourir pour protester un simple fait [1]. » Les exemples du même genre sont fréquents chez les Musulmans ; il n'y a pas là les signes du martyre, mais ceux du fanatisme et du suicide : ainsi, quand ils se font mourir, ce n'est pas pour défendre leur religion, ce n'est pas parce qu'elle est attaquée et qu'on les met dans l'alternative de la quitter, de la déclarer fausse, ou de mourir ; ce n'est donc ni un témoignage éclairé, ni même un témoignage, qu'ils lui rendent ; mais ils meurent aveuglément, parce qu'elle le veut, sans nécessité ni utilité, par pur fanatisme.

On citera encore d'autres faits, surtout dans l'Histoire des Protestants, dans celle de l'Inquisition et des guerres de religion. Mais, en examinant de près tous ces faits, on verra qu'il y manque toujours les signes du martyre. Souvent ils meurent pour une cause politique, et en punition ou en prévention des désordres que leurs doctrines causent dans la société. Ou bien, s'ils meurent pour une doctrine qu'ils ont professée, ils refusent de reconnaître qu'ils l'ont professée,

1. Richou, *Hist. eccl.*, p. 161.

ils la renient tout en la gardant, et ainsi ils la privent du bénéfice du témoignage contenu dans leur mort. Tertullien, dans son Apologétique, fait ressortir ce caractère distinctif du martyre catholique, quand il montre que tous les accusés cachent leur crime ou en rougissent à l'encontre du catholique. Il est remarquable d'ailleurs qu'à cette première époque où il y eut tant de martyrs, il n'y en eut pas chez les sectes hérétiques.

II

PREMIÈRES PERSÉCUTIONS AU PREMIER SIÈCLE.

Nous ne parlons plus ici de la persécution qui commença à sévir au temps même de Jésus-Christ, et qui aboutit à la mort du Sauveur. Jésus-Christ, sous ce rapport comme sous tous les autres, fut le type et la forme de l'Église : *Forma futuri.* Nous ne parlons pas non plus des premières fureurs des Juifs contre les apôtres, immédiatement après le départ de Jésus-Christ. Mais nous prenons la question au moment où la persécution se généralise et se trouve dirigée par le pouvoir civil.

I. *Persécution juive sous Hérode Agrippa, et premiers martyrs au commencement de l'âge apostolique. S. Étienne.*

Le martyre avait été la condition de Jésus-Christ ; il devait être donné à l'Église comme épreuve et source de mérite. Aussi, déjà dans les six premiers chapitres des Actes, trouvons-nous, à côté des conversions dans le peuple, la fureur croissante de la Synagogue. Trois fois les apôtres sont traduits devant le grand Sanhédrin : la première fois, on leur défend avec menaces d'enseigner désormais au nom de Jésus ; la deuxième fois, on les met en prison, mais un ange les délivre ; la troisième fois, on les flagelle ignominieusement (1).

1. Act. IV, 5-20 ; V. 17-21 ; V. 26-41.

Mais déjà nous avons, dans la conduite et les réponses des apôtres, en face de ces premières persécutions, comme le programme de celles des martyrs plus tard. — 1) Ils proclament qu'il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes ; — 2) ils se réjouissent de souffrir pour le nom de Jésus-Christ (1).

Les apôtres sont épargnés, parce que Dieu les réserve à une mission. Mais le sang commence à couler. S. Étienne est lapidé (36 après Jésus-Christ), après un discours qui est une véritable apologie de la foi, et où règnent, tout ensemble, une haute inspiration et un ordre tout à fait logique dans l'enchaînement des faits. S. Étienne est la première fleur du martyre, mais non la dernière ; car cette fleur, avec celle de la virginité, va germer en abondance sur le sol de l'Église.

Ici apparaît S. Paul, gardant les vêtements des bourreaux de S. Étienne. Au moment où il apparaît et par ses œuvres, la persécution devient très cruelle. Les Sadducéens et les Pharisiens unissent leurs efforts ; il en résulte une persécution générale qui favorise la propagation du christianisme dans la Judée et la Samarie, dès longtemps préparée par les prédications et les miracles du Sauveur, et parmi les Juifs de la Syrie, de la Phénicie et de l'île de Chypre (2). Les troubles de Jérusalem n'en éloignent pas encore les apôtres. Pierre et Jean, seuls, vont à Samarie, pour imposer les mains à ceux que le diacre Philippe avait convertis.

Dans la même persécution meurent S. Jacques le Majeur, premier martyr parmi les apôtres, et S. Jacques le Mineur, évêque de Jérusalem.

II. *Installation, organisation et permanence de la persécution à Rome, comme dans son foyer, et dans tout l'Empire entre les mains du pouvoir impérial. Idée du grand nombre de martyrs qu'on fit dans l'Empire romain pendant les trois premiers siècles de persécution.*

Le christianisme devant être catholique et soulever par-

1. Act. V, 29-41.
2. Act. VIII-IX.

tout des haines, la persécution aussi devait être catholique; elle le suit donc partout et vient, comme lui, s'installer et se centraliser à Rome où tout, comme je l'ai dit, était universel, et que Dieu préparait ainsi à son rôle futur par le caractère extraordinairement centralisateur de son peuple et de son gouvernement. « On compte les persécutions particulières, dit l'abbé Blanc ; mais, en réalité, elles n'étaient que les phases plus violentes de la persécution qui pesa sur les chrétiens jusqu'à la liberté de l'Église [1]. » « La persécution romaine n'est pas une tentative isolée, ni un effort passager pour abolir la foi ; et l'idée générale qu'elle nous présente est celle d'une vaste *organisation de toutes les forces* dont pouvaient disposer les empereurs, pour faire disparaître la société nouvelle et l'Église, à sa naissance. Selon les calculs de la politique, rien ne manquait à Rome, maîtresse de l'univers, pour consommer cette œuvre de destruction, après que ce quatrième empire, prédit par Daniel, avait broyé sous ses pieds de fer tant de nations assujéties. La puissance ne lui faisait pas défaut, non plus que le temps, pour accomplir son dessein ; et sa volonté était affirmée par des lois barbares que les jurisconsultes ont pris soin de nous conserver. Les Actes authentiques de nos martyrs, confirmés par les récits ou les allusions des orateurs païens, ne nous laissent rien ignorer, ni de l'*atrocité des tortures* employées contre les chrétiens, ni de l'*étendue des proscriptions* qui comprenaient les habitants de Rome et des provinces, ni de la *continuité des massacres* qui ont duré près de trois siècles.

Il y a eu des discussions sur le nombre des martyrs pendant les trois premiers siècles du christianisme ; on donne communément le chiffre de dix millions. « Nos modernes rationalistes prétendent qu'on a calomnié les empereurs, écrit l'historien Darras, et qu'on a exagéré le nombre des chrétiens victimes de leur barbare idolâtrie. C'est une thèse qui a obtenu, de nos jours, un certain succès. Mais, qu'on ouvre l'immense ossuaire des *Catacombes*, qu'on se donne la

1. *Hist. eccl.*, t. I, p. 70.

peine de dépouiller la liste des *martyrologes*, la gigantesque nomenclature des *Actes* recueillis par les Bollandistes, et l'on sera épouvanté du fleuve de sang que le paganisme a fait couler, pendant trois siècles, en haine de Jésus-Christ. Si l'on prétendait rejeter ces monuments et ces témoignages, parce qu'ils émanent d'une source chrétienne, qu'on écoute du moins la voix non suspecte des *auteurs païens* (1). » En effet, pour chaque persécution, et pour l'ensemble, les païens eux-mêmes nous font foi de ce grand nombre, soit en rapportant le fait historique de ces massacres, soit en reproduisant les décrets des persécuteurs, soit en les louant, soit en les blâmant. Les principaux écrivains païens de l'époque qu'il est utile d'entendre sur cette question sont : Suétone, Dion Cassius, Tacite, Pline le Jeune, Ulpien (2).

A cette question se rattache celle de la construction des Catacombes, de leur étendue, du grand nombre de tombeaux qu'elles renferment, de l'authenticité de la fiole comme signe du martyre.

III. *Première persécution générale, sous Néron.* (64 après Jésus-Christ.)

Avant Néron déjà, la persécution avait sévi à Rome. « Suétone, il est vrai, mentionne une persécution de Claude, antérieure à celle de Néron, lorsqu'il parle des Juifs expulsés de Rome, parce qu'ils s'agitaient incessamment sous l'impulsion du Christ. Mais quel que soit le sens qu'on donne à ce passage, il ne s'agit que d'un exil sans proscription sanglante telle que Néron l'étendit aux chrétiens (3). » C'est Néron qui est l'organisateur et le premier auteur d'une législation contre Jésus-Christ.

C'est donc sous Néron, en 64, qu'éclate la première persécution générale. On en rapporte l'origine, d'après Tacite lui-même, à l'incendie de Rome dont Néron, qui en était

1. Darras, *Hist. génér. de l'Egl.* T. VI, p. 494.

2. Cf. Darras, *ibid.* T. VII, p. 341 ; — Blanc, T. I, p. 331 ; — Palma, T. I, ch. XXV, réfute l'Anglican Dodwell dans sa thèse, *De martyr. paucitate.*

3. Richou, *Hist. eccl.* T. I, p. 130.

l'auteur, accusa les chrétiens. Du reste, les griefs que l'on reprochait aux chrétiens et qui servirent de prétextes avoués à la persécution, sont diversement rapportés par les auteurs. Tacite dit qu'ils étaient coupables de la haine du genre humain, soit en ce sens qu'ils le haïssent, soit en ce sens qu'ils en sont haïs, comme dit Bossuet. Singulier crime d'ailleurs ! Le peuple les accusait de maléfices. Enfin, c'est sous Néron que commencent à se répandre les calomnies étranges qui coururent le monde pendant trois siècles et furent le prétexte sans cesse renouvelé, jamais vérifié, de la persécution.

Tacite, Juvénal, Martial, Sénèque, nous donnent la description des supplices atroces et bien connus que subirent les martyrs, surtout dans les jardins de Néron [1] ; ils nous montrent aussi que le nombre de ces martyrs fut très grand, d'abord à Rome où Tacite l'appelle *multitudo ingens*, puis aussi dans les provinces. Des historiens ont nié que la persécution s'y fût étendue ; mais la chose est certaine ; la preuve en est qu'après cette persécution, on crut le christianisme exterminé. C'est dans cette persécution que furent martyrisés S. Pierre et S. Paul.

IV. *Loi du secret sur l'existence de la société chrétienne et l'objet de sa foi, nécessitée, à partir de Néron, par la persécution sanglante. Conciliation de cette loi avec la visibilité de l'Église, construction des Catacombes.*

Jésus-Christ avait ordonné aux apôtres de prêcher sur les toits, c'est-à-dire au grand jour ; il avait assigné comme caractère à son Église la plus éclatante visibilité ; mais en même temps, elle devait pourvoir à sa conservation. Or, c'est pourquoi elle est obligée de se cacher, afin de se soustraire à la persécution exterminatrice. C'est à partir de Néron que nous la voyons prendre des mesures dans ce but, et adopter cette tactique qu'on appelle la *discipline du secret*. La manière dont les Pères en ont parlé nous la montrent constamment comme d'institution apostolique ; ou

1. V. Champagny : *Les Césars*, T. I, passim.

plutôt elle venait de Jésus-Christ même qui avait défendu de donner les choses saintes aux chiens, et de jeter les perles devant les pourceaux, c'est-à-dire d'exposer les mystères aux regards profanes des étrangers ou des *non initiés.*

Le premier objet de ce secret, c'était l'*existence même de la société chrétienne* qui se dérobe, par prudence, à la connaissance des païens. « Les chrétiens persécutés furent contraints de cacher leur vie ; le christianisme se réfugia dans les Catacombes, et, s'effaçant aux yeux du monde, sembla se recueillir dans les ténèbres, pour y enfanter des vertus nouvelles. Il semble que le monde l'ait cru fini, et l'ait oublié ; Tacite et Suétone en parlent comme on parle d'un mort (1). »

La raison du secret sur ce premier objet était, comme je viens de le dire, la nécessité de mettre l'Église à l'abri de l'extermination décrétée par le pouvoir civil ; et de plus, la crainte d'exposer la foi des chrétiens à succomber dans les tortures, comme cela arriva au IIIe siècle, précisément parce que le nombre des chrétiens s'étant accru, la loi du secret se relâchait. — Ainsi l'Église est forte, mais elle est prudente et ne veut pas qu'on s'expose au danger.

Le second objet du secret, même l'existence de la société chrétienne étant connue, c'était les *mystères dogmatiques et liturgiques ;* car le secret enveloppait les plus profonds, tels que ceux de la Trinité et surtout de l'Eucharistie et tous les sacrements. Or, c'était dans les assemblées que l'on expliquait ces dogmes, que l'on conférait ces sacrements, et que l'on consacrait l'Eucharistie qui en était le plus auguste objet. Les étrangers, Juifs ou Gentils, même les catéchumènes, étaient donc exclus de ces assemblées, et les fidèles, *initiati*, y assistaient seuls, avec obligation de n'en rien révéler. De là, toutes les calomnies des païens relatives à ce qui se passait dans ces assemblées, dont le secret avait transpiré en partie et était défiguré par la haine.

1. Champagny, *ib.*, p. 455.

On a tiré de ce fait un argument contre la visibilité de l'Église et même contre son apostolicité : L'Église, en se cachant, trouvait le moyen de se transformer ; dans tous les cas, il suit de l'existence de la loi du secret, que toute autre secte qui apparaît, ne peut plus être rejetée sur cette seule raison qu'elle n'était pas visible jusque-là. — Réponse : — 1) Ce n'est pas l'Église qui veut se cacher, mais ses ennemis qui l'y forcent ; pour elle, au contraire, elle se montre le plus possible, tant qu'on la laisse se montrer. — 2) Elle n'était cachée que pour ceux qui ne voulaient pas la connaître ; elle ne refusait sa lumière, l'exposition de ses dogmes et la plénitude de son initiation à personne, soit parmi ses enfants, soit même parmi les étrangers. — 3) Même dans la période de la persécution où règne la loi du secret, elle fait souvent son apparition devant les bourreaux par la confession des martyrs ou l'exposition des apologistes. — 4) D'ailleurs, le témoignage permanent, les monuments authentiques et innombrables des Catacombes, sont une large et providentielle garantie en faveur de la visibilité et de l'apostolicité de l'Église.

De leur côté, les Gnostiques d'abord, plus tard les Manichéens, enfin, dans les temps modernes, les Quiétistes, ont pris prétexte de la loi du secret pour enseigner qu'il y avait, dans le christianisme, une tradition secrète, inconnue au corps même de l'Église, ayant pour objet des vérités plus sublimes que celles que l'Église enseigne au vulgaire, et trop relevées pour être proposées à tous ; tradition qui, selon eux, se conservait parmi les contemplatifs ou chrétiens plus parfaits, et qu'il ne fallait pas exposer au grand jour de la publicité, parce qu'elle serait incomprise, profanée et dénaturée. Ils ont cru voir un indice de l'existence de cette tradition dans la discipline du secret, appliquée par l'Église au temps de la persécution. Fénelon, dans ses *Maximes des saints*, a enseigné quelque chose de cela, bien qu'assez vaguement. Or, une telle insinuation est une impiété subversive de la foi et de l'autorité de l'Église. La discipline du secret, aux premiers

siècles, est une institution toute différente, d'un but et d'un objet bien étrangers à cette tradition.

V. *Seconde persécution générale, sous Domitien.* (95 après Jésus-Christ.)

A la persécution de Néron succède une période de repos pour l'Église, sous Vespasien et Titus, pendant laquelle ont lieu la prise et la ruine de Jérusalem. Puis arrive la seconde persécution générale sous Domitien qui publie, en 95, un édit déclarant les chrétiens ennemis de l'État. Tertullien compare Domitien à Néron, et l'appelle *une portion de ce monstre.*

Nous trouvons déjà, dans cette persécution, quelques martyrs pris dans les rangs élevés de la société, surtout Flavius Clemens, cousin de l'Empereur et, selon Darras, deux femmes du nom de Flavia Domitilla, l'une épouse, l'autre mère de ce même Clemens ; puis SS. Nérée et Achillée, esclaves de la même maison.

C'est dans la même persécution que S. Jean l'Évangéliste fut plongé dans l'huile bouillante, à Rome, devant la Porte Latine, délivré miraculeusement et exilé à Pathmos, et que furent mis à mort S. André, apôtre, et S. Denys l'Aréopagite.

VI. *Caractère de cruauté extravagante et aveugle de ces deux premières persécutions, au premier siècle. Création d'une législation spéciale contre l'Église catholique.*

Nous verrons qu'au second siècle la persécution prend un caractère doctrinal ; elle procède comme par principe, sous des empereurs philosophes. Au contraire, dans celui-ci, elle n'a d'autre caractère que la cruauté aveugle ; et les persécuteurs du premier siècle ne prennent pas la peine de raisonner ni de motiver ce qu'ils font. Toute la raison de la persécution c'est leur volonté, et il importe peu que la mort des chrétiens soit juste ou injuste, appuyée ou non sur des motifs. C'est cette cruauté qui a rendu leur nom légendaire, surtout celui de Néron.

C'est à cette première période de la persécution et à ces deux empereurs qu'il faut faire remonter la création d'une

législation spéciale contre l'Église catholique. Les décrets de Néron et de Domitien posent des précédents et établissent comme un code ayant force de loi, jusqu'à ce que Constantin l'abolisse par l'édit de Milan. Aussi, même quand plus tard quelques empereurs se relâcheront de leur vigilance contre l'Église, la persécution continuera, soit sous l'autorité des proconsuls dans les provinces, soit même à Rome, et cela précisément parce que la loi persiste. Aussi, dit l'abbé Blanc, « on compte les persécutions particulières, mais, en réalité, elles n'étaient que les phases plus violentes de la persécution qui pesa sur les chrétiens jusqu'à la liberté de l'Église. » C'est ainsi que, plus tard, Pline le Jeune se reporte à la loi et demande comment l'appliquer.

Voici les principaux articles de ces décrets, qui sont le fond de la législation antichrétienne des persécuteurs, et dont les décrets des persécuteurs suivants ne sont qu'une nouvelle promulgation, une application ou un développement : — 1) Les chrétiens doivent être détruits, non seulement en tant qu'on les reconnaîtra coupables des crimes dont ils sont accusés, mais *en tant qu'ils sont chrétiens*, qu'ils soient d'ailleurs innocents ou coupables pour le reste, comme nous le verrons par l'ordonnance de Trajan. La preuve en est qu'on ne s'accorde pas sur les motifs particuliers mis en avant par Néron. — 2) Ils doivent être exterminés tous, *quels qu'ils soient, partout où ils sont et toujours*, tant qu'on en trouvera. On n'exige pas d'eux, par conséquent, que, restant chrétiens, ils se corrigent des crimes dont on les accuse ; mais la persécution s'attaque au principe même de leur religion, et elle est *universelle et absolue*. — 3) Ils sont déclarés, par le décret de Domitien, *ennemis de l'État*, ce qui revient à faire entrer la qualité de persécuteur dans les constitutions de l'Empire, à faire de la persécution un des grands intérêts, une affaire essentielle et constitutive de l'État.

Nous avons dans ce fait la mesure de la nécessité qui veut que l'Empire romain périsse.

III

PERSÉCUTIONS DU SECOND SIÈCLE.

Une nouvelle période commence ici, et la persécution change de caractère, comme nous le verrons plus loin.

I. *Correspondance de Trajan et de Pline le Jeune. Remarque de Pline constatant les immenses progrès de la religion au commencement de ce siècle, malgré la persécution.*

Nous savons qu'après la persécution de Néron, la religion chrétienne avait été obligée de se cacher, et semblait avoir disparu ; les historiens en parlent comme d'un mort. Ce secret devait naturellement transpirer, et l'Église débordait des Catacombes. La persécution de Domitien a montré si elle était morte. Or, voici qui va nous le montrer mieux encore.

Depuis la mort des apôtres, où nous avons constaté l'état de la propagation de la foi, le christianisme n'a plus beaucoup gagné en extension, attendu qu'alors déjà il était catholique. Mais il a gagné, dans chaque pays, en ce sens que, de religion des individus qu'il était alors — et c'est la première période de ses conquêtes — il est devenu religion des familles, ce qui est la deuxième période de ses conquêtes ; et même il est plus encore, car le nombre des chrétiens s'est tellement accru que les persécuteurs sont débordés, et que l'application des lois de persécution dans leur rigueur, est devenue impossible. C'est en ce sens qu'il faut entendre la fameuse lettre de Pline le Jeune, gouverneur de Bithynie, à Trajan, où il lui demande ce qu'il doit faire, et lui représente la difficulté de sévir contre tant de monde [1]. Il montre que le christianisme a gagné non seulement les villes, mais les bourgs et les campagnes, que les sacrifices sont interrompus et les temples déserts.

1. Epist. I, IX, 97.

Cette impossibilité de tout punir prouve bien la simultanéité de la propagation de la foi avec la persécution. La lettre de Pline montre pourtant que le secret existait encore, et que les chrétiens étaient encore cachés. Car leur nombre est surtout constaté par l'abstention vis-à-vis des sacrifices païens. Pline demande s'il fallait, et Trajan répond qu'il ne faut pas les chercher, mais seulement les punir s'ils sont trahis.

Pour constater la marche de la propagation de la foi dans deux phases dont la première est au commencement, l'autre à la fin de ce siècle, il faut rapprocher cette parole de Pline d'avec celle de Tertullien ; toutes deux sont également célèbres et nous font constater les phases importantes de la marche du christianisme.

II. *Réponse de Trajan, inaugurant la troisième persécution générale. Disposition étrange par laquelle il condamne les chrétiens, tout en reconnaissant leur innocence, et confie aux masses le soin de la persécution* (vers l'an 110).

La réponse de Trajan n'est pas moins célèbre que la question de Pline. Elle se réduit à ce mot : *Conquirendi non sunt ; si deferantur et arguantur, puniendi sunt.* Étrange décret, dit Tertullien, qui, en défendant de rechercher les chrétiens, reconnaît leur innocence, et qui ordonne néanmoins de les punir comme coupables.

La première chose, en effet, qui résulte de ces paroles, c'est que le persécuteur ne suppose pas les chrétiens coupables d'autre chose que d'être chrétiens, et les punit, comme dit Pline, non pas de leurs crimes, mais de leur nom. On ne conteste pas leur innocence, on ne s'occupe pas de savoir s'ils méritent la mort ou non.

Il y a plus. On les poursuit, parce qu'ils sont vertueux ; car, en les condamnant, on s'applaudit de corriger la multitude d'une superstition où l'on s'obligeait, par serment, à éviter tous les crimes.

La seconde chose qu'il faut remarquer, c'est qu'en déchargeant les magistrats du soin de rechercher les chrétiens, et en condamnant ceux qui seront amenés et accusés, il confie

à la multitude aveugle, fanatique, injuste, le soin si difficile et si délicat d'exécuter sa sentence et d'instruire la cause des condamnés. De cette façon, le pouvoir peut se reposer sans laisser chômer la persécution, et même, quand les grands persécuteurs s'arrêteront, les persécutions locales continueront, et la persécution sera en permanence, sous les bons comme sous les mauvais empereurs, selon la remarque de Bossuet.

La persécution continue sous Adrien et Antonin, quoique sans édit spécial ; elle était, comme je l'ai dit, en permanence. Toutefois, Antonin laisse un peu de repos à l'Église, peut-être à cause de l'apologie de S. Justin, dont nous parlerons plus loin. Ces deux empereurs portent même un édit favorable aux chrétiens.

Les principales victimes de cette persécution furent S. Clément I, pape ; S. Ignace, évêque d'Antioche, célèbre par la lettre qu'il écrivit de sa prison à son peuple ; Ste Symphorose et ses sept fils ; S. Siméon, évêque de Jérusalem et parent de Jésus-Christ ; S. Évariste, pape.

III. *Quatrième persécution générale, sous Marc-Aurèle et Commode (vers 170). Grand nombre de martyrs en Gaule.*

Marc-Aurèle, avec ses vertus privées, son amour de la philosophie et des superstitions païennes, est le type des empereurs philosophes de ce temps. Cette sagesse, sincère en son sujet, mais fausse dans son objet, conduit logiquement Marc-Aurèle à détester les chrétiens, à mépriser leur héroïsme en face de la mort, et à préférer le genre de mort par le suicide, que conseillait le stoïcisme. C'est ce qu'il dit dans une de ses maximes : « Il faut être toujours prêt à mourir, en vertu d'un jugement qui nous soit propre, non au gré d'une pure obstination, comme les chrétiens. »

Aussi, poussé par les philosophes, il commença par abandonner les chrétiens aux lois déjà portées contre eux, et par laisser remettre en vigueur ces lois dont les deux règnes précédents avaient interrompu l'application. Enfin, lui-même

en porta de nouvelles. Aussi, la fureur populaire, quelque temps comprimée, se réveilla plus ardente ; et cette persécution fut très sanglante.

Elle fut surtout cruelle en Asie-Mineure et dans les Gaules, dont ce fut l'époque la plus féconde en martyrs et la plus glorieuse. Les principaux martyrs furent, à Smyrne, S. Polycarpe, dernier témoin direct des traditions apostoliques, et dont le martyre est admirable ; à Rome, Ste Félicité et ses sept fils, S. Justin ; en Gaule, S. Pothin, Ste Blandine, etc.

C'est surtout la province de Lyon et de Vienne qui fut arrosée du sang des martyrs. « Le récit des combats glorieux que soutinrent les enfants de ces deux Églises, écrit probablement par S. Irénée, alors prêtre de Lyon, et conservé en grande partie par Eusèbe, est un des plus beaux morceaux de l'Histoire de notre Église et l'un des plus glorieux. Cette pièce, digne d'une immortelle mémoire, jointe à la lettre de l'Église de Smyrne sur le martyre de S. Polycarpe, nous révèle le double caractère des persécuteurs et des victimes, dans cette persécution perpétuelle qui remplit le second siècle de ses fureurs et de ses intermittences également locales. Cette lettre était adressée aux Églises d'Asie et de Phrygie, avec lesquelles l'Église de Lyon, qui leur devait ses fondateurs, conservait des rapports tout fraternels ; et S. Irénée, qui était venu lui-même de Smyrne, en était chargé [1]. » Ainsi, les deux Églises sœurs ou, plutôt, mère et fille, souffrirent dans la même persécution ; et il est touchant de rapprocher ces deux documents, dont l'un raconte le martyre de S. Polycarpe, l'autre, écrit par son disciple, raconte les souffrances des chrétiens de Lyon, petits enfants de ce même Polycarpe.

Commode, qui succéda à Marc-Aurèle son père, continua la persécution sans édit nouveau. Encore, sa concubine Marcia, favorable aux chrétiens, obtint-elle la paix pour l'Église.

1. Blanc, *Hist.*, p. 117.

IV. *Caractère particulier de la persécution du second siècle. Influence exercée par la philosophie païenne sur la persécution.*

Le caractère des persécutions du second siècle les distingue complètement de celles du premier, comme aussi de celles du troisième ; en ce que celles du second siècle sont inspirées et motivées par la philosophie, et, pour ainsi dire, raisonnées et systématisées dans la tête de leurs auteurs. Il est d'abord à remarquer que les empereurs persécuteurs du second siècle sont des empereurs philosophes. Cette rencontre était voulue de Dieu, et concourt puissamment à montrer la force intime du christianisme. La puissance de l'erreur ou de la sagesse humaine est unie à celle de la force matérielle, la rehausse et rend son action humainement aussi irrésistible et aussi durable qu'il est possible. Le paganisme est donc sur le trône ; il possède à son service tout pouvoir matériel. Il faut que le christianisme ait une action bien surhumaine pour triompher.

Les philosophes païens, en effet, n'eurent pas une médiocre part aux dispositions des empereurs et du peuple à l'égard des chrétiens. En effet, la persécution coïncide avec un grand travail de reconstitution des sectes et de fusion entre les systèmes ; elle est l'instrument de propagande et de conquête, le fruit de l'enseignement philosophique au nom duquel ces persécutions sont commandées et qui lui fournit ses raisons.

Ceci est visible surtout dans les deux grands persécuteurs de ce siècle, Trajan et Marc-Aurèle, qui sont des philosophes, qui ont des vertus privées, qui ne sont pas farouches par nature, et qui pourtant sont de terribles persécuteurs et ordonnent les massacres, mais froidement et stoïquement. L'aveuglement et la bassesse de la sagesse humaine apparaît surtout dans la haine qu'inspirait à Marc-Aurèle l'empressement des chrétiens pour le martyre, et la sotte comparaison qu'il établissait entre leur mort héroïque et celle qu'il recommandait au philosophe de se donner à lui-même par un principe de stoïcisme.

V. *Défense du christianisme contre les calomnies des païens et la persécution, par les apologistes chrétiens du second siècle, surtout S. Justin. Moments de répit donnés à l'Église par intervalles. Part attribuée dans cette intermittence aux apologies et aux manifestations de la divinité du christianisme, surtout au miracle de la Légion Fulminante.*

Il fallait que l'*enseignement chrétien* se traduisît par une forme spéciale, sous la persécution, pour répondre à l'enseignement de la philosophie païenne, pour réfuter les erreurs et les calomnies répandues contre le christianisme, et aussi pour s'adresser aux persécuteurs. Cette forme était *polémique* en même temps que *doctorale*, c'est l'*Apologétique chrétienne.* Si, comme je le fais, on veut regarder la lutte multiforme du paganisme contre le christianisme, comme une des grandes controverses que l'Église a eues à soutenir, les apologistes sont précisément les Docteurs choisis et suscités, comme dans toute controverse, pour être les champions de la véritée attaquée.

Et, en effet, nous voyons ce *genre particulier d'écrivains* commencer à surgir, à germer dans l'Église, dans ce second siècle où la philosophie païenne, atteinte par les traits de l'Évangile, se formule et s'affirme plus encore qu'en d'autres temps, et prend plus de part à la persécution. — C'est pour la même raison sans doute qu'à notre époque, où les besoins et les maux de la société sont redevenus un peu les mêmes qu'au temps de la persécution, vu la déperdition de la foi, l'enseignement de l'Église tend aussi à reprendre la forme apologétique. Ainsi, on retrouve beaucoup, dans l'enseignement moderne, l'exposition des harmonies du christianisme avec la nature humaine, dont les Pères ont parlé et que Tertullien a formulées par son mot célèbre : *Anima naturaliter christiana.*

Les œuvres apologétiques se développèrent d'abord en Orient, au IIe siècle, puis en Occident, du IIe au IIIe siècle.

En Orient, les apologistes les plus célèbres sont : l'auteur inconnu de la *Lettre à Diognète*, le philosophe *Aristide*, l'évêque *Quadrat*, *S. Méliton*, évêque de Sardes,

Apollinaire d'Hiérapolis, *Miltiade*, *Irénée ;* malheureusement leurs ouvrages sont perdus ; *S. Justin*, dont il existe deux apologies, une grande à Antonin, une petite à Marc-Aurèle ; *Tatien* de Syrie, *Athénagore*, philosophe d'Athènes, *Théophile*, évêque d'Antioche, *Hermias*, *Clément* d'Alexandrie, *Origène.*

En Occident, les travaux apologétiques se composent surtout au troisième siècle, bien que *Minutius Felix* et *Tertullien* appartiennent aussi au second siècle ; *S. Cyprien*, *Arnobe* sont du troisième, mais on ne les compte plus à proprement parler parmi les apologistes ; en sorte que cette catégorie d'écrivains est surtout propre au second siècle.

Quant à leur *méthode*, elle est décrite par les historiens qui la réduisent à *trois chefs* principaux : *Réfutation des calomnies* soulevées contre le christianisme ; *réfutation du paganisme ; exposition de la pureté du christianisme* (1).

Le type du genre en même temps que le premier spécimen qu'on en possède, se trouve dans les deux apologies de S. Justin. On sait comment ce philosophe, après avoir cherché partout la vraie sagesse, la trouva dans le christianisme en se convertissant ; lui-même a raconté sa conversion et la manière dont il avait été désabusé de la sagesse antique, même de celle de Platon et de Pythagore ; et il garda l'habit et la profession de philosophe même dans le christianisme. Ses œuvres, ses apologies entre autres — surtout la première — sont très importantes, comme monuments théologiques et inchoation du travail d'enseignement par lequel l'Église s'édifie elle-même en même temps qu'elle combat ses ennemis.

A plusieurs reprises, pendant ce siècle, la persécution se ralentit et même des décrets sont rendus par les empereurs, soit pour adoucir, soit pour arrêter complètement la persécution. Ainsi, quoique la persécution fût en permanence dans l'Empire, cependant il y eut quelques intervalles d'une tranquillité au moins relative. Adrien et Antonin rendirent

1. Dollinger : *Origin. du Christ.*, T. I, ch. XVIII.

même un décret en faveur des chrétiens, pour arrêter la persécution ; et, après qu'elle eut encore recommencé à sévir sous Marc-Aurèle, elle fut encore arrêtée par cet empereur, dans un décret dont l'authenticité a été contestée, mais enfin prouvée, et dont l'historien Darras discute les circonstances.

A quelles influences étaient dus ces moments de répit ? — 1) D'abord aux apologistes, surtout à S. Justin ; et puis aux plaintes adressées à Rome, surtout à Antonin, de tous les côtés de l'Empire. Les apologies de S. Justin étaient fort connues et répandues entre les mains de tous les chrétiens ; ses arguments étaient répétés partout, et cet ensemble leur donnait d'autant plus d'influence. — 2) Ils étaient dus aussi aux démonstrations surnaturelles et frappantes que recevait, aux yeux de tous, la divinité de Jésus-Christ, soit par l'empressement tout mystérieux et significatif des chrétiens pour la mort — S. Justin nous raconte que c'est là le premier argument qui fut le point de départ de sa conversion — soit par les miracles, surtout par celui de la Légion Fulminante, dont l'importance pour la fortune de l'Empire força Marc-Aurèle lui-même à arrêter la persécution. Darras prouve l'authenticité de ce miracle et la grande influence qu'il a eue en faveur de la paix religieuse.

C'est dans ces moments de répit que l'Église se répandait et s'organisait, en subvenant aux besoins les plus impérieux de la société chrétienne. Ainsi trouvons-nous, sous le règne d'Adrien, un bon nombre d'églises connues sous le nom d'*Adrianées*, et qu'on dit avoir été consacrées au culte chrétien et reconnues officiellement dans ce but ; leur destination religieuse est cependant contestée par Darras [1].

Nous voyons l'Église, dans ces intervalles, se répandre et multiplier avec une grande vitesse le nombre de ses enfants, comme Tertullien le constate dans son Apologétique.

1. *Hist. eccl.*, T. VII, p. 81.

CHAPITRE VI

Hérésies des deux premiers siècles.

I

PREMIÈRE APPARITION DE L'HÉRÉSIE AVANT LA MORT DES APOTRES.

I. *Recommandations et prophéties de Notre-Seigneur et des apôtres touchant les hérésies. Rôle des hérésies dans l'Église.*

Nous avons parlé et nous reparlerons ailleurs de l'immutabilité de la foi révélée. Nous la supposons ici, et nous constatons ce fait, que Jésus-Christ prémunit sans cesse ses disciples contre les hérésies ; il leur parle toujours des faux docteurs et des faux prophètes ; il veut assurer l'immutabilité de leur foi, les mettre en garde contre les séductions de l'erreur.

Les apôtres à leur tour, S. Paul surtout, recommandent aux fidèles de garder intact le dépôt révélé, de se prémunir contre les esprits légers et inquiets ; comme le Sauveur, ils voient dans l'Église naissante l'hérésie en germe ; ils sentent l'influence du péché qui doit s'attaquer à tout. Dès que la doctrine existait, on peut dire que le germe des hérésies existait, étant donnée la présence du péché dans le monde. Les apôtres insistent sur l'immutabilité, la plénitude et le caractère définitif de la révélation ; ils n'admettent aucune hypothèse de changement.

Chose remarquable d'ailleurs, l'hérésie suit l'Église, et il

ne s'en élève de nouvelles qu'auprès de l'Église ; ailleurs, au loin, et dans les sectes séparées depuis longtemps, les erreurs qui surgissent ne sont pas nouvelles, elles sont comparables au travail de décomposition du cadavre.

II. *Source du grand nombre et de la diversité des hérésies de ces premiers temps.*

Il semble, à cause de la ferveur des premiers siècles, de la survivance des apôtres et de la proximité des sources, que la soumission des fidèles à l'Église eût dû être parfaite. Or, cependant, aucune époque n'a vu des hérésies aussi nombreuses et aussi variées que l'époque apostolique. Cela tient à la diversité des éléments qui apportaient leur appoint à l'Église ; aux erreurs et à l'esprit païens, qui soufflaient encore, même là où la pratique du paganisme n'était plus ; enfin, au levain du vieil esprit et des anciens préjugés, qui survivait aux conversions souvent incomplètes.

Une autre raison du grand nombre des hérésies, vient de leur utilité pour l'affermissement de la foi, pour la mise en lumière du dogme, et pour la production de documents dont la précision ne laissât rien d'obscur à la postérité.

III. *Premiers symptômes d'hérésie dénoncés au peuple chrétien par S. Paul.*

Le grand apôtre voyait poindre l'erreur, surtout parmi les Grecs, à cause de leur caractère changeant et mobile. Aussi, leur recommande-t-il, dans chacune de ses Épîtres, d'éviter les nouveautés, de se défier du verbiage des beaux parleurs. A Timothée il demande instamment de garder le dépôt — *Depositum custodi.*

Il est remarquable d'ailleurs que S. Paul écrit surtout pour les fidèles et les prêtres des Églises grecques, et qu'il commence et termine toutes ses Épîtres, en les fortifiant contre l'innovation et la versatilité de leur nature (Gal. I, 7 ; — I Thes. III, 3 ; — I Tim. I, 3 ; IV, 1 ; — II Cor. XI, 3). Les hérésies qui naissent chez les Grecs ont trait à des dogmes plus métaphysiques et plus spéculatifs ; celles qui s'élèvent en Occident se rapportent à des mystères qui ont plus de relation avec la vie pratique de l'homme.

IV. *Hérésies d'origine judaïque.*

Les chrétiens judaïsants empruntent au pharisaïsme juif le principe et la source du premier groupe d'hérésies ; leur exclusivisme veut imposer aux nouveaux chrétiens les cérémonies mosaïques. Le danger de leurs prétentions et de leur attachement aux pratiques cérémoniales est dénoncé par les apôtres ; et le Concile de Jérusalem les condamne, prouvant par là que les observances légales sont abolies.

Les Judaïsants, rejetés de l'Église, se subdivisent en trois sectes : les Ébionites, les Nazaréens, les Cérinthiens. Les Ébionites, d'Ébion leur chef, attaquent la divinité de Jésus-Christ, et traitent S. Paul d'apostat, parce qu'il insiste partout sur la divinité de Jésus-Christ ; ils fusionnent ensuite avec les Esséniens. Les Nazaréens mêlent à l'histoire de Jésus-Christ des histoires fabuleuses. Les Cérinthiens, de Cérinthe leur chef, résument les hérésies précédentes ; Jésus-Christ, disent-ils, est fils de Joseph et de Marie ; à son baptême, le Verbe s'est uni à lui, pour le quitter à la Passion. Les Cérinthiens formèrent une secte considérable.

V. *Hérésies d'origine païenne.*

Les païens n'acceptaient de vérité que celle dont se rendait compte leur raison. Aussi, à leur conversion au christianisme, apportaient-ils dans l'Église un mélange de principes et de préjugés dénoncés par S. Paul sous le nom de *sagesse humaine.* L'esprit de la philosophie païenne persistait chez eux, s'ingéniant à expliquer humainement les choses les plus divines et à se confectionner un christianisme sur la mesure de leur raison humaine. Il y avait là un grand danger contre lequel S. Paul ne cessait de prémunir les chrétiens de l'Église grecque, surtout les Galates ; il n'ignorait pas leurs tendances, et l'histoire prouve qu'il voyait juste et qu'il les connaissait à fond.

La première des erreurs que nous voyons naître du paganisme est celle de *Simon le Magicien* et de ses disciples Dosithée et Ménandre. Simon veut acheter de S. Pierre le pouvoir de conférer le Saint-Esprit. Repoussé par l'apôtre, il soutient, avec ses deux disciples, une doctrine absurde qui

avait encore des sectateurs au temps de S. Justin — se disant le créateur du ciel et de la terre, condamnant à l'enfer quiconque ne recevait pas son baptême.

Le système de Simon le Magicien nous montre une fois de plus, d'ailleurs, le rôle de la magie et des prestiges du démon dans la lutte du paganisme contre le christianisme. Entré en pleine possession de la société par ses prodiges, adoré comme Dieu, le démon voyait son pouvoir s'affaiblir sous l'influence des doctrines du christianisme. Déjà Notre-Seigneur avait guéri des possédés, et les apôtres avaient arrêté les prestiges, fait taire les oracles païens. La lutte allait reprendre plus acharnée, conduite par quelques docteurs païens ou hérétiques, que suscitait le démon pour contrebalancer les signes donnés par Jésus-Christ à ses apôtres. Ces docteurs sont de vrais magiciens spirites, comme ceux de notre temps ; ils nous offrent les mêmes phénomènes, les mêmes caractères, le même langage. Cette ressemblance remarquable a été fort admirée ; elle forme le point de départ des travaux théologiques qui ont abouti à faire condamner les systèmes actuels par le principe de Tradition, attendu que déjà, dans les premiers siècles, l'Église les condamnait partout et toujours. Du reste, partout les chrétiens étaient vainqueurs du démon, et faisaient cesser ces phénomènes ; aussi voyons-nous les Pères faire remarquer — 1) que ces phénomènes sont les ruses par lesquelles les démons ont établi l'idolâtrie qui est leur culte à eux, car ils sont cachés dans les idoles ; — 2) que la victoire des chrétiens sur ces phénomènes, et la supériorité absolue des miracles chrétiens sur ceux-là, est un grand argument de la divinité du christianisme [1].

L'hérésie des *Docètes* et celle des *Nicolaïtes* peuvent être considérées comme issues du paganisme. La première détruisait l'humanité de Notre-Seigneur, prétendant qu'il n'avait eu qu'un corps apparent, que toute sa vie n'avait été, pour les hommes, qu'une sorte d'illusion mystérieuse et fantas-

1. Palmieri, *De Deo creatore*. Thes. XXVIII, XXIX.

tique. La seconde s'autorisait de la parole mal comprise du diacre Nicolas — « abusez de la chair » c'est-à-dire « mortifiez-vous » — pour permettre et même enseigner les débauches et les turpitudes les plus monstrueuses.

La plupart de ces hérésies des premiers temps ont pour principe dominant le dualisme ; elles prétendent mieux expliquer ainsi la présence du bien et du mal dans le monde. A mesure qu'elles se développent, elles se divisent en une foule de sectes, et se propagent si rapidement, que déjà, vers la fin de la vie de S. Jean, elles laissent croire à certains esprits moins clairvoyants, que le christianisme se dissout et touche à sa ruine.

VI. *Lutte de S. Jean contre les hérésies.*

C'est contre cette multiplication d'hérésies que S. Jean compose cet Évangile qui l'a fait appeler *le théologien*, et qui s'attache à faire ressortir la divinité de Jésus-Christ. Il décrit d'abord la génération divine du Verbe contre Cérinthe et les Ébionites, pour établir ensuite l'humanité du Christ contre les Docètes. S. Jean ne réfute pas, il enseigne, il pose sa doctrine en face des hérésies qui tomberont d'elles-mêmes.

II

GROUPE D'HÉRÉSIES DU SECOND SIÈCLE COMPRISES SOUS LE NOM GÉNÉRIQUE DE GNOSTICISME.

I. *Idée rationaliste qui est le principe générateur de ces erreurs sous le nom de* GNOSE.

Le nom de *gnostique* ou de *philosophe*, si honorable dans sa vraie acception, et que plusieurs Pères ne craignaient pas d'appliquer aux fidèles, fut détourné de son sens droit au profit des idées rationalistes, et mis en opposition avec la foi ; le large sens qu'il comportait favorisa l'interprétation trop large et exclusivement rationnelle de la révélation [1].

1 Perrone, T. I, p. 88, 107.

La raison voulut tout juger par elle-même ; elle se crut compétente dans les choses divines, et voulut s'immiscer dans les questions les plus mystérieuses.

Le gnosticisme est moins une hérésie particulière qu'un ensemble d'erreurs ; et il a une ressemblance frappante avec le protestantisme, autant par le principe sur lequel il repose, que par la variété des sectes qu'il englobe. Nous avons d'ailleurs ici la première phase sérieuse de l'erreur dans sa marche théologique contre le catholicisme.

II. *Théorie de l'émanation des êtres gradués qui s'engendrent les uns les autres, appliquée à la création dans le système de Valentin. Mélange de l'idée dualiste avec cette théorie.*

La théorie de l'émanation fait découler tous les êtres et toutes les choses d'un principe premier, comme la chaleur sort du feu ou la lumière du soleil. Cette doctrine, logiquement développée, conduit au panthéisme ; le monde, en effet, doit n'être pour elle qu'un aspect de la substance première et universelle. Cependant, la plupart des sectes qui l'ont admise, ont prétendu maintenir la distinction entre le principe suprême et le monde qui en émane. De l'Orient, où il prit naissance et reçut sa forme de Zoroastre, l'émanatisme s'introduisit dans la philosophie égyptienne, et fut transporté en Occident par les philosophes d'Alexandrie. Cette erreur avait de nombreux partisans dans l'Église grecque, lorsque Valentin lui donna une nouvelle impulsion en fondant une nouvelle secte de gnostiques.

Valentin reconnaissait une série d'Eons : le premier, l'Abîme (Βυθος), préexistant, resté longtemps inconnu et inactif avec l'Intelligence (Εννοια), engendra d'elle l'Esprit (Νους) et la Vérité (Αληθεια). Ces deux couples forment un carré qui est le fondement de toutes choses. Puis, successivement, découlent d'eux sept autres couples d'Eons qui complètent le plérome. Le dernier couple, le Christ, l'Esprit-Saint, vit naître en même temps que lui, et de nature semblable, une longue série d'anges. — Valentin, condamné par le pape Hygin (143), fit peu de prosélytes en Occident ; mais ses disciples, nombreux en Égypte, se répandirent dans

l'Orient, et y donnèrent naissance à de nouvelles sectes, Ophites, Caïnites.

III. *Grande extension du gnosticisme.*

Les théories émanatistes firent leur fusion avec les théories dualistes pour composer les systèmes nouveaux, aussi nombreux que variés, de Cerdon, de Marcion, de Tatien et des Eucratites, de Bardesane et d'Apelles. Cette double hérésie était si répandue dans les Églises d'Orient, que ses partisans reprochaient à l'Église de se dire catholique et en revendiquaient le titre. Malgré tout, Celse, un des fauteurs de cette hérésie, était forcé de reconnaître une Église distinguée des autres et toujours plus forte, qu'il appelait la *grande Eglise ;* tant il est vrai que Dieu ne manque jamais à son Église, et sait lui conserver un caractère incommunicable d'unité et d'autorité.

IV. *Caractères généraux communs aux erreurs de ces deux premiers siècles.*

Les caractères généraux des premières erreurs sont : 1° le naturalisme et le rationalisme, fruit de la philosophie païenne; 2° la haine de la morale évangélique, trop pure, trop austère, surtout de la virginité. S. Paul, S. Clément, comme du reste tous les docteurs, remarquent à ce sujet que tous les désordres du cœur viennent à la suite des désordres de l'esprit.

Le génie grec favorisait singulièrement ce fouillis d'erreurs, de rêves étranges, échevelés, caractérisés par le fanatisme des idées, la corruption des mœurs, la négation de la virginité.

Parmi les docteurs que Dieu suscita contre ces erreurs, nous signalerons surtout S. Irénée, qui réunit en une somme tous les principes païens infiltrés dans la société chrétienne, et signala, dans son célèbre traité *Adversus Hæreses*, les terribles périls que le platonisme faisait courir au christianisme par les hérésies dont il était la source (1).

1. Cf. D. Guéranger, *Essai sur le Naturalisme*. p. 354.

III

LUTTE DE LA PHILOSOPHIE PAÏENNE CONTRE L'ÉGLISE.

I. *Accueil fait à la révélation par la philosophie païenne, et influence exercée par celle-ci dans la persécution.*

Le paganisme est l'hérésie générale qui, par son polythéisme, attaque l'unité de Dieu et la divinité du christianisme. La philosophie païenne est, pour ainsi dire, l'oracle du démon ; aussi, reçoit-elle le christianisme avec la haine la plus jalouse, et groupe-t-elle toutes les écoles, pour les conduire à l'assaut de la nouvelle religion.

II. *Fusion des philosophies païennes liguées contre le christianisme, et transformées en panthéisme.*

Une fusion s'opère donc, à l'apparition du christianisme, entre les systèmes de philosophie païenne, et les transforme en une sorte de panthéisme ou de gnosticisme païen, enseigné surtout à Alexandrie. Cette fusion est la concentration et l'effort suprême du paganisme. Alors, les philosophes recueillent leur sagesse, imaginent de quintessencier leurs conceptions, de leur donner même une teinture légère de christianisme, afin de les opposer plus vigoureusement à une doctrine qu'ils sentent inébranlable.

III. *Principaux philosophes païens de ces deux premiers siècles.*

Parmi les philosophes qui entrèrent en campagne contre le christianisme, nommons d'abord *Apollonius de Tyane*, philosophe pythagoricien et fanatique, qui parut en même temps que les apôtres, et s'attacha aux pas de S. Pierre et de S. Paul à Ephèse, à Athènes, à Rome. Il parodia le christianisme, et se donna comme le grand apôtre du paganisme par de prétendus miracles copiés sur l'Évangile. Le charme de sa parole, de sa personne, de ses miracles prétendus ou diaboliques, séduisirent beaucoup de chrétiens.

Apollonius avait usé de charlatanisme et de fourberie,

dans sa lutte contre l'Église ; *Lucien de Samosate* eut recours au sarcasme et au scepticisme, dépréciant par la moquerie et l'esprit railleur, aussi bien le paganisme que le christianisme. Il s'attaqua surtout à S. Paul, et fut l'un des plus ardents propagateurs des calomnies contre le christianisme (1).

Les attaques de l'épicurien *Celse* furent plus complètes, et ses arguments plus sérieux sinon plus solides. Origène reproduit textuellement son *Discours véritable*, qui forme la synthèse de la polémique païenne, et renferme tout ce que les esprits forts du second siècle avaient l'habitude d'objecter sur l'*auteur*, la *doctrine* et les disciples du christianisme. Nous relevons d'ailleurs, dans cet écrit, des aveux sur les miracles de Jésus-Christ et la preuve des croyances chrétiennes (2).

IV. *Conversion de nombreux philosophes.*

Cependant, la philosophie païenne était aux abois ; la grâce commençait son œuvre ; l'École d'Alexandrie, la première, allait donner l'exemple de la conversion, et se transformer en une brillante École d'enseignement chrétien. Nous assistons ici à un admirable travail de l'Église qui envahit les hautes sphères de l'intelligence humaine ; les philosophes de bonne foi, avides de vérité, tournent leurs recherches inquiètes vers le christianisme ; les plus grands esprits embrassent la nouvelle religion, et se transforment en apologistes.

C'est ainsi que *Quadrat*, sous l'empereur Adrien auquel il présenta son apologie, *Aristide*, philosophe athénien, *Méliton*, évêque de Sardes, *Apollinaire*, évêque de Phrygie, *Tatien*, *Athénagore*, *Théophile* d'Antioche, *Minutius Felix*, *Hermias*, mais surtout S. *Justin*, *Origène* et *Tertullien*, ont laissé de précieux écrits pour la controverse et l'apologétique.

1. Richou, *Hist. de l'Église*, T. I, p. 164.
2. Richou, *ibid.*, p. 165.

CHAPITRE VII

Situation des chrétiens sous la persécution sanglante, depuis le commencement du IIIe siècle jusqu'à l'édit de Constantin [1].

I

HISTOIRE DE LA PERSÉCUTION JUSQU'A DÈCE.

I. *Témoignage involontaire rendu à la religion chrétienne par l'histoire politique de ses persécuteurs.*

Quand un honnête homme persécute la vérité, c'est dur, sans doute ; toutefois, cela n'empêche pas la vérité d'être telle. Mais qu'un méchant la persécute, cela n'étonne plus. C'est ainsi que l'Église est, pour ainsi dire, heureuse d'avoir eu à souffrir de ces monstres à face humaine qu'on appelait Commode, Pertinax, Didius Julianus, Septime-Sévère, Caracalla. C'était, dans l'Empire romain, la souveraineté de l'assassinat ; il fallait que tous les crimes passassent sur le trône, avant que les hommes consentissent à y placer la religion qui condamnait tous les vices et toutes les passions ; et il est monstrueux de voir ce renversement de l'ordre

1. A plusieurs points de vue, cette question vient très bien après celle des Hérésies : 1° parce que celle des Hérésies est plus fondamentale ; 2° parce que plusieurs histoires particulières ont leur commencement dans celle des Hérésies, et leur fin dans celle des persécutions — par exemple, celle de S. Cyprien.

établi, je veux dire de voir un seul homme, parce qu'il est monarque, regarder un peuple ou des peuples entiers comme faits pour lui, n'existant que pour procurer son bonheur. Cette idée barbare de la société est tout à fait dans les tendances de l'homme déchu, et nous la voyons sans cesse apparaître, même là où règne le christianisme, dès que l'idée chrétienne s'affaiblit ; c'est une des tendances les plus invétérées de l'humanité, Dieu permettant ainsi que l'homme se punisse lui-même, par son asservissement à l'homme, de sa révolte envers son Créateur.

Si l'Histoire politique de l'Ancien monde aboutit à l'établissement du despotisme des Césars romains, ce despotisme amène la ruine de l'antique état social. Tous les anciens peuples ont péri de cette manière ; et c'est peut-être une raison de croire que notre France n'est pas destinée à périr encore cette fois, et que le travail effrayant qui s'opère dans son sein, doit aboutir non à sa ruine, mais à sa restauration. Car les derniers siècles ont été pour elle l'époque du despotisme césarien. Humainement parlant et selon la loi des sociétés antiques, elle ne pouvait en sortir que par la ruine totale ; elle en est sortie et, si malade soit-elle, elle est vivante. Si elle avait dû tomber, ce serait fait. Le travail qui s'opère en elle est terrible, c'est la lutte d'une nation qui, ayant été organisée sur le despotisme du pouvoir césarien, et étant sortie de cet état violent et contre nature, cherche à organiser sa vie sur un principe meilleur, à concilier l'ordre avec la liberté ; la France est en voie de trouver cela. Les malheurs actuels sont les accidents de cette lutte, les tâtonnements de ce travail. Mais il faut voir plus loin, et apercevoir les raisons d'espérer. On ne désespère que quand on ne voit que les accidents du présent, qui est sans doute très triste.

II. *Cinquième persécution générale, sous Septime-Sévère.*

Septime-Sévère montra quelques heureuses dispositions pour le christianisme dès le commencement de son règne. Mais bientôt il défendit, sous les peines les plus sévères, d'embrasser la religion de Jésus-Christ. Il mit, à l'exécution

de ce décret, son opiniâtreté ordinaire, et la persécution devint générale. Elle sévit surtout à Carthage, où Ste Perpétue fut martyrisée ; en Égypte, à Alexandrie, où Septime-Sévère poursuivit lui-même les chrétiens. « Nous voyons tous les jours les fontaines déborder du sang des martyrs ! » écrivait Clément d'Alexandrie. A Lyon, S. Irénée et presque tout son troupeau furent victimes de la cruauté du tyran couronné.

III. *Apologétique de Tertullien.*

Une force secrète s'élevait du sang des martyrs, devenu ainsi une semence de chrétiens. C'est le mot de Tertullien. Né à Carthage, en 160, il étudia avec succès toutes les sciences, se convertit à la foi, devint prêtre, et composa son admirable *Apologétique.* Il ne s'étonne pas, dit-il, de la persécution du christianisme ; c'est un étranger dans ce monde ; et l'étranger trouve beaucoup d'ennemis. Mais il veut qu'on ne le condamne pas sans le connaître ; la preuve qu'on ne le connaît pas, c'est qu'en cessant de l'ignorer, on cesse de la haïr : « C'est ce qui nous donne tant de chrétiens ! »

C'est une chose vraiment admirable, et qu'apprécieront surtout ceux qui connaissent la faiblesse de la foi des chrétiens nouvellement convertis du paganisme ou de l'hérésie, de voir comment, dans l'Empire, pendant les premiers siècles du christianisme, une foule de philosophes païens, se convertissant au christianisme, devenaient, par l'élévation de leur foi, et leur profonde intelligence de la religion chrétienne, de son esprit et de ses dogmes, les lumières de l'Église, et cela quelquefois tout en restant laïques, et pouvaient composer des ouvrages d'apologétique ou d'exposition du dogme qui resteront les trésors de notre foi. Ainsi surtout ces premiers philosophes devenus chrétiens : S. Justin, Tatien, Athénagore, Aristide, Hermias, Minutius Felix, Arnobe, Lactance, Tertullien. Cela provient : 1° du fond d'idées droites et profondes qu'avait gardé, dans certaines écoles, la philosophie des gentils dans l'Empire romain ; 2° du travail spécial de préparation, de recherche de la

vérité dans la bonne foi, qui s'était opéré dans les intelligences dont je parle ici.

IV. *Interruption ou ralentissement de la persécution, surtout sous Alexandre Sévère.*

La persécution se ralentit sous plusieurs empereurs, surtout pendant le règne d'Alexandre Sévère ; l'Église jouit d'une certaine tranquillité, bien que, dans plusieurs provinces, les chrétiens fussent encore poursuivis par quelques proconsuls. Les papes S. Zéphyrin et S. Calixte Ier en profitèrent pour organiser le culte, porter des lois disciplinaires, établir les principes des rapports entre l'Église et l'État.

La bienveillance d'Alexandre Sévère est due, dit-on, à Origène, qui avait été son précepteur ; l'empereur fit même placer les statues d'Abraham, de Jacob et de David dans son palais. Malheureusement, vers la fin de son règne, la persécution se ralluma, excitée par les légistes, par les préfets et le peuple. Ste Cécile, Valérien, Maxime son frère, et S. Urbain en furent les principales victimes.

V. *Sixième et septième persécution générale, sous Maximin et sous Dèce.*

Sous Maximin et par une nouvelle tactique, la persécution, débordée par le nombre des chrétiens, restreignit généralement ses attaques au corps de leurs pasteurs ; elle croyait travailler mieux à l'anéantissement du christianisme. Au témoignage de S. Cyprien, l'empereur eût préféré apprendre la révolte d'un rival plutôt que l'élection d'un prêtre à Rome. L'extermination commença à Alexandrie, et le nombre des victimes fut immense.

Sous Dèce et pendant la septième persécution, une nouvelle législation prescrivit l'emploi et le raffinement des tortures. Les édits ne portèrent plus ; « Quiconque se confessera chrétien, sera mis à mort : » mais : « sera tourmenté, jusqu'à ce qu'il renonce à sa foi. « Aussi, beaucoup de chrétiens, qui eussent accepté une mort rapide, se laissèrent abattre par de si longs supplices. — « Le christianisme, disait Dèce, est incompatible avec la constitution et l'esprit de l'Empire. » Au même moment, les Barbares firent inva-

sion dans l'Empire ; Dèce fut aussi impuissant à les repousser qu'à enrayer les progrès du christianisme.

VI. *Relâchement occasionné parmi les chrétiens par la facilité et le grand nombre des conversions dans les intervalles de la persécution, et constaté par le grand nombre de ceux dont la foi succombe à la violence des tortures.*

Nous avons parlé de la paix relative qui avait été donnée à l'Église pendant 40 ans, et seulement interrompue par la persécution de Maximin ; l'Église en profita, non seulement pour s'organiser, mais encore pour se répandre. Aussi, le nombre de ses enfants s'était singulièrement accru.

Mais ce mouvement de conversion, bien qu'il fût bon, avait un danger. La société romaine n'était pas encore prête à être convertie en masse. De plus, en raison même du nombre croissant des fidèles, il s'était introduit dans la communauté chrétienne un certain relâchement et des désordres dont Origène nous a laissé le tableau. Il fallait que les conversions fussent plus éprouvées, moins faciles, et faites moins par l'entraînement. Dieu y pourvut, en déchaînant une nouvelle persécution encore plus terrible, plus épouvantable ; et nous avons vu comment Dèce fut le fléau dont il se servit pour punir le relâchement des fidèles.

L'Église, de son côté, sentit le besoin non de se relâcher de sa sévérité, mais de pourvoir à la persévérance des néophytes. Elle autorisa et conseilla même la fuite, et des saints en ont donné l'exemple ; elle permit de se racheter à prix d'argent. Malgré tout, il y eut encore un grand nombre de défections, surtout dans les classes les plus élevées de la société (1).

De cette persécution de Dèce date le mouvement qui porta au désert, et enfanta les merveilles des institutions monastiques.

VII. *Différentes catégories d'apostats, et lettres d'indulgences données par les martyrs.*

Les apostats se divisaient en *Thurificati*, *Sacrificati*,

1. Blanc, p. 323 ; — Darras, p. 318 ; — Duguet, dissert. 9.

Libellatici. L'Église ne les recèvait pas immédiatement à leur retour. Ils avaient d'ailleurs plusieurs moyens de rentrer dans l'Église, entre autres les lettres d'indulgences que leur délivraient les anciens martyrs et en considération desquels l'Église les recevait. Malheureusement, beaucoup de ceux qui avaient obtenu ces lettres, ou bien en trafiquaient, ou bien en abusaient pour faire rentrer avec eux dans l'Église tous les membres de leur famille, repentants ou non. S. Cyprien dut intervenir énergiquement pour mettre un terme à ces abus, qui furent l'origine de la double hérésie des Novatiens ou rigoristes, et des Donatiens ou lapsistes.

Nous retrouvons, dans ces lettres des martyrs, une preuve du dogme des *Indulgences* et de la *Communion des saints.* L'Église n'a varié que dans le mode d'application de ce principe.

II

FIN DES PERSÉCUTIONS SANGLANTES.

I. *Travaux de S. Cyprien pour réformer la société chrétienne, affermir les fidèles, et les encourager au martyre.*

Lorsque Valérien monta sur le trône (en 253), le christianisme était florissant, surtout à Carthage, où S. Cyprien réunissait trois conciles provinciaux, pour régler la question des *Lapsi.* Déjà il était intervenu pour arrêter l'abus des lettres de paix ; et l'historien Darras nous le montre consulté sur un grand nombre de questions par les évêques les plus éloignés de la chrétienté.

Après avoir, dans son traité *De lapsis*, commenté les règlements relatifs aux apostats, S. Cyprien écrivit le livre *De Unitate Ecclesiæ*, pour prémunir les fidèles contre le schisme de Novatien ; le livre *De Mortalitate*, où il mêle à toute la tendresse de ses effusions les plus hautes pensées de la foi ; enfin, l'*Exhortation au Martyre*, pour encourager les chrétiens à la persévérance, à la vue des défections

nombreuses qui se produisaient. Lui-même, d'ailleurs, donna l'exemple du plus généreux courage, en souffrant la mort pour Jésus-Christ.

II. *Huitième et neuvième persécution générale, sous Valérien et sous Aurélien.*

Pendant les premières années de son règne, Valérien favorisa les chrétiens — 253 à 257 — ; aussi, par une permission de la Providence, le succès couronna-t-il ses entreprises. Ce fut à l'instigation du magicien Macrien, qu'il ouvrit la huitième persécution ; mais, en déchaînant sa cruauté, il vit changer la fortune de ses armes, et fut bientôt vaincu par les Perses et condamné à servir de marchepied à son vainqueur, quand celui-ci montait à cheval.

Les martyrs de cette persécution sont plus connus et plus illustres que les précédents ; Dieu le voulait sans doute, pour opposer leur héroïsme à la lâcheté d'un trop grand nombre de chrétiens. Les plus glorieux sont, à Rome, S. Étienne I, S. Sixte II, S. Laurent ; à Toulouse, S. Saturnin ; en Afrique, S. Cyprien.

La neuvième persécution est attribuée à Aurélien. Favorable d'abord au christianisme, puis zélé sectateur du polythéisme, ce prince voulut attacher son nom à l'anéantissement du christianisme. Mais la conjuration des officiers supérieurs de son armée ne lui laissa guère le temps de mettre à exécution l'édit sanglant qu'il avait préparé. S. Félix I fut la principale victime de cette persécution.

III. *Dernier et terrible effort du paganisme dans la dixième persécution générale, sous Dioclétien, Galère et Maxime.*

Dioclétien, à l'instigation de Galère qu'il avait associé à l'Empire, lança quatre décrets de persécution. Le premier ordonnait de détruire tout ce qui était à l'usage des chrétiens, de leur enlever toute charge et même toute liberté. Le second était surtout dirigé contre les évêques qu'il s'agissait d'exterminer, afin de renverser plus facilement le christianisme. Ce fut une immense extermination de chrétiens dans toute l'étendue de l'Empire, en Orient comme en Occident,

à l'exception de la Gaule seule, grâce au sage gouvernement de Constance Chlore.

Mais alors que l'Église semblait plus près de sa ruine, Dieu lui ménageait un triomphe plus éclatant ; car, au plus fort de la persécution, le christianisme faisait invasion dans le palais impérial, y suscitait des martyrs, et y préparait un prince chrétien, Constantin-le-Grand.

IV. *Châtiment providentiel des persécuteurs. Symptômes de décadence de l'Empire, et invasions croissantes des Barbares.*

Lactance a raconté la *mort des persécuteurs ;* il s'est surtout attaché à retracer le châtiment dont Dieu a frappé les quatre derniers empereurs, ses contemporains ; des faits qu'il rapporte, il conclut à la punition qui attend quiconque sur la terre s'attaque au Christ et à son Église. Il est à remarquer, d'ailleurs, que si, d'une part, l'impuissance des empereurs romains contre les invasions des Barbares est en proportion et en raison directe de leur acharnement à persécuter le christianisme, d'autre part, la décadence intérieure de l'Empire s'ajoute aux maux causés par les invasions extérieures, pour en hâter la décomposition et le morcellement.

L'Empire romain était donc condamné ; et, à parcourir son Histoire pendant le second et le troisième siècle, à relever surtout les dates de l'avènement et de la chute de chaque empereur, on est humilié de voir tant de princes acclamés puis détrônés tour à tour en si peu de temps, et ce grand peuple romain accueillir avec enthousiasme, puis renverser invariablement et à bref délai, chaque nouvel usurpateur. Nous avons, pour juger cette époque avec une logique inexorable, les ouvrages de Lactance, de Salvien et de quelques autres, mais surtout l'admirable *Cité de Dieu* de S. Augustin.

V. *Commencements de Constantin. Son arrivée au pouvoir. Ses premières victoires sur ses rivaux. Victoire du Pont Milvius. Édit de Milan proclamant la liberté du christianisme.*

Élevé à la cour de Dioclétien, exposé chaque jour à de

nouveaux périls, Constantin était trempé pour la lutte, lorsqu'il succéda à son père dans le gouvernement des Gaules. Une série de succès remportés contre ses rivaux et couronnés par la victoire du Pont Milvius, où le tyran Maxence trouva la mort, lui assura le pouvoir. — Ce fut en 311, lorsqu'il marchait avec des forces inégales contre les nombreuses légions de Maxence, que l'apparition d'une croix lumineuse dans le ciel vint frapper ses yeux en plein jour ; la nuit suivante, le Sauveur lui promit la victoire, s'il combattait sous l'étendard de la croix : *In hoc signo vinces.* Aussitôt, Constantin fit de la croix son *Labarum*, et ce glorieux étendard le conduisit à la victoire et au christianisme.

Constantin partageait le pouvoir avec Licinius, lorsque fut publié, mais avec quelques restrictions, son premier édit de tolérance en faveur du christianisme. L'année suivante (313), parut le célèbre *Édit de Milan*, qui supprimait toute restriction, et posait pour la première fois le principe d'une liberté religieuse générale et illimitée. Bien plus, soit par cet édit, soit par une succession de mesures réparatrices, Constantin établissait le christianisme comme la religion de l'État ; et, pour la première fois depuis trois siècles, cette politique était accueillie par un sentiment unanime. Les privilèges des prêtres des idoles étaient reportés aux ministres de la religion chrétienne ; l'immunité était accordée aux clercs ; les pontifes devenaient des hommes considérables ; le pape, S. Melchiade, recevait le palais de Latran.

CHAPITRE VIII

Fin des hérésies de la première époque jusqu'à l'Arianisme.

I

TRAVAIL DES HÉRÉSIES NÉES DU GNOSTICISME SUR LES VÉRITÉS PREMIÈRES DE LA RÉVÉLATION CHRÉTIENNE.

I. *Inévitable tendance du rationalisme à tomber dans les erreurs contraires.*

Le rationalisme est le travail de la raison qui s'érige en norme et en règle infaillible de tout ce qu'elle juge. Aussi, est-il toujours flottant à tout vent de doctrine ; et, chose remarquable, il ne peut combattre une hérésie sans tomber dans l'erreur contraire ; de sorte que, selon le mot de S. Augustin, la vérité est toujours crucifiée entre deux erreurs — comme Notre-Seigneur entre deux voleurs.

Perrone a longuement établi ces règles de l'erreur, dans son ouvrage sur le *Protestantisme et la règle de foi.* C'est surtout au IIIe siècle que se constate clairement le rationalisme, dans les hérésies que l'Église doit combattre.

II. *Hérésie des Manichéens.*

L'hérésie de Manès, esclave né en Perse, rentre dans le *gnosticisme dualiste ;* elle paraît tirée de Zoroastre, de Bouddha et de Basilides. Cet hérésiarque mit ses talents et son génie à composer, d'éléments païens, une théogonie qui

s'adaptait jusqu'à un certain point aux dogmes du christianisme.

Comme les premiers gnostiques, Manès reconnaît deux dieux éternels, nés d'eux-mêmes, opposés l'un à l'autre; l'un, principe du bien qu'il appelle *lumière ;* l'autre, principe du mal qu'il appelle *ténèbres.* L'âme humaine est une étincelle de la lumière, le corps une parcelle des ténèbres. Comme les seconds gnostiques, il admet l'émanation, tout en conservant les deux principes. Manès conserve le nom de Trinité chrétienne ; au principe bon il reconnaît un fils qui a eu pour mission de relever l'âme humaine de sa déchéance, en l'affranchissant de l'empire de la matière dont elle était l'esclave. Il admet aussi le Saint-Esprit comme un don que le principe du bien, le Père, envoie à ceux qu'il veut inspirer. Les manichéens avaient divisé leurs disciples en deux ordres : les auditeurs et les élus. Aux premiers ils ne faisaient connaître qu'une partie de leur enseignement, et voilaient à leurs yeux leurs mystères d'iniquité, en affectant extérieurement un grand zèle pour la continence et la pauvreté.

Manès fut réfuté de son vivant par le saint évêque Archélaüs, avec lequel il avait ouvert une conférence. L'hérésiarque fut vaincu par la logique simple et la foi profonde de l'évêque. Il trouva un adversaire plus terrible encore dans la personne de S. Augustin qui, après avoir été quelque temps son disciple, le réfuta avec d'autant plus de force qu'il connaissait mieux les points faibles de sa doctrine.

Écorché vif par ordre du roi de Perse, Manès laissa trois disciples : Hermias en Égypte, Addas en Palestine et en Syrie, Thomas en Perse et jusque dans l'Inde. Leur apparente austérité et l'hypocrisie avec laquelle ils dissimulaient l'impiété de leurs doctrines, leur gagnèrent un grand nombre d'adeptes ; et le manichéisme prit un si grand développement dans toutes les provinces de l'Empire, que Dioclétien, persécuteur des chrétiens, porta contre lui un édit. Il faut dire que cette erreur venait de la Perse, nation ennemie de Rome, et qu'elle formait une secte dangereuse par les

coutumes incestueuses et abominables qu'elle introduisait avec elle. Combattue par les rois et les empereurs comme par l'Église, cette hérésie fut presque détruite, ou du moins se dissimula, pour reparaître plus tard en Europe, ressuscitée de ses cendres par les *Albigeois*.

III. *Hérésie des Montanistes.*

Avec des principes contraires à ceux du gnosticisme, Montan aboutit aux mêmes conséquences. Les gnostiques étaient de purs rationalistes ; Montan attribue à toute intelligence humaine une inspiration directement divine. Il se prétend éclairé par des révélations particulières, et appelé à réformer le christianisme. Epileptique ou démoniaque, ou simplement imposteur, il joua si bien l'inspiré, qu'il séduisit le grave Tertullien, et fit hésiter les évêques et les fidèles de Phrygie sur son caractère de prophète. La publicité du scandale eut bientôt dissipé toute illusion, lorsque le prétendu thaumaturge eut enlevé à leurs maris deux femmes opulentes, Maximille et Priscille, qu'il traînait à sa suite et présentait comme prophétesses. Montan et ses adeptes cachaient, sous le voile de l'extase et sous un rigorisme outré, la honte de leurs mystères.

Pendant qu'ils exagéraient la *nécessite* de la pénitence extérieure et publique, ils diminuaient la véritable *efficacité* du sacrement, et regardaient un certain nombre de péchés comme absolument *irrémissibles*. Ils blâmaient la *fuite* du martyre, et se faisaient une loi de leurs jeûnes aussi rudes que multipliés. Ils admettaient la fin très prochaine du monde, et l'établissement de la Jérusalem céleste sur la terre ; ils tiraient de là cette conséquence, que la terreur du jugement devait obliger les hommes à une vie plus sainte. Le droit et le pouvoir d'annoncer les volontés divines, à l'effet de perfectionner la vie et la discipline chrétiennes, était conféré directement aux montanistes dans le don de prophétie. L'Évangile recevait son achèvement par le Paraclet, c'est-à-dire par Montan, son organe. Les montanistes défendaient les secondes noces, et rejetaient le baptême.

Des synodes tenus en Asie — les plus anciens dont l'Histoire fasse mention — rejetèrent ces doctrines comme impies et hérétiques. On n'a pas de renseignements plus précis sur ces synodes, et le reste de la vie de Montan est inconnu. Au temps de S. Augustin, les montanistes avaient à peu près disparu de l'Afrique.

IV. *Multitude d'hérésies rationalistes sur la nature de Dieu et les personnes divines, réunies en trois groupes sous le titre générique d'antitrinitaires, d'unitaires, de monarchiens.*

Les hérétiques du premier groupe — *les antitrinitaires* — avaient pour principe la négation de la divinité de Jésus-Christ et du Verbe. Les Aloges d'abord ; les Samosaténiens, qui n'admettaient point de distinction entre les personnes divines ; plus tard, les Ariens, qui niaient la divinité du Verbe, les Macédoniens, qui contestaient celle du Saint-Esprit ; ont été tous antitrinitaires. Les Sociniens, que l'on appelle aussi *unitaires*, sont les antitrinitaires modernes.

Les hérétiques du second groupe — les *unitaires* qu'on pourrait mieux appeler aussi antitrinitaires — avaient pour principe la négation de toute distinction entre les trois personnes divines. Telle était la doctrine de Praxéas, de Noët, de Bérylle de Bostra et des Patripassiens. Il n'y a en Dieu, disaient-ils, qu'une seule personne, le Père ; le Verbe et le Saint-Esprit sont seulement des dénominations extérieures qu'on lui a données, à cause de ses opérations visibles ; Dieu le Père seul a donc pu souffrir sur la croix.

Les hérétiques du troisième groupe — les *Monarchiens*, et à leur tête Sabellius et Paul de Samosate — enseignaient l'infériorité de Jésus-Christ, comme Verbe, et du Saint-Esprit, vis-à-vis de Dieu le Père, comme ses deux manifestations inférieures. Sabellius, non plus que les précédents, n'admettait aucune distinction *personnelle* entre les trois personnes ; il prétendait seulement reconnaître dans la triple activité de DIEU, comme créateur, comme sauveur et comme sanctificateur, trois forces ou irradiations successives, émanées d'un même foyer, dont chacune est un *aspect* divers (πρωσοπον)

de la même personnalité en Dieu ; la Trinité catholique et *immanente*, selon le langage de l'école, est ainsi détruite, pour faire place à de simples *relations extérieures* et purement passagères de la divinité avec le monde et l'Église. Paul de Samosate, qui fut l'opprobre de l'Épiscopat par sa conduite sur le siège d'Antioche, rejette formellement, avec Théodote de Byzance et Artémon, la personnalité divine de Jésus-Christ, avec le mystère de la Sainte-Trinité ; il attaque la base du christianisme, en cherchant à renverser d'un seul coup les mystères de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption. Ses disciples survécurent à la condamnation du Concile de Nicée ; on les retrouve encore, au Ve siècle, sous le nom de *Paulianistes* ou de *Samosaténiens*.

Une foule d'autres sectes moins répandues furent engendrées par les mêmes principes et occasionnées par les hérésies dont nous venons de parler ; ainsi les Hiéracites en Égypte, les Elcésaïtes qui sont de véritables protestants quant à la doctrine sur les Écritures ; chacune de ces sectes eut sa province, son champ d'action, son influence heureusement faible et circonscrite.

II

QUERELLES SCHISMATIQUES.

I. *Ordre de doctrine auquel se rapporte le principe mis en jeu dans cette nouvelle série de controverses. Solution uniforme de ces controverses dans le principe de Tradition et l'autorité de l'Église.*

Les hérésies attaquent la foi, pour l'amoindrir ou la détruire entièrement ; le schisme attaque l'autorité de l'Église. Presque toujours, d'ailleurs, les attaques dirigées directement contre le magistère de l'Église et contre le principe d'autorité, mettent en jeu et contestent quelque autre principe théologique.

La solution de toute difficulté dans la nouvelle série de

controverses qui va nous occuper, se trouve donc dans le principe de Tradition et dans l'autorité de l'Église.

II. *Controverse des* LAPSI. *Schisme des Novatiens ou Cathares.*

Cette controverse s'éleva à l'occasion des nombreuses défections qui s'étaient produites dans les rangs des fidèles, durant les dernières persécutions. Il s'agissait de régler les conditions du retour des Apostats ou *Lapsi* dans le sein de l'Église. Sur cette grave question, les avis furent partagés, et deux Écoles furent en présence, toutes deux aboutissant aux extrêmes opposés : les Donatiens, sous le nom de lapsistes, inclinaient vers une trop grande indulgence ; les Novatiens, ou rigoristes, étaient d'une sévérité exagérée [1]. Ceux-ci, à l'exemple des montanistes, étendirent leur rigorisme à l'administration du sacrement de *pénitence*, surtout à l'égard de ceux qui étaient *tombés* dans l'idolâtrie.

A Carthage, le prêtre Novat intriguait contre son évêque, S. Cyprien, et, pour se défaire de lui, l'accusait de rigorisme, parce qu'il ne recevait les *apostats* ou les *libellatiques* qu'après de longues épreuves et en unissant à la miséricorde la plus grande prudence, lorsque lui, offrait la communion aux chrétiens *tombés*, et tombait dans le laxisme. A Rome, Novatien exagérait les conditions de la pénitence et du retour des apostats, faisant un grief au pape S. Corneille de la douceur avec laquelle il procédait à la réconciliation des pénitents. Le pape, comme S. Cyprien, en soumettant les apostats à la pénitence, pour les recevoir à la communion après l'épreuve canonique, se conformait aux décisions prises de concert, pendant la vacance du siège, par le clergé de Rome, et signées de la propre main de Novatien ; dans l'application de ces mesures, il ne dépassait pas plus les bornes de son pouvoir que les règles de la prudence.

Novat, chassé de Carthage, vint à Rome se ranger aux idées rigoristes de Novatien, faire cause commune avec lui, et l'acclamer pontife suprême en face du pape S. Corneille.

[1] I. V. ch. VII, § II, n° VI.

Mais le schisme de ce premier antipape ne fut pas de longue durée, grâce à la vigilance du pape S. Corneille, au zèle de S. Cyprien, et de quelques autres évêques. Toutefois, la secte survécut à son fondateur ; et les disciples de Novatien, qui se gratifiaient du nom de *Cathares* ou *purs*, à force de restreindre le *pouvoir des clefs*, en vinrent jusqu'à enlever aux pécheurs tout espoir de pardon même devant Dieu, pour tous les péchés mortels commis après le baptême. Ils rebaptisaient leurs adeptes, et rejetaient les secondes noces. Cette secte semble s'être prolongée jusque vers la fin du VIe siècle.

Le schisme des Novatiens n'attaquait pas seulement le principe de Tradition et l'autorité de l'Église ; il altérait encore profondément le principe catholique de la rémissibilité des péchés. L'Église catholique admet à la pénitence, dans certaines conditions ; elle ne cache pas que sa doctrine l'oblige — *positis ponendis* — à remettre *tous* les péchés. Quant au sens du texte où Notre-Seigneur dit que *le péché contre le Saint-Esprit ne sera pas remis*, il me semble celui-ci : Nul péché n'est irrémissible en raison de la gravité ; mais tout péché l'est en raison de l'impénitence. En sorte que le péché contre le Saint-Esprit n'est formellement aucun autre péché que l'impénitence.

III. *Schisme des Rebaptisants.*

On avait si souvent et si positivement répété : *Hors de l'Église point de salut*, que de bonne heure devait naître la question de savoir si le baptême conféré par les hérétiques était valide, ou s'il fallait le renouveler pour ceux qui rentraient dans le sein de l'Église. Elle s'éleva d'abord au sujet des Montanistes, et fut agitée en Asie-Mineure et en Afrique. Plusieurs synodes provinciaux : celui de Carthage (vers 200) ; plus tard, ceux d'Iconium (237) et de Synnade, se prononcèrent contre la validité de ce baptême. Leur avis fut partagé par de graves auteurs ecclésiastiques, tels que Tertullien, Clément d'Alexandrie, les canons dits apostoliques, et confirmé par deux synodes présidés par S. Cyprien (255-256).

Les Églises d'Occident, celle de Rome en particulier, contrairement à ces décisions, se contentaient d'imposer les mains, en signe de pénitence et de satisfaction, aux hérétiques convertis, sans renouveler le baptême pour eux. Ce double usage dura sans controverse jusqu'au moment où S. Cyprien envoya les actes de son concile au pape Étienne Ier (257). Celui-ci répondit catégoriquement qu'il fallait se garder de rien innover, s'en tenir à la tradition de l'Église romaine, et considérer le baptême des hérétiques comme valide, pourvu qu'il eût été administré en la forme usitée. Il paraît qu'en outre Étienne menaça d'excommunication, en termes outrageants, dit Alzog, ceux qui renouvelleraient le baptême. Cyprien, blessé, répondit en termes non moins passionnés pour soutenir son opinion, tout en observant qu'il ne voulait pas rompre avec ceux qui suivaient une pratique contraire à la sienne. Il réunit à Carthage un troisième concile qui confirma les premières décisions et se prononça contre Étienne, dans un langage formellement contraire à celui par lequel, antérieurement, Cyprien avait librement reconnu la primauté de Rome et le principe d'unité qui en ressort. Firmin, évêque de Césarée en Cappadoce, d'accord avec Cyprien et comme lui menacé d'excommunication, se prononça d'une façon encore plus amère et plus violente.

La cause d'Étienne était celle de la vérité ; mais il la défendit mal. Ce ne fut que plus tard que S. Augustin, dans la controverse contre les Donatistes, exposa les principes solides de la question. Cependant, les ordres du pape, quoique mal motivés, ramenèrent beaucoup d'Églises d'Orient à l'unité de la tradition romaine. Le schisme imminent fut arrêté par la mort d'Étienne et de Cyprien. Celui-ci expia sa faute, dit S. Augustin, par la faux du martyre ; et sa mort fut la justification indirecte de son orthodoxie finale. Ce fut seulement au concile d'Arles (314) que le baptême des hérétiques fut officiellement déclaré valide, s'il était donné au nom de la Sainte Trinité ; et le concile de Nicée fit cette importante restriction, qu'on devait rejeter le baptême de tous les Pauliniens ou adversaires du dogme de la Trinité.

Les explications des deux partis, dans cette controverse, prouvent que S. Cyprien s'était placé dans le point de vue de l'unité de l'Église, Étienne dans celui de la vertu sacramentelle du baptême.

IV. *Multitude d'autres schismes vers la même époque.*

Les Églises d'Orient se trouvèrent divisées, vers les mêmes temps, par une foule d'essais schismatiques plus ou moins localisés. Nous signalerons surtout le schisme des *Quartodécimans*, qui ne fut, du moins à l'origine, qu'une diversité de liturgie sur la célébration des jours de la Passion et de la Pâque, fixés par les Orientaux, comme par les Juifs, à la date rigoureuse du mois de Nisan, c'est-à-dire au quatorzième jour de la lune de Mars, sans s'inquiéter de faire coïncider la fête de la Résurrection avec un dimanche. Cette coutume locale, que l'on faisait remonter à S. Jean, ne troubla point la paix entre le pape S. Anicet et S. Polycarpe. Mais la dissidence qui s'éleva entre le pape S. Victor et Polycrate d'Éphèse, sembla mettre l'*unité* en péril, lorsqu'une menace d'excommunication fut sur le point de retrancher des Églises entières. S. Irénée détourna le coup, et réussit du moins à fléchir, par ses prières, l'autorité apostolique, en la suppliant, au nom des Églises de Gaule, d'épargner les Églises d'Asie, précieux berceau de notre foi. Le schisme des Quartodécimans ne mérita proprement ce nom qu'après la décision formelle du concile de Nicée, qui fit regarder comme opiniâtres schismatiques, les esprits indociles sur ce point à l'autorité de l'Église.

Un évêque de la Haute-Égypte, Mélétius, de Nicopolis, excita, lui aussi, un schisme en 306. Son métropolitain, le vénérable Pierre d'Alexandrie, l'ayant attaqué avec vigueur, parce qu'il refusait d'admettre à la pénitence les chrétiens tombés dans la persécution de Dioclétien, Mélétius s'efforça de le supplanter, et s'arrogea les droits de métropolitain parmi ceux de son parti qui prirent le nom de *Mélétiens*.

Citons encore le concile d'évêques *traditeurs* à Cirta, à propos des Livres saints et des fidèles ou des pasteurs qui

avaient été livrés aux persécuteurs par des chrétiens traîtres à leur foi.

L'esprit de schisme persista d'ailleurs et se concentra en Afrique ; c'est là que toutes les sectes se groupèrent, pour fusionner contre le souverain Pontificat ; là que le siège des controverses contre l'Église s'établit, pour faire des chrétientés les plus florissantes un monceau de ruines.

III

NOUVEAUX EFFORTS DE LA PHILOSOPHIE PAIENNE.

Cependant la philosophie païenne ne désarmait pas ; et c'est ici la seconde phase de sa lutte contre l'Église, la troisième se déroulera sous Julien l'Apostat. Sous le nom de *philosophie néoplatonicienne* ou d'*éclectisme*, elle reforma et condensa toutes les erreurs antérieures du paganisme, en un vaste système spiritualiste, plus ou moins imprégné des idées chrétiennes, dont elle ne pouvait faire abstraction complète sans nuire à sa cause impie.

I. *Système de Plotin.*

Plotin, le premier, voulut restaurer la philosophie païenne, en fondant à Rome une École néoplatonicienne, fréquentée par des disciples nombreux et distingués. Son système empruntait à Platon ce qu'il avait de plus vrai ; et St Augustin ne craint pas d'affirmer que son enseignement est la reproduction si exacte de la doctrine de Platon, que l'un semble ressusciter dans l'autre. C'était en effet la doctrine de Platon, mais dégagée du nuage de ses erreurs, que reproduisait Plotin.

Ce philosophe, loin de fournir aux Pères toute leur doctrine, comme l'a prétendu une École philosophique moderne, reçut d'eux l'enseignement chrétien. Porphyre, son élève et son admirateur, nous a laissé de lui un portrait enthousiaste et poussé au merveilleux, jusqu'à le transformer en une

divinité ; il avoue d'ailleurs que Plotin n'enseignait que ce que lui avait appris son maître Ammonius, contemporain et admirateur d'Origène ; et il est à remarquer qu'il n'y avait pas, dans l'enseignement de Plotin, cette hostilité déclarée contre la foi chrétienne que Porphyre chercha plus tard à y introduire. Cet enseignement forme cinquante-quatre livres, malheureusement altérés et retouchés après sa mort, pour les besoins de la cause mauvaise que défendait la philosophie païenne. Porphyre fut le principal artisan de ces remaniements.

Plotin mélange secrètement, dans ses écrits, les doctrines des stoïciens et des péripatéticiens ; la méthode d'Aristote y est condensée tout entière ; et il montre dans la spéculation un génie original et indépendant. Il écrit d'ailleurs sous l'influence du christianisme, comme toute l'École néoplatonicienne de cette époque, cherchant à écarter des philosophes polythéistes les éléments qui se trouvent en contradiction trop directe avec l'idée chrétienne, et procède non par voie de synthèse universelle, comme on le disait, mais par voie d'élimination. Le surnom d'éclectique, dont on voulait le gratifier [1], ne semble pas justifié. Il est vrai, loin de couper en deux l'instrument philosophique, le néoplatonisme cherche à le reconstituer dans son intégrité, par l'alliance des deux méthodes, celle de Platon et celle d'Aristote ; mais ce trait de génie appartient en propre au maître de Plotin, Ammonius.

Quant aux développements du néoplatonisme, tels qu'ils nous apparaissent dans l'œuvre de Plotin, remaniée par Porphyre, il est impossible de n'y pas reconnaître une contrefaçon philosophique du dogme chrétien. La notion de Dieu y comprend l'unité abstraite de Parménide, le démiurge de Timée, et le moteur immobile d'Aristote. Le monde, produit direct du démiurge, et séparé de son principe par une série de chutes, a eu besoin d'intermédiaires, pour remonter à la pureté de son origine. L'étude et la vertu

1. Darras, *Hist. de l'Eglise*, T. VIII, p. 178.

sont les deux échelons par lesquels l'âme humaine peut s'élever à l'être absolu. Le monde surnaturel est peuplé de génies qui remplissent, entre l'univers visible et son auteur, le rôle de *médiums*. Les pratiques de la théurgie, les évocations, les chants magiques, les sacrifices sanglants, en un mot, tout l'ensemble des rites païens, prennent leur place dans l'œuvre religieuse et lui donnent sa consommation.

II. *Porphyre, Jamblique et les sophistes.*

Disciple de Plotin et philosophe néoplatonicien, Porphyre quitta le christianisme pour avoir été maltraité par quelques chrétiens de Césarée. Outre l'édition fortement altérée qu'il donna des œuvres de son maître, Porphyre composa divers ouvrages dont le plus célèbre, écrit en Sicile contre les chrétiens, a été réfuté par Eusèbe, Apollinaire, S. Augustin, S. Jérôme, S. Cyrille et Théodoret. Il avait lu l'Écriture pour la combattre ; et, en comparant les historiens profanes avec les prophéties de Daniel, il les trouva si claires, si variées, si conformes à l'Histoire, qu'il s'imagina que Daniel n'en avait pu être l'auteur, mais qu'elles avaient été composées par un écrivain qui avait vécu depuis Antiochus Epiphane, et qui avait emprunté le nom de Daniel. On lui démontra le contraire, en exposant la tradition constante des Juifs et la manière dont s'est formé le canon des Livres saints.

Sous l'influence de Porphyre, l'École néoplatonicienne entra en lutte ouverte contre la foi chrétienne, et forma une pléiade d'hérésiarques et de philosophes séparés qui eurent pour père Jamblique. Celui-ci, comme chef de l'École d'Alexandrie, acquit une telle autorité sur ses élèves, qu'ils ne voulaient plus le quitter. Ils lui attribuèrent même le don des miracles. Comme Porphyre, Jamblique développa encore la doctrine de Plotin, subdivisant de plus en plus la triade primitive. Il se distingua par son goût superstitieux pour les formules numériques, par un spiritualisme moins absolu, par une morale plus humaine et plus pratique. Sa doctrine nous est surtout connue par le commentaire de Proclus sur le Timée.

Les doctrines de Plotin, de plus en plus altérées par les

disciples de Porphyre et de Jamblique, transforment la grande École philosophique d'Alexandrie en une école de *sophistes* dont le principal est Hiéroclès, auteur de différents traités sur la Providence, l'Ethique, etc. Désormais, l'impuissance de la philosophie païenne à fonder aucun système universel et durable, est clairement établie ; la victoire du christianisme sur l'erreur comme sur la tyrannie est éclatante et définitive.

III. *Prétendu platonisme des Pères de l'Église.*

Presque toutes les hérésies décrites jusqu'ici, sont nées des efforts instinctifs ou réfléchis de l'esprit humain, cherchant à comprendre clairement l'enseignement de l'Église. A la fin du second siècle surtout, règne une très vive tendance à établir scientifiquement la doctrine historiquement transmise, et à s'élever de la connaissance empirique à la science réfléchie. L'expérience avait déjà prouvé dans quelles erreurs cette tendance pouvait jeter l'esprit humain. C'est pourquoi l'Église donna pour base immuable à la science la doctrine apostolique.

La tendance et la méthode scientifique de l'Orient se montrèrent d'ailleurs toujours différentes de celles de l'Occident. Tandis que la science théologique orientale se tourna surtout vers la partie spéculative et théorique du christianisme, la théologie des Occidentaux s'efforça principalement de développer les conséquences pratiques du christianisme traditionnel.

La première tendance fut suivie par l'*École catéchétique d'Alexandrie*, particulièrement par Clément et Origène, qui avaient à prendre une position nette vis-à-vis de la philosophie du siècle, surtout du platonisme, et devaient s'approprier la science grecque dans l'intérêt de l'Église, pour servir d'intermédiaires entre celle-ci et les païens instruits, leur montrant que le christianisme répond aux besoins de l'esprit humain.

Si Clément, en cherchant à assimiler la philosophie païenne à l'Évangile, se montra favorable à une sorte d'éclectisme, Origène et d'autres Alexandrins cherchèrent

surtout à identifier la doctrine de Platon avec le christianisme. Ce *platonisme des Pères de l'Église*, qu'on a prétendu être souvent excessif, tendait à démontrer l'accord de certains dogmes chrétiens avec les principes les plus purs et les plus intelligibles de la philosophie platonicienne, et à donner ainsi aux esprits méditatifs un moyen de passer du paganisme à l'Évangile. Loin de poser le système platonique comme la norme de la vérité, et de vouloir modeler le christianisme d'après cette norme, les théologiens de cet âge regardaient le christianisme comme une doctrine *divinement révélée*, dépassant toute philosophie humaine, et la doctrine de l'Église comme la règle de foi, norme et mesure du jugement du vrai et du faux, dans toutes les controverses scientifiques.

Si, tout en prétendant s'attacher à cette unique règle de foi, Origène erra, nommément dans son *Périarchon*, en ce qui concerne les rapports de Dieu avec le monde, la puissance créatrice et la bonté absolue de Dieu, l'éternité des peines de l'enfer, la préexistence des âmes, il ne faut pas oublier que, trop jeune et pas encore assez instruit, il passa subitement à l'étude de la philosophie grecque pour l'enseigner en même temps que la théologie. Dans la ferveur de son zèle, il voulut opposer aux théories imaginaires des gnostiques, la rigueur de la doctrine catholique systématiquement démontrée, et ornée en même temps de tous les charmes de la science grecque. Mais combien sa tâche était plus difficile que celle de ses adversaires, portant sur une matière *toute donnée*, pleine des plus profonds mystères et des vérités les plus rigoureuses! Aussi, ne peut-on s'étonner qu'il n'ait pas entièrement réussi dans une entreprise aussi louable.

Tandis que l'École d'Alexandrie s'efforçait d'exposer philosophiquement le christianisme, et d'élever le chrétien à la γνωσις, perfection de la πιστις, simple adhésion aux vérités chrétiennes par la foi, les *théologiens de l'École positive* lui faisaient souvent une rude opposition, prétendant, parfois à tort, parfois à juste titre, que la gnose était une œuvre vaine

et contraire au christianisme. A la tête de cette École, nous trouvons S. Irénée, évêque de Lyon, Tertullien, prêtre de Carthage, et S. Cyprien, élève du grand apologiste. L'opposition de ces théologiens, parfois véhémente et portant sur les abus de la philosophie et la fausse gnose, était par là même plutôt et plus souvent une exposition extérieure. C'est ainsi que Tertullien se prononçait avec une grande vivacité contre la dialectique, bien qu'il en fît souvent un plus vigoureux usage que ses plus chauds partisans. Si cette opposition a entravé les théologiens occidentaux dans leur direction spéculative, elle les a, d'un autre côté, préservés des excès de cette direction, garantis de la confusion de la philosophie et de la théologie, et maintenus dans les limites d'une sage réserve.

Malgré tout, les théologiens occidentaux, tout en combattant la tendance spéculative, en prirent peu à peu, et presque sans s'en apercevoir, ce qu'elle a de bon. C'est ainsi que les deux directions théologiques se complétèrent l'une par l'autre. De leur contre-poids résulta l'équilibre, et de leur union la vérité du développement de l'esprit chrétien.

CHAPITRE IX

État de la doctrine sacrée et de la constitution de l'Église pendant la première époque.

I

ÉTAT DE LA DOCTRINE SACRÉE.

Pour bien juger de l'état de la doctrine sacrée pendant cette première époque, il faut se rendre compte de l'état des esprits à l'apparition du christianisme. Cet état est caractérisé par ce que constate S. Paul (1), que l'Évangile parut aux Juifs un scandale, aux Gentils une folie. Il y avait à lutter, d'une part, contre les conseils faux et charnels, les idées subversives des Juifs ; de l'autre, contre l'incohérence et le dédale d'erreurs des Gentils. Les lettrés flottaient, indécis, entre l'athéisme épicurien et le panthéisme stoïcien ; ils trouvaient absurde l'idée juive d'un Dieu incorporel, éternel, tout-puissant (2) ; les peuples se laissaient mener aux idoles muettes (3), et ne toléraient pas le doute sur leurs divinités.

Pour lutter contre un pareil état doctrinal, comment devait procéder la parole évangélique ? Si elle prenait la méthode de discussion et de lutte, elle demeurait impuissante. Sa méthode fut plus simple et plus fondamentale ; elle triompha

1. Rom. III, 9 ; X, I, 32. — I Cor. I, 23.
2. Tacite, *Histor.* l. V, c. V.
3. I Cor. XII, 2.

par la foi, et elle imposa la foi par voie d'autorité. D'ailleurs, dans une société comme l'Église catholique, tout doit se régler par voie d'autorité, et c'est le moyen le plus expéditif, le seul moyen pratique et possible de trancher les questions les plus complexes.

Il est vrai, Dieu donna d'abord à son Église le secours des miracles. Mais, dans le principe même, les miracles, bien que multipliés, ne furent pas le moyen ordinaire de prosélytisme ; et la prédication de la foi demeura le moyen régulier de conversion. La parole évangélique se pose avec simplicité, force et autorité ; et la méthode primitive, la méthode apostolique, consiste en une exposition simple, nette et courte, des principes fondamentaux du christianisme et des éléments essentiels de la foi, soutenue quelquefois par les miracles, scellée souvent par le martyre, fortifiée généralement par la sainteté de ses adeptes.

Si on peut tracer la méthode, énoncer les règles, et trouver la formule de l'enseignement de Jésus-Christ, ce sera le type de l'enseignement catholique pour tous les temps. Rien de plus simple, de plus naturel et de plus affirmatif que son point de départ. Le premier mot cité de lui dans l'Évangile, et qui est sans doute le premier de sa prédication et le programme de son enseignement, est une affirmation nette et simple de la plénitude des temps et de l'approche du royaume de Dieu. Nous voyons la même simplicité, lorsque, sur la montagne, il expose les articles fondamentaux de la loi du royaume de Dieu, et, sans discuter, mais avec puissance et sobriété, il pose les assises et trace les règles du christianisme, dénonce les points de la loi de Moïse qui demandent réforme. L'Évangéliste nous rapporte l'effet de la parole du Christ sur le peuple qui l'entend : « Le peuple était dans l'admiration de sa doctrine ; car il leur parlait comme ayant autorité, et non comme les Scribes [1]. » — C'est avec la même assurance et la même simplicité qu'il annonce aux Docteurs de la loi, aux Scribes et aux Phari-

1. Mat. VII, 28-29.

siens, les plus hauts mystères, sa consubstantialité avec son Père, la Trinité, etc. (1).

Quant à la démonstration, Notre-Seigneur en indique les éléments aux disciples de Jean et à ses contradicteurs, dans ses œuvres (2). Parmi ces œuvres, on remarque l'action sur les démons, signe plus éclatant du royaume de Dieu (3) ; la sainteté de vie (4) ; enfin, la dernière preuve qui couronne les autres, sa résurrection et le triomphe de sa cause (5).

Aux apôtres Jésus-Christ transmet et sa mission, et son enseignement, et sa méthode, avec les mêmes œuvres comme preuves, et de plus grandes encore (6). Ils prêchent la même doctrine à tous, Juifs et Gentils ; mais, devant les Juifs, ils s'appuient sur l'Histoire, et montrent que les lois et les prophètes aboutissent à Jésus-Christ et trouvent en lui leur accomplissement. Ainsi, les premiers discours de S. Pierre, celui de S. Étienne, de S. Paul à Antioche de Pisidie avec les Gentils (7), débutent par le miracle, comme à Lystres, ou saisissent une occasion, comme à Athènes (8).

La puissance de ces prédications ne vient pas de la sagesse et de l'éloquence humaines, mais de l'esprit et de la vertu de Dieu (9) ; et cette vertu de Dieu pour le salut des croyants, éclate de trois manières : — 1) par cette bouche et cette sagesse qui confondait les adversaires, selon la promesse de Jésus-Christ ; — 2) par les miracles ; — 3) par cette divine énergie de la foi qui, leur donnant une force surhumaine, étonnait les persécuteurs et triomphait du monde (10).

Les apôtres transmirent leur méthode à leurs successeurs.

1. Jo. v. viii.
2. Luc. vii, 22. — Jo. x, 37.
3. Marc. i, 24.
4. Jo. viii, 46.
5. Jo. xi, 19 ; viii, 28 ; xii, 2.
6. Jo. xiv, 12. — Marc. xvi, 17.
7. Act. ii, iii, vii, xiii.
8. Act. xiv, xvii.
9. I Cor. ii, 1, 5.
10. Rom. i, 12. — Luc. xxi, 15. — Act. iv, 13. — I Jo. v, 4.

Mais en ceux-ci elle perd ses caractères accidentels tout en gardant ses qualités essentielles. C'est toujours l'enseignement positif et simple, appuyé sur le principe d'autorité, exposé sous une forme qui va se développant et se perfectionnant au point de vue de l'ordre d'exposition et de l'expression. Mais, à cet enseignement, s'ajoute désormais un élément nouveau, la polémique contre les hérésies ; et cet élément tiendra une grande place, bien qu'il doive demeurer au second rang.

La démonstration, d'abord élémentaire et fondée presque exclusivement sur la manifestation de l'esprit et de la vertu d'En-Haut, ajoute maintenant à cette force surnaturelle la force naturelle du raisonnement, et du raisonnement appuyé sur des faits, comme les fruits de l'Évangile, la pureté des mœurs, la charité des chrétiens, la force des martyrs. La philosophie chrétienne commence avec les apologistes, qui forment transition entre la méthode primitive tout élémentaire et celle des Pères qui mettent en lumière les trésors contenus dans les principes premiers de la foi.

II

ÉTAT DE LA CONSTITUTION DE L'ÉGLISE

Dès sa fondation et avant même la période de possession tranquille, l'Église existe dans son essence, sa doctrine, sa mission, ses moyens d'action, et tous les éléments constitutifs essentiels de sa hiérarchie et de sa discipline. Elle est nantie du pouvoir de s'étendre, de légiférer, d'ajouter des préceptes positifs aux préceptes divins pour en assurer l'exécution. Et les lois que décrétera l'Église sont conservatrices et propagatrices des mœurs chrétiennes et de la foi, productrices de la sainteté.

Ces lois ecclésiastiques *générales* sont rares sous la persécution, car alors tout est provisoire et fait à la hâte. On en

trouve cependant quelques-unes qui, rapprochées en un corps, nous montrent un christianisme identique au nôtre et régi par un même pouvoir.

La primauté de S. Pierre est prouvée avec la nécessité d'un successeur aux mêmes fonctions. La mort de S. Pierre à Rome constitue à perpétuité dans cette ville le centre de l'Église.

Rome apparaît, dès le principe de la propagation du christianisme, c'est-à-dire dès la *période apostolique*, comme le cœur de l'Église, le siège de l'autorité spirituelle suprême, le lieu où réside le centre de gravité du christianisme. Rome avait été préparée à ce rôle, en devenant providentiellement la capitale du monde païen, elle qui allait devenir la capitale du monde chrétien.

La hiérarchie, dès le premier siècle, est identique à ce que nous la voyons aujourd'hui ; le pontife de Rome a les mêmes privilèges, la même autorité ; il établit les évêques à poste fixe, leur attribuant un troupeau déterminé, un territoire tracé et délimité. C'est en ce sens que les papes, au martyrologe, sont dits avoir établi des évêques *per diversa loca.*

Comment l'autorité des papes pouvait-elle s'exercer en liberté, la hiérarchie fonctionner en sécurité, la discipline se maintenir, alors que les pontifes romains ne possédaient pas encore le pouvoir temporel ? Et si elle fut alors si prospère, pourquoi craint-elle si fort de retourner à cet état ? — C'est que — sans parler de la période de persécution qui n'est pas un état stable — l'état primitif des pontifes romains était provisoire : heureux par des raisons surnaturelles et par une providence spéciale de Dieu, mais précaire et instable. Les papes furent sujets pendant sept siècles, et cela n'empêcha pas l'Église de se propager, de s'affermir, et d'être féconde en grands hommes. Mais si l'expérience prouve que le pouvoir temporel n'a pas toujours existé et n'est pas absolument nécessaire pour le maintien de l'Église, cela ne veut pas dire que, dans des circonstances et à un moment donnés, elle puisse en être privée.

Les trois premiers siècles étaient éclairés par le reflet de ces temps merveilleux où le Fils de Dieu avait vécu comme un homme parmi les hommes ; et lorsqu'il fut retourné à son Père, les dons de consolation attestèrent, d'une manière visible pour tous, l'existence du monde surnaturel, aussi loin que pénétra la bonne nouvelle. Dieu suppléa à la liberté de l'Église et au manque d'installation par le don des miracles, par le spectacle du martyre, et par d'autres *charismata*, qui ne sont plus aussi généraux et que Dieu remplaça peu à peu par la force de l'Église.

Pour affermir l'autorité de l'Église, comme pour produire son unité, en ces premiers siècles où le christianisme établissait partout à demeure la hiérarchie et le ministère sacré, nous voyons venir d'Orient en Occident une foule de saints et doctes personnages. Ceux-ci, par leur origine orientale et leur séjour en Occident, par les correspondances qu'ils ont dans les deux mondes et la connaissance qu'ils ont de l'un et de l'autre, semblent suscités à dessein par la Providence pour relier entre elles, dès leur formation, les deux parties les plus extrêmes du grand corps de l'Église, et pour établir, dès l'origine, dans la famille naissante, ce profond esprit catholique qui n'a jamais péri en Europe. Ainsi, beaucoup de nos apôtres, particulièrement S. Denys et S. Irénée qui appartient, par la langue et l'origine, à la fois à l'Orient et à l'Occident, et qui, comme tant d'autres d'ailleurs, se relie d'autre part aux apôtres, par une tradition des Pères de l'Église qui étaient ses ancêtres dans la doctrine et l'apostolat. Ainsi, beaucoup d'autres grands évêques du premier âge ; ils avaient tous ce double lien : lien de tradition avec les apôtres, de qui ils descendaient en droite ligne spirituellement ; lien de relation avec les grandes Églises apostoliques de l'Orient dans lesquelles ils avaient été engendrés et nourris. Quelle belle assurance pour l'unité de l'Église, unité dans la suite des âges, unité dans la dispersion des pays

L'exemple le plus frappant peut-être de la situation dans laquelle s'est trouvée l'Église en germant au milieu même

d'une société païenne incompatible avec elle, des difficultés qu'elle a trouvées dans les institutions sociales de cette société, et du procédé qu'elle a suivi pour réaliser son œuvre, abattre ces institutions, leur substituer la civilisation chrétienne, détruire enfin cette société païenne comme il le fallait bien : c'est l'histoire de l'esclavage antique et de son abolition progressive et lente par le christianisme. Il est évident que l'esclavage était incompatible avec l'esprit chrétien et devait tomber un jour ou l'autre devant l'Évangile. Nous constatons qu'il est tombé ; et il est facile de voir qu'il est tombé sans retour, et que l'idée sous laquelle il est tombé est une idée chrétienne. Mais cette immense révolution ne s'est accomplie que progressivement et peu à peu ; elle n'a été achevée qu'assez tard dans la vie de l'Église, vers le XIIe siècle.

On a fait un reproche à l'Église de cette lenteur, du peu qu'elle avait fait pour l'abolition de l'esclavage, et de la tolérance avec laquelle elle avait si longtemps enduré et, pour ainsi dire, tacitement approuvé un état de choses si contraire aux idées chrétiennes et au caractère de l'Évangile. — Remarquons-le d'abord, ceux qui lui font ce reproche sont les mêmes qui lui reprochent d'intervenir dans les questions politiques, et de mêler son action aux institutions sociales. D'après leurs principes, ils devraient louer l'Église de s'être abstenue d'abord dans cette grande question de l'esclavage. Mais nous avons mieux à répondre.

Il suffit d'avoir une connaissance élémentaire de l'ancienne société, pour juger de l'immense révolution que devait y causer l'abolition de l'esclavage. Il est clair que de pareilles transformations ne peuvent s'opérer sans de longues années ; et, pour celle-ci, il fallait de longs siècles. La produire en peu de temps, c'eût été rompre tout équilibre dans la société, déplacer toutes les fortunes, renverser toutes les institutions, et lâcher sur le monde une immense quantité d'affranchis qui, n'étant nullement préparés à la liberté dont leur race s'était déshabituée, auraient été un fléau non seulement à la société, mais à eux-mêmes, et une perturbation intolérable

qu'on ne peut même pas s'imaginer. Du reste, la plupart ou auraient redemandé bien vite leurs fers, ou auraient refusé la liberté. La liberté aurait été pour eux plus qu'un danger, un état intolérable.

L'Église procède autrement ; elle pose un principe de réforme, qui agit sur les hommes à l'intérieur de leur cœur, et les prend par la volonté ; elle encourage discrètement l'affranchissement ; elle sème l'idée de fraternité par ses paroles et ses institutions ; elle transforme le monde et fait une autre société sans renversements brusques, mais peu à peu, discrètement, et en épargnant toujours les institutions sociales, légitimes, même celle-là qui était douteuse et qui n'était contraire à l'Évangile que *lato sensu*. La transformation religieuse, en même temps qu'elle s'opère, prépare, entraîne, rend possible et sans danger la transformation politique. L'esclavage disparaît peu à peu, mais sans choc ; l'Église y pousse sans secousse, toujours un peu en avant du mouvement, jamais trop loin de la réalité actuelle pour que la société la perde de vue ou désespère de la suivre ; de temps en temps elle élève la voix pour avertir et rappeler le but où elle tend; l'esclavage disparaît peu à peu, et enfin le moment arrive où l'Église peut, avec son autorité souveraine, le condamner hautement, promulguer son abolition définitive, et proclamer qu'on ne le verra plus désormais.

La liberté n'a donc été possible dans le monde que par le christianisme ; elle n'a pu grandir et s'établir effectivement dans la société, qu'en proportion des progrès qu'il faisait lui-même ; c'est lui qui l'a promulguée, et c'est lui qui a protégé son développement. La raison en est que, par l'action profonde qu'il exerce sur l'homme, sur la volonté même de l'homme, et par la régénération morale dont il est la cause nécessaire, il offre un contre-poids à la liberté, la rend inoffensive et lui ôte son venin. *Ubi Spiritus Dei, ibi libertas* [1]. Avec un ordre social chrétien, tout deviendrait possible, même la liberté qui, sans lui, ne l'est pas.

1. S. Jérôme, in Is. l. IV.

C'est un document d'une immense portée pour l'Histoire de l'Église, que la correspondance échangée, au commencement du second siècle, entre Pline le Jeune et l'empereur Trajan, au sujet des chrétiens du Pont et de la Bithynie ; je veux dire cette célèbre lettre de Pline, exposant à l'Empereur la multiplication du christianisme, l'innocence des chrétiens, la difficulté de les punir en même temps que l'odieux de cette mesure ; et la réponse non moins célèbre de Trajan, lui traçant cette ligne de conduite de ne plus rechercher les chrétiens, mais de punir seulement ceux qui seront déférés et convaincus. Il y a là, d'un côté, une apologie des premiers chrétiens digne de figurer à côté de celle des Pères ; il y a là aussi une preuve que le christianisme n'entrait pas dans l'Empire romain en violation de la loi et de la constitution de l'Empire, preuve d'autant plus valide que Pline est jurisconsulte ; il y a là enfin une constatation de l'état de la propagation de la foi à cette époque si rapprochée des origines.

SECONDE ÉPOQUE

DEPUIS L'AFFRANCHISSEMENT DE L'ÉGLISE PAR CONSTANTIN JUSQU'A SON TRIOMPHE DANS L'AVÈNEMENT DE CHARLEMAGNE

313 A 800

LE DÉVELOPPEMENT DE L'ACTION DE L'ÉGLISE

CHAPITRE PREMIER

Réflexions préliminaires. Situation générale de l'Église au commencement de cette seconde époque.

Il faut toujours, avant d'entamer l'histoire d'une époque, nous rendre compte de la situation dans laquelle se trouve l'Église en y entrant, et des éléments avec lesquels elle commence une nouvelle série de combats ; afin de pouvoir nous faire, en étudiant ensuite les faits, une idée de son travail et de sa fécondité, en même temps que de la part de Dieu dans ses victoires.

Il faut, en second lieu, constater ce qui manque encore à l'Église, à chacun des points de vue sous lesquels nous l'étudions, et le programme de questions à traiter ou de travaux à accomplir qui lui est présenté, et qui s'impose à elle par la force des choses, disons mieux, par la direction providentielle des événements.

Or, ce compte-rendu de la situation se réduit à quatre principaux points de vue.

I

ÉTAT DE LA PROPAGATION DE LA FOI.

C'est là l'œuvre fondamentale de l'Église qui, étant chargée d'appliquer à l'humanité tout entière les fruits de la Rédemp-

tion, doit, avant tout, se répandre et porter son Évangile par tout le monde.

I. *Développement déjà donné au christianisme, devenu catholique dans la réalité du fait, à la fin des persécutions.*

Nous avons dit, au début de la première époque, que l'Église était déjà catholique dès son institution et dans les mains de son auteur, *par sa mission*, et par son but qui était la Rédemption de tous les hommes. Ensuite, nous avons vu les apôtres entreprendre et réaliser rapidement ce programme, et l'Église devenir, avant leur mort, catholique *par conquête.*

Puis encore et peu à peu, par degrés, nous avons vu la conquête, qui d'abord consistait dans la simple apparition d'un apôtre et de l'Évangile en tous lieux, pénétrer dans les masses, s'insinuer dans les veines des nations, grossir le nombre des fidèles, jusqu'à ce qu'enfin l'Église fût universelle par *majorité numérique.*

Ce travail s'accomplit sous le feu même de la persécution ; et nous avons entendu plusieurs fois la persécution même proclamer la victoire et les progrès de l'Évangile. Ainsi avons-nous des témoignages de ce genre : — 1) dans la voix des persécuteurs, surtout de Pline et de Trajan, au commencement du second siècle ; — 2) dans la voix des apologistes, surtout de S. Justin, au commencement du second siècle, de Tertullien et de S. Irénée, au commencement du troisième siècle ; — 3) dans la stratégie de la persécution qui accuse, chez les empereurs, le découragement causé par le progrès de l'Évangile. Maximin inaugure, dans la sixième persécution, la tactique de ne plus s'attaquer qu'aux pasteurs ; Dèce, dans la septième, celle de ne plus faire mourir les victimes, mais seulement de les torturer. Maxence affecte de paraître chrétien, de peur de déplaire à ses sujets. Enfin, on a accusé Constantin de s'être fait chrétien par politique, tant les chrétiens étaient nombreux et influents ; — 4) dans le nombre même des martyrs, et l'étendue du pays qui fut arrosée de leur sang ; car ce nombre est une garantie de la grande quantité de chrétiens.

Au moment où le christianisme devient la religion de l'Empereur, il était donc déjà la religion de l'Empire, et d'ailleurs c'est là une loi générale qui est constatée dans toutes les conquêtes du christianisme, Dieu permettant, pour le rendre solide, qu'il s'établisse sans l'appui, et même avec la défaveur des pouvoirs humains.

Gibbon dit qu'avant la conversion de Constantin, l'Empire ne comptait de chrétiens qu'un sur vingt de ses habitants, que Rome en renfermait au IIIe siècle cinquante mille sur un million d'habitants, qu'Antioche n'en avait à la fin du IVe siècle que cent mille sur cinq cent mille habitants. Mais l'Histoire païenne, comme l'Histoire chrétienne dit le contraire ; elle constate que le christianisme, après avoir été successivement la religion des individus, puis celle des familles, puis celle des groupes de familles, en est, au moment de la paix, à la quatrième et dernière période de propagation, elle est devenue la religion de *la société*.

Nous pourrions transporter ici encore la discussion relative à la date de l'établissement du christianisme en Occident et surtout dans les Gaules, que les historiens ont placé sous le règne de Constantin. Mais déjà nous en avons parlé en son temps à propos des travaux des apôtres. Il suffit de faire remarquer ici que le travail d'évangélisation était continuel, les envois de missionnaires souvent répétés, et que, s'il y eut, au premier siècle, un premier partage et une première évangélisation du monde, les apôtres n'étant allés d'abord qu'au plus pressé, l'Église, après Constantin, dut profiter de ses premiers beaux jours pour reprendre, achever, confirmer son œuvre par de nouveaux envois dont le souvenir a pu donner le change et faire prendre ces nouvelles missions pour la première évangélisation.

Ajoutons enfin que la persécution avait assuré et garantissait la solidité de la conquête et, par conséquent, sa durée, en même temps qu'elle avait enrichi l'Église d'exemples héroïques et d'un grand trésor de mérites surnaturels, et la société chrétienne de souvenirs glorieux et d'actes magnanimes.

II. *Ce que l'Église avait encore à faire, à l'avènement de Constantin, pour évangéliser les restes de la gentilité, et assurer l'avenir de sa conquête : 1° en installant partout, d'une manière définitive, le ministère sacerdotal, 2° par la formation des nations chrétiennes proprement dites.*

L'Église était entrée partout, et l'Église était catholique de fait. Pourtant, il y avait encore quelques régions, ou plus lointaines, ou plus inabordables, moins peuplées d'ailleurs et moins exposées à la damnation précisément en raison de leur état et de leur bonne foi [1], où l'Église n'était pas installée. Ce sont, en général, les nations encore étrangères à l'Empire romain, qui étaient qualifiées de Barbares, et que nous avons vues, que nous verrons plus encore, faire invasion dans l'Empire jusqu'à sa chute. Or, c'est chez ces peuples que nous verrons commencer, dans la seconde époque, le grand mouvement de la propagation de la foi, savoir : — 1) pour l'Asie : en Perse, en Arménie, dans le Caucase, dans l'Inde, en Arabie ; — 2) pour l'Afrique : en Abyssinie ; — 3) pour l'Europe même, bien qu'elle eût été le premier théâtre des conquêtes de la foi, il restait à la répandre en Germanie, dans toute la Scandinavie, chez les Vandales et chez toutes ces peuplades sauvages, que nous avons déjà vues apparaître aux frontières, et que nous verrons bientôt conquérir les provinces et détruire l'Empire même.

Aussi, ce travail de propagation sera-t-il hâté providentiellement par les invasions, qui auront ainsi à remplir à la fois deux grandes vues de Dieu : la destruction d'un ordre politique dont la mission était achevée, et qui, étant vicié dans son organe, devait tomber ; la conversion des peuples barbares qui, en se jetant sur l'Empire, remportaient la foi chrétienne parmi ses dépouilles et, devenant chrétiens, préparaient ainsi les nouvelles nations.

Mais ce n'était pas assez de répandre la foi ; il fallait l'établir à demeure et d'une manière permanente dans les pays où elle était parvenue ; il fallait assurer l'avenir de la

1. Rom. II, 14.

conquête évangélique. Jusque là, elle n'était nulle part installée que précairement et sans institutions régulières, sans avoir pu pourvoir à s'assurer l'avenir et se créer des moyens fixes et durables d'existence. Partout où la foi était arrivée, elle avait été obligée de se cacher et de vivre au jour le jour ; il avait été impossible d'instituer la hiérarchie complète et à demeure, de fonder des sièges, de déterminer les distinctions de la juridiction, d'installer les pasteurs à poste fixe, avec charge d'âmes précise et claire. Toutes les chrétientés se trouvaient dans la situation de contrées de mission, et pas encore d'Églises fondées. Elles étaient sans hiérarchie régulière, sans sièges épiscopaux, sans succession d'évêques, sans clergé indigène, sans pasteurs ayant un troupeau limité. Or, il fallait mettre ordre à une telle situation ; et, bien que l'Église soit voyageuse sur la terre, et tire toujours de la persécution une nouvelle force, le bien des âmes et la sécurité de la foi exigeaient un état de choses fixe et régulier, une installation définitive du ministère sacerdotal et de la hiérarchie, un fonctionnement complet de la constitution, de la législation et des droits de l'Église catholique.

Tel est le grand travail qui s'opérera dans cette époque, surtout par la main des papes organisateurs, comme S. Grégoire-le-Grand. Aussi, verrons-nous apparaître dans les Conciles d'Espagne, de France, d'Allemagne, d'Angleterre, et dans les Conciles œcuméniques, des foules d'évêques, connus alors et depuis par le nom de leurs sièges.

Quant à la formation des nations chrétiennes proprement dites, si, comme nous l'avons fait dans la première époque, on établit dans la propagation de la foi, jusqu'à Constantin, quatre phases diverses et progressives, la quatrième et la plus brillante, qui éclate par l'édit de Milan, est celle du triomphe du christianisme sur *la société.* Mais ce n'était pas assez de la vaincre, il fallait qu'il la transformât, qu'il remplaçât le règne du démon par celui de Jésus-Christ, et qu'il changeât les nations originairement païennes en de *vraies nations chrétiennes.* Or, pour constituer de vraies nations chrétiennes, il ne suffit pas de la conversion des individus où

même de la société. Le tempérament de la nation, formé par le paganisme, ne se prêtant qu'incomplètement à l'Évangile, il faut qu'elle succombe et se transforme en une autre dont la génération et la formation même soit l'œuvre de l'Église, dont le tempérament soit chrétien par naissance, par origine, et qui, par conséquent, soit originairement chrétienne.

Or, c'est ce que nous allons voir s'accomplir ; c'est là le grand fait de la politique religieuse de la seconde époque. Ainsi, par cette loi, nous voyons l'Empire romain décroître et mourir enfin d'inanition, dans cette atmosphère chrétienne que l'Église forme autour de lui et que son tempérament païen ne lui permet pas de respirer. Dans la même proportion, nous voyons les Barbares, qui ne sont pas encore des nations constituées dans leur civilisation, venir respirer cette atmosphère, briser cet Empire, se faire de ses débris un siège pour leur nationalité future, s'y installer après diverses hésitations, y naître comme nation, embrasser, dès leur naissance, le christianisme dans la personne de leurs chefs, ou mieux naître de l'Église même et s'organiser sous la direction du principe catholique. Nous développerons bientôt cette question. Remarquons d'ailleurs qu'il faut dire de toutes les nations de l'Europe ce que Gibbon a dit de la France : Ce sont les évêques qui les ont faites.

II

SITUATION POLITIQUE DE L'ÉGLISE.

Après l'œuvre fondamentale de la propagation de la foi, la question qui se pose immédiatement est celle de la situation politique de l'Église ; c'est-à-dire l'Église, arrivant dans une contrée, la trouve occupée par un peuple réuni en société et gouvernée par un pouvoir civil ; il faut qu'elle s'y installe à son tour, s'y fasse une situation extérieure, une position sociale qui lui permette de remplir son programme.

I. *Position nouvelle faite à l'Église au milieu de la société par l'édit de Milan. Signification et importance de cet édit.*

La première chose que l'Église ait reçue, c'est l'*existence ;* et elle l'a reçue de Jésus-Christ par institution divine. Les efforts qu'elle fait pour la défendre contre la persécution, remplissent la première époque, et forment ce que j'ai appelé la *première grande controverse chrétienne relative à la doctrine sur la constitution de l'Église.* La seconde chose qu'elle ait reçue, c'est *la paix et la liberté ;* elle l'a reçue des hommes dans la personne de Constantin. Les efforts qu'elle fait pour défendre et consolider cette paix, rempliront la seconde époque, comme nous le dirons plus loin, et formeront la *seconde grande controverse chrétienne relative aux droits de l'Église.* En attendant, il faut remarquer que les empereurs, dès qu'ils sont chrétiens, donnent à l'Église au moins *la partie négative* de la puissance à laquelle Dieu la destine, c'est-à-dire le droit de n'être plus à la merci des hommes, et de ne plus voir son existence attaquée, le droit de se montrer au grand jour et de faire éclater à tous les yeux sa visibilité.

C'est qu'en effet, si *l'état de persécution* est utile pour éprouver et sanctifier, il vient pourtant d'un crime, et d'ailleurs *l'état de pacification* est nécessaire pour édifier. Or, l'Église, suffisamment éprouvée par la persécution pendant la première époque, commence, dans la seconde, à construire l'édifice de sa force, et il lui faut la paix. C'est donc une absurdité de dire qu'elle doit ou peut vivre toujours dans la persécution sanglante ; « il n'était nullement dans la nature et l'esprit de l'Église catholique, dit Alzog, de rester en opposition permanente avec les différents États au milieu desquels elle se développait [1]. » Tout cela nous montre en quoi la situation de l'Église est changée par l'édit de Milan.

Voici maintenant comment il faut apprécier la signification et l'importance de cet édit. Les empereurs avaient déjà été débordés par la foule des chrétiens, et ils avaient dû céder au progrès de l'Église ; mais ils ne l'avaient pas fait

1. Alzog, *Hist. eccl.*, § 97.

spontanément, bien loin de reconnaître officiellement à l'Église le droit de vivre et de régner. Or, par son édit de Milan, Constantin — 1) *reconnaît officiellement* le règne de Jésus-Christ sur le monde, et la conquête de la société par l'Église. C'est la vie publique de l'Église et son droit de cité reconnu dans l'Empire ; en même temps que l'abolition officielle et motivée de l'idolâtrie, comme l'expliquent les paroles de Constantin proclamant l'édit de paix dans la Basilique Ulpienne ; — 2) par le même édit, Constantin abolit également la *loi constitutive de l'Empire* qui soumettait la religion au pouvoir civil, en faisait une partie de ce pouvoir et, en défendant toute religion non approuvée par l'État, faisait de la profession de foi chrétienne un crime de lèse-majesté.

Il y a plus, et bien que la puissance de l'Église date surtout des législations chrétiennes de la seconde époque, il faut ajouter ici qu'au sortir même des Catacombes, par la proclamation de l'édit de Milan, l'Église non seulement devenait libre de vivre, mais encore elle prenait, parmi les hommes, sa vraie place, c'est-à-dire le trône. Constantin déclarait non seulement qu'elle pouvait vivre et se montrer au grand jour, mais encore qu'elle avait vaincu, qu'elle devait régner au-dessus même des rois, et que le pouvoir civil lui devait sa protection respectueuse.

Si donc nos libéraux modernes voient l'Église, au premier jour de son émancipation, monter sur le trône avec Constantin, et revendiquer du premier coup et comme le premier de ses droits, inséparable de sa liberté dont il est une partie essentielle, le droit de commander dans l'ordre spirituel au-dessus de l'empereur, de juger les doctrines par une véritable inquisition, et de condamner les hérétiques même par le bras de l'autorité séculière ; s'ils la voient, au même instant et par le même fait de son émancipation, mise en possession du droit de posséder, et même d'un domaine temporel effectif ; attribueront-ils pour l'Église du IVe siècle, comme ils le font pour celle du XIXe, cette haute puissance à des empiétements progressifs et hypocrites sur le domaine

de l'autorité civile? Constantin lui-même prend soin de les démentir, lui dont le faible caractère était à la merci de tous les courtisans, lui que le parti païen, encore puissant au IVe siècle, influençait toujours et empêchait sans doute d'accorder trop au christianisme. La première chose qu'il accorde à l'Église, c'est le pouvoir au-dessus de lui-même. On retrouve sa pensée dans les termes de son édit, dans ce nom d'*évêque du dehors* qu'il aimait à se donner et qui exprime si bien l'union de l'Église et de l'État ; sa législation, comme celle de ses successeurs, part de ce principe, et est empreinte de cet esprit.

Ce ne peut donc être que par une illusion que l'École libérale avait pris pour programme, par la bouche de Lacordaire, de reprendre le christianisme *entre les Catacombes et Constantin.* Il n'y a aucune transition entre l'oppression de l'Église aux Catacombes et sa puissance sous Constantin ; ce point virtuel, cet instant de raison, cet entre-deux est insaisissable, imaginaire et faux. L'Église n'a pu et n'a voulu quitter les Catacombes que pour monter sur le trône (1).

Cette même doctrine fausse, dite libérale, se retrouve dans les appréciations d'Alzog qui, après avoir dit avec raison que l'Église ne pouvait rester en opposition permanente avec les pouvoirs civils, donne à tort comme une usurpation ou un abus, l'accroissement de sa puissance à partir de Constantin (2).

II. *Polémique et réclamations des païens. Transaction qu'ils demandent aux empereurs chrétiens, restreignant leurs prétentions à exiger la liberté des cultes et l'indifférence de l'État à l'égard des religions.*

Vaincu par l'édit de Milan, le paganisme cherche à susciter par la calomnie de nouvelles difficultés au christianisme désormais triomphant.

Une école néoplatonicienne considérable, rejetant des

1. V. plus bas, ch. II.
2. Alzog, § 97 et 125.

traditions polythéistes ce qu'elles ont de plus grossier, s'efforce de relever sa doctrine par le mélange de quelques éléments chrétiens, et gagne, grâce à cette manœuvre hypocrite, un grand nombre de lettrés païens à sa cause ; on va jusqu'à prétendre que la différence de caractère des peuples demande une diversité dans leur religion, et nécessite ce syncrétisme religieux que développent Proclus, Hiéroclès, Simplicius et quelques autres.

Puis, de la sphère philosophique descendant sur le terrain des faits, la philosophie païenne attaque la société chrétienne avec amertume et mauvaise foi ; elle reproche calomnieusement aux fidèles de se mettre, par leur conduite indigne, en opposition avec la pureté de leur doctrine ; elle les dénonce comme de mauvais patriotes ; elle prétend que, prêchant la persuasion et condamnant la violence, ils abusent de la position qu'ils viennent de conquérir, pour user de représailles et se livrer à la vengeance.

Ces accusations, ces allégations perfides et ces fausses interprétations, suscitent d'admirables apologistes : S. Ambroise, Lactance, Eusèbe, Athanase le Grand et tant d'autres, nous montrent comment il faut réfuter le paganisme, et vaincre ses derniers efforts, en établissant la doctrine chrétienne avec une méthode admirable de science et de vigueur.

Cette tendance du paganisme et le sens de la polémique qu'il met en jeu, sont aujourd'hui formellement dans l'esprit et les doctrines du libéralisme ; l'Église n'en a jamais été dupe, pas plus que les Empereurs romains.

III. *Rapports à établir entre le pouvoir ecclésiastique et le pouvoir civil par une législation chrétienne.*

Ici encore il restait quelque chose à faire ; l'édit de Milan n'avait pourvu qu'au plus pressé, et n'avait fait que l'essentiel ; il avait mis l'Église sur le trône, en établissant entre les deux pouvoirs une union intime. Mais il restait à assurer cette union, à consolider la puissance de l'Église par une législation chrétienne qui la plaçât au-dessus du caprice de princes moins chrétiens, et qui ne remît pas ses droits à la merci des persécuteurs.

1° *Principe catholique qui détermine, au moins dans les plus grandes lignes, la nature de ces rapports.*

1) Indépendamment de ce que prouve, en faveur de l'union des deux pouvoirs, l'expérience faite par l'Église, depuis dix-neuf siècles qu'elle traverse les révolutions et les persécutions de toutes les puissances terrestres ; si l'on admet la divinité du christianisme, la mission divine de l'Église, et le droit qu'elle a de s'établir partout, non pas de façon à ce qu'on puisse, mais de façon à ce qu'on doive l'embrasser : on sera obligé d'admettre que le pouvoir civil, qui n'est que le serviteur du pouvoir spirituel — *Minister Dei in bonum*, — doit avoir envers l'Église quelques obligations, non seulement de la laisser libre, de la reconnaître et de la proclamer vraie, mais encore d'agir en conséquence, et de prendre les moyens pour assurer son triomphe. Mais où trouver la règle de ses obligations à cet égard, et dans quelle mesure doit-il intervenir pour le bien de l'Église ? Toute la question est là.

Pour avoir la réponse à cette question, deux voies nous sont ouvertes : la Théologie ou l'Histoire, les principes ou l'expérience des faits. Quand on ne consulte que l'Histoire — et c'est là le défaut de beaucoup d'écrivains modernes sur ces matières, comme M. de Broglie (1) — les conclusions tirées des faits ont leur valeur sans doute, à cause de la règle de Tradition ; mais il est très facile de se tromper dans l'appréciation des faits, d'en tirer des conclusions tout opposées aux décisions doctrinales de l'Église, et même contradictoires entre elles. Ainsi, pour prouver que l'Église doit être séparée de l'État, M. de Broglie montre que, depuis Constantin, l'Église a été unie à l'État, et que de là sont venus ses malheurs (2). Au contraire, Guizot, pour prouver la même chose, montre que l'Église a été séparée de l'État, et que de là est venue sa prospérité. Tous deux concluent qu'il faut séparer l'Église de l'État.

D'un autre côté, nous avons, pour chercher une réponse,

1. *L'Eglise et l'Empire romain au IVe siècle.*
2. De même, Alzog, § 125.

la Théologie, qui est la science même des principes révélés. Cette source d'informations est non seulement préférable, mais elle est infaillible et divine ; et il faut remarquer que non seulement elle ne peut se trouver en contradiction avec l'enseignement vrai de l'Histoire, mais encore qu'ici, comme partout, elle est la règle sûre pour trouver le vrai sens de l'Histoire. Donc, ce que nous avons de mieux à faire, c'est de demander à l'Église elle-même, qui est pour nous la règle de foi, quels principes Jésus-Christ lui a donnés et les apôtres lui ont transmis sur cette question.

2) Dans une dissertation spéciale sur les rapports de l'Église et de l'État, nous allons nous efforcer de condenser, en cinq propositions générales, la doctrine catholique sur ce sujet, enseignée dans l'Encyclique et les déclarations du Saint-Siège auxquelles les dernières luttes ont donné occasion. Ces principes découlent, comme des corollaires, de cet article de foi, que l'Église est la seule vraie, qu'elle est non pas proposée mais imposée — *ad obediendum fidei in omnibus gentibus* (1) — à toutes les créatures raisonnables sans exception, non seulement aux individus, mais encore et d'abord aux personnes morales comme les sociétés civiles — *in omnibus gentibus*. Ceci a été reconnu de tout temps.

Or, ceci posé, reste la question du mode selon lequel cette théorie devra être appliquée. Ce mode, nous le déterminons, dans ses grandes lignes, par les cinq propositions suivantes qui résument la doctrine du *Syllabus* et qui, une fois admis le principe ci-dessus énoncé, sont de la constitution même de l'Église, d'après l'Évangile. Je ne fais ici que les énoncer ; nous en verrons, au courant des faits, l'application et les preuves historiques :

a) Le gouvernement civil n'a pas le droit d'être athée et de se montrer indifférent dans les choses de la religion ; il doit, au contraire, s'y soumettre comme toute autre créature raisonnable.

b) Placé entre plusieurs religions ou plusieurs Églises qui

1. Rom. I.

s'excluent réciproquement et dont une seule est vraie, il faut qu'il discerne et embrasse celle-ci toute seule, et qu'il exclue les autres, autant que celle qu'il choisit les exclut elle-même. Par conséquent, il doit embrasser l'Église catholique à l'exclusion des autres sectes, puisqu'elle seule est vraie et que, d'ailleurs, elle a des notes pour se faire discerner.

c) Cette soumission du pouvoir civil à l'Église ne lui donne pas compétence pour agir de lui-même dans les questions religieuses et ecclésiastiques ; mais, comme dans l'ordre spirituel il est inférieur à l'Église, il est obligé d'attendre son jugement et de n'intervenir dans ses affaires que sur son autorisation et selon ses prescriptions.

d) Dans les choses mixtes, c'est-à-dire temporelles en elles-mêmes, mais où le bien spirituel qui est la fin de l'Église est intéressé essentiellement — par exemple l'éducation, le privilège des clercs, la possession des biens temporels, l'apostasie d'un prince — l'Église a l'autorité, et le pouvoir civil lui doit soumission.

e) Dans les choses temporelles, en tant que purement temporelles et sans aucune connexion avec l'ordre spirituel, l'autorité civile est suprême, et l'Église ne peut rien sur elle.

3) Ajoutons qu'ici comme en toutes choses l'Église est juge de discerner ce qui est ou n'est pas de sa compétence, ce qui appartient ou n'appartient pas à l'ordre spirituel ; en sorte que l'ingérence de l'Église dans une affaire est la meilleure preuve que cette chose appartient à son domaine. On pourra donc toujours faire ce raisonnement : L'Église, infaillible dans ses principes et assistée de Dieu dans l'application qu'elle en fait, s'occupe de telle affaire ; donc cette affaire est du domaine de l'Église. Au contraire, il sera souvent absurde et toujours dangereux de dire : Telle affaire n'est pas du domaine de l'Église ; donc l'Église ne peut y intervenir.

4) Mais il s'agit de savoir ce qui est, dans ces rapports, de *droit divin*, et d'où vient l'organisation politico-religieuse du moyen-âge. C'est ce qui fera l'objet de notre étude

au début de la *troisième époque* de l'Histoire de l'Église [1].

2° *Programme qui s'impose aux empereurs chrétiens pour réaliser l'application de ces principes.*

1) Constantin, nous l'avons dit, n'avait fait que poser le premier jalon de la politique chrétienne, et pourvoir au plus pressé par son édit de Milan. Mais il restait beaucoup à faire ; et si le principe proclamé par Constantin était bon, il restait à tirer les conclusions et à établir toute une législation harmonisée avec lui et accordant à l'Église tout ce que le temps prouverait lui être nécessaire. L'Église demandait à l'État autre chose que la paix ; elle lui demandait la *participation* de sa puissance, elle lui demandait de faire passer dans les législations civiles la reconnaissance de ses droits, et d'en assurer l'exécution — travail long et pénible, qui remplit l'Histoire politico-religieuse de la seconde époque, et ne s'achève pleinement que sous le règne très chrétien de Charlemagne. Le pouvoir civil, bien qu'il poursuive cette œuvre à travers toute cette époque, a pourtant bien des hésitations, des défaillances, des retours à l'ancien césarisme. Aussi avons-nous dit que ces luttes constituent la seconde grande controverse chrétienne sur l'Église. Du reste, le pouvoir, malgré ses tendances continuelles à reprendre ce qu'il avait laissé, malgré son esprit d'usurpation qui ôte tout prétexte au reproche d'empiétement adressé à l'Église, est emporté par la logique des événements, et crée l'ordre chrétien spontanément et pourtant malgré lui, sous la direction de l'Église. Aussi, verrons-nous les évêques, comme S. Ambroise, et les papes, comme S. Léon le Grand, parler aux peuples et aux rois avec l'accent de l'autorité.

2) La réalisation de ce programme est en effet l'œuvre des princes chrétiens de cette époque. Constantin est le premier qui travaille à l'application de ce principe chrétien par sa législation. Après lui, Constance, malgré ses faiblesses et ses fautes, montre, par sa conduite, qu'un empereur romain, sans vouloir trop donner de liberté à la religion, se

1. V. plus bas IIIe époque, ch. I.

reconnaissait à lui-même, comme l'Église lui reconnaissait aussi, l'obligation de mettre sa puissance au service de la vérité religieuse. Gratien donne un beau modèle de la soumission que l'État doit à l'Église, et de l'union qu'un prince civil doit garder avec le pape. Les belles lois de Théodose le Grand achèvent l'œuvre, en faisant de la religion chrétienne la religion de l'État, et élèvent, sur le fondement posé par Constantin, un édifice de lois chrétiennes qui doivent servir de point de départ à tous les États catholiques. La part qu'il donne à l'État pour sanctionner les lois de Dieu et de l'Église, pour réprimer les abus et les fautes contre ces lois, montre ce que pensaient l'Église et l'État catholique d'alors sur cette séparation des deux domaines et sur cette indifférence religieuse que nos libéraux modernes prescrivent au prince civil. Sa conduite, soit envers S. Ambroise, soit envers S. Flavien, montre que cette soumission, chez lui, n'était ni théorique, ni même circonscrite dans les bornes de la législation qu'il imposait à ses peuples, mais *efficace* et *personnelle*. Théodose le Jeune fait de même. Enfin, arrive Justinien, dont la législation éminemment catholique deviendra le code universel des lois chrétiennes et le fondement de la législation chrétienne.

3) C'est la même chose, lorsque de nouvelles *nations, nées chrétiennes* et engendrées par l'Église, viennent à se former. Partout le point de départ de leur vie politique est ce principe incontesté, que le pouvoir civil est le serviteur du pouvoir spirituel. C'est sur ce principe surtout que la France fut formée et gouvernée pendant cette époque. — Ainsi Clovis et Pépin le Bref.

3° *Emploi mesuré de la répression contre le paganisme et les hérésies.*

Nous verrons souvent les empereurs employer la répression, et même la coaction, contre le paganisme, les hérésies et le schisme ; et ce ne fut pas sans l'assentiment des Pères et des Docteurs qui, au contraire, ont des théories qui montrent que c'est là le devoir d'un prince chrétien. Je ne dis pas que cela devait se faire sans mesure, qu'il n'y eut pas

d'excès, et qu'il n'arriva pas quelquefois qu'on tourna ces théories contre l'Église catholique et au profit de l'hérésie. Mais les abus n'enlèvent pas le principe. Aussi, les mêmes Pères qui affirment ce principe, y ajoutent toujours pour règle que ces répressions se feront prudemment, avec le moins de violence possible, et seulement autant que le demande le bien public ; que le Saint-Siège est juge de la foi au profit de laquelle on les fera, et de la manière de les faire ; eux-mêmes blâment les excès. Par exemple, S. Augustin n'excuse pas les violences de Macaire contre les donatistes dans le cas où elles sont vraies.

IV. *Grande objection historique faite à l'Église sur l'accroissement de sa puissance extérieure à partir de cette époque, particulièrement pour les siècles qui se sont écoulés entre Constantin et Charlemagne.*

S'il court contre cet accroissement de la puissance de l'Église tant d'objections, nous ne relevons ici que *l'objection historique ;* elle est exposée dans Guizot, Aug. Thierry, M. de Broglie, et même Alzog (1) ; elle est réfutée par Gorini et condamnée dans les propositions XXIII et XXVe du Syllabus. « Nous voulons bien admirer le moyen-âge, écrit M. de Broglie à propos du pouvoir de l'Église à cette époque (2) ; mais à la condition que ce soit en le plaçant entre la barbarie en arrière et la civilisation moderne en avant, se dégageant de l'une et marchant vers l'autre. L'Église catholique a guidé cette marche, le flambeau de la vérité à la main ; et le meilleur prix qu'elle ait obtenu de ses services, c'est le droit de se retirer de l'arène poudreuse des sociétés politiques, de ne plus se mêler activement des affaires humaines, où les mains les plus pures se souillent, de prier en paix au fond des sanctuaires pour les souverains détrônés et pour les peuples en révolution, au lieu de couronner un Charles d'Anjou tout couvert de sang, ou de dévouer la tête charmante d'un Conradin, par l'anathème, à l'échafaud. »

1. Alzog, *Hist.* § 125.
2. *Rev. des Deux-Mondes*, 1er mars 1852.

D. Guéranger montre le danger de cette théorie et la résume ainsi : « La société moderne s'est sécularisée, et elle a bien fait [1]. » Puis, il montre que M. de Broglie a tort, premièrement d'applaudir à la retraite de l'Église des affaires du monde, car cette retraite n'a pas été faite ; secondement, de résumer l'Histoire de l'Église, au moyen-âge, dans le souvenir de Charles d'Anjou et de Conradin ; troisièmement, d'insinuer que l'Église a souillé ses mains par le contact des choses politiques.

Voici le fond de cette objection : Les libéraux admettent bien que l'Église est divine, que le fond de sa constitution vient de Jésus-Christ, qu'elle a le droit de vivre et d'être libre ; ils admettraient encore que l'État peut et doit la protéger, pour lui conserver sa liberté, et ce serait là ce qu'aurait fait Constantin dans son édit de Milan. Mais, selon eux, l'abus aurait suivi immédiatement, savoir : l'Église, aussitôt après l'édit de Milan, ne s'est pas contentée de demander aux princes temporels ce qui était essentiel à sa constitution, le droit de vivre, la paix, la liberté d'enseigner et de convertir ; mais, dépassant bien vite le programme que lui avait donné Jésus-Christ, elle a demandé aux puissances temporelles des concessions que ces puissances ne lui devaient pas de par l'Évangile. L'Église donc, profitant du respect aveugle que les peuples récemment convertis avaient pour elle, et spéculant sur le fanatisme des princes nouvellement chrétiens, pour ajouter à ses droits, a empiété sur l'État [2]. Ainsi, a-t-elle obtenu de Constantin la répression des Ariens ; de Théodose, des lois civiles ordonnant l'exécution des lois ecclésiastiques ; de Clovis, des guerres de religion ; de Justinien, toute une législation dont le point de départ est la pensée religieuse, et qui met tout le pouvoir civil au service de l'Église ; de Pépin-le-Bref, un commencement de pouvoir temporel ; de Charlemagne, la sanction et le couronnement de tous ces empiétements ; des rois du moyen-âge, tout un

1. *Essai sur le naturalisme contemporain*, T. I, préf. p. XXVI.
2. *Syllabus*, Propos. XXIIIe.

pouvoir civil usurpé sur la part des États. Ce serait surtout de Constantin à Charlemagne que se serait fait cet accroissement, pour en jouir ensuite.

La réponse à cette objection s'appuie sur les principes théologiques et sur les faits historiques :

1° *Sur les principes théologiques.* — 1) A moins d'être gallicans, nous admettons le Syllabus, auquel la définition de l'infaillibilité du pape donne la valeur d'une définition de foi. Or, il condamne ces doctrines. — 2) Nous savons que l'Église, infaillible dans ses définitions, est assistée de Dieu et guidée par son sens infaillible, quand il s'agit de fixer la limite de ses droits ; or, l'objection présente impute à l'Église une erreur en cette matière.

2° *Sur les faits historiques.* — 1) Les empereurs chrétiens du Bas-Empire et, en général, les princes chrétiens, de Constantin à Charlemagne, loin d'être fanatiques et portés à trop accorder à l'Église catholique, avaient une singulière tendance à empiéter sur elle ; en voici deux preuves : a) Ils avaient à compter avec la partie encore païenne et, plus tard, avec la partie arienne de leurs sujets qui les sollicitaient à ces empiétements, et leur reprochaient sans cesse de trop accorder au catholicisme. b) Leur ambition nous est un garant qu'ils n'ont pas dépassé, envers l'Église, l'exacte limite de leurs devoirs ; nous les voyons même souvent rester encore loin de cette limite, et contester à l'Église par exemple son droit exclusif et évident sur les élections pontificales. — 2) Ce qui s'est fait peu à peu, ce n'est pas la revendication par l'Église de la puissance qu'elle voulait avoir, c'est sa réalisation effective ; mais dès le premier instant qu'elle a pu respirer, et que les empereurs ont consenti à lui accorder ce que Jésus-Christ demandait pour elle, elle a exigé non seulement la liberté, mais un appui. Ceci est visible dans sa conduite vis-à-vis de Constantin et dans les lois de ce prince. Il est vrai que les premiers siècles de la paix sont consacrés à affermir cette liberté que nous avons appelée la *partie négative de la puissance ecclésiastique*, et que la *partie positive* vient surtout dans les siècles qui précèdent

et suivent Charlemagne. Mais déjà, dès les premiers temps, l'Église revendiquait tout son droit, bien que, *par prudence*, elle consentît à en retarder un peu l'*application ;* dès ce même temps aussi, les empereurs reconnaissent *en principe* ce droit de l'Église, bien que par prudence quelquefois, eux aussi, et plus souvent par ambition et jalousie, ils remettent à plus tard ou refusent complètement d'appliquer ce droit sur toute la ligne. — 3) Ce sont les événements, surtout les invasions et la décadence de l'Empire, qui réalisèrent cette influence [1].

III

ÉTAT DE L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE.

Nous avons vu, dans la première époque, l'idée de l'Église comme société doctrinale et enseignante, et, en conséquence, l'importance de l'enseignement révélé comme élément de l'Histoire de l'Église. Nous avons vu aussi la marche de cet enseignement dans la première époque, en énumérant ses différentes phases. Il nous reste ici à nous rendre compte de la situation de la prédication catholique, ce qu'elle a fait et ce qu'il lui reste à faire au commencement de cette époque.

I. *Développement déjà grand, mais encore incomplet et peu organisé, donné à la doctrine catholique par l'impulsion des hérésies.*

1° Dès le premier instant de sa vie, l'Église s'occupe de prêcher la doctrine révélée ; sa prédication donne occasion aux attaques ou, ce qui est pire encore, à l'altération des concepts ; et ces attaques par l'hérésie donnent lieu aux définitions et aux éclaircissements du dogme par l'Église. Quoique la première époque soit, à proprement parler, celle de la persécution sanglante, cependant nous avons pu juger déjà de l'immense travail de défense et d'éclaircissement

1. Cf. plus bas, ch. II, art IV, n° III, in fine.

opéré par l'Église, entre Jésus-Christ et Constantin, sous le feu même de la persécution, par l'impulsion des hérésies. Il n'y a même pas un dogme qui n'ait été touché dans cette époque par l'hérésie, comme du reste dans chaque époque. Mais la lutte s'est surtout localisée sur quelques points principaux.

1) Ce qui peut nous donner une idée du travail théologique de cette époque, c'est le nombre immense, le fouillis d'erreurs que l'Histoire nous y montre ; encore, ne nous montre-t-elle que les grandes lignes ; et le mélange de principes et la diversité d'opinions qu'occasionnait dans le monde le choc et le croisement des religions chrétienne, juive et païenne, nous force de croire qu'il y eut, pendant ces trois premiers siècles, d'innombrables sectes dont rien ou dont le nom seul est connu, et qui se groupaient autour des principales sectes connues. Aussi, étant admis et prouvé le rôle de l'hérésie et la direction providentielle de l'Église sous leur impulsion, l'on devine combien de questions furent agitées, avec quels détails elles furent examinées et sondées par l'hérésie et par l'Église, quel trésor de preuves et d'éclaircissements théologiques on peut trouver dans la patrologie de ces siècles, enfin quelle quantité d'ouvrages ont été composés par les écrivains ecclésiastiques pour la défense et l'explication de la Tradition.

2) C'est surtout la *patrologie grecque* qui fournit des matériaux plus riches et plus nombreux pour cette époque ; la patrologie latine n'en possède que quelques-uns dont Tertullien et S. Cyprien sont les plus importants. Encore, les ouvrages qui nous restent de tous les auteurs de cette époque sont-ils généralement moins considérables que ceux des siècles suivants. Mais déjà nous avons, à partir de S. Barnabé jusqu'à Arnobe, 34 écrivains ecclésiastiques principaux, ayant titre de *Pères de l'Église*, et dont les ouvrages ont été admis parmi les documents officiels et autorisés de la Tradition catholique.

Les questions tranchées par eux, et par les hérésies qu'ils ont combattues, ont été si diverses, que déjà des travaux

synthétiques résumant des groupes d'hérésies et supposant des controverses terminées, ont été composés. Ces sortes de travaux sont de deux sortes : — a) des histoires des hérésies réunies ensemble ; le travail le plus important de ce genre est celui de S. Irénée ; — b) des traités généraux sur la méthode et les règles à suivre dans ces polémiques, ou les principes communs propres à réfuter à priori toute hérésie ; comme les *Prescriptions* de Tertullien.

2° Bien que la nature toute spéculative, incohérente et étrange de ces hérésies, et le désordre de leurs attaques, ne permettent guère de mettre une suite parfaite dans le développement doctrinal de cette époque, et d'établir dans ces controverses une marche régulière et graduée, pourtant, les traits principaux de cette Histoire nous font déjà apercevoir le premier acte de ce que nous avons appelé la *marche théologique de l'hérésie* (1).

En effet, étant posé que l'Église porte dans le trésor de sa Tradition — *Depositum* — deux séries de questions, les unes composant la *théologie intrinsèque*, c'est-à-dire le trésor des dogmes qui sont l'objet intime et formel de la révélation, les autres composant la *théologie extrinsèque*, c'est-à-dire le trésor des dogmes se rapportant à l'Église comme moyen de conserver et de prêcher la révélation ; étant posé, en conséquence, qu'il y aura, dans l'Histoire des Hérésies, deux grandes lignes d'erreurs parallèles, marchant de front et se corroborant les unes les autres : voici les principaux moments de ces deux luttes (nous sommes persuadé que, surtout pour la théologie intrinsèque, une étude approfondie des hérésies de troisième et quatrième ordre, aurait pour résultat de confirmer notre observation et de montrer que son application s'étend plus loin encore qu'aux lignes principales et vagues, aux traits, etc.) :

1) Du côté de la *théologie intrinsèque*, d'après la règle posée précédemment, l'hérésie devra attaquer et donner occasion de développer les dogmes qui, dans la trame géné-

1. Cf. Œuv. compl. de J.-B. Aubry, t. IV, liv. II, ch. IX ; et t. III, liv. III, ch. IV.

rale de la théologie catholique, forment la première série. Or, les anneaux qui composent cette première série se rapportent aux doctrines sur *Dieu en lui-même et dans ses premières œuvres*, savoir celles qui sont relatives à la création ; doctrines qui sont les fondements de la théologie intrinsèque. Et, en effet, c'est bien à cet ordre d'idées que se rapportent les hérésies de la première époque, comprises sous le nom général de *Gnosticisme*, et roulant toutes sur Dieu, ses attributs, ses opérations intérieures ou extérieures. Encore faut-il ajouter que si ce premier groupe d'hérésies, dans son ensemble, se rapporte bien à la première série des dogmes théologiques prise dans son ensemble, il y a dans l'intérieur même de cette controverse, considérée à part, un ordre également logique ; car la suite naturelle que la théologie établit entre les diverses phases de cette première série de dogmes, est observée par l'hérésie dans ses transformations successives et de plus en plus déterminées, à mesure que le temps marche.

En effet, comme nous l'avons vu dans la première époque, au premier moment le christianisme trouve le monde livré à l'idolâtrie polythéiste la plus grossière, dont les erreurs ne peuvent se résumer, car il n'y a même plus de système formant secte en école et réunissant ses dogmes en un faisceau. Deux idées semblent dominer dans ce fatras : la *multiplication des dieux illimitée et sans unité ni relations entre eux*, c'est l'idée que nous représente l'absurde Panthéon romain ; l'*idée complètement matérielle de la divinité*, qui a fini par perdre tous les derniers caractères qui la distinguaient de la créature. L'erreur est ici à son apogée, à sa dernière limite d'absurdité aussi radicale qu'elle peut être.

Or la première tentative de transformation, par laquelle l'erreur cherche à se condenser contre le christianisme, s'opère dans l'École contemporaine des Apôtres et dont Simon le Magicien peut être regardé comme le centre et le chef principal. Elle a pour résultat de poser les principes de toute la transformation qui va se faire dans la première époque, d'inventer toutes les idées qui doivent s'y dévelop-

per, et même d'engendrer toutes ensemble les idées qui, chacune prise séparément et dans son ordre, seront le thème de toutes les hérésies [1]. En effet, nous y retrouvons toutes les idées que développera l'hérésie dans la première époque ; mais, dans ces premiers systèmes, elles sont encore peu développées. Mais le grand fait, le principal résultat et ce qui marque le caractère propre de cette première période, c'est l'essai de *syncrétisme et de fusion*, par lequel il imagine de corriger l'absurdité trop palpable du *polythéisme*, en mêlant une idée chrétienne aux erreurs païennes de la philosophie alexandrine, en réduisant toutes ces dernières à un système uniforme et bien combiné, en établissant entre ses dieux une hiérarchie et des degrés réguliers qui forment une chaîne descendante. Il imagine des séries de dieux secondaires, émanés d'un dieu primordial et dont la gradation descendante du plus au moins parfait, aboutit enfin aux êtres inférieurs et matériels qui viennent ainsi du dieu-principe, non par création immédiate, mais par émanation. Et ainsi *l'émanation est le lien qui lui sert à mettre de l'unite dans la théologie païenne ;* car, tout en se rapprochant du monothéisme, son système n'est encore rempli que d'idées païennes.

La deuxième transformation remplit le second siècle ; c'est le faisceau des hérésies si nombreuses et si diverses comprises sous le nom de Gnosticisme. Elle continue bien le même travail, et enseigne à peu près le même fonds d'erreurs que la première transformation ; mais elle a pour résultat de donner au système imaginé par Simon le Magicien et déjà moins grossier que l'ancien polythéisme, un caractère encore *plus spirituel et plus rapproché des idées élevées du christianisme sur Dieu.* L'idée de l'émanation est conservée et développée ; c'est encore, au fond, l'absurdité polythéiste, ce sont des théories étranges sur les générations successives qui relient le dieu principal aux êtres inférieurs, et sur l'existence des créatures, une nomenclature interminable et

1. C'est ce que montre M Blanc, *loc. cit.* p. 40.

étrange de divinités ou d'Éons, mais avec *une teinte* plus chrétienne et des notions moins grossières. Ce sont les caractères que présente surtout Valentin, dont les idées ont inauguré la Gnose et ont été la pépinière des divers systèmes gnostiques. Alzog, dans le cours même du Gnosticisme, montre une marche régulière qu'il divise en trois périodes principales [1].

La troisième transformation rétrécit encore le terrain de l'erreur, et abandonne presque le polythéisme, en reprenant de la multitude des erreurs gnostiques l'*idée dualiste*, déjà vieille, mais qui reparaît avec éclat dans le manichéisme, et se développe avec plus de vraisemblance encore et avec des *détails empruntés plus directement à la révélation chrétienne* dans ce même manichéisme. Aussi, les manichéens *se prétendent-ils chrétiens* et, quoique rejetés du sein de l'Église comme hérétiques, sont regardés par elle non plus comme des païens déguisés, mais comme des frères séparés, ce qu'on ne pouvait dire des précédents.

On peut ici rapporter, comme formant la quatrième transformation de l'erreur sur Dieu et la création, le système de Plotin qui abandonne complètement la pluralité des dieux, et *enseigne le monothéisme absolu et la Trinité des personnes, mais conserve l'émanation et aboutit au panthéisme.* Son système, emprunté d'ailleurs aux précédents dont il éliminait les autres erreurs, et appuyé sur Platon, se rapprochait tellement du christianisme dans sa doctrine sur Dieu, qu'on a cru que plusieurs Pères de l'Église l'avaient adopté et étaient devenus, par les doctrines de Plotin, des néoplatoniciens. Ce nom du reste est celui des sectes dont Plotin est le principal fruit.

La cinquième transformation abandonne complètement le principe de la pluralité des dieux et l'émanation, mais se jette dans le principe opposé et *exagère l'unité de Dieu jusqu'à la négation des personnes divines distinctes ;* elle comprend les nombreuses sectes rationalistes nées de la réaction

1. Alzog, *ib.*, p. 230 ; Blanc, p. 92.

contre le gnosticisme et le manichéisme, et réunies sous le nom d'*Antitrinitaires*.

2) Du côté de la *théologie extrinsèque*, une gradation est plus difficile à retrouver et surtout à détailler. Toutefois, il existe, au moins dans la suite générale des époques, une marche régulière aussi, et dont les principales phases peuvent se retrouver. Ici, comme dans la théologie intrinsèque, ce sont les fondements mêmes de la doctrine catholique qui sont attaqués.

Nous avons déjà vu que *la persécution sanglante* peut être considérée comme une grande et *première controverse contre le fait fondamental de l'existence de l'Église* ou *contre le droit de l'Église à vivre et à se répandre*. Encore peut-on ici montrer, dans les variations de la stratégie des persécuteurs, des exigences de moins en moins grandes.

La persécution sanglante venant de l'extérieur, il restait à l'Église d'être éprouvée et de voir ses droits et son pouvoir niés par des chrétiens, comme cela se verra dans toute la suite des âges. Or, c'est là ce que font *les schismes du IIIe siècle*. A première vue, ils paraissent se rapporter à des questions qui sont bien ultérieures, dans l'ordre général de la théologie, puisque celui des Novatiens avait sa source dans la doctrine relative à la Pénitence, et celui des Rebaptisants dans la doctrine du Baptême. Ils paraissent aussi se rapporter à des questions de théologie intrinsèque, et être plutôt de vraies hérésies que des schismes. Mais, si on y regarde de plus près, on verra qu'ils sont bien ici à leur place théologique, et qu'ils inaugurent bien la chaîne d'erreurs développées par le schisme dans la suite de l'Histoire ; car, premièrement, ce n'est pas sans raison que le langage traditionnel, qui est celui de l'Église infaillible et toujours fondé sur des raisons intimes et profondes, leur a donné le nom de schismes et non celui d'hérésies ; secondement, ces schismes prennent, il est vrai, pour point de mire le Baptême et la Pénitence, mais ils les prennent à un point de vue spécial qui n'est pas précisément celui des sacrements. Car, au fond, la question générale et unique poursuivie dans ces

controverses, c'est celle de la composition du corps de l'Église ou du *droit de l'Église à admettre dans son troupeau, ou de définir jusqu'où il s'étend.*

II. *Immense programme de questions appartenant à une autre série de dogmes, qui vont s'éclaircir par la même impulsion pendant la seconde époque — appelée à cause de cela par quelques historiens : Époque des hérésies, des Conciles et des Docteurs.*

Quelque importantes qu'aient été les luttes doctrinales de de l'Église dans la première époque, l'Église n'avait pas assez de tranquillité pour les soutenir avec autant d'attention et de suite, qu'elle l'aurait fait pendant la paix ; elle ne pouvait combattre l'hérésie que d'une main et à temps perdus, dans les loisirs que lui laissait la persécution et qui étaient encore si troublés ; elle n'avait pas eu la faculté de s'assembler ; elle était si tourmentée, qu'à peine pouvait-elle exercer une autorité centrale et intervenir dans les questions qui s'élevaient un peu loin du Saint-Siège. Aussitôt que la paix lui est rendue, elle convoque bien vite les dépositaires du pouvoir apostolique pour réparer les pertes que l'erreur lui a infligées, et pour développer la foi contre les hérésies — comme un pasteur, après une absence ou une maladie, passe en revue son troupeau.

Nous avons dit [1] comment la première série d'hérésies vient précisément s'attaquer aux dogmes qui forment les premiers anneaux de la chaîne théologique. Or, ici encore, la même remarque est applicable : la seconde série des dogmes théologiques comprend les doctrines relatives au *Verbe incarné* et à la *Rédemption*, qui forment la base non plus seulement de la religion en général, mais de la *religion chrétienne.* Aussi, toujours d'après la même loi, dont nous avons déjà parlé, l'erreur, dans cette seconde époque, va attaquer ces mêmes doctrines et forcer l'Église à les défendre, à les expliquer, à les formuler, à les définir. En effet, toutes les hérésies de cette seconde époque se rapportent à

1. Au n° I, 2°.

cette seconde classe de dogmes, et nous verrons plus tard comment la marche théologique de l'hérésie est plus visible dans cette époque que dans toute autre. Pour le moment, qu'il nous suffise de faire remarquer que cette seconde série de dogmes appartient à la théologie intrinsèque, et contient à son tour deux sortes de dogmes : ceux qui se rapportent à Jésus-Christ même et qui sont attaqués par l'*Arianisme*, le *Nestorianisme*, le *Monophysitisme*, le *Monothélisme ;* et ceux qui se rapportent à la grâce de Jésus-Christ et qui sont attaqués par le *Pélagianisme* et le *Prédestinatianisme*.

Il est facile de voir combien cette époque est *importante au point de vue dogmatique*, et combien le travail qui s'y opère, dans la théologie, est considérable et bien suivi. L'Église y réunit ses Conciles ; Dieu lui suscite précisément contre les hérésies les plus grands Docteurs qu'elle ait jamais eus ; et c'est dans cette époque surtout que sont composés les plus précieux et les plus nombreux ouvrages de la patrologie soit grecque soit latine ; car c'est surtout à partir de la paix que l'Église latine est florissante et féconde. Aussi, a-t-on donné à cette époque le nom d'*Époque des hérésies, des Conciles et des Docteurs*, par excellence. Nous n'adoptons pas ce nom, parce qu'il nous semble appliquer trop exclusivement à une époque, un caractère qui est commun à toute l'Histoire de l'Église ; nous préférons au contraire celui d'*Époque du développement de l'action de l'Église*, parce que c'est celle où l'Église, éprouvée par la persécution et libre de la persécution, commence à se développer sur tous les points. Ce travail s'achèvera au temps de Charlemagne ; jusque-là, il va toujours progressant et marchant dans la même voie sans interruption, soit en fait de doctrine, soit en fait de conquête apostolique,soit en fait de pouvoir extérieur ; et c'est pour cette raison que nous prolongeons cette seconde époque jusqu'à Charlemagne.

IV

INSTITUTIONS CHRÉTIENNES.

Les trois points établis jusqu'ici sont les plus fondamentaux, et sous ce triple rapport l'Église a des principes fixes, immuables et révélés, dont l'application est claire et bien déterminée. Mais, à côté de ses œuvres essentielles et de ce qui, en elle, est immuable comme faisant partie de sa constitution divine ou du dépôt de sa révélation, elle a toujours eu et elle aura toujours des Institutions chrétiennes reposant sur un *principe de droit divin* quoiqu'étant elles-mêmes de droit ecclésiastique ; respectables à ce titre, mais non pas absolument immuables ; fécondes et nécessaires à la fécondité de l'Église en ce sens qu'il est nécessaire à l'Église d'avoir des institutions de ce genre, mais non pas en ce sens que chacune de ces institutions lui soit indispensable, ou qu'elles ne puissent exister séparément ou toutes ensemble que sous cette forme déterminée : par exemple les *Ordres religieux*, la *liturgie*, les *lois ecclésiastiques*, la *détermination des juridictions*, l'*établissement des pasteurs à poste fixe*, la *tenue des Conciles*.

L'œuvre divine de Jésus-Christ a consisté à donner à l'Église ce qui est de sa constitution essentielle ; l'œuvre de l'Église consiste à conserver et à appliquer, sous la direction de l'Esprit-Saint, tout ce que Jésus-Christ lui a confié : *Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.*

I. *Antiquité immémoriale et apostolicité des principales institutions chrétiennes de droit ecclésiastique, pour la conservation de la foi, de la vie chrétienne, et la production de la sainteté.*

Les principales institutions chrétiennes de droit ecclésiastique ont pour but la production et la conservation de la foi et de la vie chrétienne [1]. En effet, le but pour lequel l'Église

1. Eph. IV, 12.

prêche la doctrine et applique les institutions de Jésus-Christ, c'est la consommation des saints et l'édification du corps de Jésus-Christ par l'œuvre du ministère ecclésiastique. Or, non seulement elle prêche cette doctrine et applique ces institutions, mais elle le fait d'une certaine façon qui, pour atteindre son but, doit être sage, fixe et, par conséquent, réglée par l'autorité de l'Église. Elles sont donc conservatrices de la foi et productrices de la sainteté ; et nous avons dans cette réflexion la mesure de leur nécessité et du mal que peut et doit produire leur abandon.

Le besoin de semblables institutions s'étant fait sentir dès le premier instant, les apôtres y pourvurent, soit que Jésus-Christ leur eût, de vive voix, explicitement indiqué les principales œuvres qu'il serait bon ou nécessaire de fonder, soit qu'ils eussent eux-mêmes, dans leur sagesse, ou plutôt sous la direction du Saint-Esprit qui préside au gouvernement de l'Église, établi ces institutions. Elles seraient déjà bien respectables, si elles ne venaient que de l'autorité ecclésiastique, à quelque époque subséquente que ce soit ; mais l'antiquité ajoute à leur caractère sacré. Or, par une heureuse disposition de la Providence, il se trouve que les institutions ecclésiastiques les plus décriées et les plus contestées plus tard, sont d'une antiquité immémoriale, remontent jusqu'aux siècles de la persécution, et ainsi se perdent dans la nuit des origines chrétiennes ; en sorte que leurs ennemis ne peuvent en démontrer l'origine illégitime. La plupart même et les plus fondamentales remontent, au moins dans leurs éléments principaux, jusqu'aux apôtres qui les couvrent de leur autorité, et les relient à l'autorité divine de Jésus-Christ sur laquelle ils sont eux-mêmes appuyés. Il est même des cas où le seul fait de leur antiquité immémoriale, leur application de tous temps dans l'Église, et le silence même de l'Histoire sur leur création, prouvent solidement leur origine apostolique.

Voici quelques-unes des principales de ces institutions qui remontent au temps apostolique : — 1) Les *fonctions ecclésiastiques intermédiaires* et de droit ecclésiastique, ou les

ministères inférieurs. — 2) Les *Conciles*. Il n'y en avait pas eu d'œcuménique, mais plusieurs, surtout en Afrique, auxquels les pasteurs s'étaient trouvés réunis en grand nombre. On peut regarder aussi cette institution comme remontant aux apôtres par le Concile de Jérusalem. — 3) Le *célibat ecclésiastique*. — 4) L'*état monastique* ou l'application des conseils de perfection évangélique par la vie religieuse. Bien qu'il n'y ait, dans la première époque, rien qu'on puisse appeler de ce nom, cependant on peut dire que l'état monastique a été institué par Jésus-Christ dans son principe, et que la première application en a été faite par les apôtres. C'est à cette institution que se rapportent les règlements des apôtres sur la vie commune entre les chrétiens, sur l'état des veuves chrétiennes, sur les vierges. Toutefois, la pratique des conseils n'était pas représentée par des *Corps*, par des *Ordres* régulièrement constitués et ayant une règle déterminée ; ceci est réservé à la seconde époque.

II. *Création des premiers éléments d'une législation canonique superposée à la constitution de l'Église, et destinée à pourvoir à son existence et au gouvernement de la chrétienté. Canons apostoliques.*

Que Jésus-Christ ait muni l'Église d'un pouvoir législateur, nous l'avons vu ; que les apôtres l'aient exercé, nous l'avons vu aussi [1]. Ce pouvoir ne mourait pas avec les apôtres, mais il restait à l'Église pour le gouvernement de la chrétienté et pour la garantie de son existence comme pour le bien du troupeau. Aussi, fut-il exercé continuellement pendant la première époque, même sous le feu de la persécution, et quand il semblait que l'Église fût désorganisée et l'action du pouvoir sacerdotal paralysée par la tyrannie. Aussi, voyons-nous à chaque instant les évêques porter des lois pour leurs Églises, le corps lui-même des pasteurs en porter pour la chrétienté tout entière, enfin le pape surtout en porter pour l'Église entière, même pour les évêques.

1. V. Ire Époque, ch. IV.

On comprend qu'une réunion de toutes les lois générales ecclésiastiques portées pendant cette première époque, nous offrirait les éléments premiers de la législation ecclésiastique qui existe encore. Cette législation se formait peu à peu, selon le besoin des temps et à la lumière des événements. Au moment de la paix, il existait déjà des lois ecclésiastiques sur tous les points principaux de la législation canonique et liturgique : Collation de la juridiction, élection des évêques, ordinations des ecclésiastiques, mariage, etc. (1) On possédait aussi, pour la prière publique, l'organisation du culte, l'administration des sacrements, non seulement des usages et des traditions qui dataient des apôtres, mais encore des lois et toute une liturgie dont le fond remontait aux apôtres, mais dont les détails avaient été réglés et développés par l'Église. En sorte que le *pouvoir disciplinaire* et la *forme sociale* de l'Église s'étaient évidemment exercés d'une manière éclatante, continuellement, et sans être contestés.

Le Saint-Siège surtout était en possession de ce pouvoir centralisé de tout temps entre ses mains. A chaque pas de la première époque, on retrouve cette centralisation, on voit les lois pontificales imposées à l'Église entière, et bien plus apparentes dans l'Histoire, précisément en raison de la fonction exceptionnelle et supérieure des papes, bien que souvent ces lois ne pussent, au premier abord, arriver aux Églises particulières et recevoir une application universelle, à cause du désordre causé par la persécution. Ainsi, la *primauté du pape* a toujours été en exercice, et elle ne se forme pas seulement à la sortie des Catacombes, ni au Concile de Nicée ; et la constitution de l'Église est identique alors et aujourd'hui.

Plusieurs de ces points, et les plus importants, sont consignés dans les *Canons apostoliques* qui, sans être authentiques, résument pourtant l'état de la législation ecclésiastique au temps des apôtres et de la constitution de l'Église sur six

1. V. Alzog, § 82-95.

points principaux : *Primauté de l'Église romaine — Autorité hiérarchique des patriarches et métropolitains — Élection et ordination des évêques — Célibat des clercs — Règles de pénitence pour la réconciliation des hérétiques — Discipline du mariage.* Nous verrons plus loin ce qu'il faut penser de cette collection.

III. *État précaire encore de cette législation et de ces institutions. Ce qui reste à faire à l'Église pour donner à son pouvoir extérieur une organisation définitive.*

Si tout se trouvait déjà en germe au temps des apôtres, formulé en lois pendant la première époque, ces lois étaient encore éparses, et comme à l'état de feuilles volantes, chacune ayant été portée selon le besoin des circonstances et quand la nécessité se faisait sentir. La plupart même n'étaient ni formulées ni écrites, mais seulement à l'état de tradition et d'usage. Mais ces traditions devaient être *complétées* sur une foule de points non encore prévus, par exemple sur les jugements ecclésiastiques, les privilèges des clercs, le culte public ; puis expliquées et formulées, enfin réunies en un seul code régulier et organisé.

Ce travail s'accomplira précisément dans l'époque qui commence, surtout sous l'action des papes S. Sylvestre, S. Damase, S. Gélase et S. Grégoire-le-Grand, qui sont de grands papes, administrateurs, organisateurs et législateurs ; et par les soins des grands canonistes qui apparaîtront surtout vers la fin de cette seconde époque. C'est à cette date, en effet, que se forment les grandes Collections de Lois Ecclésiastiques.

Ne pourrait-on pas établir dans l'Histoire de la Législation Ecclésiastique les trois périodes suivantes : — 1) La première période est celle de la *création des lois ;* elle coïncide avec la première époque de l'Histoire ecclésiastique. — 2) La deuxième période est celle de la composition des recueils ou *Collections de Lois ;* elle coïncide avec notre deuxième époque, surtout à la fin. — 3) La troisième période est celle de la composition du *Corpus Juris canonici*, c'est la troisième époque de l'Histoire ecclésiastique.

Ajoutons aussi qu'il restait à sanctionner l'exécution de ces lois par le pouvoir extérieur, et surtout à centraliser l'administration des Églises entre les mains du Saint-Siège, non seulement en droit, car elle l'était déjà de cette façon, mais effectivement. Car, je l'ai dit, le Saint-Siège gouvernait déjà toute l'Église, et S. Cyprien avait déjà constaté l'accord de toutes les Églises à recourir à son autorité comme suprême en toutes choses ; mais la persécution avait mis au gouvernement et à l'administration effective de l'Église entière par le Saint-Siège, de grands obstacles. Ces obstacles étant levés, les communications entre le centre et les extrêmes rendues possibles, la centralisation va s'effectuer, et la vie publique de l'Église fonctionner selon la constitution donnée par Jésus-Christ.

C'est ce changement dans l'administration effective de la chrétienté, par suite du changement des conditions de la vie de l'Église, que les gallicans ont pu prendre pour un empiétement du Saint-Siège ou pour l'invention humaine de la primauté du pape.

CHAPITRE II

Transformation de la société par l'action de l'Église sur la politique, et par la législation chrétienne pendant les dernières années de l'Empire romain.

Nous sommes ici dans le même ordre de questions et de vues sur l'Église que celui dont la première phase est remplie par les *persécutions sanglantes ;* ici, comme précédemment, il s'agit de la situation politique de l'Église, et nous pouvons considérer la suite des événements comme formant une grande *controverse théologique que nous abordons à sa première phase.* Il s'agit donc encore du droit de l'Église, non plus de son *droit à l'existence*, mais de son *droit au gouvernement de la société.* Je ne dis pas : *droit à la liberté ;* cette idée est élémentaire. D'ailleurs y a-t-il eu, dans l'Histoire de l'Église, une controverse sur son droit à la liberté ? La controverse du XIXe siècle est-elle sur la liberté de l'Église ? n'est-elle pas sur son pouvoir ?

Quoi qu'il en soit, ce qu'il faut voir dans le travail combiné de la politique et de la religion, depuis la conversion de Constantin jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident, soit qu'il y ait union, soit qu'il y ait lutte entre les papes et les empereurs, c'est qu'il n'y a ni intervalle ni état intermédiaire entre l'oppression de l'Église par le pouvoir politique et la proclamation du pouvoir de l'Église par les empereurs. Cet intervalle, imaginé par les libéraux modernes (1), a si peu de réalité

1. V. plus haut, ch. I, art. II, n° II

historique qu'on ne retire jamais à l'Église le gouvernement de la société, même la direction générale de la politique, sans l'opprimer aussitôt ; c'est fatal et absolu en Histoire, bien que cela ne paraisse pas à tous évident ni indispensable au point de vue des principes, et que plusieurs demandent l'*état de pure liberté* comme l'idéal à souhaiter pour l'Église. Du reste, même au point de vue des principes, nous avons montré précédemment la vraie situation que Jésus-Christ assigne à l'Église.

Nous ajoutons une question : Combinez ensemble les leçons que donnent l'Évangile, la connaissance de la nature humaine et de ce que le péché originel doit produire dans la société, enfin l'expérience du passé ; peut-on espérer de renfermer ensemble, dans le même lieu, l'Église et le pouvoir civil, en leur donnant les mêmes éléments à travailler à des points de vue si prompts à se gêner, et d'obtenir que, sans s'unir, ils se respectent ? Dans sa réponse à cette question, l'historien Alzog nous semble dans l'erreur (1).

Le travail de la Providence, en ménageant à l'Église, dans la protection des empereurs romains, un appui qui pourtant est condamné à périr, nous paraît être, en fortifiant son pouvoir, de la préparer à ne pas souffrir des catastrophes qui vont venir, et à ne pas être ébranlée par la chute de l'Empire, son introducteur dans le monde et son protecteur, mais à lui survivre et à présider à l'ordre qui le remplacera. M. de Broglie a développé quelque chose de cette idée ; mais son exposition a fait naître une controverse, parce qu'il est très entaché de libéralisme.

1. Alzog, § 125.

I

PROCLAMATION ET AVÈNEMENT DU RÈGNE DE DIEU SUR LE MONDE PAR L'ÉGLISE, DANS LA CONVERSION ET LE RÈGNE GLORIEUX DE CONSTANTIN.

Nous avons raconté, dans la première époque, les débuts du règne de Constantin ; et ce n'est pas sans motif que nous avons fait deux parts dans le gouvernement de ce prince ; il renferme en effet la fin d'une époque et le commencement d'une autre, et l'édit de Milan marque leur séparation d'une manière très nette. D'ailleurs le règne de Constantin pose les éléments premiers de ce travail dont nous venons de parler ; il forme le premier échelon de cette ascension de l'Église jusqu'à l'application complète du principe chrétien.

I. *Conversion et premiers services de ce prince envers la religion chrétienne.*

Il importe peu de savoir si Philippe, empereur romain au milieu du IIIe siècle et prédécesseur de Dèce, fut chrétien personnellement, comme on le croit, ou si Constantin est bien le premier des empereurs qui ait reçu le baptême. Ce qui est certain, c'est que Constantin est le *premier empereur chrétien*, c'est-à-dire chrétien comme empereur dans sa vie publique et dans son gouvernement, comme il le montre :

1° *Par l'union qu'il établit entre le pouvoir impérial et le pouvoir ecclésiastique, dans la personne du pape S. Sylvestre.*

L'ère nouvelle, en même temps qu'elle commence avec la partie chrétienne du règne de Constantin, s'ouvre aussi par le pontificat de S. Sylvestre. La tradition romaine raconte que ce pontife s'était retiré au mont Soracte, où l'on montre encore une caverne qui aurait été son refuge pendant la persécution.

Or, c'est bien par le Saint-Siège que commence la protection de Constantin envers l'Église. S. Sylvestre est rappelé, et Constantin lui témoigne immédiatement sa déférence en assurant sa tranquillité et l'exercice public de son pouvoir pontifical. Aussi, S. Sylvestre est le premier pape qu'on ait représenté avec la tiare, symbole de sa dignité et du triomphe de l'Église. A la faveur de la protection impériale, il adresse au clergé des règlements appropriés à sa nouvelle situation et qui sont, non pas les premiers actes de la primauté, mais le premier exercice que le Saint-Siège a fait de sa liberté.

La tradition nous rapporte aussi le lien d'amitié qui s'établit entre Constantin et S. Sylvestre, en même temps que l'*union* qui, dans leurs personnes, s'établit *entre les deux pouvoirs*, et qui explique autrement que par la tolérance, comme le veut Alzog [1], les actes de Constantin. C'est ce qu'exprime surtout le nom d'*évêque du dehors* que nous le verrons se donner au concile de Nicée.

2° *Par sa générosité envers l'Église dans l'organisation du culte et la création du domaine ecclésiastique, premier élément du pouvoir temporel.*

Ces générosités sont du reste célèbres et légendaires dans Rome, où presque toutes les églises s'attribuent les honneurs de la construction constantinienne. On en cite surtout sept à qui cette origine n'est pas contestée : S. Jean de Latran, S. Pierre, S. Paul, Ste Agnès, S. Laurent hors les Murs, SS. Marcellin et Pierre, Ste Croix en Jérusalem.

A côté de ces constructions, l'Histoire enregistre aussi une grande quantité de donations pieuses, faites à ces églises ou à d'autres et au clergé, pour assurer la convenance du culte, la vie du clergé, et qui nous montrent la pensée de l'Église, dans ce temps, relativement à la possession des biens temporels par le corps ecclésiastique. Anastase le Bibliothécaire énumère longuement les objets splendides que ce prince consacre au culte. Il donne aussi

1. *Hist.*, § 97.

à l'Église un revenu équivalant à 554.580 francs de notre monnaie, avec des possessions considérables en Italie, en Sicile, en Afrique, en Grèce, en Égypte, en Orient. Pour s'en faire une idée, il faut se rappeler que la seule église des SS. Marcellin et Pierre reçut en apanage l'île de Sardaigne et deux autres îles de la mer Tyrrhénienne. Les autres églises de l'Empire furent traitées en conséquence ; et celle qui fut bâtie à Antioche fut appelée *Église d'or.*

Ce qui prouve l'activité de Constantin et sa générosité dans l'organisation du culte chrétien, c'est que son règne marque une des phases de l'architecture chrétienne, celle appelée des Basiliques constantiniennes.

Ici doit également intervenir le fait de l'Invention de la vraie Croix par Ste Hélène, de sa translation à Rome par Constantin, et des honneurs qui lui furent rendus dès lors ainsi qu'aux autres reliques de la Passion, rapportées avec elle à Rome devenue le centre de l'Église depuis S. Pierre et substituée définitivement à Jérusalem.

On va même jusqu'à attribuer à Constantin la pensée d'accorder un *pouvoir temporel* à l'Église. La première exécution qu'il aurait faite de cette idée, serait, dès les premiers temps de sa conversion, dans la concession du palais de Latran et de ses dépendances. Toujours est-il que ce fut là le premier domaine de l'Église, et que la première église chrétienne ouverte au public faisait partie de ce palais. Le Saint-Siège garda depuis cette propriété ; elle devint en même temps le siège de sa royauté spirituelle et le premier élément de son pouvoir temporel. Déjà, sous S. Melchiade, la double souveraineté du pape s'y était exercée par un concile contre les Donatistes.

3° *Par le concours qu'il prête à l'Église dans la propagation de la foi au dedans et au dehors de l'Empire.*

L'Évangile avait encore des conquêtes à faire dans les pays déjà chrétiens et dans tout l'Empire. C'est sous Constantin, nous l'avons dit, que l'Église s'organise et achève la conversion des peuples compris dans l'Empire. Aussi, faut-

il accepter avec défiance ce que dit Alzog [1] de la tolérance dont il usa envers le paganisme, car nous voyons d'autre part, sous son règne et par ses ordres, un travail de destruction des temples païens, surtout à Constantinople, qui témoigne d'un zèle au contraire peu tolérant, et que d'autres ont blâmé.

Il est facile de se figurer avec quel empressement l'Église profita de la paix pour se répandre. On peut aussi, de ce qui précède, inférer que Constantin n'oublia pas la grande œuvre de la propagation de la foi. Nous avons un exemple de sa coopération sur ce point, dans ses rapports avec plusieurs peuples étrangers à l'Empire, qui s'adressent à Constantin pour lui demander des évêques, ou bien lui rendre compte des progrès du christianisme chez eux, entre autres Sapor II, roi de Perse, les Ibériens, les habitants des grandes Indes.

C'est sans doute le travail de propagation de la foi accompli à cette époque qui aura donné le change aux gallicans et aux jansénistes dans la question de l'évangélisation des Gaules, et leur a fait prendre pour la première apparition de l'Évangile des envois considérables de missionnaires.

Il ne faut pas croire d'ailleurs que l'édit de paix donné au christianisme par Constantin et qui fut vraiment le point de départ d'un état de choses nouveau, et du triomphe social du christianisme dans l'Empire romain, ait changé brusquement la situation de l'Église, ait retourné en quelque sorte cette situation, en ce sens par exemple que jamais jusque-là il n'y ait eu ni paix, ni répit pour l'Église, et qu'elle eût toujours et entièrement été en conflit avec la loi ; et qu'à partir de là elle ait eu continuellement la paix, et conquis entièrement la situation légale qui lui convenait. L'acte de Constantin avait eu une préparation dans les répits que les persécuteurs laissaient à l'Église, dans les tolérances, soit locales, soit universelles, mais

1. *Hist. de l'Egl.*, p. 340.

momentanées, soit universelles et constantes, mais limitées à certains objets qu'elle obtenait des empereurs et de la loi. De même encore, après l'édit de Constantin, la loi romaine est loin d'avoir fini de suite de s'accommoder aux besoins de l'Église, et il faut encore des luttes et du temps pour achever de lui conquérir dans le monde la situation qu'elle doit y avoir. Toutefois, de tous les actes qui la lui conquièrent, l'édit de Constantin étant le plus considérable, celui qui a le plus fait, soit en lui-même, soit comme précédent et par ses conséquences, il est vrai de dire que cet édit de Milan est le point de départ d'une phase nouvelle.

II. *Législation de Constantin.*

La législation de Constantin est son œuvre la plus importante, la plus glorieuse, la plus fondamentale, parce qu'elle est plus durable, et qu'elle est surtout une *institution* et non seulement un *bienfait.* Aussi, Constantin ouvre-t-il la liste des grands législateurs chrétiens qui, en mettant peu à peu l'Église en possession de ses droits, ont réalisé l'idéal de l'Évangile, le règne *de Dieu sur la terre par l'Église.*

1° *Situation dans laquelle il établit la religion chrétienne vis-à-vis de l'État dans ses premiers édits.*

1) Il s'agit de savoir si un prince chrétien doit se contenter, et si Constantin se contenta de faire cesser la persécution sanglante, et de donner à l'Église le droit d'exister. Or, il est évident que ce prince lui donna davantage, et lui attribua autorité et puissance par sa législation. Les écrivains qui ne sont pas impies le louent d'avoir fait cesser la persécution et d'avoir rendu libre le christianisme dans ses premiers édits, surtout dans l'édit de Milan ; mais plusieurs veulent marquer dans sa vie une seconde phase où il aurait fait plus et, en mettant l'Église sur le trône, dépassé les bornes de la prudence. Ce qu'il y a de vrai, c'est que Constantin ne se contredit jamais, et que tous ses actes sont le développement progressif du même principe. Si, au commencement de son règne, il donne moins au christianisme dans

son gouvernement, ce n'est pas, comme le croit Alzog [1], dans la pensée que « le christianisme et le paganisme pourraient subsister paisiblement l'un à côté de l'autre », ce n'est pas non plus « par ignorance des vrais rapports du paganisme et de la religion chrétienne » ; mais c'est par prudence et pour procéder lentement et sûrement dans son institution et dans la destruction du paganisme.

2) En effet, dès le commencement de sa conversion, son gouvernement proclame ce principe, non pas que *le christianisme est libre* et a des *droits égaux* à ceux du paganisme, mais qu'il est *la seule religion vraie*, qu'il doit être embrassé par tous, qu'il doit régner sur la société. Ainsi, il rapporte au Dieu des chrétiens sa victoire et accorde immédiatement aux chrétiens, non seulement, comme dit Doellinger [2], « le principe d'une liberté religieuse générale et illimitée, » mais encore une foule de privilèges dans la possession desquels il les substitue peu à peu aux païens.

3) Aussi, Darras va jusqu'à voir dans l'édit de Milan la proclamation du christianisme comme *religion de l'Empire* [3]. Je crois que ce n'est pas trop dire, que c'est là la vraie situation du christianisme vis-à-vis de l'État, et que Constantin l'a reconnue et réalisée. Ce fait explique très bien la vie et toutes les institutions du grand empereur, qui ne sont que la conséquence de ce principe et son application graduée mais logique ; tandis qu'il est bien téméraire et bien hasardé de dire, avec Alzog, avec M. de Broglie et avec les libéraux, que les actes suivants de Constantin sont en contradiction avec celui-ci, et un excès de zèle.

4) Cette situation, avec le rôle de défenseur officiel de l'Église qui en résulte pour l'empereur, est très bien exprimée par le titre d'*évêque du dehors* que se donnait Constantin, et qui marque très justement la nature de ses obligations envers l'Église et la fonction de l'*empereur chrétien.*

1. Alzog, *Hist. Eccles.*, p. 340.
2. *Origines du Christianisme*, II, 8.
3. *Hist. gén. de l'Égl* , 1re Époque, chap. XIV, n° 29.

2° *Diverses lois portées par Constantin et qui forment les premiers éléments d'une législation inspirée par le principe chrétien.*

1) La précédente théorie étant posée, on s'explique les actes du gouvernement de Constantin. Notons surtout l'observation de M. Blanc : « Constantin signa et dicta peut-être toutes ses ordonnances réformatrices ; mais il n'en fut pas l'auteur. Elles sont si profondément empreintes de l'esprit chrétien, de l'esprit de l'Église, qu'un prince qui avait passé ses quarante premières années dans le paganisme où il avait pris toutes ses habitudes, était évidemment incapable de les créer et de les formuler ainsi. En devenant chrétien, il n'avait pu tout à coup se pénétrer à ce point d'un esprit tout nouveau, ni devenir l'interprète aussi parfait des vues les plus intimes de l'Église dont il recevait les premières leçons. Cette législation, si chrétienne dans tous ses détails, et si sagement conçue dans son ensemble et son développement, fut donc l'œuvre du christianisme, non seulement par son influence si puissante sur le législateur, mais encore par l'organe même de ses évêques. Constantin, en effet, depuis le jour où il se déclara chrétien, s'entoura constamment d'évêques dont il fit ses plus intimes conseillers. Ils devinrent ses véritables précepteurs ; et il reçut leurs enseignements avec une docilité qui supposait en lui un grand amour de la justice et une parfaite droiture de cœur [1]. »

2) Voici, en effet, les principaux points de cette législation. En 313, il donne aux clercs des privilèges et des faveurs en harmonie avec les institutions ecclésiastiques ; il les affranchit de toutes les charges publiques et des impôts — *Ab omnibus omnino muneribus excusentur* — afin qu'ils ne soient point distraits du service de la religion, ce qui serait une sorte de sacrilège. En 314 et en 316, il apporte à l'esclavage des restrictions, surtout en facilitant les affranchissements par la main des évêques. En 315, abolition de la marque au fer rouge, du supplice de la croix et du parri-

1. Blanc, *Hist.* p. 350.

cide légal. En 321, il ordonne que le dimanche soit solennisé par la suspension des travaux manuels et la vacation des tribunaux. En 320, il abolit la loi Papia, portée contre les célibataires. En 325, il abolit les combats de gladiateurs. En 318, par la permission qu'il donne aux parties de décliner la juridiction des magistrats pour s'en rapporter au jugement des évêques, il inaugure la magistrature des Pontifes que nous verrons, dès lors, devenir les juges de leurs peuples. Dans d'autres décrets, il autorise l'Église à accepter des dons et des legs ; et lui-même la comble de largesses.

3) Relativement à l'existence du paganisme, ne pouvant l'abolir sans imprudence et sans une répression trop considérable et inutile, il s'abstient d'abord de la violence, dont le paganisme ne s'était pas fait faute depuis trois siècles contre le christianisme, et, sans respecter l'erreur, mais, au contraire, tout en la condamnant en principe, il épargne les hommes et les amène au christianisme par tous les moyens possibles. Son œuvre consiste *surtout*, mais non *pas seulement*, à donner à l'Église toute facilité pour évangéliser et convertir par les moyens que lui a donnés Jésus-Christ ; car il y ajoute son influence et même son autorité. Dans les premiers temps de son règne, il donne la liberté de religion aux païens comme aux chrétiens, et permet encore, même par des lois spéciales, les sacrifices et le culte des idoles ; mais bientôt on y voit quelques restrictions, comme l'interdiction des pratiques du culte païen dans les maisons particulières et ailleurs que dans les temples, la défense de consacrer de nouvelles idoles, la défense aux fonctionnaires de l'Empire de sacrifier aux dieux en son nom et pour sa prospérité, l'abolition de certains privilèges faits aux païens, la destruction de cultes plus infâmes, le renversement des temples dans les endroits où le christianisme était en majorité. En 324, il engage tous ses sujets à embrasser la religion chrétienne ; là où il tolère l'idolâtrie, il la désigne déjà comme une superstition et une usurpation dont le temps est passé — *superstitio et peracta usurpatio.* Il tient même publiquement des discours à ce sujet, où il combat les erreurs du polythéisme. Enfin, quand

il fonde Constantinople, il en fait une ville chrétienne où il ne souffre aucun temple, aucun sacrifice, aucune cérémonie ou fête du paganisme.

Toutes ces lois, en affermissant le christianisme, et en achevant la destruction du paganisme, forment, comme nous l'avons dit, les éléments premiers de la législation chrétienne qui sera complétée peu à peu par les empereurs et les princes chrétiens, jusqu'à ce que les grands jurisconsultes chrétiens réunissent ces éléments en un corps de droit qui demeure encore le fond des législations chrétiennes. En même temps, elles fortifient l'Église, et la préparent à ne pas être ébranlée par la chute de l'Empire.

III. *Transfert de l'Empire, de Rome à Constantinople. Importance de cet événement dans les destinées de l'Église.*

On a beaucoup discuté la valeur politique et l'intention de cet acte de Constantin. L'abbé Blanc fait remarquer « que la fondation de Constantinople affaiblit l'Occident et fut comme la première pierre du schisme des Grecs ; que, d'autre part, en livrant ce même Occident aux papes, elle les mit à la tête de la civilisation moderne [1]. »

Bien des historiens, appréciant le même fait au point de vue politique, y voient la cause de la chute de l'Empire d'Occident. Mais on peut répondre que, de toutes les façons, l'Empire romain devant périr, il était sage de transporter à Constantinople, pour les sauver en les refondant, les restes de la puissance impériale, et qu'ainsi Constantin montra sa clairvoyance, en transportant dans une terre nouvelle cette puissance, pour la transformer par le changement de sol, et la rendre plus chrétienne en la mettant à l'abri de la colère de Dieu contre Rome et de la rapacité des barbares. En effet, nous trouvons cette première et double raison politique de la translation du siège de l'Empire à Constantinople clairement énoncée dans l'histoire de Constantin. Ainsi, le songe dans lequel Constantin dit avoir reçu de Dieu par révélation l'ordre de cette translation, montre que par là il veut échapper

1. *Hist. eccl.* p. 345.

à la décadence à laquelle Rome est fatalement condamnée. Darras raconte ce songe, et M. de Broglie développe le motif de cette translation, tiré du désir qu'avait Constantin de fonder sur un terrain neuf une civilisation neuve et chrétienne.

Et en effet, grâce à cette translation, quand Rome fut tombée, l'autorité impériale se survécut à elle-même, et « le christianisme n'était venu ni détruire, ni sauver la société romaine, mais il devait conserver les meilleures parties de cette civilisation usée, pour les restituer, en temps utile, à la masse commune des richesses du genre humain. Cette tâche s'accomplit en grande partie à Constantinople. Tandis que Rome, abandonnée par les empereurs, envahie par les Barbares, sauvée par les papes, était comme le creuset où devaient longtemps fermenter tous les éléments d'une civilisation nouvelle, Constantinople, à l'abri de pareils orages, préserva tous les débris des mœurs antiques [1]. » C'est en Orient, en effet, que se conserva l'administration et la législation des empereurs romains, qui, plus tard, reprise avec quelques retouches, devint la base du droit civil européen. Lorsqu'il y eut ensuite deux empereurs, nous voyons celui d'Occident siéger à *Ravenne.*

A un autre point de vue connexe avec le précédent, cette translation est encore un fait important, parce qu'elle est, sinon l'établissement, du moins la préparation du pouvoir temporel. Les deux majestés étaient trop grandes pour rester en présence ; et celle de Pierre étant destinée par Dieu à siéger sans entraves au centre du monde, il fallait que l'autre se retirât. Le temps était venu où il n'y aurait plus de monarchie universelle, celle de l'Église étant réalisée, et où la pierre déroulée de la montagne devait renverser la statue de Nabuchodonosor. L'acte de Constantin commence la série des applications que Dieu va faire donner par les nations à cette loi de l'Histoire ; et, en effet, nous ne verrons plus de monarchie universelle que *le règne de Jésus-Christ dans*

1. De Broglie, *ibid.*, p. 278.

l'Église catholique, selon les prophètes. Le pouvoir temporel des papes, étant l'instrument du règne spirituel de l'Église, commence précisément à poindre dans ce départ de Constantin qui laisse Rome au pape, surtout si nous rapprochons de cet acte les générosités de Constantin envers l'Église.

Ainsi, à ces divers points de vue, l'acte de Constantin nous apparaît non plus comme une maladresse d'une immense portée, mais comme un trait de génie chrétien, soit que Constantin ait vu et voulu ses conséquences, soit qu'il les ait produites sans s'en douter ; ou plutôt, il a agi par direction providentielle, et c'est là un trait non pas du génie de l'homme, mais du génie de Dieu.

Si on rapproche de cet acte de Constantin celui de Théodose-le-Grand divisant, par son testament, l'Empire entre ses deux fils, acte aussi critiqué que le premier, on aura le complément de celui de Constantin, on se persuadera de plus en plus du sens que nous avons donné à ces événements, et on s'étonnera que tant d'historiens aient été, nous ne disons pas seulement assez aveugles pour ne pas comprendre, mais assez téméraires pour critiquer comme des fautes, les deux actes les plus importants des deux empereurs les plus grands de cette période et les plus visiblement inspirés par Dieu dans leur politique, pour faire triompher l'Église.

IV. *Fautes réelles ou inventées de Constantin. Question de son Baptême et de l'Orthodoxie de sa foi. Son intervention tantôt louable, tantôt indiscrète et tyrannique dans les luttes doctrinales de l'Église contre les Ariens.*

Cette question nous importe médiocrement, parce que, quels que soient les actes de la vie privée de l'empereur Constantin, ceux qui précèdent et qui appartiennent à l'Histoire, font de lui un grand empereur chrétien, et donnent à son règne une portée exceptionnelle dans la vie de l'Église et de la société chrétienne. Cela posé, les questions qui restent à vider sont du domaine de la critique de détail et des biographies.

Les ennemis de son œuvre et de son institution ont senti

le besoin, pour ôter à ce grand règne sa portée, de rabaisser le caractère du grand empereur, en énumérant ses crimes privés, en faisant ressortir ses défauts, et en décriant ses mœurs. M. de Broglie lui-même a donné dans ce travers, et lui qui réhabilite Julien l'Apostat, il fait des défauts, des vices mêmes de Constantin, une peinture tout à fait en désaccord avec la renommée légendaire des vertus de ce premier empereur chrétien. Mais, comme D. Guéranger lui a répondu, s'il y a eu, dans la vie privée de Constantin, quelque chose à reprendre, ses fautes ont dû être singulièrement mises en relief par les païens, mécontents de sa politique, et plus encore peut-être par les Ariens, qu'il avait longtemps combattus avec l'Église catholique.

La question de son Baptême et de l'Orthodoxie de sa foi est encore plus clairement touchée. On a dit qu'il n'avait été baptisé qu'à la fin de sa vie et par des Ariens. C'est le récit d'Eusèbe, intéressé à présenter les faits de cette manière. D. Guéranger a fait justice de ce récit et exposé les documents et preuves sur lesquels s'appuie la tradition catholique du baptême de Constantin par S. Sylvestre, peu après l'apparition du Labarum, et de son orthodoxie.

Son intervention dans les luttes de l'Église catholique contre les Ariens a plusieurs phases. — 1) Il est certain et incontestable qu'il protégea l'Église contre les hérésies, et que la règle de son intervention dans les affaires des Ariens, fut la soumission à l'Église et particulièrement au Saint-Siège. Cette attitude de Constantin apparaît surtout dans sa conduite au concile de Nicée, et elle est très bien exprimée par le nom d'*évêque du dehors* qu'il se donne et dans lequel il résume ses devoirs. — 2) Il est bien quelques autres circonstances où il accorde trop à l'Arianisme et favorise ses fauteurs, il va même jusqu'à persécuter les catholiques et exiler S. Athanase ; mais, premièrement, les Ariens ont pu exagérer cette faveur impériale au profit de leur doctrine ; secondement, ce qu'il y a de vrai dans ces faits, est assurément répréhensible et même criminel, mais ne peut pas plus servir d'argument contre le principe de l'union des deux

pouvoirs, que ses prétendus vices n'en sont un contre la morale ; troisièmement, ces fautes n'empêchent pas son règne d'être très chrétien dans les lignes principales et dans l'œuvre finale de son gouvernement.

Alzog [1] et, avec lui, les libéraux, lui reprochent : — 1) d'avoir brusqué et procuré par les moyens de coaction l'établissement du christianisme et la destruction du paganisme. — Mais la thèse sur les rapports de l'Église et de l'État nous a montré ce qu'il faut penser des délicatesses libérales à ce sujet. — 2) Ils lui reprochent d'avoir varié dans sa conduite à ce sujet, et de s'être montré beaucoup plus sévère dans la dernière partie de son règne, c'est-à-dire alors que le paganisme s'étant affaibli et diminué, ces sévérités avaient moins d'urgence et de raison.

Mais le principe étant le même, les applications peuvent être différentes ; et tandis que Constantin ne pouvait, au commencement de son règne, se montrer sévère, à cause du grand nombre de païens qui restaient encore et qu'on pouvait espérer de convertir par d'autres moyens ; plus tard, ces difficultés ayant disparu, grâce au nombre restreint des récalcitrants, et cette espérance n'existant plus, à cause de leur entêtement, la communauté chrétienne étant devenue la grande majorité dans l'Empire, Constantin, et les autres empereurs après lui, purent ajouter de la rigueur à leurs lois répressives du paganisme. De là le caractère d'abord tempéré et prudent, puis de plus en plus rigoureux de la défense accordée par les princes chrétiens à l'Église, à mesure que les circonstances changeaient et que le tempérament de la société s'acclimatait à l'atmosphère catholique.

V. *Situation de l'Église catholique sous les fils de Constantin. Abus du principe de la protection de l'Église par l'État sous le règne de Constance.*

Constantin, à sa mort, partage l'empire entre ses trois fils : Constantin-le-Jeune, à qui il donne l'Espagne, la Gaule, et tout le pays en deçà des Alpes ; Constant, à qui il donne

1. *Hist eccl.* p. 342.

l'Italie, l'Afrique, la Sicile, l'Illyrie ; Constance, à qui il donne l'Orient. Constantin-le-Jeune faisait espérer un règne chrétien et glorieux comme celui de son père ; il rappelait S. Athanase, et les autres évêques exilés pendant la lutte contre les Ariens. Mais Constant le fit assassiner, pour réunir ses États à ceux que lui-même avait reçus ; et ainsi l'Empire revint à ses deux grandes divisions. Enfin, la mort de Constant rendit Constance seul maître de l'Empire.

Constance, prince faible, versatile, facile à influencer, se livra aux Ariens et, en se faisant leur protecteur et leur instrument, surtout celui d'Eusèbe de Nicomédie, devint le persécuteur de l'Église catholique, en voulant non seulement s'occuper de questions religieuses et dogmatiques, mais encore les trancher par lui-même, et s'attribuer de fait, sinon en principe, dans la solution des controverses, une autorité qui n'appartient qu'à l'Église catholique. Aussi, son règne est-il considéré comme malheureux et tyrannique envers l'Église, et lui-même est resté le type de l'empereur dogmatisant, vexateur, subtil et chicanier, comme nous le verrons.

A cause de ces excès, le règne de Constance est, sur la question de l'union des deux pouvoirs qui nous occupe, la grande objection des libéraux. Voilà, disent-ils, à quoi doit aboutir le pouvoir qui s'occupe des questions religieuses et qui se regarde comme obligé de défendre l'Église. C'est la tendance de l'Histoire de Constance, écrite par M. de Broglie (1).

Or, quand nous parlons d'union entre les deux pouvoirs, et du devoir qui incombe à l'État de protéger l'Église, nous y ajoutons non une limite, mais une règle qui a sa source dans la même doctrine et s'accorde très bien avec le même principe. Pourquoi l'État doit-il protéger l'Église? Parce qu'il est un instrument inférieur de la même fin dernière. Or, précisément pour la même raison, l'État ne peut protéger l'Église que selon ses instructions et sous son autorité. C'est ce que Constance ne fit pas, et, en cela, il est coupa-

1. *L'Eglise et l'Empire rom.* T. III.

ble sur la seconde partie du principe, comme un autre peut l'être sur la première. Aussi, fait-il fausse route et persécute-t-il l'Église au profit des Ariens. C'est un abus qui ne rend pas la loi mauvaise.

Du reste, son règne, à lui aussi, n'est que la proclamation de ce principe général, que le prince doit mettre sa puissance au service de la religion, et le témoignage de la conviction où étaient les princes et les peuples chrétiens en même temps que l'Église, dans les premiers temps de la paix, que le pouvoir civil est, dans l'ordre de la religion, le ministre de l'Église. Ce principe, il le proclame : — 1) par sa conduite même envers l'Église dans la lutte contre les Ariens, quelque excessive que soit cette conduite ; — 2) dans sa législation relative aux païens de l'Empire, législation qui continue celle de Constantin, et qui est un nouveau degré d'application du principe dont nous avons parlé. Alzog la critique, dans l'esprit de libéralisme que nous lui connaissons, c'est-à-dire comme une oppression et un attentat au droit des consciences [1].

II

ESSAI DE RESTAURATION DU PAGANISME ET RETOUR A LA PERSÉCUTION SOUS LE RÈGNE DE JULIEN L'APOSTAT.

Un changement aussi radical que celui de la société païenne de l'Empire romain en société chrétienne, ne s'opère pas sans réaction. Les païens avaient conservé trop de forces pour ne pas la tenter. Les règnes précédents nous les montrent essayant sans cesse de relever la tête, se plaignant de la faveur des chrétiens comme d'une injustice et d'une lésion de leurs droits, et attribuant à la propagation du christianisme les maux de l'Empire. Or, cette réaction va éclater dans le gouvernement de Julien l'Apostat.

1. Alzog, § 98.

I. *Éducation chrétienne, caractère, apostasie de l'empereur Julien.*

Il y a, sur les origines de Julien l'Apostat, sur son éducation, son caractère, ses premiers sentiments, et sur les circonstances qui préparent et accompagnent son apostasie, des appréciations très différentes parmi les historiens. M. de Broglie semble avoir pris à tâche de réhabiliter Julien l'Apostat ; il a recueilli, parmi les historiens, tout ce qui, à tort ou à raison, était en faveur de ce prince ; et il a fait de lui un tableau diamétralement opposé à son caractère traditionnel. Il semble qu'il ait tracé ce portrait avec plus de complaisance que celui de Constantin, faisant de lui un prince rempli de vertus naturelles, de bonne foi, de piété envers les dieux du paganisme, de bravoure et d'amabilités de toutes sortes.

Qu'il y ait dans tout cela du vrai, la chose est incontestable. Julien fut un prince intelligent, savant, philosophe, habile et heureux à la guerre dans la première partie de son règne, surtout dans son expédition en Gaule. Il fut aimé d'une portion de ses sujets qui exaltaient bien haut ses qualités ; cette portion se composait sans doute de ceux qui étaient restés dans le paganisme et que son apostasie réjouissait. De là l'origine des éloges qui sont restés de lui, et la divergence d'opinions sur sa mémoire. Les deux genres d'appréciations sont bien résumés et ont leur point de départ dans les deux portraits contradictoires que nous ont laissés de Julien ses deux contemporains, S. Grégoire de Nazianze et Libanien, et que reproduit M. de Broglie [1].

Il est certain que Julien fut élevé dans la foi chrétienne, et qu'il resta lui-même chrétien pendant les premières années de sa vie ; il est même rapporté qu'il reçut les premiers ordres du clergé. Dès ce temps, bien qu'il fût élevé dans les principes du christianisme, les leçons des maîtres païens, aidées de son caractère sceptique et contradicteur, le préparaient sans doute à son rôle futur, en insinuant dans

1. *Ibid.*, t. IV, p. 442.

son âme les idées du paganisme. Ce mélange de principes fait de lui un esprit cultivé sans doute, mais sceptique, railleur et dangereux, dont la méchanceté devait déjà frapper ceux qui le voyaient dans sa jeunesse. Le mot de S. Grégoire de Nazianze, son compagnon d'études, montre bien quels pronostics on tirait de son caractère, et peint suffisamment sa nature : « Quel monstre l'Empire romain nourrit dans son sein ! » disait ce saint, parlant de Julien avant son avènement et au temps où il se livrait déjà aux partisans du paganisme.

Lorsqu'il eut passsé ainsi ses premières années dans l'étude, et goûté les leçons des philosophes néoplatoniciens, il fut envoyé en Gaule, avec le titre de César. Jusque-là on pouvait encore le croire chrétien, bien qu'il fût, d'esprit, toute autre chose ; mais dès qu'il n'eut plus rien à ménager, il se déclara ouvertement contre le christianisme, et mérita ce nom d'Apostat que la Tradition lui a conservé. Il revint donc à toutes les pratiques du paganisme, et sa vie fut celle d'un empereur païen, à part les débauches, car l'Histoire nous le montre réglé dans ses mœurs et affectant, comme quelques-uns des empereurs philosophes du temps de la persécution, des vertus naturelles et philosophiques. Il affecta toujours aussi un grand mépris pour le christianisme, et Rohrbacher a trouvé entre son caractère et celui de Voltaire des analogies frappantes (1).

II. *Causes et caractère particulier de sa persécution, qui marque une direction nouvelle et plus hypocrite de la stratégie de la politique antichrétienne.*

L'œuvre de la vie entière et de la politique de Julien fut la destruction du christianisme, et le mot qu'il prononce en mourant : « Tu as vaincu, Galiléen ! » dénonce le but de sa vie et l'objet final de toutes ses pensées, en même temps que la cause de son désespoir, quand même ce mot serait apocryphe, comme veut le prouver M. de Broglie, dans son étrange essai de réhabilitation de Julien l'Apostat.

1. *Hist. de l'Egl.*, t. VI, p. 378.

Les causes de sa persécution sont : — 1) La *haine personnelle* de Julien contre la religion chrétienne, dont il n'avait pas l'esprit et qui était antipathique à ses idées et à son éducation. — 2) Le *besoin de réaction* qui travaillait les restes de la société païenne encore subsistants, et qui réunissait dans un seul effort les philosophes et tous les partisans du paganisme, mécontents des empereurs précédents. — 3) L'*illusion* où Julien et les païens étaient toujours et que rien n'a pu arracher de l'âme de tous les ennemis de l'Église, qu'il était possible de détruire le christianisme. Aucune évidence, aucune expérience ne peut les détromper, et cette illusion est le caractère commun de tous les ennemis de Jésus-Christ dans tous les temps. — 4) La *fermentation et les troubles* de la société chrétienne, divisée et attaquée par tant d'hérésies ; surtout, la collaboration de l'Arianisme naturellement acquise à l'idolâtrie pour la destruction de l'Église.

Le caractère de la persécution n'est plus le même que dans les trois premiers siècles. L'expérience des persécuteurs avait du moins appris à Julien, que l'effusion du sang ne détruirait pas le christianisme, et lui avait fait comprendre, quoique non pas en son vrai sens, le mot de Tertullien : *Sanguis martyrum semen christianorum.* Il veut donc raffiner sur la méthode de ses prédécesseurs et s'y prendre autrement. Sans plus verser de sang, il se met à persécuter l'Église par tous les moyens qui sont au pouvoir d'un prince, par les vexations légales, par les institutions publiques, par la faveur donnée au paganisme, par le mépris dont il accable les chrétiens, les nommant par dérision *Galiléens.*

Tous ses actes contre l'Église respirent cette mauvaise foi, cette extravagance et cette puérilité que nous avons vues dans les premiers persécuteurs. Ses largesses pour faire apostasier les premiers chrétiens, ses hécatombes, dont la profusion ruinait l'Empire et lui attirait les sarcasmes des païens eux-mêmes, son entreprise ridicule et miraculeusement déjouée de reconstruction du temple de Jérusalem,

pour faire mentir la prophétie, son enthousiasme affecté pour les cérémonies et la doctrine du culte païen : tout cela dénote non pas un grand esprit, ni un prince sérieux, mais une âme sceptique, haineuse et de mauvaise foi, et ce système de persécution qui a toujours été employé depuis par les princes persécuteurs ; stratégie hypocrite qui, sous des dehors de modération, cache des intentions bien plus noires et des procédés bien plus dangereux.

Dans ces conditions, il était tout naturel qu'il cherchât à vexer l'Église par *la protection de l'hérésie.* En effet, par exception à un édit qui permettait le retour dans l'Empire à tous les exilés, il maintint la proscription de S. Athanase, favorisa plutôt le parti arien, et, pour ruiner l'Église par la division, fomenta l'hérésie d'Arius, sinon directement et en lui accordant les privilèges qu'il donnait aux païens, du moins en traitant les Ariens avec moins de sévérité que les catholiques, et en ôtant tout moyen de répression contre eux. Du reste, il traita en amis Aétius et Photin, et accueillit toutes les demandes des Donatistes.

III. *Sa législation en sens contraire de celle de Constantin.*

Il y a, chez certains historiens de Julien l'Apostat, et un peu chez M. de Broglie, bien qu'il avoue que la modération de ce prince était hypocrite et déguisait la persécution, il y a tendance à le transformer en un simple libéral, et en un défenseur de la pure liberté de conscience, qui fut, comme malgré lui, entraîné à la violence, tout en n'ayant pour but que la tolérance et le rétablissement de la liberté. M. de Broglie juge que telle était la pensée sincère de Julien l'Apostat, et que c'est bien là l'idéal d'un bon gouvernement dans son rôle vis-à-vis de la religion ; mais que ce rôle n'est possible que pour un prince qui se trouve dans la vraie religion. Laissons de côté la thèse de principe dont nous avons assez parlé plus haut, et montrons que même la thèse de fait est contraire à la vérité historique. La vérité, c'est que Julien, dans sa législation, se propose non d'établir la liberté de conscience, mais de détruire

l'Église par une législation en sens contraire de celle des princes chrétiens de cette époque.

Un gouvernement dont l'intention aurait été simplement libérale, aurait sans doute aboli les lois portées par ses prédécesseurs pour la répression du paganisme, peut-être même les privilèges accordés aux chrétiens ; déjà c'eût été un crime ; mais ce n'est pas même ce que se proposa Julien dans son gouvernement. Il est vrai, il affecta d'abord une certaine tolérance pour le christianisme, et sembla vouloir laisser aux fidèles une entière liberté de suivre leur religion. Mais déjà, au temps où il faisait ces promesses, il employait contre eux d'autres armes ; il leur retirait peu à peu les faveurs dont ils jouissaient, les droits de juridiction et l'exemption des charges publiques, accordés au clergé.

Au contraire, il rendait au paganisme tout ce qui lui avait été enlevé, ne se contentant pas d'abolir toutes les lois portées par ses prédécesseurs pour la répression du paganisme, mais restaurant le culte païen, relevant les temples des idoles, rendant aux païens et à leurs prêtres les privilèges qui leur avaient été enlevés, et que lui-même ôtait aux chrétiens pour les leur donner.

Enfin, dans toute sa législation, il enlève au christianisme et rend au paganisme son ancienne situation de religion de l'Empire, et prend ainsi à tâche de défaire l'œuvre de Constantin. En effet, non seulement il rend aux païens leurs privilèges, mais encore il donne à leur culte la protection officielle d'autrefois ; il fait rétablir l'ancien culte public et national auquel il prend part comme empereur ; il identifie, comme autrefois, la religion païenne avec l'État ; il prêche et impose, de son autorité d'empereur, le culte des dieux ; il en refait un point constitutif de l'Empire, il y remplit lui-même les fonctions sacerdotales ; enfin, il donne la profession du paganisme pour fondement à toutes ses lois et pour règle à son gouvernement. Il faut voir en tout cela autre chose que de la liberté de conscience.

Julien ne négligea pas cependant de se servir de la religion chrétienne ; mais ce fut pour s'en faire le plagiaire, en

utilisant ses institutions et son organisation comme type sur lequel il réorganiserait le paganisme et reconstruirait une société païenne avec les institutions mêmes de l'Église. En effet, tout en méprisant les Galiléens, « il commande à ses pontifes de les imiter, et de reproduire dans la réorganisation de la religion comme dans la conduite de leur vie, leurs mœurs, leurs lois, leurs établissements. Il signale, entre autres détails, la charité des chrétiens, leur soin des pauvres, des voyageurs, des malades et des morts ; leurs hospices et hôpitaux ; la fuite des spectacles et cabarets pour les prêtres, ainsi que le renoncement à toute profession ignoble ; la bonne tenue des temples et l'usage des lettres testimoniales ; les prières, les lectures et les exhortations publiques ; les œuvres de pénitence pour ceux qui auraient commis des fautes ; enfin, l'érection de monastères d'hommes et de femmes, pour ceux qui voudraient s'élever à une plus haute contemplation [1].

Tous ces plagiats sont un témoignage, une proclamation forcée de la fécondité et de la perfection de l'Église ; comme l'emprunt que les philosophes païens, dans les trois premiers siècles et au temps même de Julien, firent à l'Église de ses dogmes et du caractère élevé de sa foi, sont un témoignage de la supériorité de ses doctrines.

IV. *Moyen de perversion par la philosophie et l'éducation de la jeunesse.*

On a trop souvent voulu ériger Julien l'Apostat en homme de génie et en grand philosophe. Tout ce que nous venons de dire ne montre pas cela en lui, mais la seule habileté du fourbe intelligent, d'une âme basse, méchante, puérile et de mauvaise foi. Tout cela n'entre pas dans le type du philosophe, mais dans celui du persécuteur hypocrite et vulgaire, quelque cultivé que soit son esprit ; enfin, tout cela le fait ressembler à Voltaire. Et pourtant, Julien l'Apostat posait en philosophe, et la nouvelle persécution n'était plus brutale mais doctrinale, expliquée par un système, et faite au nom

1. Blanc, *Hist. Eccl.*, p. 368.

de la philosophie. Il se livra à l'influence des philosophes qui lui dictèrent ses lois ; et, non content de combattre les chrétiens en tyran, il voulut encore les combattre en sophiste, lisant leurs Écritures, et s'efforçant d'y trouver des erreurs, des contradictions, des difficultés.

Lui-même composa, contre le christianisme, sept livres satiriques dont il n'est resté que les fragments cités par S. Cyrille d'Alexandrie. Il ôte à l'Écriture de l'Ancien Testament toute autre valeur que celle d'un mythe. Quant aux œuvres de Jésus-Christ, il leur oppose avec dédain les magnificences de la littérature grecque et la domination des Romains ; il se moque continuellement du culte des martyrs, et met en doute la pureté de vie des chrétiens.

C'est la même intention qui lui inspire la loi contre l'enseignement des Lettres grecques et latines par les professeurs chrétiens, par laquelle il croyait confisquer l'éducation de la jeunesse et la concentrer entre les mains des maîtres païens, pour en faire un moyen actif et universel de perversion. Le texte de cette loi est rapporté par M. de Broglie (1). Le motif mis en avant par Julien est contenu dans cet argument : « Ou n'expliquez pas les écrivains profanes, si vous condamnez leurs doctrines ; ou, si vous les expliquez, approuvez leurs sentiments. » Quoi qu'il en soit de la portée de ce raisonnement, dans l'esprit de Julien il n'avait pas pour but de purifier l'éducation chrétienne et de la rendre utile et plus conforme à la vocation du chrétien, mais d'enlever la science à l'Église pour l'avilir en la repoussant vers la barbarie.

Les maîtres chrétiens pourvurent à la pénurie de livres littéraires dans laquelle on se trouva, en composant eux-mêmes, pour leurs élèves, sur des sujets tirés de l'Histoire ou de la doctrine chrétiennes, des pièces littéraires destinées à servir de matière à l'éducation des enfants et d'ornement à leur esprit. Malgré l'infériorité littéraire de ces écrits, si on les compare à l'ancienne littérature des classiques païens, beaucoup de ces travaux sont précieux, même au point de

1. *Ibid.*, T. IV, p. 210.

vue de la forme ; tous le sont au point de vue du fond. S. Grégoire de Nazianze se fit surtout remarquer par ses productions poétiques ; il écrivit pour la jeunesse chrétienne plus de trente mille vers. Et ainsi la persécution même enrichit l'Église des travaux des saints.

Dans la question des Classiques, agitée en France au milieu de ce siècle, et dont le *Ver rongeur* de Mgr Gaume fut l'occasion, cet acte de Julien et la conduite des Pères qui en fut la conséquence, ont été beaucoup discutés de part et d'autre. Tous reconnaissent que la loi de Julien l'Apostat fut, dans son esprit, une vexation ; mais les uns disent qu'en dehors des intentions de son auteur elle fut un bienfait, les autres, qu'elle était une persécution réelle et terrible dont les Pères ne purent qu'atténuer les effets. Pour les adversaires des Classiques païens dans l'éducation chrétienne, la méthode à laquelle cette loi donna lieu resta dans l'Église, à la grande joie des maîtres chrétiens, et au grand bien des élèves, même quand la loi eut disparu ; pour les défenseurs de ces mêmes Classiques, ce ne fut qu'une oppression momentanée, et dès que Julien fut mort, les maîtres chrétiens revinrent à l'enseignement des Classiques.

La question ne peut pas encore, croyons-nous, être considérée comme pleinement résolue. Nous y reviendrons à l'époque de la Renaissance, pour dire ce qu'on peut conjecturer et les raisons qui militent pour ou contre l'usage des Classiques.

V. *Échec de la nouvelle persécution ; défaite du paganisme et triomphe de l'Église reconnu et proclamé par Julien avant sa mort.*

Cependant, les efforts de Julien pour ruiner le christianisme ne réussissaient pas au gré de ses désirs. L'Église s'était installée dans le monde et gardait sa conquête, malgré toutes les vexations ; elle continuait à se répandre dans le monde et à conquérir. Malgré la défaveur répandue sur les chrétiens, la société chrétienne continuait à s'organiser et à produire ses institutions, que nous trouvons florissantes à cette époque. Il n'était plus temps pour le paganisme,

même avec la faveur des lois, avec les ressources de la philosophie et la puissance de l'éducation, de ressaisir le terrain perdu, et, malgré tous ses efforts, la restauration qu'il avait tentée aboutissait au ridicule.

Julien avait jusque-là toujours été heureux dans ses entreprises militaires. Il voulut conquérir la Perse, pour illustrer son nom et sans autre raison. La guerre était donc aggressive de son côté, et il rêvait ainsi de relever l'ancienne splendeur de l'Empire ; la conquête rêvée se rattachait donc, dans son intention, à la restauration du paganisme ; du reste, il avait l'intention d'exterminer le christianisme à son retour, et d'en finir avec Jésus-Christ, par quelque moyen que ce fût. A la tête d'une armée immense, il envahit la Perse, la trouva ravagée, fut attaqué à l'improviste, vaincu et tué dans le combat. C'était la victoire même de Jésus-Christ sur le paganisme.

Or, Julien eut le temps, avant sa mort, de constater l'inutilité de ses efforts et de voir qu'il avait été impuissant dans son entreprise contre Jésus-Christ. L'échec de sa dernière guerre, et surtout sa propre mort était donc le dernier coup donné au paganisme ; c'est ce que lui-même dut reconnaître en se voyant blessé à mort. Quelque version qu'on adopte parmi les récits très différents qui sont restés de ses derniers moments, il est certain qu'il y eut là quelque chose d'extraordinaire, et que Julien fit une action et prononça des paroles qui exprimèrent sa rage et son désespoir, et rapportèrent sa défaite au Dieu des chrétiens. Le mot que lui attribue Théodoret, outre qu'il est le plus répandu, traduit très bien ce sentiment et exprime cette victoire du christianisme.

VI. *Retour progressif et pénible au principe de la législation chrétienne sous le règne de ses successeurs.*

Julien avait défait l'œuvre des princes chrétiens ; il n'avait eu besoin que d'un moment pour abroger la législation chrétienne ; et, bien que l'Église n'eût guère été affaiblie par sa persécution, et qu'elle y eût même, comme toujours, trouvé son profit, cependant, la situation donnée au christianisme

par Constantin était à refaire, et il fallut encore du temps et des ménagements.

On revint donc, sous les successeurs de Julien, lentement et par gradation, au principe de la législation chrétienne ; et le même travail que sous Constantin fut à reprendre, en commençant par la liberté, pour revenir graduellement à l'application complète du vrai principe. Alzog décrit bien cette gradation des actes impériaux sous Jovien, Valentinien, Valens et Gratien.

Comme Constantin avait commencé par donner la liberté au christianisme, Jovien commença aussi par là, sans user encore de répression contre le paganisme. Il rendit aux chrétiens leurs anciens privilèges et leurs immunités. Valentinien, qui vint ensuite, alla plus loin, rendit aux chrétiens l'éducation, et rétablit la plupart des lois établies par Constantin en leur faveur ; il commença même la répression du paganisme, en interdisant les sacrifices sanglants offerts la nuit. Le travail de la propagation du christianisme dut s'opérer bien vite, puisque dix ans à peine après la mort de Julien, il n'y avait plus, sous Valentinien, d'idolâtres que dans les campagnes, d'où leur vint le nom de *païens*, *pagani*. Valens, son successeur, tomba dans le même excès que Constance, et afficha, dans les discussions dogmatiques, les mêmes prétentions ; mais, du reste, il continua le travail de législation de ses prédécesseurs, et réprima ceux dont Julien avait fait ses favoris, les sophistes, rhéteurs, magiciens et prêtres païens, les traitant, par le fait de leurs fonctions, comme coupables de haute trahison.

Enfin, un beau règne s'annonçait à l'avènement de Gratien, qui, après avoir remis en vigueur dans toute sa plénitude la législation de Constantin, acheva le divorce entre l'autorité impériale et le paganisme, en rejetant le titre de *Pontifex maximus*, dernier reste de l'ancien culte gardé jusque-là par les empereurs, et en abolissant toutes les cérémonies et tous les souvenirs de l'idolâtrie qui se trouvaient encore mêlés à l'ordre public, comme l'autel de la Victoire dans le Sénat et les privilèges des temples païens. Mais surtout il donna le

vrai sens et la vraie application des rapports entre l'Église et l'État, en ajoutant à sa loi de rappel des évêques exilés par les Ariens cette sanction, qu'il restituerait leur siège à ceux qui seraient en union avec le pape Damase.

III

RÈGNE GLORIEUX DE THÉODOSE-LE-GRAND.

Dans la série de faits que nous étudions, la plus glorieuse et la plus pure figure est celle de Théodose. Son règne se rattache à cette tradition de règnes glorieux et vraiment chrétiens, comme Dieu n'en donne que deux ou trois dans toute la durée d'une dynastie, ou même dans toute la vie d'une nation. C'est le type complet du gouvernement chrétien, et celui où la puissance des empereurs romains, après la conquête de l'Évangile, est à son apogée, parce que c'est celui où le principe chrétien est appliqué de la manière la plus complète. Il achève l'œuvre de Constantin ; et, à eux deux, ces grands règnes fondent la première partie du pouvoir politique de l'Église, et donnent la réponse à la thèse libérale des empiétements de l'Église sur l'État. Ce qui fait la force de cette réponse, c'est la spontanéité de leur action dans la conception et l'imposition des lois chrétiennes ; car, 1° quand la puissance civile favorise l'Église et l'aide dans son œuvre, elle est pleinement indépendante et son action est toute spontanée ; 2° on ne peut encore alléguer, pour expliquer sa conduite, la constitution civile du moyen-âge qui n'existe pas encore.

I. *Raison de la prédilection de l'Église pour ce prince dans la plénitude avec laquelle il réalise le type du gouvernement chrétien par l'union parfaite où il s'établit avec l'Église, par l'application complète du principe chrétien dans tous ses actes, par sa déférence envers le pape et les évêques, par les beaux exemples qu'il donne de sa clémence envers Antioche révoltée,*

de son repentir et de son humilité après le massacre de Thessalonique.

Le travail d'acheminement de la législation vers une application complète du principe chrétien étant achevé, Dieu suscite un grand prince dont le règne sera le triomphe de ce principe et la phase la plus glorieuse de cette période, et dont tous les actes se rapporteront au bien de la religion et seront dirigés par elle. En effet, toute la vie de Théodose montre d'abord dans son caractère la piété, la bravoure, la sagesse et la justice ; c'est-à-dire un ensemble de qualités vraiment capable d'en faire un grand homme ; mais ensuite et surtout, dans son gouvernement, la vraie intelligence du rôle d'un prince, et la vraie application qu'il faut faire du principe chrétien au gouvernement, c'est-à-dire ce qui constitue le vrai type du prince chrétien.

De là, cette joie de l'Église à son avènement, cette prédilection qu'elle eut pour lui pendant sa vie, et le grand honneur où son nom est resté. Ces sympathies de l'Église ont été exprimées dans l'Oraison funèbre de S. Ambroise. On a cherché, dans sa vie, des fautes et même des crimes, pour rabaisser son caractère ; il est possible que sa vie ait quelques taches qui l'aient empêché d'être un saint ; mais sa vie de prince, sa conduite dans le gouvernement, est une des pages les plus glorieuses de l'Histoire ; et il a laissé dans l'Église une chère mémoire et un grand souvenir.

Appelé par Gratien, quoique très jeune, en réparation de l'injustice dont cet empereur s'était rendu coupable en condamnant à mort le comte Théodose, père de Théodose-le-Grand, il fut d'abord simplement associé à l'empire. Déjà, pendant cette première période de son règne où il gouverna l'Orient, mais surtout lorsqu'il devint seul maître de l'empire, « il fut, dit Bossuet, la joie et l'admiration de tout l'univers ; il appuya la religion, fit taire les hérétiques, abolit les sacrifices impurs des païens, corrigea la mollesse et réprima les superfluités, avoua humblement ses fautes et en fit pénitence. Il écouta S. Ambroise qui le reprenait de sa colère, seul vice d'un si grand prince. Toujours victorieux,

jamais il ne fit la guerre que par nécessité. Il rendit les peuples heureux et mourut en paix, plus illustre par sa foi que par ses victoires [1]. »

Théodose continua l'union avec le pape, si bien commencée par Gratien ; il se montra non seulement orthodoxe dans la foi contre les Ariens, et protecteur de l'Église, mais soumis au Saint-Siège et prenant ses jugements pour règle de gouvernement dans les choses religieuses. Ainsi, la loi *Cunctos populos*, portant que tous les peuples de l'empire seront chrétiens, porte en même temps qu'ils seront soumis à la loi du Pontife romain. Sa déférence pour les évêques n'est pas moindre, comme le montrent les deux exemples de vertu suivants.

Le pardon accordé à la ville d'Antioche révoltée. L'évêque Flavien part, pour fléchir l'empereur qui avait condamné la ville ; il laisse son troupeau sous la garde de S. Jean Chrysostôme alors prêtre, et qui occupe saintement le peuple et le tient dans la pénitence par cette belle suite de discours prononcés en l'absence de l'évêque. Flavien fléchit enfin l'empereur, et vient annoncer à son peuple le pardon. Quel grand exemple de clémence de la part de l'empereur Théodose !

La conduite de Théodose vis-à-vis de la ville de Thessalonique est d'abord moins réservée ; mais elle lui donne occasion de montrer une autre vertu, l'humilité et la pénitence, d'une manière plus frappante. Thessalonique s'étant aussi révoltée, il la saccage dans son premier mouvement de colère. Puis, dans son remords, il n'ose entrer dans l'église ; et, S. Ambroise lui en ayant interdit l'entrée, il obéit pendant huit mois. Après ce temps, il obtient de S. Ambroise la permission d'y être admis, moyennant une loi qui suspend pendant trente jours toute condamnation à mort, et en se soumettant à la pénitence publique qu'il subit en effet très humblement. Cet exemple est bien plus grand que le précédent, et unique dans l'Histoire.

1. *Disc. sur l'Hist. Univ.* Ire p. XIe ép.

II. *Pacification de l'empire et rétablissement de la puissance impériale en Occident.*

L'Occident surtout porte des signes nombreux de la chute de l'empire ; tout se détraque, et la ruine politique vient des fautes des empereurs dans l'ordre même de la religion, et de ce que l'erreur n'a pas été réprimée ou la justice chrétienne sanctionnée. Nous voyons Théodose réussir dans son œuvre politique en raison même de l'énergie et de la plénitude avec laquelle il réalise l'idéal du gouvernement chrétien :

1° *Par l'attribution d'un territoire et l'imposition du joug de la foi aux Barbares.*

Nous avons vu déjà les ravages causés par les invasions, et les dangers que court l'empire de ce côté, surtout en Orient. Ce sont surtout les défaites infligées à l'empire, sous Julien par les Perses, sous Valens par les Goths ; ce sont les mouvements des Barbares ; les symptômes de ruine et de décadence, les inquiétudes et les cris d'alarme. A force de prudence, Théodose s'assure avec les barbares une paix glorieuse ; il leur concède et leur assigne, dans les provinces éloignées, un territoire où ils s'établissent comme alliés. Il les civilise et favorise l'introduction du christianisme chez eux, ce qui assure la paix, et ce qui, en faisant de la puissance impériale une source d'apostolat et, par conséquent, de bienfaits, restaure et consolide son prestige.

2° *Par la répression des usurpations et des révoltes.*

Autant l'empire était troublé par les invasions du dehors, autant il était agité au dedans par l'esprit de révolution et d'usurpation ; et, à ce point de vue, il y a longtemps qu'il nous offre un triste spectacle et les signes de la décadence. C'est encore au nom de la justice et au profit de la religion que Théodose réprime cet esprit.

Gratien gouvernait l'Occident. Maxime, son général, le tue, se révolte contre son fils Valentinien II, et envahit l'Italie. Or, Valentinien, au lieu de songer à réprimer la révolte, s'occupe à persécuter S. Ambroise et les catholiques de Milan. Les victoires de Maxime le forcent enfin à tourner

contre lui ses efforts. C'est S. Ambroise qui veut bien s'interposer comme médiateur entre l'usurpateur Maxime et l'empereur Valentinien attaqué ; Maxime résiste aux efforts du saint. Enfin, Valentinien est obligé d'avoir recours à Théodose qui arrive, reprend l'Italie, et la rend, selon la justice, à Valentinien, mais à condition qu'il cessera de persécuter et protégera au contraire les catholiques.

Plus tard, Valentinien II, à son tour, est assassiné par Arbogaste qui élève au trône l'usurpateur Eugène. Tous deux menaçaient l'Église, et persécutaient les fidèles. Théodose marche contre eux ; ils sont battus et tués dans le combat d'Aquilée ; ainsi la paix est rendue tout à la fois à l'Église et à l'empire, en même temps que cette victoire ruine le dernier espoir du paganisme.

3° *Par la destrution des hérésies, et surtout par la protection de l'Église contre les Ariens.*

Depuis longtemps le parti Arien, tantôt réprimé, tantôt favorisé par les empereurs, troublait l'Église et même l'empire ; les évêques catholiques étaient toujours sur le chemin de l'exil ; la plupart des sièges épiscopaux étaient disputés par un évêque arien et par un catholique, et les partis que créait cet ordre de choses ajoutaient encore aux troubles déjà grands de l'empire. Or, dès son avènement et n'étant encore qu'empereur d'Orient, Théodose « fit plusieurs lois contre les hérétiques et pour la foi de Nicée, et remit les catholiques en possession de leurs églises ; depuis près de 40 ans, ceux de Constantinople en étaient dépossédés ; S. Grégoire de Nazianze vint, en qualité d'administrateur, ranimer cette Église presque éteinte, et convertit un grand nombre d'Ariens. Un premier concile, tenu à Antioche, ayant été jugé insuffisant, les évêques d'Orient s'assemblèrent à Constantinople, au nombre de 150 [1], » en un concile où l'on condamna les diverses hérésies de ce temps ; on nomma des évêques aux sièges vacants, et d'abord S. Grégoire de Nazianze à celui de Constantinople ; et l'on attribua à

1. Blanc, p. 380.

l'évêque de Constantinople une primauté d'honneur et le second rang dans l'Église après celui de Rome.

Or, tout cela se faisait sous la protection et par le secours de Théodose, dont le pouvoir sanctionnait ces décisions, et qui rendait ainsi à l'Église d'Orient sa splendeur. Il faut pourtant remarquer que cet acte du concile de Constantinople, attribuant à l'évêque de la même ville une prérogative, était irrégulier, se faisant en dehors de l'action du pape, que les papes n'y consentirent que plus tard, et qu'il fut la première origine du schisme d'Orient.

Plus tard, nous voyons encore Théodose défendre l'Église contre l'hérésie, soit lorsqu'il trace à Valentinien III, comme condition de son établissement, le devoir de ne plus favoriser l'Arianisme, soit dans les lois dont nous parlerons plus loin et par lesquelles il défend aux Ariens, aux Eunomiens et aux Aétiens de bâtir des églises, soit quand il interdit les assemblées des Manichéens et les recherche pour réprimer leurs erreurs, soit en interdisant le vagabondage des Massaliens.

III. *Triomphe définitif et proclamation complète du principe chrétien dans la législation de Théodose, et surtout dans la loi* CUNCTOS POPULOS.

Mais, comme nous l'avons dit, la partie importante en elle-même et par rapport à notre question, du règne de Théodose, c'est sa législation. Or, elle continue et achève le cycle de lois chrétiennes des empereurs convertis, lesquelles ont réalisé le règne de Dieu sur le monde romain et la conquête de la société par Jésus-Christ et son Église. Dans la législation de Théodose, ce triomphe est complet, et le principe est appliqué dans toute sa pureté et sa rigueur logique ; l'État se reconnaît ministre de l'Église dans les questions non seulement dogmatiques, mais intéressant le bien de la religion ; son pouvoir est au service de l'Église, pour en sanctionner les lois, en faire appliquer les arrêts, et en faire connaître partout l'autorité.

La loi *Cunctos populos*, pour quiconque n'admet pas le principe de l'union des deux pouvoirs et de la religion

d'État, est une absurdité et même doit être un crime. En effet, toute notre théorie est contenue dans cette loi dont voici les termes : « Nous voulons que tous les peuples de notre obéissance s'attachent à la doctrine que l'Apôtre S. Pierre a prêchée aux Romains, et qui est encore enseignée par le pape Damase ; en sorte que tous reconnaissent une seule divinité et une même puissance dans la Trinité des personnes divines. Nous ordonnons que ceux qui professent cette foi portent seuls le nom de chrétiens catholiques, et que les autres soient désignés sous le nom infâme d'hérétiques ; leur défendant en outre de donner à leurs assemblées le nom d'église. » Il est bon d'ajouter ici qu'à cette appellation de catholiques donnée aux chrétiens pour les distinguer des hérétiques, fut ajoutée, du Ve au VIe siècle, celle de *Romains*. Ainsi donc, non seulement la foi chrétienne et catholique est libre, non seulement elle est autorisée, proclamée bonne, adoptée comme religion d'État, protégée ; mais elle est commandée et imposée sous la sanction des lois, et à l'exclusion de toute autre secte improuvée par l'autorité ecclésiastique. La vraie règle de foi, inséparable du christianisme, est adoptée et imposée comme norme de cette loi ; c'est le jugement et la communion du Saint-Siège.

Conséquemment à cette loi et comme sanction Théodose, après avoir d'abord toléré l'entrée des temples et les cérémonies païennes, défendit l'apostasie des chrétiens, et les sacrifices dans lesquels on consultait l'avenir par les entrailles des victimes, puis toute autre espèce d'actes idolâtriques. On alla même jusqu'à ruiner les temples des idoles par violence, entre autres le Sérapion d'Alexandrie. Du reste, dit S. Jérôme, bientôt les temples de Rome, abandonnés et déserts, tombèrent en ruines, tandis que la foule s'empressait aux collines où reposaient les reliques des martyrs. Alzog blâme ces lois, et les montre en contradiction avec la doctrine de S. Jean Chrysostôme ; mais il est certain — 1) que Théodose, si déférent en toutes choses pour l'épiscopat et le Saint-Siège, ne les eût pas portées,

s'il avait vu l'Église dans d'autres doctrines ; — 2) que ces lois furent inspirées, et leurs dispositions dirigées par l'Église ; — 3) qu'en elles-mêmes elles sont la formule même du gouvernement chrétien et, par rapport au temps où elles parurent, la suite naturelle du travail qui s'accomplissait dans la société depuis l'édit de Milan, et des actes de la plus haute sagesse, même en politique. Ce que l'historien Alzog reproche aux évêques de conseiller aux empereurs, nous ne pouvons, nous, que le louer [1].

Comme conséquence, des lois furent aussi éditées contre les hérétiques. Les manichéens ne pouvaient ni s'assembler, ni rien recevoir par donation ou testament. L'empereur ordonna au préfet du prétoire d'Orient d'établir des inquisiteurs pour les rechercher. C'est la première ordonnance dans laquelle on trouve le nom d'*inquisiteurs* contre les hérétiques. Une loi, adressée au comte d'Orient, défendit aux Ariens, aux Eunomiens et aux Aétiens de bâtir des églises soit dans les villes, soit dans les campagnes. Il leur fut aussi ordonné de rendre sans délai toutes celles qu'ils avaient aux évêques catholiques. Le concours de l'autorité séculière, jointe à la puissante influente du génie et des vertus des Pères de l'Église, acheva de ruiner la cause de l'Arianisme dans tout l'empire romain.

IV. *Testament de Théodose et partage de l'Empire.*

Théodose, près de mourir et voulant assurer après lui la paix de l'empire, partage ses États entre ses deux fils, donnant à Arcadius l'Orient, à Honorius l'Occident. Déjà, depuis longtemps, il y avait distinction entre les empereurs, mais non entre les empires ; ils faisaient tous deux partie du même État, ayant la même législation, les mêmes armées, les mêmes intérêts, et n'ayant deux empereurs et quelquefois plusieurs que pour les besoins de l'administration et la facilité du gouvernement. Aussi, tous deux finissaient toujours par revenir aux mains d'un même maître. Mais, à partir de Théodose, l'empire est divisé, et ne revient

1. Alzog, p. 355.

plus à l'unité ; il y a non seulement deux empereurs, mais deux empires ; tellement que chacun a sa dynastie, son administration et ses intérêts, et que celui d'Occident pourra tomber sans que celui d'Orient soit entraîné dans sa chute.

Ce fait de la division de l'Empire est considérable dans les destinées de la société et de l'Église. On a fait bien du bruit autour de cet acte de Théodose, comme préparant la chute de l'empire d'Occident, qui est elle-même un événement d'une immense portée et comme une grande faute de Théodose. Pour nous qui, avec Bossuet, cherchons la cause des grandes révolutions plus haut que les desseins des hommes, cet acte doit se rattacher aux mêmes causes que celui de Constantin, transférant à Constantinople le siège de l'empire ; nous en avons parlé plus haut [1]. Qu'il ait préparé la chute de l'empire d'Occident, comme cause immédiate, soit ! en ce sens que cette chute était décrétée par Dieu, rendue inévitable par d'autres fautes bien antérieures à Constantin ; et ainsi cet acte de Théodose, comme celui de Constantin, concourt à mettre l'empire en mesure de se survivre à lui-même dans sa fraction orientale. Cette division est donc, d'une part, voulue par la même loi providentielle, pour ce qui est de Dieu, et s'explique ainsi très bien dans la suite des événements ; de l'autre et pour ce qui est de l'action humaine, la dernière mesure de prudence prise avant la chute inévitable, en vue de la conservation de l'Orient.

IV

DÉCADENCE RAPIDE ET IRRÉSISTIBLE DE L'EMPIRE D'OCCIDENT APRÈS LA MORT DE THÉODOSE.

L'histoire de cette décadence a été étudiée et commentée de mille manières ; il n'est pas d'historien qui n'ait offert

1. Ch. II, art. I, n° III.

ses explications et développé son point de vue. Montesquieu a donné les causes naturelles de cette décadence. Tout en admettant ses explications, nous devons leur superposer celle que tous les auteurs chrétiens ont donnée et qui fait intervenir les causes surnaturelles. Les événements par lesquels se termine l'histoire de l'empire d'Occident sont avant tout surnaturels, et leur histoire est, de toutes les histoires politiques, celle où l'intervention de la Providence est plus palpable et plus féconde en enseignements d'une clarté éblouissante. Il y a sans doute de la faute des empereurs dans cette décadence, ou plutôt dans sa rapidité ; mais ces fautes ne font que presser l'exécution finale d'un jugement déjà porté ; l'empire d'Occident est condamné avant Constantin, il tombera ; mais, par leur incapacité, leurs faiblesses, leurs crimes contre l'Église, les empereurs hâtent la catastrophe et la méritent plus honteuse.

I. *Contraste entre la prospérité et les conquêtes de l'Église à cette époque et la décadence de la puissance impériale, à partir du règne des deux empereurs associés Arcadius et Honorius.*

A la mort de Théodose-le-Grand, l'empire tombe aux mains inhabiles de ses deux fils qui, selon Bossuet, « tous deux gouvernés par leurs ministres, firent servir leur puissance à des intérêts particuliers. » Aussi, allons-nous voir la puissance impériale décroître très rapidement. En Occident, Honorius remet son autorité à un Vandale, Stilicon, dont il épouse la fille. En Orient, Arcadius se laisse gouverner par sa femme, Eudoxie, qui favorise l'Arianisme, et par ses eunuques. De tous côtés on voit le pouvoir s'écrouler ; à l'intérieur, les divisions et les révoltes, n'étant pas dominées par une main ferme, recommencent ; à l'extérieur, les Barbares en prennent occasion pour s'avancer.

Pendant que cette majesté décroît, celle de l'Église augmente dans la même proportion. La foi se propage de plus en plus au dedans et au dehors de l'empire, même et surtout parmi ces Barbares qui vont l'envahir ; ainsi leur conversion se prépare en même temps que leur installation définitive dans l'empire, et quand leur

travail d'invasion sera terminé, l'Église en recueillera le bénéfice. C'est surtout le temps où l'Occident devient plus florissant au point de vue de la foi, et où la vie chrétienne semble se porter tout entière et se concentrer à l'Ouest de l'Europe, à mesure qu'elle abandonne l'Orient.

C'est aussi la glorieuse époque de l'Église, au point de vue de sa fécondité en grands hommes et en grandes œuvres. C'est l'époque où l'on voit le plus grand nombre de docteurs à la fois, et illustrant l'Église par leur œuvre simultanée. C'est l'époque où l'Église est plus féconde en grands saints, en grandes institutions ; et cela s'explique *surnaturellement*, parce que le spectacle triste et instructif des décadences, frappe toujours quelques cœurs moins rebelles et plus dociles, les conduit loin du monde, et que là il leur faut des asiles pour abriter leurs méditations et des œuvres pour dépenser leur sève. Enfin, c'est l'époque où l'Église tient le plus souvent des conciles généraux ou particuliers, qui sont les grandes manifestations de la vie de l'Église. Ainsi, depuis l'année de l'Édit de Milan (313), jusqu'à l'année de la chute de l'empire d'Occident (476), les historiens comptent 182 conciles.

C'est à cette époque que nous voyons la puissance, ou plutôt l'influence pontificale du Saint-Siège, grandir spontanément et sans que les papes aient fait pour l'accroître aucun effort, mais par un effet tout naturel de leur puissance spirituelle, de leur fermeté au milieu des bouleversements du monde civil, du grand rôle que leur imposait le désarroi de la puissance séculière ; cette influence grandit par conséquent en raison directe de ce que perd l'autorité impériale.

Pour ne citer qu'un fait, mais le principal, c'est l'époque où la Gaule, ayant reçu la foi avec plus d'abondance, ayant accueilli l'Évangile dans toute sa plénitude, et livré ses immenses ressources à l'action fécondante du christianisme, voit l'Église s'organiser d'une manière définitive et complète. Ainsi, vers la fin du IVe siècle, une foule d'églises et de sièges épiscopaux se fondent en Gaule, et on voit appa-

raître une multitude de grands évêques, de saints, de savants et d'organisateurs, à la suite de S. Hilaire de Poitiers et de son disciple S. Martin de Tours, dont les œuvres furent si puissantes et coopérèrent si efficacement à la formation de la Gaule catholique, à la prospérité générale de l'Église, et autour desquels commencent à surgir les institutions qui sont comme le rayonnement de leur génie et de leur vertu. Enfin, la Gaule chrétienne se forme activement et se prépare bien vite à son grand rôle ; tellement qu'au IVe et au Ve siècle presque chacun de nos diocèses avait un saint pour évêque.

II. *Conduite des successeurs de Théodose, dans leurs lois relatives à la religion, et dans leurs rapports avec l'Eglise. Persécution de l'impératrice Eudoxie contre S. Jean Chrysostôme.*

Le principe du gouvernement chrétien et de l'appui de la religion par l'ordre civil, n'est pas plus contesté dans cette période que dans les autres ; il est reconnu et appliqué. Mais il y a des hésitations, des faiblesses, des transactions, des applications mauvaises et abusives, aboutissant à la protection de l'hérésie, enfin une impuissance notoire à soutenir l'œuvre des grands empereurs précédents.

Relativement à l'idolâtrie, les deux princes faibles Honorius et Arcadius, ne surent que de temps en temps renouveler les ordonnances de leur père contre elle. La religion païenne va disparaissant de plus en plus, quoique cependant elle garde encore, dans quelques coins de l'empire, des adeptes qui élèvent la voix de loin en loin, pour accuser, selon le vieil argument de la philosophie païenne, le christianisme des malheurs de l'empire. En général pourtant, les philosophes païens, réduits à un très petit nombre, écartés de la scène sociale, séparés les uns des autres, humiliés et découragés par le triomphe de l'Évangile, renoncent à lutter ouvertement contre le christianisme. Les mystères païens sont complètement interdits, les temples fermés sous les peines les plus sévères, surtout en Orient, où rien ne s'opposait à ce qu'on suivît en tous points

l'exemple de Théodose ; la profession du culte idolâtrique est punie de la perte des honneurs et des dignités, puis de la confiscation des biens ; les insignes du paganisme, statues, temples, livres qui enseignent ou défendent cette religion, sont détruits partout, peut-être même avec un zèle excessif ; mais on comprend que la vue de ces insignes, dans ces temps de luttes et à si peu de distance de la persécution, excitât d'autres pensées que des pensées artistiques, et qu'on fût empressé de détruire des monuments qui étaient encore les symboles d'un culte détestable et abominable. Honorius fut, sous ce rapport, un peu moins sévère, et prescrivit la conservation des temples comme objets d'art, dans les villes seules, vu que là seulement l'idolâtrie avait pleinement disparu.

De tous côtés donc l'idolâtrie disparaît ou est reléguée tout à fait dans l'ombre. De là, les termes hyperboliques dont Théodose II se sert dans une de ses lois — en 425 — où il parle comme s'il n'existait plus aucun païen en Orient. De là aussi la légende des sept frères dormants qui, s'étant endormis à Ephèse sous la persécution de Dèce, ne se seraient réveillés que sous Théodose II, pour proclamer le triomphe complet de la foi, et auraient été remplis d'un joyeux étonnement en voyant flotter sur la ville et le monde l'étendard glorieux de la croix.

Sous le rapport des lois contre le paganisme, on trouvera, parmi les empereurs chrétiens des IVe et Ve siècles, peu de variations : tous partent du même principe, répriment le paganisme par des lois graduées, jusqu'à ce qu'enfin il disparaisse, et proclament la religion chrétienne religion d'État. Les différences de détail sont peu importantes et s'expliquent par la diversité du temps, des lieux et des circonstances. Mais il y a bien des divergences, quand il s'agit de la conduite à tenir vis-à-vis de l'hérésie ; les uns la répriment, les autres la favorisent en réprimant l'Église catholique ; mais tous proclament leur devoir de favoriser la véritable Église de leur puissance, en réprimant l'erreur. Aussi avons-nous souvent sous les yeux, précisément dans

cette période de décadence politique où les empereurs avaient si grand besoin de se soutenir par l'unité religieuse dont l'Église est le centre, le déplorable spectacle de leurs indécentes persécutions contre l'Église catholique. Sous ce rapport, les successeurs de Théodose se montrent hésitants, fluctuants et incertains.

Généralement, les empereurs d'Occident se montrent plus soumis à l'Église et plus attachés au Saint-Siège, de qui il leur répugne moins de recevoir leur règle de conduite dans les troubles causés par les hérésies. Ainsi, nous voyons Honorius réprimer le schisme des Donatistes avec vigueur ; puis, Valentinien III, son successeur, défendre de rien entreprendre dans le gouvernement de l'Église sans l'autorité du Siège apostolique, et reconnaître la primauté du pape comme un principe fondamental de la société chrétienne.

Au contraire, chez les empereurs d'Orient, il reste une tendance à dogmatiser, à ne demander qu'à eux-mêmes la solution des questions religieuses, à récuser l'autorité du Saint-Siège et, en conséquence de tout cela, à mettre le pouvoir au service de l'hérésie. Ainsi voyons-nous la puissance d'Arcadius, aux mains de sa femme Eudoxie, s'absorber dans des luttes sacrilèges contre le catholicisme. S. Jean Chrysostôme, devenu patriarche de Constantinople, se met à réformer son clergé, et use de son influence personnelle et de son rang, pour étendre ses réformes à tout l'Orient. L'impératrice Eudoxie, excitée par Théophile, évêque d'Alexandrie, et les moines anthropomorphistes, persécute S. Jean Chysostôme, et l'envoie mourir en exil.

Un peu plus tard, c'est Théodose le Jeune à son tour qui, bien que très chrétien et plein de soumission à l'Église, dans toute sa politique favorise les prétentions des Orientaux contre l'Église romaine, et celle des patriarches de Constantinople à devenir primats de l'Orient et à s'affranchir de l'autorité du Saint-Siège.

III. *Retour et inondations de Barbares dans l'empire d'Occident, à partir de la mort de Théodose-le-Grand. Invasion de Rome par Alaric.*

Thoédose, nous l'avons vu, avait rendu la paix à l'empire et fixé les Barbares. Pendant dix ans, après sa mort, la paix se maintint. Sans doute, les Barbares étaient impatients de faire irruption, mais ils se bornaient jusqu'alors à étudier les événements et l'attitude de l'empire. Après quelques années de tranquillité, puis d'hésitations et de désirs contenus, la digue se rompt de nouveau, les Barbares sentent la puissance impériale suffisamment affaiblie et défiante d'elle-même ; l'occasion leur semble favorable pour revenir, et d'ailleurs Dieu semble leur ouvrir la voie.

Sous Arcadius, les Huns envahissent et occupent la Thrace ; mais l'empire d'Orient n'est pas encore condamné ; chose remarquable, il est plus mal gouverné et cependant plus respecté ; les invasions y sont très circonscrites. Nous avons donné la raison de ce phénomène : c'est un empire neuf et chrétien ; il n'y avait pas là une Rome pourrie et condamnée, pour hâter le travail de la maturité et de la chute.

En Occident, c'est un déluge de Barbares. En 405, une branche détachée de la nation des Goths passe les Alpes, et envahit l'Italie sous la conduite de Radagaise. Stilicon, général d'Honorius, avec l'aide des Huns, repousse les Goths. En 407, les Vandales, les Suèves, les Alains, les Allemands, envahissent toute la Gaule et la région du Rhin, brûlent les villes et, étant ariens, martyrisent les catholiques ; on ne cherche pas à les arrêter. En 408, les Visigoths viennent à leur tour, conduits par Alaric qui dit : « Une voix intérieure me crie sans cesse : Marche et va saccager Rome. » Stilicon se met en relation avec lui, est soupçonné de trahison et mis à mort. Alaric triomphe partout et s'empare de Rome. Son armée respecte les églises chrétiennes, les objets sacrés, les prêtres et les vierges. Le pape Innocent Ier se maintient à Rome et Alaric le traite avec honneur.

Disons immédiatement à propos d'Alaric et des autres envahisseurs barbares qui lui succèdent, que ceux-ci ont tous comme le sentiment profond et la conscience de leur

mission et de la tâche que Dieu leur confie ; ils ont tous des paroles qui l'expriment, et s'il leur arrive, ce qui est fréquent, de se rencontrer en face du Dieu des chrétiens, représenté par les évêques ou par le pape, ils s'arrêtent, pris d'un respect, d'une émotion surnaturelle, dont la raison est dans la majesté supérieure à la leur et qui les subjugue ; ils sentent que la gloire qu'ils rencontrent et qui est devant eux est celle du Dieu qui les envoie.

IV. *Pressentiment et annonce prophétique par l'Eglise de la ruine prochaine de l'empire. Leçons tirées des événements, et avertissements donnés à la société romaine par les grands docteurs de l'Eglise, S. Jérôme, S. Augustin, Orose, Salvien.*

A mesure que la grande catastrophe est plus prochaine, la voix de l'Église annonce avec plus de clarté la chute de l'empire. Cette chute avait été prédite depuis longtemps, d'abord par Daniel, comme celle du dernier des empires que Nabuchodonosor avait vus en songe sous la figure d'une statue ; puis par S. Jean qui annonce la chute de Rome sous le nom de Babylone (1), nom que S. Pierre lui-même donne à la ville des Césars (2). Dans la suite des quatre siècles qui s'écoulèrent encore avant la chute de l'empire d'Occident, il y eut toujours quelques Pères de l'Église pour appliquer à Rome ces prophéties, lui rappeler ses destinées, sa mission et ce qui l'attendait, l'avertir de la part de Dieu, la menacer de la colère divine, lui annoncer sa chute et lui en donner les raisons. Les apologistes contiennent à ce propos une foule de mots qu'il serait curieux de rapprocher. Citons seulement Tertullien qui développe, en l'appliquant à Rome, le passage de l'Apocalypse cité plus haut, et S. Irénée qui ajoute que les dix rois qui, selon S. Jean, ravageront Babylone, désignent les Barbares qui démembreront l'empire. A la même série de faits, de pressentiments et de pronostics, se rapportent aussi les effrayants tableaux que faisaient les Pères de l'Église latine,

1. Apoc. XVII.
2. I Petr. V, 13.

surtout au IVe et au Ve siècle, de la société romaine, précisément en vue de prouver qu'elle préparait dans l'ordre naturel, et méritait dans l'ordre surnaturel, son châtiment et sa ruine.

Il arrivait même que des écrivains païens, plus clairvoyants, apercevaient aussi et dénonçaient hautement ces pronostics mauvais, par des tableaux du même genre et amenant la même conclusion. Ainsi surtout Suétone et Tacite [1].

Nous trouvons entre les chrétiens et la secte des païens qui existaient encore dans l'empire, au IVe et au Ve siècle, de continuelles *controverses sur les causes de cette décadence.* Tous reconnaissent que l'empire est en décadence, et n'aperçoivent que de grands malheurs ; tous même conviennent que la faute en vient de la terre, et que les malheurs qui fondent sur l'empire sont décrétés par une volonté surnaturelle ; mais, comme il arrive toujours dans ces décadences, chaque parti rejette sur le parti opposé la faute et la responsabilité de ces maux. Les chrétiens en attribuaient la faute avec raison aux païens qui s'endurcissaient contre l'Évangile, et surtout aux persécuteurs. Et en effet, l'empire, né païen, avait vécu criminel, s'était fait l'apôtre de l'erreur et l'antagoniste officiel de l'Évangile ; il était condamné. Même après la conversion de Constantin, son ancienne sève lui restait, et il fallait qu'elle fût anéantie. D'ailleurs, il survivait encore, malgré les lois des empereurs, un bon nombre de païens et de philosophes rebelles à l'Évangile, retirés dans les coins de l'empire, et qui relevaient de temps en temps la tête pour reprendre leurs polémiques. Aux époques de la persécution, nous l'avons vu, la stratégie des philosophes païens avait toujours été d'imputer au culte nouveau et d'attribuer à la présence des chrétiens dans l'empire, tous les malheurs qui tombaient sur lui : pestes, guerres, débordements du Tibre, incendies, crimes, tout enfin.

1. V. ces témoignages dans le livre de l'abbé Leroy : *Phil. cath. de l'Hist.*, T. II, ch. 73-74.

Or, c'est ce qu'ils font bien plus encore, depuis qu'ils voient la répression employée contre l'ancien culte, les empereurs repousser la transaction que les philosophes païens demandent, les Pères de l'Églises réfuter leurs polémiques, surtout les invasions coïncider avec la ruine complète de leur culte, les Barbares traiter l'Église avec un respect exceptionnel, les prêtres prendre rapidement de l'ascendant sur eux et les convertir [1].

Ainsi, voyons-nous le préfet païen Symmaque adresser, en 395, à Théodose-le-Grand une apologie du paganisme rédigée en ce sens. Tous les autres philosophes païens qui, à partir de la paix du christianisme, écrivent pour la défense du paganisme, parlent dans le même sens, attribuent à la répression de l'idolâtrie les malheurs de l'empire, et concluent en demandant, non plus, comme autrefois, la ruine du christianisme, mais la liberté du paganisme. Ainsi, à diverses époques, voyons-nous les païens se plaindre surtout de la destruction de leurs temples, et attribuer à cette destruction les maux de l'empire. Ce fut la violence de ces réclamations, dit Alzog, qui obligea Valentinien d'arrêter l'anéantissement des temples païens.

Pour nous, dans ces sortes de controverses et dans toutes les grandes catastrophes qui se succèdent, nous savons à quel oracle il faut demander l'explication des événements de l'histoire humaine. C'est une des fonctions de l'Église d'enseigner aux peuples le sens providentiel des événements politiques, d'avertir la société de ce qu'elle doit faire, et de ce qui la menace, si elle le néglige. On pourrait trouver, dans les actes de l'Église et dans les écrits des papes, des évêques et des docteurs de chaque époque, le sens de l'Histoire, et l'annonce anticipée des catastrophes auxquelles elle vient aboutir. Or, précisément, ces leçons ne furent pas ménagées à la société romaine dans son déclin ; les écrits des Pères nous en donnent une preuve.

Il y avait longtemps qu'on avait reproché à la société

1. Alzog, § 103 ; Montesquieu : *Considérations*, etc., ch. XIX.

romaine ses vices et ses institutions mauvaises. Les historiens païens eux-mêmes avaient fait de ces tableaux et donné de ces avertissements. S. Paul, au premier chapitre de l'*Épître aux Romains*, avait fait, de la philosophie et de ses fruits dans les mœurs, un tableau terrible. Tous les écrivains ecclésiastiques, dans la suite, avaient fait la même chose ; et la conclusion commune était toujours que la société était perdue, si elle continuait dans cette voie.

Dans les derniers temps de la décadence surtout, les pronostics devenant plus terribles et plus prochains, le sens instinctif du peuple chrétien annonçait et pressentait la catastrophe. Aussi, voyait-on les chrétiens en grand nombre s'éloigner de Rome et des grands centres plus exposés, se retirer dans les solitudes, comme autrefois les premiers chrétiens, sous l'impulsion divine, étaient sortis de Jérusalem à l'approche de sa ruine. C'est ce qui arriva particulièrement à partir du commencement du Ve siècle ; des populations entières émigraient ; les solitudes de la Terre sainte et de la Thébaïde se peuplaient ; S. Jérôme et plusieurs saints personnages se retiraient autour de Bethléem ; le pape Boniface Ier lui-même sortit de Rome. C'était Dieu qui pourvoyait à la conservation de ses justes.

Mais ce qui fut surtout frappant, ce sont les avertissements plus solennels et comme officiels, plus explicites en même temps, donnés par les Pères dans leurs ouvrages. Nous trouvons en effet, pendant les cent ans qui précèdent la chute de Rome, toute une série d'écrits composés sous l'impression pénible et profondément triste de ce pressentiment. Ces sortes de décadences, en même temps qu'elles sont des faits lamentables, étant aussi très instructives, sont toujours marquées par l'apparition de nombreuses productions de ce genre qui sont, en même temps, des prédictions de ce qui doit venir, des avertissements prophétiques pour le présent et des explications du passé.

Les principaux exemples des ouvrages de ce genre sont les écrits de *S. Jérôme* (331-420). « L'univers romain s'écroule, » disait-il au temps où Valens était battu à Andri-

nople par les Goths, en 378, et où les Barbares arrivaient de tous côtés. Dans ses *Commentaires* sur l'Apocalypse, sur Isaïe, sur Ezéchiel, dans ses *Lettres*, partout il saisissait les occasions de prouver que la décadence de l'empire était due à la corruption des mœurs païennes, à l'abaissement des caractères et des courages, au luxe, aux crimes sociaux.

A la même époque, *Paul Orose*, prêtre espagnol de Tarragone, compose, à la prière de S. Augustin, son *Abrégé* d'histoire universelle dans le même but, et pour réfuter l'odieux préjugé répandu dans l'empire par l'historien Eunape de Sardes, que le mépris des dieux de Rome avait attiré la ruine de l'État par l'invasion des Barbares.

Un peu plus tard, cette thèse, traitée par Orose au point de vue historique, était complétée par *S. Augustin* dans la *Cité de Dieu*, le plus beau spécimen de cette série d'ouvrages dont j'ai parlé, et dans lequel il décrivait, au point de vue spéculatif et dogmatique, l'origine, le progrès, la constitution et le but de la cité de Dieu opposée à la cité du monde ou au paganisme. Il en prenait occasion de montrer à la société romaine la cause de ses malheurs, et de lui rappeler ses devoirs vis-à-vis du christianisme. Le même S. Augustin, peu avant sa mort, pleurait en annonçant la chute, et demandait à Dieu de le faire mourir pour lui en épargner la vue.

Plus tard encore et plus près de la chute de Rome, vers le milieu du Ve siècle, *Salvien*, prêtre de Marseille, surnommé le Jérémie du Ve siècle, compose son livre *De gubernatione Dei*, et montre que les malheurs de l'empire romain sont un effet non de la propagation du christianisme, mais des crimes de cet empire, jugé et condamné par Dieu.

Il est facile de comprendre le rôle social que les Pères et les docteurs ont joué, par ces sortes d'écrits, dans la direction de la société. Il est facile aussi de montrer la raison d'être providentielle, l'opportunité et l'intérêt profond que ces ouvrages conservent, même dans la suite, bien qu'inspirés par l'actualité. Ils donnent exactement la pensée de l'Église

sur chaque événement ; venus au déclin des époques, ils en résument bien l'histoire avec une teinte un peu triste qui ajoute à leur charme et rend plus saisissante la profondeur de leurs explications. Sous l'influence d'événements du même genre, il est remarquable que la polémique chrétienne ait eu, dans notre temps, à produire des ouvrages de même nature. Nous avons vu, en effet, les mêmes controverses entre impies et chrétiens, les premiers attribuant à l'Évangile, les seconds à l'impiété la décadence de notre société et les malheurs qui en sont la suite. La voix de l'Église s'est encore élevée pour expliquer la marche de Dieu et le sens providentiel des événements. Il est curieux de voir Pie IX, en 1868, reprendre précisément une parole de S. Augustin, lorsqu'il parle des maux qui menacent le monde, et gémir de ce que Dieu le destine à les voir. Or, aucune catastrophe n'était encore arrivée alors, et c'est en 1870 que Rome fut envahie, et que la prospérité de la France s'écroula. Les discours de Pie IX depuis, sont tous dans le même sens ; les mandements de nos évêques, les livres des apologistes et les considérations sur l'état religieux de la société, sont tous inspirés par la même idée, avec cette différence qu'ils concluent tous à une pensée d'espérance ; tous aussi sont empreints de la même mélancolie, à la vue des mêmes malheurs dans l'avenir. Comme au Ve siècle, ils expliquent la décadence sociale par l'oubli de Dieu et de ses vérités ; ils hésitent entre la crainte d'une chute complète et l'espoir d'une résurrection vers laquelle ils penchent davantage ; comme alors ils dénoncent des signes, des inquiétudes, des troubles sociaux, et ils détachent du monde quelques âmes marquées de Dieu pour la vie religieuse, ils entraînent dans le cloître un grand nombre de vocations.

Le P. Caussette a fait ressortir cette ressemblance des caractères des deux époques dans son livre : *Dieu et les malheurs de la France*, écrit à propos de la guerre franco-allemande de 1870-1871. Louis Veuillot a souvent aussi des vues sages, profondes et perçantes, sur le fait, la marche,

les symptômes et l'issue future de la décadence actuelle ; mais d'un moment à l'autre il change de manière d'apprécier, parce qu'il se gouverne beaucoup par l'émotion et par l'impression, et que ses appréciations ne sont pas réglées par la science théologique.

V. *Dernière grande œuvre de la puissance impériale avant sa chute : Recueil de toute la législation des empereurs chrétiens dans le Code théodosien.*

Dieu ayant achevé l'œuvre d'édification de la puissance ecclésiastique, ne permet plus, après Théodose-le-Grand, qu'il y ait sur le trône d'Occident de grands empereurs capables de le sauver. Nous allons le voir donner leur puissance à son Église, gouvernée elle-même par le pape. Cette transformation va s'opérer, le temps est venu ; mais, avant de disparaître, la puissance n'a plus qu'une chose à faire, résumer, condenser ses travaux, les réunir en une seule masse d'institutions qu'elle puisse, en rentrant dans le néant, transmettre aux nations chrétiennes à venir. C'est ce que nous appelons la dernière grande œuvre des empereurs ; elle est comme la table des matières, la synthèse de leurs travaux. Cela fait, tout est fini, plus rien de grand sur le trône.

Nous avons dit que l'inspiration d'une législation chrétienne était l'un des éléments principaux de l'action de l'Église sur la politique et pour la transformation de la société, dans les dernières années de l'empire romain ; nous avons dit que cette législation se complétait graduellement et, pour ainsi dire, se recrutait des lois diverses portées par les empereurs selon les temps et les circonstances ; que la législation de Théodose-le-Grand complétait ce travail ; enfin, que cette législation, dans son ensemble, son esprit général et ses grandes lignes, devait survivre à l'empire romain qui était condamné, et que Dieu faisait survivre pour laisser aux nations chrétiennes le loisir d'achever leur gestation, et à la législation qui devait les élever et diriger leur jeunesse, le temps de se former. Or, ce labeur étant achevé, il faut, avant la chute de l'empire, qu'un dernier

travail condense, réunisse, coagule ces lois éparses, afin de les sauver toutes, et de leur donner l'unité en les refondant. C'est ce que fit Théodose le Jeune qui, trop faible d'ailleurs pour arrêter la décadence de l'empire, ce que Dieu ne voulait pas, avait justement ce qu'il fallait pour accomplir cette refonte des lois et la transmettre à la société nouvelle, ce que Dieu voulait. C'est ce qu'il fit dans son *Code théodosien :* « Recueil méthodique, en seize livres, des lois et des ordonnances impériales concernant l'administration civile, militaire, ecclésiastique, depuis Constantin. Une telle œuvre fut un bienfait public. Depuis que la législation s'était faite chrétienne avec les empereurs, une foule de lois, rendues sous l'influence du paganisme, et qui n'avaient pas été révoquées, formaient un assemblage incohérent et contradictoire de décrets différents d'esprit et d'origine. Le code théodosien, rédigé sous l'influence des idées chrétiennes, ramenait la législation à l'unité qui fait sa force, consacrait les principes fondamentaux de toute société, en proclamant la sainteté et l'indissolubilité du mariage, en protégeant l'innocence de l'enfant, l'honneur de la femme, et en réhabilitant, en quelque sorte, la dignité humaine. Fait pour l'Orient, ce code n'y subsista que 90 ans. Justinien l'abrogea pour en établir un nouveau. Mais, en Occident, il survécut à la chute de l'empire, et forma la base du droit public moderne [1]. » — Ce code est donc la *dernière grande œuvre de l'empire ;* immédiatement après cette œuvre, commence l'*action* politique de l'Église.

V

PONTIFICAT DE S. LÉON-LE-GRAND ET CHUTE DE L'EMPIRE D'OCCIDENT.

C'est à dessein que nous unissons ces deux grands faits, bien que la chute de Rome vienne un peu plus tard que le

1. Darras, *Hist. de l'Égl.*, p. 549.

pontificat de S. Léon. Dieu envoie précisément un grand génie sur le siège de S. Pierre, pour achever — comme nous l'avons dit, et cette observation se présente ici surtout — de rendre l'Église capable de ne pas trembler à la chute de l'empire.

I. *Immense révolution qui achève de se faire dans la direction de la société, sous le pontificat de S. Léon-le-Grand, et par laquelle l'influence politique passe spontanément des mains impériales aux mains de l'Église et du pape, pour aboutir plus tard à la constitution civile du moyen-âge.*

Le temps est donc venu où l'Église va régner vraiment, et remplacer toute autre puissance dans la domination universelle du monde. Jusque-là, l'empire d'origine païenne a été protecteur de l'Église ; à partir de là, l'Église devient protectrice des États. C'est sous S. Léon-le-Grand que s'achève ce grand phénomène. Dieu consomme l'œuvre de l'éducation de l'Église, en suscitant un grand pape dont le règne sera l'épanouissement du travail de ces deux siècles, et la ligne de démarcation entre l'*adolescence* et la *jeunesse de l'Eglise*. Ce pontificat, considéré au point de vue de l'action sociale de l'Église, est, du côté des siècles antérieurs et dans ses rapports avec l'Église primitive, comme le dernier terme des origines chrétiennes, en même temps que, par le côté qui regarde les siècles suivants, il devient un point de départ. C'est pourquoi, au lieu de terminer la seconde époque de l'Histoire de l'Église à la chute de Rome, aimerions-nous mieux la terminer à l'avènement de S. Léon-le-Grand ; mais deux raisons s'y opposent : d'abord le travail dogmatique dont nous nous occuperons, ne s'interrompt pas ici, et continue au contraire ; et puis, l'action même de S. Léon dans la politique n'est pas d'un nouveau genre, mais d'un degré plus élevé dans le même genre, que l'action pontificale à partir de S. Sylvestre.

1° *Bonne volonté, impuissance, efforts incomplets des derniers empereurs, surtout de Théodose le Jeune, en face des invasions sans cesse renouvelées et de plus en plus menaçantes, par opposition à la conduite sage, ferme et assurée de l'Eglise.*

1) Il faut que les empereurs de ce temps aient, eux aussi, conscience de l'arrêt qui les condamne ; car tous, même les meilleurs, même ceux dont la bonne volonté est évidente, nous apparaissent découragés, abattus, ne sachant à quelle résolution se fixer, ni à quels moyens avoir recours, pour suffire aux difficultés de la situation. Ainsi, avons-nous vu déjà Honorius et Arcadius, malgré leur bonne volonté, faiblir ou se reconnaître insuffisants sous le fardeau que leur faiblesse alourdit encore pour leurs successeurs.

Théodose est un prince bon, pieux, vraiment chrétien, et son règne brille encore de quelque gloire au point de vue du gouvernement intérieur. Mais lui aussi est *insuffisant à sa tâche.* Il y a bien, même dans son gouvernement intérieur, quelques faiblesses, mais elles sont bientôt réparées : ainsi, il favorise d'abord et sanctionne, par une loi, les prétentions des patriarches de Constantinople, qui commencent à s'affranchir de la primauté du Saint-Siège ; mais, sur les remontrances du pape S. Boniface Ier, il retire sa loi et rend au Saint-Siège son appui. Il favorise aussi un instant Nestorius contre le concile d'Ephèse ; mais c'est une pure surprise qu'il répare aussitôt qu'il s'en aperçoit, en se soumettant au concile d'Ephèse,en réprimant l'hérésie, et en exilant Nestorius. Plus tard, il a encore des faiblesses, mais moins excusables cette fois, envers Eutychès ; sur les conseils de cet hérésiarque, il se prête à la convocation d'un concile qui fut le *Brigandage d'Ephèse*, dont il fait même appliquer et sanctionne les décrets de son pouvoir. La mort le surprend avant qu'il ait eu le temps d'être éclairé par les remontrances de S. Léon-le-Grand. Quant à sa *tâche contre les Barbares*, il y échoue, impuissant à les contenir.

Un autre prince, bien plus faible, quoique non hostile à l'Église, siège en Occident, Valentinien III, dont le règne est insignifiant, ainsi que ceux des neuf empereurs qui, en vingt ans, vont se succéder sur le trône d'Occident, tous impuissants contre les Barbares, plusieurs hostiles à l'Église.

2) A côté de cette impuissance et de cet embarras du pouvoir civil, quelle est l'attitude et la conduite de l'Église,

en face des Barbares et au milieu des invasions ? Elle seule demeurait ferme et forte ; au milieu du désarroi causé par l'invasion, elle restait la seule autorité debout et inébranlable. Tout fuyait devant les Barbares, et il arrivait ordinairement que, dans les provinces envahies, cet abandon universel investissait les pasteurs, tout naturellement et sans qu'ils l'eussent voulu, de toute autorité et d'une influence sans limite sur leurs peuples. Eux seuls alors gouvernaient ou plutôt dirigeaient les populations, pourvoyaient, dans leur sagesse, à la vie de leur troupeau ; ainsi, à l'arrivée des envahisseurs, les évêques se trouvaient seuls capables de répondre, de parler pour le peuple, d'intercéder en faveur du pays, et de régir les affaires. C'est pourquoi il est vrai de dire que l'*Église seule résistait aux Barbares* et arrêtait ou guérissait les maux de l'invasion. Nous avons en effet, pendant ce siècle, une foule d'exemples de la sagesse et de la fermeté des évêques en face du fléau, soit pour l'arrêter, soit pour en tempérer les maux. Tantôt, on voyait les évêques organiser et encourager la défense armée des villes ; ainsi, en 350, Sapor II envahissant l'empire d'Orient et assiégeant Nisibe, S. Jacques, évêque de cette ville, et son diacre, S. Ephrem, se mettaient à la tête de la défense, et Dieu complétait leur œuvre par un miracle, et les aidait à sauver l'empire. Tantôt, les évêques servaient d'ambassadeurs, pour rétablir la paix troublée par les révoltes ; ainsi, Flavien et S. Chrysostôme, dans la révolte d'Antioche ; ainsi, S. Ambroise dans l'usurpation de Maxime. Tantôt, les évêques ou de saints personnages se présentaient devant les chefs barbares, leur parlaient au nom du Dieu des chrétiens, et, par l'ascendant de leur vertu et de leur autorité morale, obtenaient le salut des populations ; ainsi, S. Germain d'Auxerre, S. Loup de Troyes, S. Aignan d'Orléans, Ste Geneviève de Paris ; ainsi, une foule d'évêques des Gaules, au milieu du IVe siècle, et à la veille de la chute de l'empire. S. Léon-le-Grand leur donnait l'exemple à Rome. Quoi qu'il en soit d'ailleurs, les Barbares montraient à l'Église et aux choses saintes un respect exceptionnel

dont la raison était dans la sagesse et la fermeté du clergé, comme aussi dans la mission même des Barbares.

2° *Immense tâche qui incombe à S. Léon en face des difficultés multiples de la situation religieuse et politique de l'empire, et en raison de l'insuffisance de la puissance impériale. Grande influence acquise spontanément par l'épiscopat et par la papauté dans ce désarroi universel.*

1) L'empire ayant fait sa dernière grande œuvre politique, le Saint-Siège commence la sienne. Au milieu du désarroi de l'administration politique, aucune autorité n'est debout sinon l'autorité ecclésiastique ; mais celle-ci dans toute sa vigueur, et influente en proportion de ce que la puissance impériale, devenue insuffisante, a perdu de prestige et d'action. Aussi, une tâche immense tombe sur les épaules du grand pape qui en est dépositaire dans de pareilles circonstances ; et sa sollicitude ordinaire pour les intérêts spirituels se trouve compliquée par le désarroi politique et la nécessité de pourvoir même aux difficultés de l'ordre temporel.

2) D'abord, dans l'ordre spirituel, outre qu'une nouvelle hérésie surgit sous son pontificat, celle d'Eutychès, nous voyons une foule de troubles, suscités par les hérésies installées en permanence auprès de l'Église, et la persécution de tous les côtés à la fois. La société romaine fourmille d'hérésies, de schismes, de révolutions, de désordres, dans le clergé et le peuple chrétien, pendant que les Barbares s'approchent de toutes parts. — 1) Les Églises d'Afrique et de Sicile sont désolées par les Vandales Ariens ; S. Léon leur envoie secours et consolations. — 2) Les Manichéens affluent en Italie et menacent Rome ; il fait des enquêtes, interdit les assemblées, réprime et dénonce les hérétiques aux évêques. — 3) Les Priscillianistes agitent l'Espagne ; il fait faire une enquête, réfute leurs erreurs en les associant à celles des Manichéens, et les condamne. — 4) Les Pélagiens troublent la Vénétie où un certain nombre ont été reçus à la communion catholique sans abjuration suffisante ; il y fait rétablir l'ordre. — 5) L'Eutychianisme va aussi et

surtout l'occuper, comme nous le verrons dans l'Histoire de cette erreur. — 6) Des troubles dans le clergé des Gaules demandent aussi sa sollicitude ; et il donne, par l'intermédiaire de S. Hilaire d'Arles, une grande impulsion au mouvement religieux qui fermente dans ce pays, en même temps qu'il organise, soit en Gaule, soit en Grande-Bretagne, des missions à la tête desquelles se met S. Germain d'Auxerre.

3) Plus les difficultés et le désarroi sont grands en politique, plus le clergé, en raison du rôle qui allait lui incomber pendant les invasions, avait besoin d'être ferme et préparé par la discipline ecclésiastique et par une bonne réforme, surtout en Occident où l'invasion était bien plus menaçante. Or, en effet, sous la main de S. Léon, l'Église s'organise tout particulièrement en Occident, surtout en France. Il range le clergé en bataille par la discipline des conciles, car il est à remarquer que son règne est particulièrement fécond en conciles ; et c'est surtout pendant son pontificat que nous voyons un grand nombre de ces assemblées solennelles réunies dans les Gaules, ce qui ne s'était pas encore vu.

3° *Germe de la prépondérance universelle des papes sur la politique au moyen-âge, dans le grand rôle dont ils sont providentiellement chargés au milieu des catastrophes de l'ordre civil, à partir de S. Léon-le-Grand.*

Il n'est pas étonnant, vu cette attitude de l'Église et la déchéance du pouvoir — ceci avec bien d'autres raisons encore — que l'Église soit sortie de ces orages si puissante et si influente. Dieu permettait qu'elle conquît ainsi son pouvoir du moyen-âge, et que, après avoir résisté aux Barbares, réparé leurs ravages, sauvé les âmes, et travaillé à la restauration des sociétés, elle eût le bénéfice des malheurs de l'empire, sans les avoir voulus et tout en cherchant à les écarter, puis en coopérant à leur réparation. C'est précisément dans cette longue crise, et de la manière que je viens de dire, que se formait la puissance temporelle et l'influence de l'Église au moyen-âge. On voit, par ce que

nous en avons dit, ce que vaut l'objection historique des empiétements de l'Église, que nous avons réfutée [1]. Nous croyons aussi qu'on peut voir dans les faits dont nous venons de donner le sens, l'origine de la prépondérance exercée par les papes sur les affaires politiques au moyen-âge, et sur ce qu'on appelle la constitution civile de l'empire. Quelle que chose qu'il faille penser du système qui explique cette prépondérance par un contrat civil et libre entre les pouvoirs civils et les papes, il est certain qu'ils ne la volent pas, mais qu'elle vient les trouver et s'imposer à eux, et que la refuser dans les conjonctures dont nous avons parlé, c'eût été trahir et livrer leurs peuples.

Tout ce que nous venons de dire de l'action de l'Église et de l'influence des évêques, est vrai surtout et dans toute sa plénitude de l'autorité pontificale telle qu'elle nous apparaît à l'avènement de S. Léon. Tout le travail accompli par l'Église, a la source de son impulsion dans l'action de S. Léon. Nous avons vu l'action pontificale grandir jusqu'à lui ; or, dans ses mains, elle arrive à cet état de grandeur qui va durer tout le moyen-âge. Pendant que l'empire s'écroule, il soutient l'Église pour l'empêcher de s'ébranler ; et c'est par lui que Dieu accomplit ce miracle dont nous avons parlé : rendre l'Église capable de se passer de l'empire. Il est la transition entre les grands empereurs d'Occident qui ont formé, au IVe et au Ve siècle, et les grands papes qui ont exercé dans la suite la puissance ecclésiastique. C'est en lui que s'accomplit le transit, le déplacement de la puissance, quittant les empereurs pour passer aux papes, et que le *charisma* de l'autorité divine dans l'ordre civil et de l'ascendant surnaturel dans l'ordre politique, versé d'abord comme dépôt temporaire sur les empereurs convertis, passe dans les papes qui vont régir le monde au moyen-âge. Et cette transition est consommée non par une *constitution civile*, il n'y en a pas de traces ici ni dans la suite de l'histoire; mais par une disposition suave et irrésistible de la Providence, par le

1. Voir plus haut, ch. I, art. II, n° 4.

mouvement spontané, instinctif, surnaturel, sans cause visible, sans préméditation, voulu par personne et coopéré par tous, des événements politiques.

En sorte que S. Léon est le premier des papes qui ait exercé, avant même la chute de l'empire et sans apparence d'usurpation, cette prépondérance européenne échappée à l'empire, et dont nous verrons l'histoire glorieuse au moyen-âge. Nous dirons alors d'où vient et en quel nom s'exerce cette prépondérance, en quoi elle consiste.

II. *Derniers coups donnés à la puissance impériale dans les invasions réitérées et incessantes.*

C'est ici *l'agonie* de la puissance impériale. Neuf empereurs se succèdent sur le trône d'Occident, après Valentinien III. Pendant cette agonie, tout leur travail est absorbé dans la lutte contre les Barbares ; et en dehors de cette lutte, leurs actes sont bien peu de chose ; encore y sont-ils notoirement insuffisants. Du reste, pendant les quarante dernières années, les invasions ne se font plus seulement sur un point, mais partout à la fois ; la justice de Dieu a ouvert aux Barbares toutes les portes derrière lesquelles il les tenait en réserve pour le jour où l'empire romain devra tomber et les nations chrétiennes s'élever. On voit apparaître et avancer au loin, dans l'intérieur de l'empire, une foule de peuplades dont les noms n'ont pas encore été lus dans l'Histoire, et dont l'existence même n'était pas connue des Romains. Les historiens s'ingénient à faire des tableaux étranges et naïfs de ces guerriers demi-nus, qui entrent dans l'empire, réunis par bandes désordonnées comme des flots mouvants, ou qui sautent sur leurs barques et vont aborder sur tous les rivages soumis à Rome, effrayant les habitants de ces pays civilisés, par leurs cris sauvages et leur aspect barbare.

1° *Invasion des Gaules et de l'Italie par Attila. Hommage qu'il rend à la puissance surnaturelle de l'Église, par sa retraite devant S. Léon.*

Voici le plus farouche de ces conquérants et la plus terrible de ces invasions, mais aussi celle où la main de Dieu

est plus visible. Attila, roi des Huns, qu'il amène des bords du Danube, avait déjà, du fond de ses États, effrayé l'empire. Théodose le Jeune et Valentinien III, pour l'arrêter et le satisfaire, lui avaient donné le titre de *général de l'empire.* Dans ses relations avec eux, il affectait de les regarder comme ses subalternes. Darras cite de lui quelques traits qui peignent son caractère et la certitude qu'il avait de sa puissance et de leur infériorité. De plus, il s'attribuait, lui surtout, une mission divine et providentielle pour le châtiment des peuples condamnés par Dieu ; le titre de *Fléau de Dieu* qu'il se donne le confirme, et nous allons voir comment, à diverses étapes, sur son passage, il se rencontre avec ce Dieu qui l'envoie, et proclame sa toute-puissance.

En 451, à la tête de cinq cent mille Barbares, il passe le Rhin et envahit la Gaule ; les villes du Nord-Est sont prises et pillées. C'est alors qu'a lieu la première rencontre d'Attila avec la puissance sacerdotale chrétienne, dans la personne de S. Loup, évêque de Troyes, qui marche au-devant de lui et lui demande qui il est. — « Je suis le roi des Huns, le fléau de Dieu. — Si vous êtes le fléau de Dieu, répond S. Loup, souvenez-vous de ne faire que ce que vous permet la main qui vous meut. » Et Attila épargne la ville. La seconde rencontre avec le Dieu des chrétiens a lieu sous les murs de Paris, à qui Ste Geneviève rend le courage et promet qu'Attila ne viendra pas ; Attila en effet, après s'y être d'abord dirigé, se détourne brusquement et sans cause visible et marche sur Orléans. Devant cette ville, troisième rencontre, mais d'un genre tout différent ; car l'évêque S. Aignan organise la défense, et, grâce au secours du général romain Aétius et de Théodoric, roi des Visigoths, Attila est battu et repoussé. Il revient l'année suivante (452), envahit l'Italie, chasse devant lui Valentinien III qui se renferme dans Rome. Attila avance, prenant, brûlant, pillant toutes les grandes villes, lorsqu'il se rencontre une quatrième fois avec le Dieu des chrétiens, représenté dans le sacerdoce catholique ; S. Léon va au-devant du conquérant comme l'envoyé du Ciel ; les deux souverainetés — celle des em-

pereurs ne comptait plus — se mesurent en face, celle du glaive s'incline devant celle de l'Évangile ; Attila déclare avoir vu dans l'air les saints apôtres Pierre et Paul qui le menacent; il se retire dans ses États et y meurt.

Ici devient frappante notre observation sur les pronostics de la chute, la force surnaturelle qui combat pour les Barbares et les pousse sur l'empire, leur mission providentielle et le sentiment qu'ils en ont. Il leur arrive souvent de ne s'arrêter, dans leur marche, que devant le sacerdoce catholique ; mais alors ils sont saisis d'un religieux respect dont la cause est visiblement surnaturelle ; ils ont des paroles qui l'indiquent, et on voit qu'en présence du sacerdoce chrétien, ils sentent qu'ils rencontrent et qu'ils ont devant eux le Dieu qui les envoie. En effet, ceci est visible dans le fait d'Attila : le triomphe de S. Léon sur lui est tout surnaturel, et ne vient que de l'ascendant surnaturel du sacerdoce. Ainsi s'explique le mot prononcé par Attila après cette rencontre : « Je ne sais pourquoi les paroles de ce prêtre m'ont touché ! » Ce triomphe et les autres semblables, dans les desseins de Dieu, n'ont pas pour but de sauver l'empire, mais de faire constater la source surnaturelle de la puissance qui pousse les Barbares, et apercevoir la majesté de l'Église dépositaire de cette puissance et, par conséquent, supérieure à ces Barbares.

2° *Nouvelle invasion de l'Italie et prise de Rome par Genséric, roi des Vandales.*

Chaque peuple a son tour dans la curée que Dieu fait faire du cadavre de l'empire. Trois ans après l'invasion d'Attila (en 455), Eudoxie, veuve de Valentinien III, pour venger la mort de ce prince, égorgé par le sénateur Maxime devenu empereur, appelle Genséric, roi des Vandales, qui quitte l'Afrique, envahit l'Italie et approche de Rome, pendant que les partis se querellent et que les empereurs se détrônent et se succèdent. Genséric attaque, prend et pille Rome. S. Léon-le-Grand se présente encore à lui, et obtient la vie des Romains et la conservation des monuments publics. Du reste, Genséric persécute les catholiques.

Il continue ses conquêtes, surtout dans les provinces maritimes de l'empire, Espagne, Italie, Sicile, Sardaigne, Grèce, Epire, Dalmatie, Vénétie. — Lui aussi, se proclame l'envoyé de Dieu, et il a un mot qui exprime cette mission. On lui demande, au moment où il va sortir du port de Carthage pour une nouvelle conquête, contre quels peuples il va marcher ; il répond : « Vers ceux contre lesquels Dieu est irrité. »

3° *Conflagration et désolation universelle en Europe; morcellement de l'Empire.*

« Tout se brouille en Occident ; on y voit plusieurs empereurs s'élever et tomber presque en même temps, » dit Bossuet. Les confins de la Pannonie et du Norique, Bavière et Autriche actuelles, étaient comme le grand chemin des Barbares pour l'Italie. Les garnisons romaines, échelonnées sur les rives du Danube, n'étant plus renouvelées dans la décadence de l'empire, disparaissaient peu à peu et laissaient l'entrée libre aux Barbares. Les premières peuplades barbares, déjà en possession des contrées de la bordure, se regardaient comme les alliées de Rome ; mais, à leur tour, elles étaient attaquées par d'autres hordes plus sauvages. En sorte que le terrain de l'empire servait de champ de bataille non plus même aux armées romaines pour la défense de leur domaine, mais aux Barbares qui venaient s'y escrimer librement et se le disputer, le premier avec le dernier occupant. C'était une guerre universelle à laquelle on ne prévoyait pas de fin. Partout des villes prises et ruinées, des populations emmenées en esclavage et affolées de terreur ; l'Église seule survivant et planant au-dessus de toutes ces ruines pour les transformer, et déjà soutenant les courages et soulageant toutes les misères par le travail de ses saints, surtout de ses évêques.

Déjà et avant même la chute complète de Rome, l'empire s'était en partie démembré et diminué ; chaque envahisseur, en s'en retournant, gardait quelques provinces. Autrefois du moins, les envahisseurs, en s'installant sur le territoire de l'empire, s'y reconnaissaient alliés et tribu-

taires ; maintenant, ils gardaient ces lambeaux du territoire pour leur propre compte et en ennemis tout prêts à en prendre davantage. Ainsi, déjà avant son invasion en Italie, Genséric et les Vandales avaient, en 439, pris l'Afrique, dont ils ne furent dépossédés que 92 ans après par Bélisaire, en 531, pour le compte des empereurs d'Orient. Les provinces des Gaules étaient aussi enlevées une à une à l'empire. Aétius, grand capitaine et la ressource des Romains dans cet envahissement universel, les avait d'abord défendues contre Pharamond et Clodion ; mais Mérovée, successeur de ce dernier, dont la valeur a fait donner aux rois de France de la première race le nom de Mérovingiens, et Childéric, son fils, furent plus heureux et firent de solides établissements. Dans le même temps, les Anglais, peuples saxons, occupèrent la Grande-Bretagne et lui donnèrent leur nom. Attila, tout en se retirant, gardait aussi la Pannonie ou Autriche actuelle ; et ainsi de tous.

III. *Ruine définitive de l'empire d'Occident, par Odoacre, roi des Hérules ; et dégradation du dernier empereur romain.*

Ainsi écourté, saigné, humilié, l'Empire romain n'existait presque plus ; Rome était sans cesse prise et reprise, et ses empereurs ne régnaient sur elle qu'aux intervalles où les envahisseurs la laissaient libre, comme une épouse enlevée et que ses ravisseurs s'arrachent l'un à l'autre sans que personne veuille la garder, en sorte qu'elle est encore à son époux en ce sens qu'elle n'est définitivement à aucun autre. Jusque-là, aucun des envahisseurs ne s'était cru assez sûr de sa force pour rester en Italie; mais voici le moment où l'invasion, après avoir gagné de proche en proche et envoyé plusieurs fois jusqu'au cœur de l'empire ses pionniers, va arriver à Rome pour ne plus la lâcher, et où le premier occupant pourra la garder pour lui-même.

Ce premier occupant fut Odoacre, roi des Hérules, Barbares du nord de la Mer noire. Le dernier empereur reconnu à Rome, par une sorte de dérision du sort, porte réunis les deux noms les plus glorieux de l'Histoire romaine ; il

s'appelle Romulus Auguste ; et la tradition a orné ce dernier nom d'un diminutif caractéristique, en l'appelant Augustule. Odoacre, à la tête de ses peuplades, exerçait en Italie une charge éminente. Il somme l'empereur de lui abandonner les trois quarts de l'Italie ; celui-ci refuse ; Odoacre le bat, se fait proclamer *roi d'Italie*, dégrade Romulus Augustule de la pourpre, et lui assigne une pension et une villa pour retraite. L'empire d'Occident, ce qui reste sous le nom de *royaumes* formés de ses débris, c'est un chaos d'éléments divers qui se triturent et se broyent les uns dans les autres, l'Église regardant ce travail et informant ce chaos pour en tirer ce que nous verrons.

Nous dirons plus loin comment les Hérules restent maîtres de l'Italie pendant près d'un siècle, non sans qu'elle leur soit disputée, et sans qu'elle serve de champ de bataille à tous les Barbares, jusqu'à ce qu'enfin elle soit donnée aux *Lombards* qui établiront leur *domination* dans ce pays.

IV. *Explication traditionnelle des causes de cette chute, et appréciation historique de ses résultats relativement à l'Eglise catholique et à la transformation de la société.*

1° L'Église va se passer de l'empire, et porter elle-même le poids du gouvernement du monde. La chute du plus grand des empires est un fait immense sans doute, et une des plus grandes dates du genre humain ; mais pourtant, l'Église a tellement sa vie propre, que cette chute ne change ni sa situation ni les conditions de son existence, essentiellement ou assez notablement pour que nous regardions ce fait comme le terme final d'une époque historique distincte et le point de départ d'une autre, comme le font plusieurs historiens, qui me semblent en cela se préoccuper trop de la considération des intérêts politiques. En effet : — 1) le travail dogmatique et la production des œuvres chrétiennes ne change nullement de direction ou de terrain, et se poursuit absolument sur le même pied ; — 2) même dans l'ordre des considérations politiques, il y a lieu de ne pas arrêter ici la deuxième époque ; car la chute de l'empire

d'Occident, vu le grand affaiblissement de cet empire, est devenue un fait de peu d'importance pratique et réelle, et n'a de portée historique que celle que lui donnent les grands souvenirs qui la précèdent ; de plus, cette chute, loin de rien changer au travail accompli depuis Constantin par la législation chrétienne et à l'avantage de l'Église, ne fait que le confirmer et lui donner impulsion.

2° Les circonstances, causes et résultats de ce fait, sont un thème à toutes sortes de considérations, et un des faits où la voie divine s'est le plus visiblement montrée. Aussi, les historiens ont leur théorie sur cette question. Les politiques, avec Montesquieu, peuvent y faire de la profondeur profane et humaine ; mais leur sagesse, ici comme partout, est bien bornée, et leurs explications sont bien superficielles. Pour nous, le travail de la Providence sert de clef aux explications de l'Histoire ; aussi, tous nos historiens sont ici admirables de profondeur, conduits qu'ils sont par l'idée du règne de Dieu dans le monde ; à ce point que leurs démonstrations me semblent aboutir, en résumé, à faire de ce fait une des grandes *preuves de la divinité de l'Église*, se rattachant à celle qui est tirée du miracle de sa propagation, de sa conservation et de son indéfectibilité.

3° Voici, en résumé, les causes providentielles auxquelles on peut rapporter la chute de l'empire d'Occident. — 1) La mission de l'empire romain avait été de préparer le christianisme et de porter l'Évangile partout ; de servir, par *ses conquêtes, à sa prompte diffusion dans le monde* par *sa législation et son gouvernement, à son introduction dans la société politique.* Cette mission est remplie, c'est la conclusion de notre question actuelle ; l'empire n'a donc plus sa raison d'être, il retombe dans le droit commun et la loi ordinaire de l'Histoire, qui est que toute institution humaine est passagère. — 2) L'empire était païen de naissance et de tempérament, et par conséquent condamné à mort par son péché originel. Aussi, bien que converti, il n'est pas chrétien par tempérament et, ne pouvant se réformer sans mourir, il meurt pour renaître sous une forme nouvelle et chré-

tienne. Ainsi, c'était d'abord une nécessité physique qu'il périt, à cause de l'origine toute profane et formellement païenne de son autorité et de sa constitution qui, n'ayant à sa naissance rien de commun avec le règne de Dieu, doit disparaître devant lui. C'est donc le paganisme qui achève de se briser sans espoir, quand tombe l'empire romain, sa création et son boulevard. — 3) A ce péché originel, l'empire avait ajouté tous ses crimes actuels et personnels, avant et même après la paix de Constantin ; trois siècles de persécutions, puis des retours à la tyrannie. — 4) Cependant, Dieu met encore de la miséricorde dans cette condamnation. « Les belles œuvres de la foi et de la charité romaine, si précoces et si nombreuses..., ne purent détourner les coups de la justice divine. Elle avait ordonné que la ville qui avait été, comme centre du paganisme et des persécutions, le scandale du monde, en deviendrait la leçon par son châtiment. L'exécution de l'arrêt fut différée jusqu'à ce que cette ville fût devenue chrétienne. La Providence voulait que le châtiment pût être accepté comme expiation et que, de cette manière, la Rome antique mourût au pied de la croix. Lorsque cette préparation eut été faite, les exécuteurs parurent, comme si Dieu les avait appelés à tour de rôle [1]. »

4° Quant aux résultats généraux de cet événement pour le christianisme, et à son influence sur les destinées de l'Église, ils se résument dans la *formation définitive de la société chrétienne* et dans la *civilisation catholique* en Europe. Dans l'Histoire, comme ailleurs, Dieu ne détruit pas seulement par justice et par colère, et les chutes qu'il ordonne ne doivent point avoir pour unique ni pour principal résultat de punir. Outre les raisons de cette chute que je viens de trouver *dans le passé*, et de tirer des crimes de l'empire et qui en font un châtiment, une autre raison que je trouve *pour l'avenir*, c'est que les nations qui étaient restées et devaient rester hors de ses limites, ainsi que celles

1. Gerbet, *Esquisse de Rome chrét.*, t. I, ch. I, p. 39.

qui y sont entrées, sont appelées à l'Évangile et à la *dignité de nations chrétiennes ;* l'Évangile doit passer chez tous les peuples. Or, pour y entrer, Rome, étant le centre, il fallait que ces nations vinssent sur le territoire romain, se mettre en communication avec Rome source et foyer de lumière et de grâce. Il fallait que, toutes ensemble, nations de l'ancien empire et nations échappées à cet empire, vinssent passer au même creuset, pour se fondre et se transformer *dans l'unité d'une seule société chrétienne.* De là vient que ce qui est resté de la *catholicité*, le *siège de l'Église catholique*, c'est la portion du monde qui était autrefois l'empire romain, parce que le sang des martyrs a surtout coulé là, et parce que là seulement s'est opéré ce mélange de nations dont je viens de parler et que l'Église a pu informer et diriger.

5° Or, dans cette formation de la société et des nations chrétiennes proprement dites, les Barbares jouent un grand rôle ; Dieu les avait prédestinés à une haute mission qui devait consister à briser la société païenne, et à se fondre avec ses débris en une société chrétienne. Pour devenir le peuple nouveau et fonder cette nouvelle société, il ne leur manquait que la lumière de la foi et une puissance qui les dirigeât. Dieu leur prépare tout cela dans l'empire ; mais ils ne pouvaient entrer en possession de ces deux sources de la civilisation que par la guerre et la conquête. Voilà la *raison providentielle* qui, au moment où l'empire s'est converti, les fait apparaître dans l'Histoire de l'Église et dans celle du monde politique, avec un rôle si éclatant et si différent de leur histoire dans le passé.

1) « Ces peuples semblaient le pressentir. Dès que le christianisme apparaît dans le monde romain — coïncidence remarquable — ils commencent à s'agiter au fond de leurs forêts, et viennent camper sur toutes les frontières de l'empire. Maintenus au second siècle, ils profitent des troubles qui déchiraient la monarchie au siècle suivant, et s'élancent de toutes parts jusqu'au cœur de l'Italie. Mais ils furent encore repoussés, puis contenus durant le IVe siècle par les

premiers empereurs chrétiens. Durant cet intervalle, les Barbares écoutaient leurs captifs, et un grand nombre devenaient chrétiens [1]. »

2) Ils viennent donc, portés providentiellement au devant du christianisme, se convertir au contact de l'Église, qu'ils trouvent toute grande et florissante dans les pays où ils font leurs conquêtes. L'Église, par la vertu de son apostolat, sympathise de suite avec ces populations toutes neuves et propres à l'Évangile ; elle exerce bien vite sur elles son ascendant, et incorpore dans sa famille ces nombreux enfants qu'elle n'avait pas portés dans son sein, mais que Dieu lui amenait par une attraction surnaturelle ; ils ont faim et soif de l'Évangile plus que du pouvoir.

3) Ces Barbares, ainsi convertis, vont aider très puissamment à la seconde évangélisation du monde, qui va se continuer très activement surtout en Occident, France, Angleterre et au nord de l'Europe, pendant les siècles suivants. En effet, les uns se fixent dans l'empire, et se mêlent à la première population romaine, pour opérer ce que j'ai dit ; les autres, le trop plein, sont renvoyés par Dieu dans leur pays, emportant la foi chrétienne à leurs compatriotes, qui la reçoivent d'eux bien plus volontiers que des Romains. Nous reverrons ce travail de propagation de la foi dans le Nord.

4) Non seulement ils se convertissent, mais ils *forment des nations chrétiennes*, je l'ai dit et voici comment : Toutes les nations d'alors étaient nées du paganisme, s'étaient formées sous son influence, et avaient reçu de lui leur organisation sociale ; de là leur antipathie native et instinctive pour l'Évangile. Or, de la fusion des peuples qui font invasion avec ceux chez qui ils pénètrent, résulte une *nouvelle nation* qui, ayant embrassé le christianisme dans la personne de ses chefs, se forme par l'opération de l'Église, prend ou reçoit l'Évangile pour base de sa constitution et le principe catholique pour règle de ses lois. Ainsi, la France,

1. Blanc, p. 415.

formée de l'un des débris de l'empire romain mêlé avec quelques peuplades du nord ; et c'est en ce sens qu'elle a reçu le nom traditionnel de *Fille aînée de l'Église*, c'est-à-dire première nation née de l'Église et chrétienne par origine et droit de naissance.

6° Ce travail, que nous verrons en achevant l'histoire de l'Occident jusqu'à Charlemagne, fut opéré par les évêques ; et je montrerai comment on peut dire qu'ils ont fait l'Europe. Pour le moment, constatons que, déjà avant la chute de Rome, nous les avons vus préparer, composer, pétrir les éléments dont seront formées les nations chrétiennes ; et, au moment de la chute, tous les grands centres sont fondés et occupés par des saints et des hommes de génie dont l'influence, dirigée par l'esprit de Dieu, continue ce travail.

7° La *dignité impériale* portée par les empereurs, disparaît avec l'empire, mais seulement pour un temps. Elle a *formé son concept* qui est gardé par l'Église pendant les bouleversements qui vont suivre. Nous reverrons cette Église le tirer des trésors de la tradition, le sanctifier en l'élevant à une dignité toute chrétienne, et le transporter sur la tête de Charlemagne. Toutefois, il n'y aura plus de domination universelle, le dernier des empires de Daniel une fois renversé, excepté celle du Fils de David, *Cujus regni non erit finis*, dans l'espace comme dans le temps.

CHAPITRE III

Développement plus intime de l'idée chrétienne de l'Église dans le schisme et les hérésies de la seconde époque.

I

LE SCHISME DES DONATISTES.

I. *Origine et caractère du schisme des Donatistes.*

L'éclat et la majesté dont l'évêque de Rome est entouré, au sortir des persécutions, montre, en dehors même de toute preuve directe, que la puissance pontificale était d'origine apostolique et d'institution divine, comme règle et fondement de l'unité de l'Église.

Ce principe fut proclamé dès les premières années de la paix, au concile de Nicée ; et nous savons que toute cause était jugée par Rome.

L'Église d'Afrique, elle aussi, brillait d'une splendeur exceptionnelle ; elle avait échappé quelque peu aux persécutions, produit beaucoup d'évêques, rassemblé des conciles innombrables, donné naissance à des docteurs remarquables qui réunissaient à la science spéculative des théologiens orientaux, le sens pratique et positif des théologiens occidentaux, et dont S. Augustin est le type le plus admirable.

Malheureusement, toutes les querelles du IIIe siècle

avaient laissé leur venin parmi les chrétientés d'Afrique ; c'est là que devaient prendre naissance la plupart des hérésies antérieures à l'arianisme ; là que le schisme de Novatien avait semé des ferments de discorde et d'erreur. — Il est à remarquer d'ailleurs que le schisme de Donat, dont nous avons à nous occuper, présente par son rigorisme, de nombreux rapports avec celui de Novatien, comme celui de Novatien offre lui-même plusieurs points de contact avec le Jansénisme.

L'origine du schisme Donatiste, comme en général de tout schisme et de toute hérésie, est le *principe protestant*, comme le fait ressortir le cardinal Wisemann, dans son Ve article contre les Puséistes, où il relève la ressemblance et l'espèce d'identité qui existe entre le schisme donatiste et le schisme anglican.

Cette grande controverse des Donatistes ne fut que le renouvellement de l'erreur des Novatiens sur l'invalidité du baptême des hérétiques. Ils y ajoutèrent cette question : un prêtre immoral peut-il valablement administrer les sacrements ? ou d'une manière plus générale : l'Église doit-elle tolérer dans son sein des membres indignes par la gravité de leurs péchés ? — Et c'est alors que S. Augustin indiqua l'importance de la controverse, et développa avec une force et un éclat merveilleux, l'*idée de la vraie Église* et sa distinction nécessaire entre Église *visible* et *invisible*, qui constitue non *deux* Églises, mais deux états différents d'une seule et même Église.

La controverse éclata aussitôt après le sacre de Cœcilien, évêque de Carthage (311). Un parti de rigoristes et de fanatiques s'organisa sous l'inspiration de Lucilla, femme influente par ses richesses et irritée contre Cœcilien qui l'avait accusée de superstitions au sujet de prétendues reliques. La plupart des évêques de Numidie, à la suite de leur métropolitain, Secundus de Tigisis, embrassèrent ce parti, et élurent de leur côté, comme évêque de Carthage, le lecteur Majorin. L'ordination de Cœcilien, disaient-ils, faite par Félix, accusé d'être un *traditeur*, n'était pas valable.

Bien plus, ajoutaient-ils, ni Félix, ni Cœcilien, ne pouvaient rester dans l'Église, s'ils ne reconnaissaient leur faute et ne se réconciliaient avec l'Église par la pénitence.

II. *Recours des schismatiques à l'autorité de Constantin.*

Cette question était purement ecclésiastique. Malgré tout, le parti de Majorin en demanda la solution à Constantin. L'empereur ordonna que la cause fût sévèrement et juridiquement informée, à Rome d'abord, puis à Carthage, remettant d'ailleurs au Saint-Siège un jugement qui appartenait exclusivement au droit ecclésiastique, s'intitulant lui-même *l'évêque du dehors*, et proclamant ainsi la primauté immémoriale du Saint-Siège. Le pape S. Melchiade trancha souverainement la question, au concile de Nicée (313), et décida en faveur de Félix et de Cœcilien.

III. *Nouvelle phase du schisme, après le jugement du Saint-Siège.*

La question était jugée définitivement, dès lors que Rome avait parlé. Mais le parti manifesta son mécontentement et ne se soumit pas. Un nouvel appel, plus attentatoire à l'autorité de l'Église, fut fait à la puissance séculière par plusieurs évêques. S. Sylvestre réunit un nombreux concile à Arles (314), affirma, contre Donat, la validité du sacrement de l'ordre donné même par un traditeur, et du sacrement de baptême administré par des hérétiques ; et cette nouvelle solution fut appuyée et sanctionnée par l'empereur.

C'est alors que les Donatistes, en Afrique, surtout à Carthage, se livrèrent à toutes sortes de violences, soit pour retenir, soit pour entraîner les fidèles dans le schisme ; et ils rencontraient d'autant moins d'obstacles, qu'un grand nombre d'évêques s'étaient rangés dans leur parti. Malgré les tentatives de répression et de réconciliation, la persistance et l'opiniâtreté du Donatisme prolongea ce parti schismatique jusqu'à la fin du Ve siècle.

IV. *Importance des ouvrages de S. Augustin et de S. Optat au point de vue du traité de l'Église.*

S. Augustin et S. Optat combattirent le Donatisme avec

le plus grand succès. Les arguments de ces deux Pères sont résumés dans le *Psalmus contra partem Donati* de S. Augustin, et dans le passage de Bossuet : « Quelle consolation, etc. [1] ; » arguments de la primauté de S. Pierre, de l'unité catholique et apostolique des pasteurs unis à l'Église.

V. D'autres schismes jetèrent le trouble dans l'Église d'Orient ; ce furent le schisme des Méléciens d'abord ; le schisme des Luciférien ; enfin, le schisme des Acaciens et celui de Maxime à Constantinople. Tous partaient du même principe, soit dans l'établissement de la liturgie, soit dans l'élection des évêques, soit enfin dans la distribution de la juridiction.

VI. Contre le schisme, comme aussi contre l'hérésie et le paganisme, les empereurs employèrent la répression et la coaction ; mais ce ne fut pas sans l'assentiment des Pères et de l'Église, dont la doctrine autorisait l'intervention du bras séculier. Ce n'est pas à dire cependant qu'il n'y eût pas d'excès dans cette répression ; ainsi, S. Augustin parle d'un certain Macaire qui, muni d'une loi de l'Empereur, avait sévi contre les hérétiques avec une violence que les Donatistes reprochaient aux catholiques et que S. Augustin ne justifiait pas, mais n'accusait pas non plus positivement.

II

L'HÉRÉSIE D'ARIUS.

I. *Première phase de l'Arianisme jusqu'au concile de Nicée.*

L'Arianisme est la plus grande des hérésies anciennes, soit comme étendue, soit comme durée, soit comme ensemble de doctrines. Il ouvre une série de controverses essentiellement dépendantes les unes des autres (*Arianisme — Nestorianisme — Eutychianisme — Monophysisme — Mono-*

1. *Discours sur l'Hist. univ.* IIe p., ch. XXX.

thélisme). Il était d'ailleurs contenu dans les hérésies de la première époque, mais à l'état flottant, non formulé et comme point secondaire , de telle sorte que les Manichéens, les Gnostiques, les Montanistes, les Unitaires, les Antitrinitaires, et tant d'autres, sont les précurseurs naturels et logiques des Ariens, selon la marche théologique qu'il faut assigner à l'erreur. Sabellius niait l'existence et la distinction réelle des trois personnes divines ; Arius nie la distinction des personnes, la dignité du Verbe et sa génération par le Père. Les hérésies antérieures s'étaient étendues surtout sur les notions fondamentales communes à toute religion ; l'Arianisme restreint son point de vue, il s'applique à fausser le dogme de l'Incarnation qui est le dogme fondamental du christianisme, afin de le combattre plus vigoureusement ; il est donc la première des hérésies spéciales au principe du christianisme.

Dans la première phase de cette lutte si longue et si vive, c'est la divinité de Jésus-Christ, donc celle de la religion, donc un des points les plus importants et les plus pratiques, qui est en question.

L'Arianisme fut une suite de l'abus des termes origénistes, mais surtout une conséquence de l'hérésie antitrinitaire et sabellienne qui occupait encore beaucoup les esprits. La lutte fut renouvelée par Arius, prêtre d'Alexandrie, dialecticien subtil et vain, grand amateur de renommée. Dégradé du diaconat, pour avoir pris part au schisme mélécien, dont son évêque était partisan, il ne revint pas à de meilleurs sentiments lorsqu'il fut élevé au sacerdoce.

Dans une conférence avec son évêque Alexandre, Arius rejeta la génération *éternelle* du Verbe, et sa *divinité* égale à celle du Père. Il avait adopté, sur cette question, les opinions de Philon, d'après lequel Dieu, vu la majesté et la gloire de son essence divine, ne peut entrer en contact avec le monde impur, soit en le créant, soit en le conservant, et doit, pour accomplir cette œuvre, se servir d'un autre être, le *Logos*, Fils de Dieu. D'après S. Athanase, Arius est l'auteur de cette proposition insensée : « Dieu, voulant

produire la nature créée — *την γενετην φυσιν* — vit que sa main était trop pure, son acte immédiat trop divin pour cette création; il produisit d'abord un être unique, qu'il appela son *Fils*, sa *Parole*, et qui, devenant médiateur — *μεσος γενομενος* — entre Dieu et le monde, devait créer toutes choses. »

D'après cette doctrine, Arius confondait, dans sa raison, la création divine avec la procréation humaine, accusant une contradiction dans la doctrine de l'Église sur la Trinité, et croyant que la divinité de Jésus-Christ était incompatible avec l'unité de Dieu. Il cherchait d'ailleurs à justifier ses assertions hérétiques par la superficielle et fausse interprétation des textes évangéliques (Luc. II, 40-52 ; Mat. XXVI, 39, XXVII, 46, et XII, 28 ; Jo. XIV, 28, XVII, 3 ; Phil. II, 6-11 ; I Cor. XV, 28.)

Plus tard, il argumenta ainsi, en développant ses opinions : Le Père seul n'est point produit — *αγεννητος* — seul il a l'être de lui-même. Si tel est le caractère de l'*être divin*, si c'est une condition de l'*unité divine*, le Fils ne peut être produit ; la base de son être et de son essence est hors de lui ; il n'est pas Dieu, mais d'une essence différente de celle du Père ; il est une créature, mais la première, la plus éminente, manifestée avant toute autre par la libre volonté de Dieu qui, par lui, crée toute chose. Il y a donc eu un temps où le Fils n'était pas ; toujours est-il qu'il est né. Le Fils cependant, continue Arius, dans le sens des Gnostiques, a sur toutes les créatures un privilège éminent: quoiqu'il pût, absolument parlant, prendre part au mal, il a fait un tel usage de la liberté et de la grâce, qu'il s'est de plus divinisé ; et Dieu, prévoyant ce résultat, l'a honoré de noms particuliers qui ne lui convenaient pas originairement — *Υιος του Θεου, λογος, πληρης Θεος.* — Enfin, et ce sont des conséquences logiques, Arius niait, avec les Monarchiens, la distinction des personnes ; soutenait, avec Sabellius, que Dieu n'a pas été éternellement Père, qu'il ne l'est devenu que dans le temps, lorsqu'il fit créer le monde par son Fils ; et enseignait, avec les Manichéens, que le

Christ n'a délivré les hommes que par sa doctrine et son exemple.

Arius, demeuré sourd aux représentations de son évêque, fut excommunié au concile d'Alexandrie (321), et *chassé de l'Église qui adore la divinité de Jésus-Christ*, disait le décret d'excommunication. Loin de tenir compte de cette excommunication, l'hérétique forma un parti d'évêques, en appelant à la raison pure, violée par les Gnostiques, et s'égarant dans une voie nouvelle. A Alexandrie, ses partisans augmentèrent de jour en jour ; en Asie, où il était très connu, par suite de son séjour à Antioche, il sut amener à sa cause, par ses explications subtiles et équivoques, l'ambitieux Eusèbe de Nicomédie, qui avait trois fois changé de siège, ainsi qu'Eusèbe de Césarée, et obtenir, par leurs rapports avec la cour, la faveur impériale et l'espoir de sa réintégration.

II. *L'Arianisme au concile de Nicée.*

Constantin n'avait considéré la discussion que comme une vaine dispute théologique. Osius, évêque de Cordoue, qui en avait conféré avec Alexandre, lui en expliqua la portée. Alors l'empereur, vainqueur de ses ennemis, surtout de Licinius, voulut encore avoir la gloire d'apaiser les troubles croissants de l'Église. D'après le conseil des évêques les plus éminents, et pour fortifier la foi chétienne, il fit convoquer un concile universel dans la ville de Nicée, qui devait son nom aux victoires dont elle avait été témoin (325). Là se réunirent un grand nombre d'évêques, surtout orientaux. Le plus remarquable défenseur de la foi catholique fut Athanase, diacre d'Alexandrie, qui, à la foi et aux dons d'un apôtre, à l'héroïsme d'un martyr, joignait la pénétration et la dialectique d'un philosophe, la force persuasive et l'entraînement d'un parfait orateur.

Les doctrines d'Arius furent rejetées, ses écrits condamnés au feu. Un *nouveau symbole*, fondé sur celui des Apôtres, fut formulé et signé par plus de 300 évêques. Ce symbole, déjouant les intrigues des Eusébiens présents au concile, déclara, au nom du Saint-Esprit, « que le Fils de Dieu

est vrai Dieu, *engendré de Dieu*, et *non fait* d'une substance égale à celle du Père — ομοουσιος, *consubstantialis.* » Arius et les évêques de son parti furent exilés par l'empereur en Illyrie.

Les Pères du concile de Nicée terminèrent en même temps la *question* de la Pâque, en décidant que cette fête serait partout célébrée le premier dimanche après la pleine lune du printemps. Ils s'efforcèrent encore d'éteindre le schisme de Mélétius de Lycopolis, en arrêtant, dans un esprit de douceur et de conciliation, que Mélétius conserverait son rang épiscopal, mais qu'il s'abstiendrait de toute ordination ; que les évêques et les prêtres ordonnés par lui antérieurement, seraient reconnus et successivement placés sur les sièges vacants. Ils donnèrent enfin plusieurs décrets importants concernant la discipline ecclésiastique.

L'œcuménicité du concile de Nicée n'est pas contestée par les historiens ; mais certains auteurs ont affirmé qu'il relevait de l'autorité civile, et, par conséquent, que l'autorité civile possédait la primauté dans l'Église. — Or, la part du pouvoir civil fut seulement la *convocation matérielle* (1). Que la *convocation formelle* soit venue du Pape, cela ressort du droit *inaliénable* de l'Église, quand même on n'en aurait aucune preuve positive. Mais nous en avons des preuves positives : 1° dans l'aveu de Constantin qui se déclare incompétent ; 2° dans la déclaration même du troisième concile de Constantinople : *Arius divisor Trinitatis et partitor insurgebat ; et continuo Constantinus semper Augustus et Silvester laudabilis magnam atque insignem in Nicæa Synodum congregabant;* 3° dans le témoignage d'Anastase le Bibliothécaire : *Silvestri temporibus factum est concilium cum ejus consensu in Nicæa, et congregati sunt trecenti episcopi.*

A cette question se rattache celle de savoir si Constantin avait le droit d'exiler les évêques Ariens. Il n'y a pas de doute qu'il put les exiler comme perturbateurs ; mais pouvait-il les exiler comme hérétiques ? Nous l'affirmons contre

1. Cf. Wouters, t. I, p. 189. — Zallwein. — Perrone.

la théorie des libéraux sur la séparation de l'Église et de l'État, et sur les soi-disant empiétements de l'Église, au moyen-âge, sur le pouvoir civil, théorie condamnée par Pie IX, dans le *Syllabus*. — Un prince est, selon S. Paul, *minister Dei in bonum*, et, selon Constantin, *Évêque du dehors ;* ce qui suppose le pouvoir civil subordonné au pouvoir ecclésiastique. Le principe de l'union de l'Église avec l'État n'est pas de droit humain, mais de droit divin, et Dieu ayant fait l'Église maîtresse du monde, a voulu que l'État fût à son service. Tel est aussi le jugement de l'Histoire ; et si Constantin exile les évêques dissidents, c'est comme hérétiques ; d'ailleurs, un usage antique veut que dans l'Église, les hérétiques soient livrés au bras séculier. Mais, en toute hypothèse, le prince agit non pas *auctoritative*, mais *ministerialiter*.

III. *Seconde phase de l'Arianisme, depuis le concile de Nicée jusqu'au concile de Sardique.*

Dans toute hérésie, lorsque l'Église s'est prononcée, l'illusion n'est plus possible, si la bonne foi n'efface pas l'erreur. Alors s'ouvre une nouvelle phase ; les signes infernaux de l'hérésie se trahissent par les caractères qui la distinguent de l'Église et qui sont communs à toute secte : Intrigue, fourberie, division, irrégularité des procédés. Tel est le phénomène qui se produisit après le concile de Nicée. Eusèbe de Césarée se soumit ; on soupçonne sa soumission de n'avoir pas été complète ; dans la suite d'ailleurs il pencha toujours vers l'Arianisme, bien que d'une manière mitigée ; mais enfin il mourut en communion avec Rome. La masse des Ariens résista, leva le masque, et fut excommuniée. Deux évêques surtout, qui devinrent plus tard les chefs de l'Arianisme, se révoltèrent et ouvrirent une nouvelle lutte : Eusèbe de Nicomédie et Théognis de Nicée. S. Alexandre, évêque d'Alexandrie, réunit contre eux un concile à Alexandrie, pour promulguer et appliquer la sentence du concile de Nicée ; Eusèbe et Théognis y furent déposés et condamnés. Les Ariens étaient donc désormais des hérétiques formels et excommuniés nommément.

Malheureusement, la faiblesse, l'inconstance et la témérité de Constantin, donnèrent gain de cause aux intrigues dont les sectaires circonvenaient ce prince ; tant il est vrai que l'autorité civile est toujours le refuge des révoltés de l'Église, et que les princes les mieux intentionnés se laissent toujours surprendre, faute de suivre les règles si sages tracées par l'Église. Les hérétiques présentèrent à Constantin des formules captieuses; Arius promit de se conformer aux décisions du concile de Nicée, signa une formule de foi équivoque, et fut rappelé de l'exil. Eusèbe de Nicomédie et Théognis furent également rétablis sur leurs sièges. Un parti se forma sous la direction d'Eusèbe, et ses membres prirent le nom d'Eusébiens.

Ceux-ci, unis aux Méléciens, tinrent plusieurs conciliabules, entr'autres celui de Tyr ; déposèrent Eustache, patriarche d'Antioche, et plusieurs autres évêques, pour les remplacer par des intrus et augmenter ainsi la division. Ils s'attaquèrent surtout à S. Athanase, leur plus redoutable adversaire, devenu patriarche d'Alexandrie. Une longue suite d'intrigues et de calomnies indisposa d'abord Constantin, qui, pour sacrifier un seul homme à la paix, exila Athanase à Trèves. Sur ces entrefaites, Arius et Constantin moururent (337). Ses fils, Constantin-le-Jeune et Constant, rappelèrent Athanase sur son siège. Mais, à peine de retour, il fut accusé par les Eusébiens des crimes les plus infâmes. Malheureusement, il perdit, par la mort de Constantin-le-Jeune, son appui le plus puissant, et fut obligé d'aller chercher, auprès du pape Jules, la protection que déjà plusieurs évêques, victimes des Ariens, avaient réclamée du pasteur suprême de l'Église.

De leur côté, les Ariens s'étaient aussi adressés au pape, et avaient demandé un concile. Le pape convoqua les évêques de la chrétienté à Rome ; mais on y attendit vainement les Ariens (343). Les évêques bannis y furent déclarés innocents ; les auteurs de leur exil sévèrement blâmés par le pape, comme promoteurs de sédition dans l'Église et déserteurs de la foi de Nicée.

IV. *Concile de Sardique en Illyrie* (347).

Les dispositions hostiles de Constance ne laissèrent au pape que la ressource de convoquer un concile à Sardique. Les Eusébiens, accusés des plus grands crimes, s'écartèrent pour tenir leurs réunions à part, d'abord au palais impérial de Sardique, puis à Philippopolis. Les évêques occidentaux n'en continuèrent pas moins leurs travaux, proclamèrent l'innocence d'Athanase, l'excommunication des chefs de l'Arianisme. Une députation, envoyée à l'empereur Constance, devait le prier d'accorder le retour des évêques bannis, et de défendre aux autorités civiles de se mêler désormais des affaires religieuses. Constance, honteux un moment de l'indigne supercherie par laquelle les Ariens, à Philippopolis, avaient falsifié un décret du concile de Sardique, accorda le retour d'Athanase (349). Mais les meneurs de l'Arianisme, humiliés par la rétractation publique qui leur avait été imposée, et avides de vengeance, accusèrent Athanase de trahir l'empire, de vouloir mettre des bornes à la puissance impériale en défendant l'indépendance de l'Église. Constance, faible et ombrageux comme toujours, obtint, par ses menaces, la condamnation d'Athanase, que le légat du pape Libère signa lui-même au concile d'Arles (353).

Enfin, la violence de l'empereur arriva à son apogée au concile de Milan (355) : « Ce que je veux, dit-il aux évêques, doit être pour vous une loi de l'Église ; tel est le pouvoir que reconnaissent en moi les évêques de Syrie ; choisissez donc d'y obéir, ou d'être exilés. »

V. *Troisième phase et fin de l'Arianisme.*

L'ingérence directe du prince dans les questions ecclésiastiques, fut le signal du redoublement de la persécution arienne, avec une alternative de succès et de revers pour l'Église ; et l'on peut dire à juste titre que le règne de Constance fut le beau moment de l'Arianisme. Les hérétiques multiplièrent les conciles et les formules doctrinales contradictoires ; ils se réunirent à Sirmium pour déposer les évêques catholiques, et rétablir sur leurs sièges les évêques Ariens. Dans cette même ville, ils se rassemblèrent jusqu'à

trois fois en conciliabule, pour composer un nouveau symbole, dont la *première formule* fut rédigée en 351.

La *seconde formule de Sirmium* date de 357 ; elle rejette les expressions ὁμοούσιος et ὁμοιούσιος, comme non bibliques et ne devant, par conséquent, pas être employées. Tout en déclarant que la détermination de la substance (οὐσία) du Fils de Dieu dépasse la connaissance humaine, elle décide néanmoins que le Père est élevé au-dessus du Fils en gloire, en dignité, en domination, par son nom seul, et que le Fils lui est en tout subordonné. Le concile réuni à Ancyre, sous Basile, évêque d'Ancyre, avait de son côté confirmé la doctrine semi-arienne et sévèrement repoussé celle des Ariens. La lutte des sectes ariennes en devint plus vive.

Constance voulant enfin voir le terme de ces controverses, Ursace forgea, dans une assemblée de son parti (358), la *troisième formule de Sirmium*, dans laquelle on se prononçait, en termes obscurs et perfidement calculés, pour les semi-ariens, en déclarant que, d'après l'Écriture-Sainte, le Fils est en tout semblable au Père ; on se taisait prudemment sur la substance (οὐσία). Par cette perfide réticence, on trompa l'évêque Osius, exilé par Constance, et on l'amena à souscrire à la seconde formule de Sirmium. On prétendit même que le pape Libère avait donné son consentement, probablement à la première formule qui, quant aux termes mêmes, n'était point précisément hérétique. Il faut ajouter, pour la justification du pape Libère, que si cette formule à laquelle on l'accuse d'avoir souscrit, était suspecte, c'est parce qu'elle était incomplète, et que, dans la circonstance, l'omission du mot *consubstantiel* semblait favoriser les doctrines ariennes. En soi, cette première formule arienne n'était pas hérétique ; elle l'eût été, si on avait dit que non seulement c'était là la doctrine catholique, mais que c'était *toute* la doctrine catholique ; car une formule peut être proposée comme l'expression juste d'un dogme, sans pour cela être imposée comme son expression adéquate.

Nous avons d'ailleurs de solides arguments en faveur de la constance et de l'orthodoxie du pape Libère, tirés de la

fermeté de sa conduite contre les Ariens, de l'amitié et des éloges que lui donnèrent les saints et les historiens contemporains, de la forme dubitative et du caractère suspect des monuments qui l'accusent, de l'absence de monuments *positifs* qui fassent foi de sa chute, enfin de l'estime des Romains pour Libère, de la différence qu'ils établissent entre lui et Félix à cause de sa foi et de sa réputation de sainteté.

Aux deux conciles de Rimini et de Séleucie (359) — réunis dans des vues perfides par l'empereur, et à la convocation et aux actes desquels le pape ne prit aucune part — les évêques ariens se montrèrent lâches et inconséquents ; les évêques catholiques, eux, affirmèrent de nouveau leur adhésion à la foi de Nicée. Malheureusement, les mesures de violence, employées avec persévérance par l'empereur, parvinrent à arracher, même aux évêques catholiques de Rimini, l'adoption d'une formule équivoque, à laquelle le pape Libère, Vincent de Capoue et Grégoire d'Elvire opposèrent seuls une invincible résistance. « Alors, s'écrie S. Jérôme, l'univers gémit et s'étonna d'être arien. A Séleucie, les semi-ariens furent les plus nombreux ; mais les anoméens, soutenus par Constance, l'emportèrent ; et les premiers furent la plupart déposés ; tel fut d'ailleurs le dernier acte important du despote Constance (362).

Julien l'Apostat, à peine sur le trône, et pour augmenter le trouble de l'Église comme pour établir sur ses ruines le paganisme ressuscité, rappela les évêques exilés. De leur côté, les évêques d'Orient, effrayés, abandonnèrent le parti des Ariens, tandis que les évêques catholiques, par leur esprit de conciliation, s'efforçaient de rétablir la paix, au concile d'Alexandrie (362). Malgré tout, Athanase fut, pour la quatrième fois, banni par Julien ; il revint sous l'empereur Jovinien, obtint momentanément justice, pour être une cinquième fois exilé sous Valentinien et Valens. Ce dernier empereur seul persécuta les catholiques, et ne fut arrêté, dans sa violence, que par l'intrépide courage de Basile le Grand. Le moment du triomphe approchait ; la

divinité de Jésus-Christ allait être proclamée par toute la terre, lorsque S. Athanase reçut la récompense éternelle qu'il avait si bien méritée (373).

Les nombreuses divisions nées dans le parti des Ariens, en préparèrent la ruine ; elle fut accomplie par la victorieuse milice des docteurs qui continuèrent l'œuvre de S. Athanase : Basile le Grand, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse, Didyme l'Aveugle, Amphiloque, évêque d'Iconium, Ephrem de Syrie, Cyrille de Jérusalem, Diodore de Tarse, Théodore de Mopsueste, Epiphane de Salamine et enfin Chrysostôme. Pendant que les défenseurs de la foi de Nicée se multipliaient ainsi, les Ariens perdaient leur principal chef, Euzoïus, évêque d'Antioche (376), et bientôt après, l'empereur Valens, qui leur avait encore été favorable, bien que, vers la fin, ses dispositions eussent changé à leur égard (378).

Théodose-le-Grand, à son avènement au trône (379), fit entrer triomphalement Grégoire de Nazianze dans l'Église de Constantinople ; promulgua une loi dans laquelle il se prononça positivement pour la foi de Nicée, et ordonna aux fidèles de se nommer désormais chrétiens catholiques.

En Occident, les principaux défenseurs de la foi étaient le pape S. Damase et le courageux évêque de Milan, S. Ambroise, qui virent leurs efforts couronnés d'un entier succès au concile de Constantinople, deuxième œcuménique (381), où les décisions du concile de Nicée furent confirmées, et où il fut déclaré, contre les Macédoniens semi-ariens, que le Saint-Esprit doit être adoré comme le Père. Les lois civiles, promulguées par Théodose, pour la mise en vigueur des décrets de ce concile, achevèrent la ruine de l'Arianisme, qui disparut de l'empire romain pour se réfugier parmi les Barbares, Goths, Vandales, Lombards, Hérules, chez qui nous le retrouverons avant et après la chute de l'empire d'Occident.

III

CONTROVERSES DÉPENDANTES DE L'ARIANISME. PHOTIN, APOLLINAIRE, MACÉDONIUS.

I. *Observation générale sur le rôle des sectes issues des grandes hérésies.*

Au pied de chaque *arbre d'hérésie*, pousse toujours un *buisson de petites sectes* qui naissent de sa sève. Ces hérésies de second ordre ont pour mission et pour résultat d'attirer l'attention sur des points secondaires de la même thèse, qui, autrement, demeureraient cachés, comme les racines d'un arbre sous la terre, pour repousser plus tard avec plus de vigueur ; tandis qu'en se produisant immédiatement, elles se désignent d'elles-mêmes au travail de l'extirpateur.

Ces petites sectes se développent en buisson autour de chaque arbre d'hérésie et vivent de sa sève, de son souffle et de son exemple. Sans admettre l'hérésie entière, elles en admettent le principe, en marquent une division ou en forment une branche, en vertu du principe commun à toutes les hérésies. Souvent, elles sont le fruit d'un excès ou d'une *inexactitude de concept* dogmatique, dans lequel l'esprit humain tombe, même s'il attaque l'erreur, donnant ainsi dans l'erreur opposée. Elles peuvent encore venir de ce qu'on admet le principe même de l'hérésie que l'on combat, au moins son principe général qui est le *libre examen.*

L'exactitude théologique et la *connaissance complète du dogme*, sont les deux conditions nécessaires à la réfutation de l'hérésie, pour ne pas succomber au danger de tomber dans une nouvelle erreur.

C'est ainsi que l'Arianisme a donné naissance aux erreurs, aux doctrines erronées de Photin, d'Apollinaire et de Macédonius qu'il nous reste à étudier.

II. *Hérésie de Photin contre l'incarnation d'une personne divine et la divinité de Jésus-Christ.*

L'hérésie de Photin naquit de la réaction anti-arienne,

parmi les esprits qui, tombant dans l'excès opposé, confondirent les personnes divines. Les Ariens étant *divisores Trinitatis*, avaient naturellement trouvé que la consubstantialité des personnes divines, selon les catholiques, était la même chose que la *monade* ou confusion des personnes divines de Sabellius ; aussi accusaient-ils de sabellianisme les catholiques qu'ils voulaient perdre. Ainsi, déjà eux-mêmes, sous prétexte d'éviter ou de faire éviter une hérésie, faute de prendre pour règle de foi l'autorité de l'Église, et pour trouver au mystère de la distinction des trois personnes une explication rationnelle, détruisaient l'identité de nature, et tombaient dans l'erreur contraire et non dans la vérité contradictoire. Quelle délicatesse de tact il fallait à l'Église, pour passer entre tant d'erreurs !

Photin prétendait que le Logos n'était point une personne, mais une vertu divine manifestée en Jésus ; celui-ci n'était qu'un homme, adopté par Dieu comme fils à cause de ses vertus, et dont le Logos devait se séparer bientôt. S. Marcel d'Ancyre, dont Photin avait été le disciple, accusé le premier d'enseigner cette doctrine, fut injustement déposé, bien que sa foi fût très orthodoxe. Mais il est probable qu'il y eut, chez quelques esprits un peu excessifs, tendance à une confusion des personnes divines, par suite de la réaction produite contre les Ariens et du zèle que l'on mettait à repousser leur dogme. Lorsque, dans ces sortes de polémiques, on se laisse aller à l'ardeur humaine, sans bien se rappeler la règle de foi, on devient *anti-hérétique* mais *pas catholique*. Il est même possible que Marcel d'Ancyre ait manqué de prudence sous ce rapport, en ce sens du moins qu'il n'aurait pas assez pris garde de prévenir ses disciples ou son troupeau contre cet excès, comme semble le prouver la chute de Photin son disciple.

Photin, condamné au concile d'Antioche par les semi-Ariens (345), et au concile de Milan par les orthodoxes (349), fut déposé par les Eusébiens au premier synode de Sirmium. Cette condamnation fut renouvelée par plusieurs autres conciles, surtout par celui de Constantinople, de la

manière la plus définitive ; ce qui n'empêcha pas que cette hérésie ne menaçât de reparaître dans Bonose, évêque de Sardique.

III. *Hérésie d'Apollinaire sur l'intégrité de la nature humaine en Jésus-Christ.*

Les autres controverses font définir que Jésus-Christ est Dieu, qu'il est homme, qu'il est vraiment Dieu ; celle-ci va faire définir que Jésus-Christ est vraiment homme. — Les deux Apollinaire de Laodicée avaient bien mérité de l'Église par les apologies qu'ils avaient composées contre les philosophes païens, et par la persévérance avec laquelle ils avaient défendu l'égalité de substance du Père et du Fils contre les Ariens. Mais, en s'efforçant de conserver, dans son intégrité, la doctrine de l'unité de la nature divine et humaine dans le Christ, ils tombèrent dans une erreur opposée. La doctrine d'Arius avait surtout porté sur la Trinité et le rapport du Verbe avec le Père. Celle d'Apollinaire porta principalement sur le Verbe fait homme. S'attachant à l'hypothèse de la trichotomie platonicienne de l'homme (σωμα — ψυχη — πνευμα), d'après laquelle il y a dans l'homme non pas deux, mais trois éléments constitutifs : *corpus*, *anima*, *mens*, Apollinaire disait : « Le Christ, il est vrai, a un corps humain et une ψυχη humaine ; mais en place du πνευμα humain, le λογος divin était en lui. Car, en admettant le contraire, ou on admet deux Fils de Dieu, deux personnes engendrées de Dieu, ou on ne voit dans le Christ qu'un pur homme, soutenu par le λογος. On a donc un dilemme insoluble : ou il faut nier que le Christ ait été sans péché ; ou, si l'on admet son impeccabilité et en même temps son union complète avec le λογος, on nie la liberté humaine, l'attribut essentiel de l'être raisonnable ; et dans ce cas, nous aurions été rachetés par un homme ; la Rédemption serait inefficace. »

S. Athanase, S. Grégoire de Nysse, S. Augustin, répondirent en niant cette multiplicité de parties ; en affirmant que, quoi qu'il y ait dans l'homme, Jésus-Christ a tout pris, et que le nier, c'est pervertir la notion de l'Incarnation et

de la Rédemption, puisque Jésus-Christ *n'a racheté que ce qu'il a pris*.. Les conciles d'Alexandrie (362) et de Rome (378) rejetèrent la doctrine d'Apollinaire ; et ce jugement fut confirmé par les conciles d'Antioche (379) et de Constantinople (381), qui proclamèrent que le Christ est homme parfait, comme il est Dieu parfait. La secte des apollinaristes, fractionnée, disparut vers la fin du IIIe siècle.

IV. *Hérésie de Macédonius contre la divinité du Saint-Esprit.*

Jusque-là on avait peu touché à la doctrine du Saint-Esprit. Lorsque S. Athanase, S. Hilaire et S. Basile eurent démontré le rapport de la divinité du Verbe et du Saint-Esprit, on exigea de tous les Ariens qui revenaient à l'Église, de déclarer que le Saint-Esprit n'est pas une créature ; car les Ariens niaient la divinité du Saint-Esprit comme celle de Jésus-Christ. C'est alors que le semi-arien Macédonius, archevêque de Constantinople, se détacha des Ariens pour former le noyau d'une secte nouvelle, et nier la divinité du Saint-Esprit, invoquant ce faux principe que reconnaître la divinité du Saint-Esprit, c'était tendre au polythéisme.

Cette nouvelle hérésie se trouva tout d'abord englobée, par concomitance, dans toutes les condamnations portées contre les Ariens ; des condamnations spéciales furent aussi prononcées contre elle, notamment par le concile de Constantinople (381) ; toujours, d'ailleurs, elle fut répudiée conjointement avec l'Arianisme, et d'après les mêmes principes, l'Église considérant, à juste titre, ces hérésies comme deux doctrines sœurs, issues de même source et soumises à une même argumentation.

Le second concile œcuménique, réuni à Constantinople, mit fin à toutes les controverses ariennes et semi-ariennes ; il réfuta sommairement et condamna simultanément toutes ces hérésies par la simple confirmation du décret de Nicée contre les Ariens. Malheureusement, nous trouvons dans ce concile, et porté par les évêques du concile, un décret non œcuménique et attentatoire, conférant aux patriarches de

Constantinople une primauté d'honneur sur l'Église entière. C'est là le premier élément du grand schisme d'Orient.

IV

L'HÉRÉSIE DE PÉLAGE.

S'il est vrai que le traité de la grâce et de l'ordre surnaturel est de première importance en théologie, il est certain aussi que le Pélagianisme tient une grande place dans l'histoire des hérésies ; car, avec le Protestantisme et le Jansénisme, il a été suscité par l'Enfer contre le dogme catholique. C'est, d'ailleurs, au milieu de ces trois grandes controverses que s'est élaborée la doctrine, et formulée la notion de la grâce ; comme, au temps actuel, c'est dans l'erreur rationaliste que s'agite et s'approfondit encore le dogme du surnaturel.

Un historien rationaliste, H. Martin, voit dans le Pélagianisme une légitime réaction de l'esprit national celtique ; nous y voyons, nous, une nouvelle application de cette observation générale déjà énoncée : que les hérésies d'Occident se rapportent à des dogmes moins métaphysiques, et tendent à nier *le surnaturel, le mystérieux.* C'est ce qui est remarquable encore chez nos naturalistes modernes ; car aujourd'hui, comme à l'époque de Pélage, toutes les questions roulent, en Occident, sur la grâce, sur les droits de l'Église. De là, l'importance et l'actualité de cette controverse Pélagienne.

Si le naturalisme moderne se rattache étroitement aux doctrines de Pélage, celles-ci ont une relation incontestable avec les théories de l'Arianisme ; cette relation, largement indiquée par les Pères, est la cause inspiratrice des ouvrages qu'ils ont composés et où ils traitent simultanément *de l'Incarnation et de la grâce.* Aussi, ces deux traités devraient-ils se faire ensemble ou, du moins, n'être que les deux parties d'une même étude.

L'hérésie Pélagienne avait d'ailleurs été préparée par l'École Origéniste et par Théodore de Mopsueste, dont les idées sur l'ordre surnaturel n'étaient exemptes ni de concepts faux ni de rationalisme.

I. *Origine et exposé du Pélagianisme.*

Dans le dogme de la grâce, comme dans tout dogme, la doctrine catholique tient le milieu entre deux extrêmes. Dans la controverse arienne sur l'Incarnation, les uns avaient contesté la divinité de Jésus-Christ, les autres, l'humanité divine du Fils de Dieu ; dans la controverse sur la grâce, les uns — les Pélagiens — allaient nier la nécessité de la grâce, les autres — les Jansénistes — devaient, plus tard, affirmer cette nécessité jusqu'aux dernières limites de l'exagération. Ainsi, pour les Pélagiens et les Jansénistes, *tout dépend d'une fausse notion du péché originel.*

Pour le Jansénisme : — les forces de la nature humaine sont complètement perdues ; en sorte que, sans la grâce, l'homme ne peut ni opérer le moindre bien naturel, ni surmonter la plus petite tentation, ni rien faire qui ne soit péché. — Nulle grâce n'est donnée aux infidèles avant la foi formelle, qui est la première grâce ; donc, toutes leurs œuvres sont des péchés. — Mais cette foi est inséparable de la charité ; donc tout pécheur qui a perdu la charité, a aussi perdu la foi, et tous ses actes sont des péchés, quelles que soient la substance de l'acte et l'intention de l'agent.

Les Pélagiens tombent dans l'extrême contraire : — Adam n'a pas été élevé à l'ordre surnaturel, disent-ils ; par conséquent, il n'en est pas tombé ; il n'a donc besoin ni de restauration intérieure, ni de grâce ; être baptisé vaut mieux, mais n'est pas nécessaire. La négation du péché originel, dont la doctrine joue un si grand rôle dans la théologie, et de ses ravages dans l'homme, par Pélage, est la conséquence nécessaire de l'idée rationaliste répandue par Théodore de Mopsueste qui, pour expliquer les mystères chrétiens, les avait rabaissés, tout en exagérant les forces de la nature humaine.

Voici d'ailleurs un aperçu de l'enseignement hérétique de

Pélage : La nature humaine n'est pas déchue ; donc ce qu'elle pouvait avant la chute d'Adam, elle le peut encore, même dans la production des actes méritoires. — Il n'y a pas de différence entre les actes bons naturellement ou bons surnaturellement. — L'homme peut mériter le ciel par ses propres forces. — Le péché d'Adam n'a nui qu'à son auteur. — La propagation de ce péché est incompatible avec la bonté divine ; aussi, tout homme est engendré avec les mêmes dispositions corporelles et spirituelles qu'Adam, avec une raison et une liberté par lesquelles il peut se décider au bien ou au mal. — La mort est naturelle, et non un effet du péché ; Adam, même innocent, serait mort. — Les hommes naissent innocents ; s'ils ont péché en Adam, c'est seulement en l'imitant. — La grâce n'est pas nécessaire pour faire le bien ; la force humaine suffit. La grâce n'est nécessaire que pour agir plus facilement et plus parfaitement ; elle est donnée d'ailleurs aux œuvres et aux mérites propres de l'homme. — L'homme peut, de lui-même, parvenir à un état de perfection, dans lequel il n'est plus sujet aux passions ni au péché. — Comme il n'y a point de péché originel, les enfants morts sans baptême ne seront pas damnés et jouiront d'une espèce de félicité éternelle hors du royaume de Dieu. — La charité n'est pas un don de Dieu. — La prière n'est pas nécessaire pour acquérir la grâce de la conversion ou de la persévérance, parce que tout cela est au pouvoir du libre arbitre. — La loi de Moïse mène au ciel comme celle de Jésus-Christ. — Avant Jésus-Christ, il y avait des hommes impeccables.

De cette doctrine, développée par Pélage et précisée, sur quelques points de détail, par Célestius, son disciple, il ressort surtout que la grâce, telle que la comprend le dogme catholique, n'existe pas. Si, parfois, les Pélagiens admettent le mot de grâce, ils entendent parler d'une certaine grâce extérieure qui consiste, dit S. Augustin, *in externa propositione legis, doctrinæ et exemplorum Christi.* Tel est le sens de la doctrine pélagienne dans la première phase de la controverse.

Dans la seconde phase, les Pélagiens admettent d'abord

une grâce intérieure, mais c'est seulement la première justification et son souvenir qui anime au bien. Puis, ils admettent une vraie grâce intérieure, mais une grâce d'illustration et non d'inspiration.

Jusqu'au bout, ils repoussent toute grâce intérieure atteignant immédiatement la volonté ; car, poussés à bout par S. Augustin, qui leur objecte l'Écriture, ils admettent une *inspiration médiate de la volonté.*

La doctrine catholique commence par bien établir la notion du péché originel ; puis elle en tire les conséquences, établissant : 1° la notion de la grâce : *Interna illustratio et inspiratio ;* 2° le degré de nécessité de la grâce : *Absolute ad omnes actus salutares ;* 3° le sujet pour qui est cette nécessité : *Omnes, sive fideles, sive infideles, sive justi, sive peccatores.*

Pélage, en niant la nécessité de la grâce pour les actes méritoires, se faisait donc une idée fausse sur le mérite salutaire et raisonnait ainsi : Il est plus difficile de s'exposer à la mort par un principe de dévouement, que de donner un verre d'eau à un pauvre ; par conséquent, rationnellement, le premier acte est plus méritoire et plus salutaire ; et il est toujours méritoire, puisque la grâce n'est pas nécessaire. — Or, selon la doctrine catholique, la grâce étant nécessaire pour le mérite et le salut, si le premier acte est fait sans la grâce, et le second avec la grâce, c'est le second et non le premier qui est méritoire. Les Pélagiens confondent le *bon* avec le *méritoire ;* l'Église les distingue. Les Pélagiens les distingueront aussi, mais en niant la possibilité du premier.

II. *Grande controverse soulevée en Afrique par la nouvelle hérésie.*

C'est en Afrique surtout que se développa et que fut réfutée l'hérésie de Pélage. Les conciles d'Orange, de Carthage et de Milève la condamnèrent. S. Augustin mit à jour la fourberie des Pélagiens qui, tout en adhérant aux propositions catholiques, leur donnaient un sens hérétique, par l'interprétation fausse de certaines expressions : *Nature, grâce, puissance naturelle,* etc.

Tandis que S. Jérôme écrivait son dialogue entre un péla-

gien et un chrétien, S. Augustin publiait une série d'ouvrages contre le Pélagianisme : les traités *de la nature et de la grâce — du mérite et de la rémission des péchés — de la grâce du Nouveau Testament — de la perfection de la justice de l'homme.* D'ailleurs, S. Augustin fut l'infatigable et victorieux adversaire de cette hérésie ; et ses écrits sur la question de la grâce et du surnaturel, renferment une telle précision et une telle lumière, qu'il a mérité d'être honoré du titre de *Docteur de la grâce.* S. Paul avait été le premier docteur de la grâce ; S. Augustin interpréta S. Paul ; S. Thomas devait mettre plus tard en œuvre l'enseignement de S. Augustin. Il est à remarquer du reste que si des variantes se produisent chez les Pères, dans la définition de la grâce, ces variantes affectent non pas l'essence de la doctrine, mais seulement les termes qui l'expriment ; c'est ainsi qu'ils ont pu définir la grâce : *Charitas Dei diffusa in cordibus per Spiritum sanctum qui datus est nobis — Divina forma impressa in nobis — Filiatio divina, adoptio filiorum. Prærogativa super creationem — Deificatio — Consortium cum Deo*, etc.

III. *Adoucissement apporté à la doctrine de Pélage par le semi-Pélagianisme.*

Lorsqu'une hérésie est réduite à l'extrémité, elle transige avec la vérité ; mais elle conserve toujours quelque chose de son principe qu'elle se borne à restreindre. Ainsi en fut-il du Pélagianisme, qui forma une hérésie nouvelle et distincte, sous le nom de *semi Pélagianisme.* Cette dernière hérésie admettait bien que l'homme pût arriver au ciel par un ensemble de grâces ; mais elle affirmait que la première grâce, *Initium fidei*, était méritée ; or, si cette grâce est méritée, elle n'est pas un don gratuit ; et S. Paul affirme que la grâce est un don gratuit, sinon elle serait une récompense.

Quelques Pères, S. Augustin en particulier, ont été accusés de semi-pélagianisme. S. Augustin avait dit : Le péché devait, par lui-même, perdre tous les hommes ; mais la miséricorde de Dieu choisit, dans cette masse de perdition,

des élus, auxquels il accorde sa grâce et le don de la persévérance. Ceux-ci deviennent les enfants de Dieu ; alors même qu'ils s'écartent quelque temps de la voie droite, ils y reviennent *nécessairement*, et meurent dans la grâce — *præsciti, prædestinati.* — Ils sont élus, non parce que Dieu prévoit qu'ils coopéreront avec persévérance à l'action de la grâce, non parce qu'ils méritent, mais parce que Dieu a voulu librement les élire et les prédestiner à la vie — *prædestinatio ad vitam.* Par contre, il en est d'autres que Dieu abandonne, et sur lesquels s'exerce sa justice. Ceux-là se perdent nécessairement, non pas que, s'ils voulaient se sauver, ils ne le pussent, mais parce qu'ils trouvent la joie dans le mal. — S. Augustin va plus loin : il parle d'une seconde prédestination — *prædestinatio ad pœnam* — mais en insistant fortement sur la différence importante des deux prédestinations, et sur la diversité de l'action divine dans les deux cas.

S. Augustin, dans ses explications les plus anciennes sur la nécessité du péché et l'action irrésistible de la grâce, avait eu pour but spécial de réfuter le Pélagianisme. C'est ce que ne virent pas ses adversaires ; ils crurent trouver dans les œuvres du grand docteur la négation complète du libre arbitre de l'homme. S. Augustin les détrompa, dans deux ouvrages composés à cette fin ; il défendit d'ailleurs, de la façon la plus décidée, la liberté de l'homme, dans ses écrits contre les Manichéens. Il était facile, du reste, d'abuser des textes, comme le firent les Prédestinatiens, au Ve siècle, et, plus tard, les Jansénistes, qui, au lieu de les interpréter d'après le sens déjà connu de la controverse et d'après la pensée générale des auteurs, sens recueilli dans le reste de leurs ouvrages et d'après l'autorité de l'Église, les interprétaient dans un sens personnel, excessif, trop libéral, et surtout exclusif, où l'autorité de l'Église et le sens général de S. Augustin n'étaient pas pris pour norme sur la nécessité de la grâce.

V

L'HÉRÉSIE DE NESTORIUS

Avec l'hérésie de Nestorius, nous abordons la série des erreurs relatives au dogme de l'Incarnation. Ces erreurs s'attaquent à la doctrine chrétienne de la Rédemption et des sacrements ; d'où leur importance capitale.

Étant posé le fait de l'Incarnation du Verbe en Jésus-Christ, dont l'humanité avait été définie contre les Docètes, et la divinité contre les Ariens, la première question qui se présente est celle-ci : En quoi consiste et comment s'est opérée cette incarnation ? A quoi aboutissait-elle, et que fut Jésus-Christ ?

Le mouvement naturel des esprits rationalistes, après l'Arianisme, suivant la série de questions théologiques entamée par Arius, et continuant d'éplucher les mystères chrétiens dans leur ordre, amenait donc la controverse sur une nouvelle thèse, et ainsi nous entrons dans une nouvelle phase, et nous allons faire un nouveau pas dans la doctrine de l'Incarnation.

I. *Explication catholique du fait de l'Incarnation ; deux excès possibles, en cette matière, et également opposés à la foi révélée.*

Cette explication catholique est contenue dans le mot même d'*union hypostatique* qui, comme formule dogmatique, est ultérieur et conséquent à celui d'*Incarnation*, et dans lequel gît tout le *mystère de l'Incarnation.*

Cette explication montre comment la nature humaine, en Jésus-Christ, peut avoir tout ce qui constitue une hypostase, et ne l'être pas ; et comment, tout en perdant la qualité d'hypostase, elle n'est ni incomplète comme nature, ni rabaissée comme personne, car elle perd une perfection pour en acquérir une plus grande.

Le théologien Schouppe (1) nie qu'il soit catholique de

1. T. I, p. 534, 541.

dire que Jésus-Christ est *persona humana ;* mais il ne se réfère à aucun auteur, et n'apporte aucun argument pour appuyer sa négation. Or, jusqu'à preuve du contraire, nous le trouvons trop sévère. Bien que cette expression soit rare, et peut-être à éviter, de peur de quelque amphibologie, elle n'est pas fausse en soi. Il y a bien des Pères qui disent : *Verbum assumpsit hominem* (1). En effet, l'expression *persona humana* signifie non pas que la subsistance vient de l'humanité, ce qui serait hérétique, mais que la personne possède la nature humaine, ce qui est vrai, qu'elle a ce qu'il faut pour être homme, ce qui est vrai, pour faire partie du genre humain, ce qui est vrai. S. Thomas examine si la formule : *Christus secundum quod homo est hypostasis vel persona*, est hérétique ; or, il ne condamne pas absolument cette formule, voisine de la nôtre, mais plus hardie, il ne la condamne que dans le cas où l'on voudrait dire que la nature humaine, dans le Christ, avait sa propre personnalité sans celle qui vient de la personne divine (2). — *Deus humanatus, homo Deificatus*, dit S. Grégoire de Nazianze,. *Non hominem Deificatum dicimus, sed Deum humanatum*, dit S. Damascène (3).

Le développement de cette notion peut exposer à un double excès, si on ne prend pour règle, dans la doctrine de l'Incarnation, le sens de l'Église et de la Tradition. Nous en avons un exemple dans les erreurs de Nestorius et d'Eutychès, le premier voulant trouver en Jésus-Christ deux personnes, le second confondant, en une seule, les deux natures du Fils de Dieu fait homme.

II. *Origine et exposé de l'erreur de Nestorius.*

Le fondement de l'hérésie nestorienne est une fausse idée philosophique de l'hypostase. La philosophie, aidée des lumières de la théologie, définit l'hypostase : *Natura singularis integra tota in se.* La raison ne voit pas comment une

1. S. Aug. *De agone christiano*, c. XI.
2. S. Th. III, q. XVI, a. 6.
3. S. Grég. : *Epist. I ad Cledon.* — Damasc. : *Tres libr. orth. fid.* c. II.

nature peut être, et ne trouve pas d'exemple où elle soit *singularis integra*, sans être *tota in se ;* elle en conclut qu'elle est toujours *tota in se ;* et si elle n'écoute pas l'Église, elle généralise son concept, qui n'est bon qu'à condition d'être restreint ; elle l'applique à Jésus-Christ, et conclut qu'il y a en lui deux personnes.

Telle est la théorie de Nestorius. Il voit en Jésus-Christ deux personnes comme deux natures ; forcé d'établir un lien, un genre d'unité entre ces deux natures, il leur donne un lien moral et non physique. « La réunion des attributs contradictoires dans un même sujet, l'adoration d'un homme, un Dieu créé mort et muable, » telles sont les objections qu'il oppose à la doctrine catholique ; et il se retranche dans des expressions inexactes et équivoques. Forcé d'admettre l'unité de personne en Jésus-Christ, il dit qu'il y a, entre le Verbe et l'homme, en ce composé qu'on appelle Jésus-Christ, unité de même espèce que celle qui existe entre nous et Dieu ; mais que, pourtant, en Jésus-Christ, cette unité est d'un degré supérieur.

De cette erreur devait découler, comme conséquence nécessaire, la doctrine contraire à la maternité divine de Marie ; et c'est là ce qui prouva au peuple chrétien la fausseté du système de Nestorius ; car le dogme de la maternité divine est la pierre de touche des croyances sur l'Incarnation. Nestorius distinguait entre Χριστοτοκος, Θεοτοκος, Ανθρωποτοκος ; la Vierge Marie aurait donc engendré non pas Jésus-Christ Dieu, mais Jésus-Christ homme, elle ne serait donc pas mère de Dieu ; d'où encore le lien nécessaire entre le nestorianisme et le pélagianisme, par la modification profonde apportée à l'économie de la grâce.

III. *Controverse catholique contre l'hérésie de Nestorius.*

L'hérésie éclata et se répandit rapidement à Constantinople, accueillie et propagée par les disciples de Théodore de Mopsueste, combattue vaillamment par S. Cyrille d'Alexandrie.

Celui-ci établit ces points principaux : — 1° Jésus-Christ est Dieu ; l'Écriture prouve abondamment que Jésus-Christ

est à la fois Dieu et homme. — 2° L'union du Verbe à l'humanité, en Jésus-Christ, diffère de celle de Dieu à nous, non seulement par le degré mais par l'espèce. — 3° Si les mots d'hypostase, de substance, ne sont pas dans l'Écriture, la chose s'y trouve : *Verbum caro factum est,... Exinanivit* SEMETIPSUM, FORMAM *servi accipiens.* — 4° La maternité divine est dans l'Écriture, sinon *verbo tenus*, au moins *quoad rem*, parce que la filiation est une qualité *personnelle* et non *naturelle.* — 5° Enfin, le concile de Constantinople définit : *Utramque naturam unius Verbi incarnati inconfuse inseparabiliter agnoscimus sola intelligentia discernentes unita, nam æque detestamur divisionem et commixtionem.*

La première condamnation de l'hérésie nestorienne fut prononcée à Rome, dans un premier concile, par le pape S. Célestin. Nestorius refusa de se soumettre et, tout en se jetant dans des théories absurdes et contradictoires, simula un rapprochement vers la doctrine catholique, afin de mieux couvrir son jeu. Son opiniâtreté dans l'erreur provoqua un nouveau jugement, au concile d'Éphèse, troisième œcuménique, réuni sous la protection de Théodose le Jeune et présidé par deux légats du pape. Tandis que les hérétiques se groupaient pour former un contre-concile, sous la présidence de Jean d'Antioche et de Théodoret, S. Cyrille soumettait à l'approbation des deux cents Pères du concile d'Éphèse et lançait, contre les exagérations, les équivoques et les erreurs de la secte, ses *douze anathèmes* qui furent adoptés comme formule de la foi par le concile.

IV. *Fin de la controverse nestorienne.*

Malgré cette solennelle condamnation, les nestoriens n'abandonnèrent pas la lutte ; ils adressèrent une députation à l'empereur Théodose et, à force d'intrigues et de mensonges, obtinrent d'abord sa protection. Mais l'empereur, bientôt désabusé, répara son erreur, et envoya Nestorius en exil. — Jean d'Antioche et Théodoret se convertirent. Les derniers partisans de la secte se réclamèrent des écrits de Théodore de Mopsueste pour continuer la controverse : Théodore enseigne, disaient-ils, qu'il y a deux personnes en

Jésus-Christ ; or, il n'a pas été condamné ; donc on peut le soutenir. Mais cette nouvelle tentative de réhabilitation du nestorianisme fut impuissante.

Au VIe siècle, et au Ve concile œcuménique, comme aussi dans l'affaire des *Trois Chapitres*, nous retrouvons encore des traces de la doctrine de Nestorius et de Théodore de Mopsueste. Enfin, nous devons ajouter que, dans de vastes contrées de l'Orient, le nestorianisme s'est perpétué jusqu'à nos jours, surtout sur la côte orientale de l'Afrique. Cette persistance, peu dangereuse pour les autres contrées, a exercé une certaine influence sur la culture des esprits ; elle a été plutôt utile à l'Église, car le nestorianisme est une des sectes les plus immobiles et les plus conservatrices de l'hérésie ; il a gardé tout ce qu'il avait emporté de l'Église, et fourni souvent une confirmation de l'antiquité de nos dogmes.

VI

L'HÉRÉSIE D'EUTYCHÈS.

C'est surtout ici, dans l'hérésie Eutychienne ou Monophysite, que se manifeste l'inévitable tendance de l'erreur à tomber dans les extrêmes contraires, et la raison de l'impuissance où est le Rationalisme à combattre une hérésie sans tomber fatalement dans l'hérésie opposée ; c'est ici que cette loi de contradiction, cette loi de protestantisme et de décomposition, est sensible dans l'Histoire.

I. *Origine de la controverse Eutychienne dans une polémique déréglée, et non appuyée sur la vraie règle de foi, contre le Nestorianisme.*

Comme dans toute les controverses catholiques, on avait pu, dans la controverse nestorienne, suivre deux voies différentes et tranchées : 1° rompre avec l'Église, et tomber dans l'hérésie condamnée. C'est la voie que suivirent ceux qui formèrent le partie nestorien ; ils furent surtout coupables

après la rétractation des principaux évêques autour desquels s'était formé ce parti ; 2° se rattacher à l'Église, et embrasser quand même sa doctrine, soit à cause de la supériorité de son enseignement, considéré intrinsèquement, soit par cette raison extrinsèque mais sûre que, l'Église étant infaillible, son enseignement est la vérité et qu'il faut l'admettre et le défendre quand même.

Il y avait, il y a, dans toutes les controverses, un troisième parti, dont le danger ne se montre que plus tard, mais est grand encore : le parti de ceux qui repoussent l'hérésie, en prenant pour guide non pas la règle de foi, mais leur propre passion, leur sens personnel, et en exagérant le bon principe qu'ils défendent.

C'est dans cet excès que tomba Eutychès. Il combattait une hérésie extrême, et tomba dans l'autre extrême, également hérétique et absurde, pour les mêmes raisons ; chose étonnante, la cause de sa chute fut son zèle outré, imprudent et sans règle, surtout sa manière rationaliste de combattre Nestorius.

II. *Nature et exposé de l'erreur d'Eutychès.*

Le système d'Eutychès et celui de Nestorius sur la notion philosophique de l'hypostase, étaient identiques ; mais chacun d'eux, partant de ce même principe qu'il ne peut pas y avoir deux natures en une même personne, en faisait une application contraire. Nestorius avait dit : « Il y a deux natures, donc deux personnes. » Eutychès disait : « Il n'y a qu'une personne, donc une nature ; » explication rationaliste qui exagérait l'union hypostatique jusqu'à la confusion des natures.

Lorsqu'Eutychès parut, l'unité de personne étant définie, il ne restait, sur les grandes thèses du traité de l'Incarnation, qu'un point à élucider, la distinction des natures. Il y avait là un excès à éviter : la confusion des deux natures ; et c'est précisément cette confusion qui caractérise l'hérésie nouvelle, distincte du Nestorianisme, mais très connexe avec lui et produite presque en même temps par le mouvement des esprits.

La doctrine du mode d'incarnation se compose de deux notions que la foi catholique unit, concilie, autant qu'il est possible rationnellement, laissant le reste, c'est-à-dire ce qui est mystérieux, pour le mérite de la foi. Ainsi, en unissant les deux mystères, en les attachant l'un à l'autre, elle les sauve de l'exagération l'un par l'autre. — L'hérésie, en les détachant, fait le contraire ; elle choisit dans la foi ce qu'elle comprend, et rejette le reste. En somme, Nestorius et Eutychès sont frères, et suivent absolument la même marche, en coupant un mystère en deux et se le partageant. Nestorius, n'admettant que la dualité de nature, rompt l'unité de personne : hérésie. Eutychès prend l'unité de personne, et fait la même chose ; trouvant l'union hypostatique trop mystérieuse, il la tronque et l'explique à sa façon. De là le mot de *Monophysisme.*

Il est facile de comprendre, par ce simple exposé, comment la doctrine d'Eutychès anéantit le dogme de l'Incarnation et influe sur le traité de la grâce, en détruisant l'*instrument des mérites* de Jésus-Christ, c'est-à-dire son humanité.

III. *Premières controverses entre Eutychès et les évêques catholiques.*

Dénoncée par Eusèbe de Dorylée à Flavien, patriarche de Constantinople, l'erreur d'Eutychès fut condamnée par le concile de Constantinople (448). L'hérésiarque, déposé, trouva l'appui de l'impératrice Eudoxie, et en appela au pape Léon, à Pierre Chrysologue, évêque de Ravenne, et au turbulent successeur de S. Cyrille, le patriarche Dioscore. Le pape, dans une lettre à Flavien, confirma la sentence du concile, et exposa, avec une grande clarté, la doctrine de l'Église sur les deux natures et leur union hypostatique, contre Nestorius et Eutychès.

C'est alors que Dioscore, patriarche d'Alexandrie, croyant l'occasion favorable d'humilier les Orientaux, comme Nestoriens, prit le parti d'Eutychès, et parvint à faire convoquer, par l'empereur Théodose, un concile à Ephèse (449) auquel le pape envoya trois légats. Dioscore enleva, par la

force, la présidence du concile aux légats ; il les empêcha même de lire la lettre du pape, fit maltraiter si cruellement le patriarche Flavien, que celui-ci mourut trois jours après, enfin violenta tellement la conscience des autres évêques, que ceux-ci souscrivirent à son opinion, et condamnèrent l'opinion opposée, le Duophysisme, excommuniant et déposant les principaux membres du parti contraire : Flavien, Eusèbe, Domnus, Théodoret et Ibas. Cette malheureuse assemblée qui, dans l'intention du pape, devait être œcuménique, dégénéra en conciliabule, et mérita d'être qualifiée plus tard du nom infamant de *Brigandage d'Ephèse.* L'empereur Théodose en confirma cependant les décisions ; et ce ne fut qu'à force d'énergie et de constance, que le pape parvint à les annuler et à laver de cette honte l'Église orientale. L'empereur Marcien, et surtout son épouse Pulchérie, obligèrent Anatolius, élu patriarche de Constantinople par la faveur de Dioscore, à s'entendre avec les légats du pape, pour tenir un concile dans lequel la lettre de Léon à Flavien fut adoptée, et Eutychès déposé de sa dignité de prêtre et d'archimandrite.

IV. *Concile de Chalcédoine, dernière période de l'hérésie et rétablissement de la paix.*

Pour apaiser complètement les esprits si longtemps égarés et toujours agités, Léon convoqua à Chalcédoine le IVe concile œcuménique (451), qui donna à la définition du pape sur les deux natures de Jésus-Christ, une sanction solennelle, condamna de nouveau Nestorius et Eutychès, et déposa Dioscore à cause des violences dont il avait usé au conciliabule d'Éphèse.

Bien que l'hérésie fût désormais vaincue, les partisans d'Eutychès parvinrent à dissimuler et à propager sa fausse doctrine dans l'Orient ; l'empereur Zénon y aida par sa tyrannie ; Acace en fut le principal instrument ; l'hérésie se transforma en un schisme contre le Saint-Siège, et devint une Église monophysite indépendante. Cette longue conflagration, dont nous ne retracerons pas ici les diverses phases, se termina au Ve concile œcuménique, tenu à Cons-

tantinople, où les droits du pape furent enfin reconnus avec la foi de l'Église catholique.

VII

L'HÉRÉSIE DES MONOTHÉLITES.

Le monothélisme est la dernière hérésie de la seconde époque sur le dogme de l'Incarnation, et la dernière ruse de la secte pour sauver l'idée monophysite à la faveur d'une équivoque.

Au commencement de cette nouvelle controverse, constatons la cohésion de la doctrine catholique des deux volontés avec celle des deux natures. Cette cohésion vient de ce que *tot naturæ, tot voluntates*, bien que toutes les volontés soient de la personne comme *principium quod vult.* Cette cohésion est telle que, niée la distinction des volontés, il faut nier celle des natures. La foi de l'Église, dans les temps précédents, se trouvait donc contenue dans la foi aux deux natures, et dans ce que la tradition disait des opérations de Jésus-Christ, comme dans les commentaires de l'Évangile à ce sujet.

Origine et exposé de cette hérésie.

L'hérésie d'Eutychès avait détruit la distinction des deux natures ; l'hérésie des monothélites détruisit la distinction des deux volontés. Et l'artisan de cette nouvelle erreur fut Sergius, patriarche de Constantinople, qui prétendait ainsi seconder le dessein de l'empereur Héraclius, désireux de réunir les monophysites aux catholiques : Les deux partis se calmeraient plus tôt, disait il, si on leur proposait de *n'admettre dans le Christ, avec deux natures, qu'une seule opération* (ενεργεια). — Ce qui n'était qu'une forme nouvelle de l'Eutychianisme. La vérité qui planait confusément devant les yeux des défenseurs de cette nouvelle théorie, c'est qu'on ne peut concevoir dans le Christ qu'une direction de la volonté, mais une direction divino-humaine.

Le monothélisme avait, comme il est facile de le comprendre, un rapport étroit avec le monophysisme, dont il découlait nécessairement et qu'il soutenait implicitement. Sergius parut ne pas comprendre ce rapport, malgré les observations du moine Sophronius, plus tard patriarche de Jérusalem. Aussi, la lutte s'engagea-t-elle d'abord entre ces deux théologiens. Sergius se plaignit au pape Honorius de l'opposition de Sophronius, qui, disait-il, arrêtait le retour à la foi catholique de nombreux dissidents, en condamnant une expression nécessaire à cet effet et déjà employée par Denis l'Aréopagite, savoir : *Une opération dans le Christ.* Malheureusement, Honorius ne sentit point la ruse, et, tenant le tout pour « une nouvelle dispute de mots », loua Sergius de s'être efforcé de l'étouffer, tout en répétant, à plusieurs reprises, qu'il fallait soigneusement éviter les opinions impies de Nestorius et d'Eutychès ; il alla plus loin encore, en ne répondant à une exposition claire des opinions de Sophronius, que par la défense adressée aux deux partis de parler d'une ou de deux opérations dans le Christ.

C'est alors que l'empereur Héraclius intervint par un décret qui, d'un côté, comme la lettre du pape, défendait de parler ni d'une ni de deux opérations dans le Verbe incarné, mais qui, d'un autre côté, favorisait secrètement la doctrine d'une volonté. Ce décret, qui trouva une grande résistance en Orient, grâce au solide enseignement de Sophronius et de son ami Maxime, fut rejeté par Jean IV, successeur du pape Honorius. Malheureusement, Constantin II, successeur d'Héraclius, publia un nouvel édit dogmatique qui, sous les peines les plus graves, ordonnait de cesser toute discussion sur une ou deux volontés et opérations dans le Christ. Les fidèles, mécontents et opprimés dans leur foi, trouvèrent appui auprès du pape qui était alors Martin Ier. Celui-ci condamna, au premier concile de Latran (649), la doctrine des monothélites en même temps que les décrets des deux empereurs sur la matière. Sergius, Pyrrhus, patriarche de Constantinople, et Paul, auteurs de l'hérésie, furent anathématisés. La mort violente du pape, les tortures que les

défenseurs de la foi, Maxime surtout, eurent à endurer de la part des hérétiques, enfin la division et le schisme qui séparaient de plus en plus l'Orient de l'Occident, déterminèrent Constantin Pogonat, de concert avec le pape, à rassembler un concile à Constantinople, le sixième œcuménique. — Il y fut défini qu'il y a, en Jésus-Christ, deux volontés correspondantes aux deux natures, mais une seule direction de la volonté divino-humaine ; la condamnation des hérésiarques fut confirmée, et l'imprudence du pape Honorius blâmée, comme ayant facilité le développement de l'erreur. Dès lors, le monothélisme ne conserva plus qu'un petit nombre de partisans, connus plus tard sous le nom de Maronites, du nom de leur patriarche et chef politique, Jean Maron.

CHAPITRE IV

Épreuves et situation précaire de l'Église du VIe au VIIIe siècle.

I

OBSTACLES A L'ACTION DE L'ÉGLISE EN ORIENT, DANS LA LUTTE POLITIQUE, INTELLECTUELLE ET MORALE.

L'Empire d'Orient, déjà séparé de l'Empire d'Occident, après le partage politique opéré par Théodose-le-Grand, parut tendre à une séparation plus grande encore, surtout lorsque la chute de Rome eut divisé les intérêts, et même établi entre l'ancienne et la nouvelle capitale, une rivalité que nous allons voir dégénérer en *schisme.* La séparation religieuse ne devait suivre la séparation politique qu'après un intervalle de plusieurs siècles, déjà tout remplis des ferments de la discorde chez les gens du Bas-Empire.

L'empereur Justinien et sa législation.

1° *Caractère de Justinien.* — Neveu de Justin Ier, cet empereur d'Orient qui mit fin au schisme causé par Acace, Justinien inaugura son règne par le meurtre du prince goth Vitalien, dont il craignait l'influence sur les Barbares. Deux choses surtout ont illustré son nom : les conquêtes de Bélisaire et de Narsès, et la compilation qu'il entreprit des lois des empereurs.

Caractère généreux et ardent, esprit très cultivé, très civilisé, très chrétien même, bien qu'il fût roi des Barbares, Justinien commit une grande faute en épousant, malgré la

loi romaine qu'il dut modifier dans ce but, une comédienne et une prostituée, Théodora. C'est à ce mauvais exemple, suivi par ses généraux, qu'il faut surtout attribuer la recrudescence de l'immoralité à Constantinople. Les Grecs se livrèrent à la sodomie ; on découvrit même des prêtres et des évêques qui s'en étaient rendus coupables. Du reste, le témoignage d'une seule personne, d'un enfant, suffisait à faire condamner.

2° *Législation de Justinien.* — L'empereur voulut réunir, en un code bien ordonné, les lois recueillies dans les divers codes encore en vigueur alors, surtout dans celui de Théodose. Il choisit pour cette œuvre Tribonien et neuf autres légistes. En un an, ceux-ci rédigèrent un *Code* dont la seconde édition, publiée par le même empereur, nous est parvenue sous le nom de *Droit romain.* Ce *Code* forme une collection précieuse, même pour le droit canonique, la liturgie et la théologie; il est encore en vigueur et constitue la législation civile à Rome ; il a fourni beaucoup au droit canonique.

Nous devons encore à l'empereur Justinien les *Digestes* ou *Pandectes*, recueil de décrets particuliers, d'interprétations ou d'applications du texte de la loi à des cas particuliers — une sorte de recueil de *cas de conscience judiciaire.* Les *Institutes*, qui sont des extraits des anciens jurisconsultes, servent d'introduction à ce recueil.

Enfin, ce grand législateur porta de *Nouvelles lois*, dérogeant aux anciennes, et dont le recueil commence par ces mots : *In nomine Domini nostri Jesu Christi.* Ces nouvelles lois sont une grande profession de foi à l'unité et au souverain domaine de Dieu, à la Trinité, à la divinité du Verbe, à l'Incarnation et aux deux natures en une seule personne en Jésus-Christ, selon l'interprétation des papes et des conciles. Elles rappellent la parole de Notre-Seigneur et débutent par un acte de soumission à l'évêque de Rome, successeur de S. Pierre, que Justinien nomme chef de l'Église, et auquel il demande l'approbation de son code.

Les *Nouvelles lois* sont l'œuvre de nombreux juriscon-

sultes chrétiens ; tout y est appuyé d'abord sur le christianisme, et subordonné aux lois de l'Église ; on n'y rencontre à aucun degré ce libéralisme déplorable qui entachera plus tard tant de législations modernes. Si le législateur y traite de religion, c'est pour défendre avec respect l'Église, et lui rendre facile sa mission divine.

Ce n'est pas que la législation Justinienne n'ait laissé aucune place au progrès. Elle a dû se modifier, sinon quant au fond, du moins quant à certains points de détail, que des circonstances variées, des besoins nouveaux, rendaient inapplicables. De plus, elle contenait deux lois incompatibles avec le christianisme : — 1) celle qui, tout en adoucissant le sort des *esclaves*, reconnaît l'esclavage ; — 2) celle qui admet le *divorce* à l'exemple de l'ancienne loi. D'autre part, pour légitimer son mariage avec Théodora, Justinien abrogeait une loi romaine très antique et très sage, qui défendait aux sénateurs d'épouser des comédiennes et des prostituées.

3° *Justinien, Théodora et le pape Vigile.* — Sans vouloir rien retrancher de l'éclat militaire du règne de Justinien, et de l'honneur qui lui revient soit dans son heureuse intervention en faveur de l'Église contre l'Eutychianisme, soit dans les travaux de législation entrepris sous son nom, il est impossible de fermer les yeux sur le caractère aussi dominant que mesquin de ce prince, entraîné, par sa tendance à réglementer et à dogmatiser, bien au-delà des limites de ses droits, dans les questions de for ecclésiastique. Le rôle qu'il joua, dans son immixtion aux affaires de l'Église, n'est dépassé que par le rôle et les intrigues de l'impératrice Théodora dans l'élection du pontife Romain, qu'elle sembla diriger à son gré.

Celle-ci, malgré l'empereur, fit reléguer et mourir de faim, dans l'île de Palmaria, le pape Sylvère, désigné nommément par Théodat, roi des Goths, et faussement accusé de pousser les Goths à la guerre contre les Romains. Du vivant de Sylvère, elle voulut élever au trône pontifical le diacre Vigile. Sylvère étant mort, une nouvelle élection fit recon-

naître pour pape légitime celui qui n'était d'abord qu'un usurpateur. Vigile d'ailleurs répara sa faute et triompha par une énergie divine de la situation aussi délicate que complexe où se trouvait engagée la papauté dans l'*affaire des Trois Chapitres.*

4° *Le pape Vigile et l'affaire des Trois Chapitres.* — Déjà, antérieurement, l'empereur Zénon s'était vainement efforcé, par un décret, de ramener à l'union les partis Eutychiens, surtout les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Constantinople. Mais le pape Félix III avait dû rejeter ce décret, qui acceptait bien la doctrine des conciles de Nicée et de Constantinople, mais qui rejetait le concile de Chalcédoine. L'empereur Justin répara la faute de son prédécesseur ; malheureusement, le succès ne répondit pas à ses efforts ; et, sous l'empereur Justinien, l'hérésie Eutychienne infestait encore l'Orient ; les moines surtout y étaient divisés à l'infini. L'un de ces moines, Théodore, métropolitain de Césarée, *origéniste et acéphale*, soutenu par Théodora, entreprit habilement de faire rejeter le concile de Chalcédoine, par la condamnation des *trois chapitres* que ce concile paraissait avoir approuvés ; — on comprenait sous ce nom : les écrits de Théodore de Mopsueste, antagoniste d'Origène et maître de Nestorius ; les écrits de Théodoret contre S. Cyrille ; enfin la lettre d'Ibas, évêque d'Édesse, au Persan Maris.

Théodore persuada à l'empereur que les Nestoriens abusaient des écrits de Théodore de Mopsueste, de Théodoret et d'Ibas, pour soutenir leurs erreurs, et s'appuyaient sur le concile de Chalcédoine qui avait réhabilité les auteurs de ces écrits. « Prince, ajoutait-il, vous calmerez les justes scrupules de plusieurs personnes très orthodoxes, qui rejettent le concile de Chalcédoine comme favorable au Nestorianisme, et vous aurez la gloire de pacifier l'Église, en proscrivant les *trois chapitres.* Justinien, trompé par le raisonnement spécieux du moine, et non content de lancer un édit pour condamner les trois écrits incriminés, manda le pape Vigile à Constantinople, pour ratifier sa condamnation. Le

pape, dès son arrivée, eut beau s'apercevoir du danger de sa position, et résister en vertu d'une inspiration puisée dans son caractère sacré ; la fausseté de sa position, les entraves de toute nature qui l'environnaient, le rendirent le jouet de la politique impériale pendant neuf ans ; et si l'ennemie la plus acharnée de l'Église, l'impératrice Théodora, ne fût pas morte, deux ans après l'arrivée de Vigile (548), on a peine à comprendre quelle eût pu être sa résistance.

A cette première difficulté, tirée de la situation du pontife, venait se joindre l'ambiguïté d'une question toute nouvelle, avec les équivoques auxquelles peuvent prêter les *faits dogmatiques* dans les circonstances où se trouvent placés les *écrits* et les *personnes*. C'était la première fois que l'infaillibilité de l'Église avait à se prononcer sur des *faits dogmatiques*, et à distinguer entre l'orthodoxie des personnes et celle de leurs écrits. L'autorité du concile de Chalcédoine, qui s'était contenté de la rétractation des personnes vivantes et présentes au concile, et s'était abstenu de flétrir les écrits des morts, demandait qu'on examinât avec plus de prudence le nouvel incident qui surgissait. Il faut expliquer ainsi les premières résistances et l'hésitation du pontife, pressé par Justinien et Théodora de condamner des écrits auxquels n'avaient pas encore été infligés les blâmes qu'ils méritaient. Le pape Vigile, après avoir tenté de se renfermer dans un silence prudent, fut obligé de prononcer un jugement qui atteignait directement les écrits suspects, mais sans préjudice du concile de Chalcédoine.

Cette précision sage du pontife ne contenta ni les partisans, ni les adversaires des *trois chapitres*, qui rompirent en grand nombre avec Vigile. Devant une telle surexcitation des esprits, le pape résolut de retirer publiquement son jugement, et proposa la tenue d'un concile général, composé d'un nombre égal d'évêques favorables et opposés aux *trois chapitres ;* en attendant la réunion de ce concile, et malgré la promesse faite par Justinien de laisser le litige en suspens, Vigile eut à subir les dernières violences de la part des soldats de l'empereur. Enfin, le concile s'ouvrit (4 mai 553),

sous la présidence du patriarche de Constantinople ; mais Vigile refusa de s'y rendre, parce qu'on n'avait pas rempli les conditions posées antérieurement par lui ; il rendit d'ailleurs, dans les vingt jours, un décret dans lequel il renouvelait la condamnation portée contre la doctrine de Théodore de Mopsueste, de Théodoret et d'Ibas, sans rien ajouter d'ailleurs qui pût flétrir les auteurs de ces trois écrits ; il concluait par ordonner que le jugement du concile de Chalcédoine subsistait en son entier, et par défendre qu'il fût rien décidé de contraire.

Au fond, la constitution de Vigile ne différait de la sentence portée par les Pères de Constantinople, qu'au sujet de la lettre d'Ibas ; et ce concile put acquérir sa valeur par l'adhésion et l'approbation subséquente du pape. Mais il fallut plusieurs années pour obtenir, au jugement de Vigile, l'adhésion d'un certain nombre d'évêques occidentaux. Ainsi fut consommée la condamnation des *Trois Chapitres*.

II

OBSTACLES A L'ACTION DE L'ÉGLISE EN OCCIDENT SOUS LA DOMINATION DES BARBARES, PRINCIPALEMENT DES VISIGOTHS.

Au commencement du second siècle, les peuples barbares du Nord et de l'Est firent irruption sur les contrées où l'Église s'était consolidée d'abord. Les Huns, les Goths, les Ostrogoths, les Visigoths, les Vandales, ainsi que les peuplades qui leur étaient alliées, se répandirent dans toute l'Europe et jusqu'en Afrique. Les empereurs de Constantinople crurent pouvoir les dompter, et ils s'appliquèrent à les convertir à l'arianisme.

I. *L'Église, sous la domination des Visigoths et des Vandales.*

Les plus puissants de ces barbares envahisseurs, les Visigoths, embrassèrent en foule l'arianisme ; et c'est ainsi que

Théodoric, leur roi, devint bientôt un persécuteur acharné de l'Église. Il se déchaîna surtout contre la papauté, fit mourir Jean Ier qui refusait d'accepter ses volontés, s'empara directement des élections pontificales, jetant le trouble et le désordre dans la discipline de l'Église, aidé d'ailleurs dans cette coupable besogne par l'impératrice Théodora.

Quant aux Vandales, opprimés en Espagne, ils envahirent l'Afrique où leur chef, Genséric, après avoir conquis la plupart des provinces romaines, se mit à opprimer et à persécuter les catholiques. Sous les successeurs de ce roi barbare, l'Église d'Afrique subit une alternative de persécution cruelle et de paix momentanée, jusqu'à l'intervention de Bélisaire qui détruisit l'empire des Vandales et rétablit la domination romaine.

II. *L'Église et les Huns, les Burgondes.*

Les Huns, les plus rudes des peuples slaves, sous la conduite d'Attila, qui avait augmenté son armée d'une multitude de peuples soumis à son joug, avaient envahi et ravagé la Germanie, les Gaules, pour venir se briser dans les plaines de Châlons d'abord, puis aux pieds de S. Loup de Troyes, de S. Germain d'Auxerre, et surtout de S. Léon-le-Grand. Les Burgondes, installés d'abord sur les rives du Rhin, refoulés ensuite par Attila, fondèrent dans le Jura un royaume dont Lyon devint la capitale. Eux aussi, avaient embrassé l'arianisme ; peu à peu ils se convertirent à la foi catholique, mais ils n'abandonnèrent définitivement l'hérésie que sous la domination franke.

III

LE MAHOMÉTISME.

Au VIIe siècle et pendant les luttes religieuses et politiques qui divisaient l'Europe, l'Arabie, si bien écartée géographiquement de tout autre pays, offrait asile à tous les opprimés d'Asie, et réunissait les pratiques religieuses les

plus contraires autour d'un sanctuaire commun, la *Kaaba* de la Mecque. Là était une pierre noire et informe vénérée comme divine dès la plus haute antiquité, posée, selon la tradition, par Abraham et renouvelée par les Amalécites, consacrée primitivement à un seul Dieu, puis entourée peu à peu de trois cent soixante idoles. Malgré la prédominance de ce culte idolâtrique, où régnait surtout le Sabéisme, le souvenir d'une religion positive et monothéiste s'était conservé en Arabie ; les juifs et un certain nombre de chrétiens, répandus dans ce pays, l'avaient remise en honneur. Ces influences portèrent Mahomet à une réaction en faveur de la religion primitive contre le culte des idoles. Mais l'élément sensuel, qu'il tenait du caractère de sa race, prédomina dans ces opinions nouvelles et les troubla étrangement.

I. *Mahomet. Naissance de l'Islamisme.*

Issu de la race sacerdotale des Koréichites, qui prétendait descendre d'Ismaël, et qui était chargée de la garde du sanctuaire de la Kaaba, Mahomet naquit à la Mecque (570) ; son père était païen, sa mère juive. Bien que la pauvreté et le manque d'éducation littéraire lui fissent une nécessité de s'adonner au commerce, un certain air majestueux et une prédisposition à la contemplation lui inspirèrent, à 40 ans, l'idée de fonder une nouvelle religion. Après un long séjour dans une caverne, où il prétendit avoir eu de nombreuses visions, il prêcha publiquement et proclama qu'*il y a un Dieu* et que *Mahomet est son prophète.* Ses compatriotes l'ayant chassé comme imposteur, Mahomet réussit à grouper autour de lui assez de disciples pour s'emparer de la Mecque, et pour faire de la Kaaba le temple principal du culte nouveau qu'il organisait.

II. *Doctrine religieuse de Mahomet.*

La doctrine religieuse de Mahomet, ou *Islamisme*, révélée, disait-il, par l'ange Gabriel, successivement rédigée et augmentée, pour former le *Koran*, est un mélange de Parsisme, de Judaïsme et de Christianisme puisé à des sources apocryphes ; c'est un système simple, mais incomplet, rempli de haine contre toutes les autres religions. En opposi-

tion avec le polythéisme païen et la Trinité chrétienne, le sectateur de l'Islamisme doit, comme Abraham, le père des Arabes, n'adorer que le Dieu unique : *Dieu est Dieu, et il n'y a pas d'autre Dieu*, est la parole de prédilection du Koran. Dieu n'a pas de Fils ; le paraclet promis est Mahomet ; Abraham, Moïse, le Christ, envoyés de Dieu, ont en partie annoncé la révélation ; à Mahomet est réservée sa manifestation complète. Mahomet accepte la doctrine des Anges, même de Satan, auquel il n'accorde aucun pouvoir séducteur sur les croyants ; il admet la création, mais à sa manière ; pratique la circoncision, et dépeint d'une manière sensible le paradis et l'enfer.

Au point de vue moral, le Koran n'oblige guère qu'à des pratiques extérieures, sans s'arrêter aux dispositions intérieures. En tête de ces pratiques sont les prières quotidiennes, faites le corps tourné vers la Mecque ; le jeûne et l'aumône qui ouvrent le ciel ; le pèlerinage de la Mecque, la guerre aux infidèles, l'abstention de toute boisson spiritueuse. Par contre, il admet la polygamie et tombe, sous ce rapport, plus bas que le paganisme.

Ce système religieux, si conforme au caractère national des Arabes, devait avoir, sur les enfants du désert, plus de prise que le christianisme avec sa morale pure et austère ; aussi, malgré une forte opposition, provoquée contre Mahomet par son effrayante doctrine sur la prédestination irrévocable, l'Islamisme se répandit il rapidement, facilité par cette identification des pouvoirs spirituel et temporel si favorable au despotisme militaire et conquérant.

III. *Développement et progrès de l'Islamisme.*

La nouvelle religion fit de rapides progrès. Mahomet, aimable et simple dans ses mœurs, libéral, audacieux, sensuel et cruel dans l'occasion, propageait sa doctrine l'épée à la main, promettant à ses soldats d'éternelles jouissances. Ses conquêtes étaient d'ailleurs facilitées par les divisions des chrétiens, opprimés par Byzance. Aussi, lorsque le prophète mourut (632), toute l'Arabie était soumise à l'Islamisme. Dès le premier siècle de l'hégire, les successeurs

de Mahomet s'emparaient de la Syrie et de la Palestine ; plus tard, de la Perse, de l'Égypte, de l'Afrique septentrionale et de l'Espagne (707). On sait comment les islamites se répandirent jusqu'aux extrémités de l'Asie, et combien, plus tard, il devait en coûter d'efforts héroïques à l'Europe chrétienne pour réduire la puissance formidable des armées de l'Islamisme.

IV. *Influence de l'Islamisme.*

Malgré l'infériorité de sa doctrine et de sa morale sensualiste, malgré la cruauté de ses procédés et l'absolutisme de sa tyrannie, malgré enfin son impuissance à fonder une véritable civilisation, l'Islamisme, en Orient, semble avoir été un moindre mal opposé, dans le plan providentiel, à un plus grand, alors que les sectes chrétiennes, divisées à l'infini, et après avoir complètement déformé le christianisme, commençaient à tomber dans la corruption la plus extravagante et la plus dangereuse par sa contagion.

La mission de l'Islamisme dans la chrétienté d'Occident paraît plus évidente encore. Les islamites servirent d'instrument au Seigneur pour châtier des nations affranchies et libres, pour les arrêter dans leur dégénérescence, les réveiller de leur léthargie et ranimer leurs forces engourdies. L'œuvre accomplie, le fléau disparut, et l'Église, qui semblait en avoir été ébranlée, n'en fut que plus affermie sur sa base et dans toutes ses parties constitutives.

Ce qu'il y a de plus étrange, de plus caractéristique et de plus important dans la religion de Mahomet, c'est la haine violente qu'il a inspirée à ses disciples contre les chrétiens, et la puissance de résistance dont il a armé leurs âmes contre l'Évangile. Il y a là un fait surhumain et dont la cause est au-dessus des causes naturelles et explicables par la philosophie.

IV

REDOUBLEMENT DES PERSÉCUTIONS CONTRE L'ÉGLISE AU VIIIe SIÈCLE.

I. *Redoublement de persécution en Orient sous les empereurs Iconoclastes.*

1° *Justinien II et le concile in Trullo.* — Les successeurs de Justinien continuèrent à favoriser les intrigues des dissidents, et s'attaquèrent avec acharnement au Saint-Siège. Justinien II, surtout, se fit remarquer dans cette lutte. Il avait été *adopté* par le pape, et c'est là le premier pas de cette soumission des empereurs au moyen-âge envers le pape, que vont bientôt affirmer Charles Martel et Pépin le Bref. Justinien commença par abolir la loi très sage portée par Constantin Pogonat, qui enlevait les élections pontificales à l'influence des empereurs. Cette prétention avait commencé à l'élection du pape S. Boniface Ier (418) : le diacre Eulalius s'étant emparé de force de l'église du Latran, contre S. Boniface, l'empereur Honorius avait convoqué l'affaire à son tribunal. Depuis, cette prétention grandit, surtout sous les règnes des empereurs ariens. Mais si Justinien abolit la loi portée par Constantin Pogonat, il n'en est pas moins vrai que cette loi constitue une preuve historique du droit de l'Église ; qu'elle témoigne de l'opinion des empereurs, dans leurs bons moments ; enfin, qu'elle interrompt une coutume abusive, et ôte tout prétexte à la prescription.

Le plus grand attentat de l'empereur Justinien contre l'Église, c'est le rôle qu'il joua et l'appui qu'il donna au concile *in Trullo ;* il allait amener, par cette violente opposition à Rome, l'hérésie des Iconoclastes, et préparer le grand schisme de Photius qui dure encore aujourd'hui, et qui s'appuie toujours sur l'autorité de ce concile. Le concile *in Trullo* était une assemblée des évêques orientaux réunis

pour rédiger des règlements de discipline, et suppléer ainsi, prétendaient-ils, aux cinquième et sixième conciles, qui n'avaient pas rédigé de règlements. Le concile *in Trullo* (ainsi appelé parce qu'il se réunissait sous le dôme qui avait abrité le dernier concile) choqua les Latins, qui n'y furent pas convoqués, et mécontenta Rome en portant des lois contraires à la discipline reçue de tout temps dans l'Église d'Occident ; nous voulons parler surtout du canon treizième qui permettait aux prêtres, aux diacres et aux sous-diacres, mariés avant leur ordination, de cohabiter avec leurs femmes, ce qui était formellement contraire au célibat pratiqué dans l'Église latine. Aussi, les papes Sergius, Jean VI, Jean VII, et Constantin Ier, refusèrent-ils d'approuver les actes de ce concile, malgré la pression violente exercée sur eux par l'empereur Justinien. — De ce concile surtout date la subordination de l'Église à l'État en Orient, et l'esclavage où est tombé le clergé grec séparé.

2° *L'hérésie des Iconoclastes.* — Sans entrer dans le détail historique de l'hérésie iconoclaste, relevons les trois grands traits qui la distinguent : L'ignorance des hérétiques ; l'acharnement de la lutte ouverte entre le pouvoir impérial et le sentiment de la multitude ; la suprématie des pontifes romains qui domine ces longs et sanglants débats.

L'ignorance des iconoclastes nous est prouvée par la nature même de leur erreur. Ils confondent grossièrement le culte légitime avec la superstition idolâtrique, parce qu'ils possèdent mal la notion de l'Incarnation, de Jésus-Christ médiateur et communiquant, par son propre sacrifice, toute efficacité aux prières des saints ; ils ne distinguent pas le culte absolu du culte relatif, et contestent l'utilité de se mettre vivement sous les yeux l'exemple stimulant des plus sublimes vertus des saints. Sans doute, les malheurs des persécutions avaient obligé l'Église à une grande prudence pour ce qui est du culte extérieur ; sans doute encore, l'expansion trop vive des Orientaux avait introduit, dans le culte, des pratiques abusives. Mais les sectaires ne pouvaient

raisonnablement baser sur ces deux pointes d'aiguille les accusations qu'ils portaient contre les vérités mêmes les plus élémentaires du christianisme.

L'acharnement de la lutte qui s'établit entre le pouvoir impérial et le sentiment de la multitude, se manifesta surtout chez l'empereur Léon l'Isaurien. Celui-ci, après quelque dissimulation, rendit un décret qui proscrivait toutes les images, qu'il voulait, à l'exemple des Juifs et des Musulmans, faire considérer comme des idoles. La persécution, ouverte par ce décret, devait durer cent seize ans, et aboutir à ce résultat, que le christianisme qu'on s'efforçait d'arracher du cœur de la multitude, se réfugia principalement dans l'ordre monastique, après la défection du clergé *séculier*, faussé violemment par l'intrusion des patriarches et l'usurpation des sièges épiscopaux. — Les principaux défenseurs de la foi et du culte catholique contre les Iconoclastes, furent S. Jean Damascène, S. Étienne, abbé du mont Auxence, martyrisé par l'empereur Constantin Copronyme, enfin le pape S. Grégoire III qui condamna les Iconoclastes au concile de Rome.

La suprématie des pontifes romains, qui domine ces longs et sanglants débats, est le trait qui nous intéresse le plus dans l'histoire de l'hérésie iconoclaste. Sans cesse, les défenseurs de la foi catholique en appellent à la seule autorité restée indépendante dans l'Église, l'autorité du pontife romain. Et l'exercice de ce pouvoir suprême, proclamé d'ailleurs par l'Orient, est confirmé par deux grands actes d'autorité, les *Lettres* même émanées du Saint-Siège, sous le pontificat de Grégoire II, et le second concile de Nicée, septième œcuménique. Ce concile rapprocha d'abord et pour un temps de l'Église romaine, ceux qui s'égaraient. Malheureusement, la traduction défectueuse ou interpolée des actes du concile de Nicée, donna prétexte aux évêques occidentaux, surtout à Charlemagne déjà prévenu contre Byzance, de s'écarter plus catégoriquement de l'Église d'Orient ; c'est là le premier pas de ce divorce entre l'Orient et l'Occident ; les semences du schisme sont jetées, et l'on peut regarder

l'hérésie des Iconoclastes comme la cause et le signal de la séparation de l'Italie d'avec l'empire grec.

II. *Redoublement de persécution en Occident sous la domination des Lombards qui succède à celle des Visigoths.*

Les Visigoths et les Huns, comme les barbares dont il a été question plus haut, avaient fait courir à l'Église de grands dangers. A leur tour, les Lombards, conduits par Alboin et victorieux des Ostrogoths en Italie, allaient non seulement détruire les restes de l'empire romain en Italie, mais devenir, pour l'Église catholique, un foyer d'opposition, un instrument de luttes sans nombre et de divisions sanglantes. Heureusement, dans ce temps de souffrances, le Seigneur suscita S. Grégoire-le-Grand (590-604) pour consoler l'Italie, et prouver à l'Église qu'elle était encore sous la conduite du Dieu tout-puissant.

Grégoire-le-Grand, issu de famille sénatoriale, et d'abord préfet de Rome, venait de consacrer sa fortune aux bonnes œuvres et de s'enfermer dans un monastère, lorsque le pape, Pélage II, le nomma apocrisiaire à Constantinople. Il ne quitta cette ville que pour monter sur le trône pontifical. Organisateur du culte, du chant sacré, des missions en Angleterre ; réformateur du clergé par sa *Règle pastorale ;* défenseur de la foi dans la question des *Trois Chapitres*, il sut encore intervenir avec efficacité dans les interminables guerres des Lombards et des exarques grecs ; lui-même d'ailleurs préparait la conversion des Lombards, à l'époque même où il repoussait leurs attaques multipliées, et cherchait à préserver l'Italie de la dévastation.

S'il fut jamais un temps où l'on ait pu croire l'Église en danger, c'est bien celui de ce pontificat, qui commença par une disette, qui, presque chaque année, eut à repousser les attaques lombardes, suppléant à l'incurie et à l'impuissance de la cour byzantine incapable désormais de défendre et de conserver ses provinces d'Occident ; protégeant seul les malheureuses populations écrasées de toutes parts. Approvisionnements, administrations, négociations, guerres, rien ne se fait sans lui, rien ne réussit que par lui, et il suffit à

tout avec une facilité, une fermeté incomparables. Il est, de fait, à son insu et malgré lui, le seul pouvoir efficace en Italie.

Grégoire-le-Grand n'avait pas seulement à lutter contre les Lombards ; il devait encore déjouer les ruses et les fourberies de Romanus, placé comme exarque à Ravenne par la cour de Byzance, et aussi pusillanime en face des Lombards qui envahissaient l'Italie, qu'il était acharné à dénoncer le pape Grégoire-le-Grand comme un ambitieux qui voulait usurper le pouvoir impérial. Plus occupé de remédier partout au désordre que d'épiloguer sur le droit et le pouvoir qu'il en avait, le Souverain-Pontife continua à défendre l'Italie, et la mort seule de l'exarque, jaloux et ombrageux, lui permit de voir la fin de la lutte, vers 599.

La papauté s'annonce, dans S. Grégoire-le-Grand, comme la véritable puissance appelée à régénérer la société, en même temps qu'à gouverner l'Église ; et, sans remonter à l'origine des possessions temporelles qui, à cette époque troublée, forment déjà le domaine de S. Pierre, nous voyons déjà se former, de fait, grâce à des circonstances providentielles, ce pouvoir temporel des papes dont l'empereur Charlemagne reconnaîtra le droit par un pacte irrévocable et solennel.

CHAPITRE V

Propagation de la foi en Occident et formation des nations catholiques. Les Ordres religieux.

I

PROPAGATION DE LA FOI, EN OCCIDENT, AU MILIEU DES TROUBLES ; ET FORMATION DES NATIONS CHRÉTIENNES, PARTICULIÈREMENT DE LA GAULE, JUSQUE SOUS LES PRÉCURSEURS DE CHARLEMAGNE.

La première époque de la vie de l'Église, est une époque de lutte pour l'existence ; la seconde, une époque de paix et de possession relativement tranquille ; aussi l'Église peut-elle déjà rassembler les éléments essentiels de sa puissance, grâce à la protection respectueuse des empereurs, grâce surtout à l'influence croissante de la papauté et aux immenses services rendus déjà aux peuples par le catholicisme.

I. *Rôle des Barbares dans la vie de l'Église.*

L'apparition des Barbares, dans l'Histoire de l'Église, surtout en Gaule et en Angleterre, va permettre à la vérité catholique de rayonner au loin ; la conversion des nations nouvelles qui se sont partagé le sol de l'Europe occidentale, commence ce travail de *formation des nations chrétiennes* qui se développera sans interruption, au point que les papes et les évêques pourront être appelés avec vérité les pères de la

civilisation moderne, et qu'un protestant, non suspect de partialité, pourra dire que « notre société a été formée par les évêques comme une ruche par les abeilles [1]. » Et, dans ce travail de formation des nations chrétiennes, la France aura, de tout temps, par son prosélytisme et sa générosité, une si large part, qu'elle méritera d'être appelée, dans un sens très positif et très réel, la *Fille aînée de l'Église.*

Les armées des Barbares renferment dans leur sein des chefs qui tiendront à honneur d'organiser des nations chrétiennes ; et, pendant la période qui suivra la chute de Rome, si l'histoire politique doit se résumer, pour l'Occident, aux luttes des Barbares entre eux pour se disputer les lambeaux de l'empire romain, l'histoire religieuse, parmi les mêmes peuples, sera l'histoire de l'installation, plus ou moins laborieuse, plus ou moins rapide, du christianisme apporté de Rome par des légions d'apôtres.

II. *Relation de l'Église avec les pouvoirs civils. Développement du pouvoir extérieur de l'Église, surtout sous S. Grégoire Ier.*

A l'époque dont nous nous occupons, l'autorité des pontifes romains est si grande déjà, les services rendus à la société civile par la papauté si considérables, qu'on verra un pape, Pélage II, traiter avec les Lombards pour la délivrance de l'Italie, par conséquent, intervenir dans la question politique, exercer déjà cette suzeraineté qui aura son plein épanouissement au moyen-âge. N'en déplaise aux libéraux modernes, à M. de Broglie en particulier, qui voudraient toujours voir l'Église torturée, ce n'est ni une suite d'empiétements du côté de l'Église, ni le fanatisme des rois et des peuples, mais la nécessité des temps, surtout le droit de l'Église au gouvernement du monde, qui ont créé le pouvoir temporel des papes et leur suzeraineté sur les gouvernements.

S. Grégoire-le-Grand est l'un des pontifes qui ont le plus clairement affirmé et mis en œuvre ce droit. Mais avant

1. Gibbon.

même son avènement au pontificat, le Saint-Siège était possesseur d'apanages nombreux en diverses nations de l'Europe. Non content d'envoyer des missionnaires dans toute l'Europe, particulièrement en Angleterre, de travailler à l'organisation de la liturgie et à la réforme du clergé, S. Grégoire entretenait, jusqu'en Afrique, des rapports avec les puissances temporelles. C'est d'ailleurs à sa demande que Gennade, exarque d'Afrique, rétablit le patrimoine que le Saint-Siège possédait en Afrique, et intervint contre les Donatistes qui opprimaient les catholiques. Il intervint aussi, et avec une grande énergie, en Italie, pour la pacification des États catholiques, obligeant l'exarque de Ravenne à l'exécution des traités passés avec Agilulfe, roi des Lombards.

Mais c'est surtout dans ses rapports avec la France qu'il faut étudier le pontificat de S. Grégoire-le-Grand. Il écrit à Childebert et à Brunehaut pour leur tracer leurs devoirs de souverains. Il recommande aux évêques des Gaules de se soumettre à S. Virgile, évêque d'Arles, à qui il avait accordé le pallium avec la dignité de vicaire du Saint-Siège que possédaient alors les évêques d'Arles ; il les met en garde contre la précipitation et la concussion dans les ordinations. Il fait réunir les évêques des Gaules en un concile national, sous la présidence de Siagrius, évêque d'Autun, pour la restauration de la discipline ; aux rois Théodebert, Théodoric et Clotaire il recommande instamment cette grave question, dans une lettre où il exprime la nécessité pour les rois, même au point de vue temporel, de protéger l'Église.

En Orient, S. Grégoire-le-Grand résiste aux empiétements du pouvoir civil, surtout de l'empereur Maurice, sur les élections pontificales ; il résiste aux prétentions de Jean le Jeûneur qui revendiquait le titre de patriarche œcuménique. Enfin, il consolide de son autorité la fondation des hôpitaux.

C'est ainsi que l'Église commence à donner à son pouvoir extérieur le développement nécessaire à sa mission divine ; la résistance des hommes l'y pousse, comme les hérésies la

poussent à développer sa doctrine ; le pouvoir extérieur se solidifie par les attaques. Nous retrouvons ici cette triple phase dont parle S. Vincent de Lérins, à propos de la doctrine : l'état de *paisible possession*, l'état de *défense et de plus diligente inquisition*, l'état de *définition*.

III. *La Gaule sous le règne de Clovis*

Le règne de Clovis marque une date glorieuse pour notre pays, parce que la France commence à compter dans l'Église comme nation ; elle est même la première nation chrétienne qui soit *née de l'Église*, puisque l'Empire romain était né avant elle ; il est donc vrai à la lettre de dire de la France qu'elle est la *fille aînée de l'Église*. Aussi voyons-nous une différence considérable entre les empereurs romains chrétiens et les rois francs chrétiens : les premiers étaient réparateurs, les seconds sont organisateurs. Et le premier de ces organisateurs fut Clovis, qui groupa les débris de l'Empire romain pour en constituer la France, — car c'est à partir de Clovis que notre pays s'appelle France, et les historiens, parlant des sujets de ce prince, les appellent Français, quelle que soit leur origine première. A l'avènement de ce prince, l'Église ne possédait en France que des individus, des groupes isolés ; la nation n'était donc pas chrétienne, car, pour former une nation chrétienne, il faut une société chrétienne, des institutions publiques et des lois chrétiennes, un gouvernement chrétien ; de même que pour déchristianiser une nation chrétienne, on commence par lui imposer une loi athée, une constitution impie.

Clovis trouva le pays partagé entre les *Gaulois* proprement dits, au centre et à l'ouest, les *Francs*, au nord, les *Bourguignons*, à l'est, les *Visigoths*, au sud. Les Visigoths et les Burgondes étaient ariens et envahisseurs, et, à ces deux titres, détestés des vrais Gaulois, devenus pour la plupart chrétiens, bien qu'ayant conservé plusieurs des superstitions et des usages païens, surtout *celtiques* et *druidiques*. Les Gaulois devaient surtout à S. Athanase, réfugié chez eux, d'avoir échappé à l'Arianisme. Les Francs étaient aussi envahisseurs à l'origine, mais moins provocateurs et plus

disposés au catholicisme ; bien qu'ils fussent encore païens, ils avaient déjà produit des chrétiens illustres, entr'autres Arbogaste, comte de Trèves, et S. Arnulfe ; ils fusionnaient mieux d'ailleurs avec les Gaulois, au dire de Grégoire de Tours, leur historien. Clovis était leur chef.

La campagne de Clovis contre Syagrius marque le commencement des invasions et des conquêtes du roi des Francs. Des historiens rationalistes, surtout Aug. Thierry, ont accusé les évêques gaulois d'avoir appelé les Francs, alors païens, dans leur pays en haine des chrétiens ariens ; Gorini les justifie de ce reproche, et prouve que les Francs étaient assez nombreux pour n'avoir pas besoin de secours. Le mariage de Clovis et de Clotilde, selon Aug. Thierry, serait encore l'œuvre de la politique épiscopale, pour convertir Clovis ; or, Gorini prouve le contraire, d'après Grégoire de Tours, et montre que des ambassadeurs de Clovis chez les Burgondes, ayant vu Clotilde chez son oncle, en parlèrent à Clovis qui la demanda, et l'obtint en mariage. Enfin, à propos de l'expédition contre les Allemands, et de la bataille de Tolbiac couronnée par le baptême de Clovis, Aug. Thierry dit encore que Clovis s'est converti par ambition, pour s'allier les évêques gaulois contre les ariens Visigoths et Burgondes ; Gorini répond encore que la circonstance même où il fait son vœu, en combattant un autre envahisseur, prouve le contraire.

IV. *Propagation de la foi au sixième siècle, surtout en Occident.*

Le mouvement de conversion des Barbares se généralise au sixième siècle, et Rome envoie des légions de missionnaires qui, non contents de convertir les individus, fondent la société chrétienne, assurent la perpétuité du sacerdoce catholique et l'organisation de l'Église partout où ils passent. C'est ainsi qu'en Orient, la Colchide, l'Arabie, l'Arménie ; en Occident, l'Espagne, la Gaule, l'Angleterre, l'Écosse et l'Irlande sont évangélisées. Souvent d'ailleurs, les princes prêtent à l'Église le concours de leur autorité : ainsi, en France, Clovis et ses successeurs ; en Italie, Théodo-

ric-le-Grand, roi des Ostrogoths et conquérant de l'Italie.

Chose remarquable, c'est de Rome toujours que la foi rayonne dans le monde. A l'origine, les apôtres étaient partis de Jérusalem, et déjà toutes les nations avaient été évangélisées ; mais il faut qu'une seconde fois des apôtres partent de Rome pour fonder des chrétientés solides et durables. C'est ainsi que — pour ne nous occuper que de l'Occident et, en particulier, de la France — nous croyons aujourd'hui, avec nos pères d'avant le Jansénisme, que la foi nous a été apportée, dès l'époque apostolique, d'abord de Jérusalem, par les amis de Notre-Seigneur, S. Lazare, S. Maximin, Ste Marie-Madeleine, Ste Marthe et plusieurs autres ; puis, de Rome, par S. Pierre, sous Claude, 14 ans après l'Ascension, et vers la fin du premier siècle, par S. Denis et ses compagnons. Ainsi peut-on expliquer que déjà, sous Clovis, la France compte assez de conversions, pour devenir chrétienne comme nation ; elle est même si chrétienne, que les ennemis de l'Église attribuent à la puissance des grands évêques des Gaules, S. Remi, S. Vaast et tant d'autres, les conquêtes de Clovis.

La thèse qui recule à une époque postérieure la prédication évangélique dans la Gaule, remonte aux Calvinistes et aux Jansénistes. Launoy, docteur en Sorbonne, au XVIIe siècle, fut un des premiers à combattre les légendes des saints pour en ôter le surnaturel ; aussi, l'appelle-t-on *le dénicheur de saints ;* et le curé de S. Roch disait : « Je lui fais de profondes révérences, dans la crainte qu'il ne m'enlève mon saint Roch ! » La rédaction de plusieurs des bréviaires particuliers de nos diocèses de France, a subi longtemps l'influence de cette idée fausse et dangereuse, combattue par Mabillon d'abord, puis par plusieurs de nos contemporains, Faillon, Arbellot, Darras, etc.

Il est impossible de savoir quels ont été les premiers apôtres de l'Angleterre ; car le protestantisme a mêlé toutes les traditions. Bien qu'on ait abandonné les traditions qui donnent pour apôtres à la Grande-Bretagne S. Jacques-le-Majeur, Simon-le-Zélé, S. Paul, ou même S. Pierre, il est

admis cependant que le christianisme y pénétra dès le premier siècle, car les rapports de cette province de l'empire romain avec le centre, y amenaient des chrétiens convertir les indigènes, et attiraient des indigènes à Rome pour y puiser la foi. Ainsi retrouve-t-on quelques grands noms de chrétiens anglais : Pomponia Græcina, femme du proconsul Plautius qui fit la conquête de l'île ; Claudia, femme de Pudens ; Lucius Lever-Maur ou grande lumière, et plusieurs autres. Nous avons d'ailleurs, sur cette question, le témoignage précis de Tertullien : *Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita.* — On croit qu'à la fin du IIIe siècle, il y avait, en Angleterre, une hiérarchie régulière ; et au concile d'Arles, en 314, on voit trois évêques bretons. Sous Dioclétien, l'Angleterre comptait déjà des martyrs, les monuments des Catacombes en font foi ; et au IVe siècle, on y abattait des églises. Au Ve siècle, le pape Célestin envoyait en Irlande Palladius, puis S. Patrice. Les premiers grands faits bien constatés, dans l'histoire du christianisme en Angleterre, sont ceux qui se rattachent à l'histoire de S. Colomban, né en 521, Irlandais de nation, moine et fondateur des monastères en Angleterre. Enfin, S. Grégoire-le-Grand envoya S. Augustin dans cette île, qui devait être appelée bientôt la *Terre des saints.*

V. *Le Règne de Théodoric-le-Grand et le développement du christianisme.*

Dans l'étude des grands règnes, il faut voir la part des rois temporels dans les affaires de l'Église, les questions que soulèvent leurs actes et souvent leurs violences, leur défense du christianisme, la manière dont ils affirment ou attaquent les droits de l'Église, les rapports des États qu'ils gouvernent avec cette même Église. Or, à ce point de vue, le règne de Théodoric-le-Grand renferme une grave leçon.

Théodoric-le-Grand (457-527), roi des Ostrogoths en Italie, ne doit être confondu ni avec Théodoric Ier, roi des Visigoths, qui fut un des défenseurs de la Gaule contre Attila, ni avec Théodoric II, fils et successeur du précédent,

qui s'empara de l'Espagne par usurpation, et fut tué et supplanté par Éric, son frère. Théodoric-le-Grand était roi des Ostrogoths en Nisie, près de Constantinople, lorsqu'il obtint de l'empereur l'investiture de l'Italie, et partit avec ses guerriers pour conquérir ce pays sur les Hérules qui avaient pour roi Odoacre.

L'Italie était alors bouleversée par les diverses peuplades qui se disputaient son riche territoire. Théodoric se rendit rapidement maître du pays, et inaugura son pouvoir par le meurtre du roi Odoacre. Son royaume était assez puissant, bien qu'il eût à craindre les invasions du roi des Francs, Clovis ; plus tard, l'empereur Justinien devait en faire une province de l'empire d'Orient.

Pour consolider son trône, Théodoric veilla lui-même à la bonne administration de ses États, et s'assura l'alliance des princes voisins, en mariant la première de ses filles avec le roi des Visigoths, la seconde avec le roi des Bourguignons, sa mère avec le roi de Thuringe, sa sœur avec le roi des Vandales, enfin en épousant lui-même la sœur de Clovis. La première moitié de son règne est d'ailleurs remarquable par la sagesse et la modération de son gouvernement, grâce à l'influence de Cassiodore, son ministre. Celui-ci avait servi Odoacre ; il était catholique ; et, tout en administrant l'Italie, il protégeait le christianisme, et composait des ouvrages de philosophie, d'histoire et d'ascétisme ; plus tard, il se retira dans un monastère, et, le premier, il eut à cœur, avec quelques moines, de travailler à la conservation et à la divulgation des monuments de la science et de l'antiquité. — Nous voyons encore, sous le règne de Théodoric-le-Grand, un évêque catholique, S. Épiphane de Pavie, intervenir entre deux rois ariens, Gondebaud et Théodoric, roi des Visigoths, dans le but de pacifier l'Italie demeurée catholique, sous des princes hérétiques.

La question de l'élection des papes mit l'empereur Théodoric en rapport direct avec le pape, S. Symmaque ; depuis quelques pontificats d'ailleurs, les rois commençaient à revendiquer un droit dans l'élection des papes ; même pour éviter

tout conflit, des règlements sévères avaient dû être portés par l'Église. En toute hypothèse et en dehors de la garantie spéciale et nécessaire assurée par le pouvoir temporel des papes, cette élection appartient au clergé, au point que même la nomination que ferait un pape de son successeur, ne saurait être prise strictement et serait nulle de soi si elle était réelle. Dans cette question d'ailleurs, Théodoric agit selon les droits de l'Église. Si, d'autre part, le peuple romain remit à Théodoric, et si celui-ci accepta la mission de juger le pape calomnié, ce n'est pas non plus que l'empereur eût un droit strict à prononcer sur cette question ; les conciles sont formels à ce sujet, et reconnaissent au pape cette prérogative de n'être jugé par aucun pouvoir terrestre ; mais il s'agissait de déjouer le calcul des calomniateurs, qui ne pouvaient être réduits que par la force de la puissance séculière. Nous savons, enfin, comment Théodoric défendit les biens de l'Église contre les rapines et les spoliations des princes ariens.

Malheureusement, Théodoric ternit sa gloire lorsqu'il s'efforça, par la persécution, de faire du pape Jean Ier le ministre de ses fureurs ariennes. Il embarqua le pontife sur un navire, comme entremetteur de l'hérésie près de la cour de Constantinople, afin d'obtenir de l'empereur Justin le retour à l'arianisme de ceux qui s'étaient réunis à l'Église catholique. L'issue d'une telle négociation, qu'on prétendait imposer au pape, ne pouvait être douteuse ; et la mort de Jean Ier, qui fut la récompense de sa foi, atteste que la parole de Dieu ne fut point enchaînée avec lui.

II

ÉTABLISSEMENT ET PROPAGATION DES ORDRES RELIGIEUX EN OCCIDENT. — S. BENOIT.

I. *La fondation des ordres religieux.*

La fondation des ordres religieux en Occident est l'œuvre opportune et providentielle suscitée, au VIe siècle, au milieu

du bouleversement général, pour conserver les doctrines, les traditions, la science, grâce à leur immutabilité. L'idée de l'état monastique, née en Orient, au milieu de la décadence de l'empire et, pour ainsi dire, alimentée par cette décadence même qui envoyait au désert les âmes plus élevées et dégoûtées d'un monde si corrompu, en leur donnant le désir d'une vie plus parfaite, cette idée s'était élaborée et avait pris une forme précise en Orient au IVe siècle. S. Jérôme, par sa correspondance et ses opuscules, avait grandement concouru à tracer les règles et l'idéal de la vie monastique ; ses lettres sont de véritables traités sur cette matière et exposent tous les principes de la question. Déjà, dans ce type de la vie monastique, tracé par S. Jérôme, on trouve tous les linéaments principaux de la règle de S. Benoît : distinction d'avec le clergé séculier, à qui est réservé le ministère actif et qui, parce qu'il compose la hiérarchie, est regardé comme supérieur ; vie en commun avec subordination à un supérieur ; mortification, travail manuel, étude, silence ; office divin en commun, psalmodié ou chanté ; habit monacal uniforme.

Les premiers initiateurs de la vie monastique étaient donc des Orientaux. S. Jérôme prouve que si S. Paul, premier ermite, inaugura la vie érémitique, S. Antoine, lui, fut le père de la vie monastique en Syrie et en Égypte. Il n'en est pas moins vrai qu'au temps de S. Jérôme, où l'institut monastique s'organisait vraiment et prenait les proportions d'une institution catholique, beaucoup de ses initiateurs étaient occidentaux. La chute ou la décadence de l'empire romain chassait au désert une foule de grands esprits et de saintes âmes. Des personnages célèbres, nobles et riches, dégoûtés du monde, allaient se cacher dans ces solitudes de l'Orient. D'autres y allaient faire des voyages pour la science et la piété ; S. Jérôme y attirait l'élite de la société romaine et occidentale.

Dans le même temps, en Occident même, l'institut monastique germait abondamment aussi ; nous en trouvons des témoignages, non seulement dans les lettres de S. Jérôme,

mais dans une foule d'ouvrages composés par les Pères d'Occident sur la virginité et la vie religieuse. On peut donc dire que l'institution de la vie monastique, en Occident, n'était que son retour sous nos climats qui, de tout temps et aujourd'hui encore, ont été plus féconds pour le cloître.

Ce qui est surtout digne de remarque, c'est que les fondateurs d'ordres religieux aient toujours commencé et installé d'abord leur œuvre à Rome, directement sous l'œil et la direction des papes. La raison en est simple : d'abord, c'est que la source de toute vie sacerdotale et de toute institution apostolique est à Rome, et qu'ainsi ces fondateurs, conduits par l'esprit de Dieu, venaient puiser, à leurs sources mêmes, la vie et l'énergie pour leur œuvre ; puis, l'immunité régulière met les religieux dans une situation exceptionnelle et dans un rapport direct avec le Saint-Siège ; ce rapport à établir entre leurs fils et la papauté, obligeait les fondateurs à faire partir du pied même du trône de S. Pierre leurs institutions. Ainsi, les ordres religieux puisent la vie au tronc même de l'arbre de l'Église, et non dans quelqu'une de ses branches, et leur immunité est une conséquence de leur origine.

II. *Saint Benoît.*

C'est sous la direction et sous la règle de S. Benoît, de Nursie, qu'allaient définitivement s'établir, puis se multiplier et fleurir, dans tout l'Occident, les ordres religieux appelés à jouer désormais un si grand rôle dans la vie de l'Église. Né en 480, Benoît traça les premiers linéaments de son institution à Subiaco, où il fonda rapidement douze monastères. L'intrigue et la jalousie de quelques religieux le décidèrent à se retirer sur le mont Cassin, où il établit l'un des plus célèbres monastères de son ordre ; on sait comment il mourut, quelques jours après Ste Scholastique, sa sœur, à la suite d'une dernière entrevue demeurée célèbre. Le but essentiel de la règle de S. Benoît est de former le religieux à la vie parfaite et à la plus haute sainteté du christianisme, par l'observation des *conseils évangéliques.* La pratique des

conseils évangéliques de *chasteté*, de *pauvreté* et d'*obéissance* constitue proprement la vie monastique, et distingue les ordres religieux des simples fidèles qui ne sont astreints qu'à l'observation des préceptes. L'étude des sciences sacrées et profanes, la conservation et la transcription des ouvrages anciens et des œuvres des saints, les travaux manuels, le chant d'un office quotidien, telles sont les principales occupations des ordres religieux. — Le monde ne devait pas tarder à recueillir les fruits de la vie religieuse, soit au point de vue de la propagation de la foi, par la conversion des Barbares, soit au point de vue de la science, par le grand mouvement scientifique et littéraire dont les monastères devaient être le point de départ.

III. *Saint Colomban.*

Un autre moine, d'origine irlandaise, vint chez les Francs, vers 590, et ne craignit pas de lutter contre les Barbares dont il affrontait les passions. Il devint l'un des plus célèbres instituteurs de la race conquérante des Francs, et fonda un grand nombre de monastères, surtout le célèbre monastère de Luxeuil. Mais la règle de S. Colomban, trop vague, trop prodigue de maximes générales et peu pratiques, surtout trop dure dans ses dispositions pénitentiaires, devait définitivement céder le pas à la règle de S. Benoît, qui la remplaça dès la fin du VIIIe siècle et se répandit jusque dans les colonies religieuses de l'Irlande. Nous étudierons plus tard les grands travaux de réforme entrepris, au IXe siècle, par Benoît d'Aniane, au Xe siècle, par Odon de Cluny dont le monastère devint si fameux, au XIe siècle, par Albéric et Etienne de Cîteaux, enfin, plus tard encore, par le grand abbé de Clairvaux, S. Bernard, qui fut, par excellence, le réformateur du cloître et l'âme de son siècle.

III

TRANSFORMATION DE LA SCIENCE ET DE LA PRÉDICATION SACRÉE PENDANT LA SECONDE ÉPOQUE. LA MÉTHODE D'EXPOSITION.

I. *Origine de la méthode d'exposition chez les Pères et les Docteurs.*

La paix était nécessaire pour que l'Église pût à l'aise, par son corps enseignant et ses assemblées doctrinales, ses docteurs et leurs écrits, enfin par l'exercice tranquille et libre de sa mission enseignante, développer sa foi, asseoir sa méthode et donner champ libre à son enseignement. Alors l'enseignement dogmatique, n'étant glus gêné par la persécution, peut prendre son essor, s'établir à l'aise sur des bases et dans un sens vrais. La paix donnée à l'Église, après sa grande victoire, favorisait et appelait, en raison même des persécutions antérieures, ce travail d'évolution intérieure, d'exposition doctrinale. C'est donc ici que l'esprit chrétien devait s'appliquer à pénétrer plus avant dans les profondeurs de cette philosophie divine, admise d'abord en vertu des manifestations extérieures de l'esprit et de la puissance de Dieu.

L'influence de la paix est secondée par l'action excitante de l'hérésie, que S. Augustin appelle avec raison l'aiguillon providentiel de la science chrétienne. On sait, en effet, le rôle que l'hérésie a toujours rempli dans le développement dogmatique. Or, l'hérésie s'organise à partir du IVe siècle ; et, tandis qu'elle n'a produit jusqu'ici qu'une multitude de systèmes incohérents et de sectes opposées les unes aux autres ; ici elle s'étend socialement, sa tactique est mieux suivie stratégiquement, ses systèmes mieux conçus intellectuellement. Arius, Macédonius, Nestorius, Eutychès, Pélage, en faussant les concepts dogmatiques, en fouillant les profondeurs de la foi pour y trouver la justification de leurs

fausses idées, en mettant à nu les racines du dogme, appellent la discussion sur les fondements de la doctrine révélée, et entraînent l'enseignement, par voie de controverse et par la force irrésistible des grandes discussions théologiques, jusqu'à des profondeurs jusqu'alors inexplorées.

C'est donc alors et sous ces influences, que commence cette majestueuse investigation des raisons profondes du dogme ; travail immense, qui ne s'est plus interrompu ensuite, qui n'a fait que s'étendre, qui a amené tant de magnifiques découvertes et produit des œuvres si grandes, si sublimes, et auquel ont été occupés les plus grands génies de tous les temps. Les Docteurs se virent ainsi amenés, par la force des choses et par la logique naturelle de la marche des esprits travaillant sur la foi révélée : 1° à fouiller les sources théologiques où est contenue la révélation, et à mettre en lumière les richesses diverses qui y sont entassées et que l'esprit humain ne peut ni épuiser, ni mesurer ; 2° à comparer entre eux les dogmes catholiques pour les expliquer les uns par les autres, et en exposer l'harmonieux ensemble ; 3° à résoudre les objections philosophiques et à les transformer en preuves, en faisant ressortir l'accord des enseignements divins avec les aperçus d'une haute raison, et les analogies des mystères du monde surnaturel avec les faits non moins mystérieux que nous découvrons dans le monde visible et dans notre propre nature.

Le secret des Pères, et, en particulier, de S. Augustin, pour exposer la foi au peuple, consiste à en faire une exposition historique appropriée à l'intelligence des auditeurs. Il veut que l'histoire du monde, depuis sa création jusqu'aux temps présents de l'Église, soit la base du catéchisme et, au lieu d'une histoire aride, élémentaire, qui se borne au récit chronologique des faits, il veut une exposition logique, raisonnée, qui fasse ressortir la liaison des événements, et qui tende, par-dessus tout, à développer dans les auditeurs l'amour de Dieu [1]. On voit donc que la méthode *positive*,

1. *De catech. rud.*, c. IV.

ou mieux *expositive*, employée par les Pères, répond parfaitement au but de l'enseignement religieux, qui est d'attacher fortement toutes les puissances de l'âme à la religion. Elle diffère essentiellement de la méthode sèche, abstraite et rebutante de tant de catéchistes et de pasteurs qui, sous prétexte que leur peuple est incapable d'une instruction plus substantielle, rebattent perpétuellement les formules du catéchisme, sans jamais entrer dans le fond historique de la religion dont ces formules sont seulement le corollaire doctrinal.

Aux grands hérésiarques qui sont suscités par le parti de l'erreur, l'*Esprit de Vérité* oppose une légion de grands hommes qui, unissant la sainteté au génie, reçoivent pour mission d'élaborer les dogmes en les défendant, de scruter les monuments de la foi, d'approfondir les notions révélées, de fouiller les trésors de science divine et humaine des Écritures et des Traditions apostoliques, de fournir enfin, en léguant leurs travaux à la science ecclésiastique, des armes contre les métamorphoses futures de l'erreur. De là, le nom qui leur est donné de *Pères* de l'Église et de Docteurs universels. Tantôt, ils ont mission d'élaborer et d'exposer, contre une erreur spéciale, un concept spécial dont ils sont les champions et dont leurs écrits sont l'arsenal, comme S. Cyrille, S. Hilaire ; tantôt, ils défendent et exposent à la fois, comme S. Augustin, toutes les notions de la foi, tous les dogmes catholiques, fondus et largement déroulés dans une vaste et harmonieuse synthèse.

II. *S. Augustin, type de la méthode d'exposition.*

S. Augustin est le type et la gloire de cette époque, le grand roi de la doctrine ; et il est resté le plus glorieux des docteurs catholiques et le type du théologien. « Doué d'un génie philosophique sûr, vaste et profond, d'une érudition immense, d'une fécondité prodigieuse, d'une connaissance raisonnée du christianisme et de l'histoire, de tous les systèmes des philosophes et de toutes les erreurs des hérétiques, le savant évêque d'Hippone reprend l'œuvre de systématisation théologique de Clément d'Alexandrie et d'Origène ;

résumant les travaux des Docteurs qui l'ont précédé, en possession des vérités discutées et définies par l'Église, il développe et agrandit la théologie, fait pénétrer la lumière jusque dans les profondeurs des mystères les plus inaccessibles à la raison, et ne laisse plus à S. Thomas que le soin de compléter la synthèse théologique, de la marquer du sceau de son génie. Ce grand Docteur lutta victorieusement contre toutes les erreurs de son siècle, et de même que les erreurs n'étaient, en quelque sorte, que la reproduction, — sous une forme plus systématique, plus scientifique et mieux conçue, — de toutes les fausses doctrines que les Pères avaient combattues en détail dans les siècles précédents, les travaux de S. Augustin résumèrent, dans une puissante unité, les enseignements de ses prédécesseurs (1). » Ajoutons que toute la théologie de S. Augustin est groupée autour de son exposition du dogme de l'ordre surnaturel et de la grâce, qui occupe le centre de sa doctrine. En philosophie, S. Augustin complète la fusion tentée déjà par Ammonius Saccas, entre la méthode aristotélicienne et la méthode platonicienne. Il est le philosophe chrétien type, et il donne l'impulsion, la direction à la philosophie scolastique et à toute la philosophie chrétienne.

III. *Importance et portée de la méthode d'exposition.*

Cette philosophie chrétienne, si large et si profonde, les Pères ne l'exposent pas seulement dans les livres destinés à la classe savante ; mais toujours la doctrine chrétienne se montre, même dans sa plus grande profondeur, avec ce caractère de simplicité qui l'a distinguée au premier jour et dans la bouche même de Jésus-Christ, et qui l'avait rendue dès lors accessible aux petits : *Revelasti ea parvulis* (2). Aussi, d'après le programme tracé au docteur catholique par S. Paul, les Pères ont toujours pour but de faire parvenir la doctrine jusqu'aux petits, aux simples et aux ignorants, de faire comprendre à la multitude simple et sans lettres « la

1. *Introduction à la théologie ou Prolégomènes et Histoire de cette science*, par l'abbé H. J., p. 195.

2. Mat. XI, 29.

largeur, la longueur, la hauteur et la profondeur de la charité divine, l'amour de Jésus-Christ envers nous, qui surpasse toute pensée, afin que, affermis et fondés dans la foi et inébranlables dans l'espérance que donne l'Évangile, leurs cœurs soient comblés de consolation, et qu'étant unis ensemble par la charité, ils soient remplis d'une parfaite intelligence pour connaître le mystère de Dieu le Père et de Jésus-Christ, en qui tous les trésors de la sagesse et de la science sont renfermés [1]. »

Ce n'est donc pas seulement dans les homélies et les sermons adressés aux grandes assemblées du peuple, et dans les livres d'un genre élevé ; c'est encore dans les catéchismes et les instructions élémentaires, destinés aux esprits les plus vulgaires, que les Docteurs exposent les hautes notions de la foi, et pénètrent les profondeurs de la doctrine catholique. Nous en avons quelques exemples dans le livre de S. Augustin *De doctrina christiana* qui est adressé au peuple, et dans le livre *De catechizandis rudibus* qui, en vingt-sept chapitres assez courts, donne, à l'usage des catéchumènes les plus ignorants, un cours de théologie préférable, pour la profondeur et la méthode, à la plupart de nos manuels de théologie scolastique, et qui réunit tout à la fois la grandeur de la doctrine avec la simplicité de la forme.

IV. *Heureux appoint apporté par les Conciles à la méthode d'exposition.*

Les conciles si importants de Nicée, de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine, qui occupent la seconde époque de la vie de l'Église, donnèrent à l'exposition de la doctrine l'impulsion la plus considérable, et contribuèrent grandement à dresser l'impérissable monument de la théologie catholique. Sans doute, il restait encore bien des points de la doctrine à expliquer et à définir ; mais le chemin parcouru était considérable ; les points fondamentaux de la doctrine étaient définitivement éclairés, l'hérésie était à jamais repoussée dans ses attaques les plus dangereuses et les plus violentes.

1. Eph. III, 18. — Col. I, 25 ; II, 2.

L'œuvre des conciles ne se bornait pas à la défense de la pure doctrine ; elle organisait encore des mesures qui devaient en protéger et en assurer la conservation et l'intégrité dans la suite des âges, par des règles disciplinaires et par toute une législation sacrée. S. Gélase Ier, S. Anastase II et S. Symmaque, travaillèrent avec énergie soit à la fixation du canon des Écritures, soit aux règlements des ordinations, soit enfin aux sacramentaires dont la rédaction minutieuse devait fixer pratiquement la doctrine de l'Église catholique. Nous devons enfin à cette période l'organisation essentielle du droit canonique, formulant ce qui est de droit naturel, promulguant ce qui est de droit divin, ordonnant la vie de l'Église selon des règles appropriées à sa condition terrestre et aux difficultés qu'elle aurait à combattre dans la suite des siècles.

TROISIÈME ÉPOQUE

DEPUIS L'AVÈNEMENT DE CHARLEMAGNE JUSQU'A LA PREMIÈRE CROISADE

800 A 1095

LE MOYEN-AGE PROPREMENT DIT

CHAPITRE PREMIER

Réflexions préliminaires. Situation générale de l'Église à la fin du VIIIe siècle, et caractère particulier de l'époque où nous entrons.

Cette revue générale que nous avons à faire de la situation acquise à l'Église dans le passé, et du programme qui, dans le moment actuel, s'impose à elle pour l'avenir, me paraît se résumer dans les quatre propositions suivantes : État de la propagation de la foi — situation politique de l'Église — état de l'enseignement dogmatique — commencement de la civilisation chrétienne.

I

ÉTAT DE LA PROPAGATION DE LA FOI.

I. *Diffusion du catholicisme dans l'Europe méridionale et occidentale, achevée pendant la seconde époque, à la faveur des événements politiques.*

L'époque d'où nous sortons a été une époque de transition ou de formation ; il s'est opéré un travail considérable, l'établissement définitif d'une société chrétienne et, pour un grand nombre de peuples, le passage du paganisme au christianisme et, par suite, de la barbarie à la vraie civilisation ; surtout *la formation des nations chrétiennes*

en Europe, dont nous avons parlé à la fin de la seconde époque [1]. Les nations qui ont eu le plus de part à ce mouvement, chez qui nous voyons l'Église s'installer depuis Constantin, et qui, de fait, ont formé, depuis lors, le foyer du christianisme, sont surtout celles du sud-ouest de l'Europe : l'*Italie* où les premiers rayons devaient naturellement arriver, puisque le Saint-Siège s'y était établi dès l'origine; *la France* qui n'était pas, comme contrée, le centre de la foi, mais qui était, comme nation, la première chrétienne et, en ce sens, la fille aînée de l'Église ; *l'Espagne*, *la Grande-Bretagne,* et la partie méridionale la plus considérable de *la Germanie.*

Je dis que cette diffusion s'opérait à la faveur des événements politiques ; d'abord grâce à la paix et à la liberté donnée au christianisme depuis Constantin. L'Église *mérite*, pendant la persécution ; puis, elle *moissonne*, pendant la paix. Toutefois, la paix dont l'Église avait joui, depuis Constantin, n'avait pas été sans troubles ; mais ces troubles mêmes avaient servi à l'œuvre apostolique, voici comment : La Providence, pour établir l'ordre religieux chrétien et, par suite, l'ordre social moderne qui en découle, se servait de ceux-là mêmes qui détruisaient l'ordre social ancien avec ses religions usées ; ou, plutôt, afin d'établir l'ordre chrétien, elle faisait détruire l'ordre païen. Ces destructeurs et ces restaurateurs, étaient ceux que l'antiquité appelait les *Barbares*, peuples nomades à demi sauvages qui, se trouvant, par leur position territoriale, aux deux extrémités du monde — nord de l'Europe, sud de l'Afrique et Asie — n'avaient pas été englobés dans le monde romain, et avaient échappé à la civilisation païenne, mais avaient été comme mis en réserve par la Providence pour une meilleure civilisation.

En effet, nous les avons vus, pendant toute la deuxième époque, envahir l'Europe, s'établir au milieu des nations de l'ancien monde romain, déjà évangélisées, et se mêler à elles. Or, ces Barbares : 1° par leurs envahissements mêmes dans

1. V. IIe Époq., ch. V, art. I.

le monde romain devenu chrétien, venaient chercher la foi pour eux-mêmes et, à leur tour, remportaient avec eux la semence chrétienne et des apôtres pour la répandre dans leurs pays. 2° En se fondant entre eux et avec les populations anciennes et désorganisées des pays qu'ils conquéraient, ils formaient de nouveaux peuples, qui ainsi se trouvaient chrétiens dès leur origine. Voilà la génération des nations chrétiennes d'Europe.

II. *Idée de ce qui reste de nations à évangéliser, et de celles vers qui va se tourner l'apostolat.*

Nous avons déjà dit que, dès la première époque, peut-être même dès l'âge apostolique, l'Évangile était arrivé partout [1]. Mais, autre chose est l'apparition et la première effusion de la parole de Dieu sur un peuple, autre chose sa conversion. C'est Dieu qui marque l'époque des grands mouvements de la foi, et le moment précis de la prédestination des sociétés ; lui seul prépare et connaît les causes déterminantes de ces conversions en masse, comme aussi lui seul connaît à fond les causes et la limite des retards que l'Évangile souffre chez certaines nations.

L'époque précédente avait déjà beaucoup vu de conversions nationales. Mais il restait beaucoup à conquérir encore, non seulement dans les régions lointaines de l'Asie et de l'Afrique, mais encore dans l'Europe, dont toute la partie septentrionale avait jusque-là échappé à la conquête évangélique, ou résisté à la voix des apôtres. Elles n'avaient pas été oubliées pourtant ; mais, d'une part, l'Église n'avait pas encore eu le temps d'y organiser les missions que le climat de ces pays et le peu de rapports avec ceux du midi, rendaient difficiles ; de l'autre, leur barbarie avait, jusqu'alors, opposé à la foi une résistance plus opiniâtre.

Ce sera l'œuvre de Charlemagne de faire, par ses victoires, la trouée dans cette muraille, et d'introduire la foi chez les Saxons et dans les populations de la Germanie, d'où elle ira ensuite se répandre dans toutes les contrées du Nord.

1. V. Ire Époq., chap. IV.

II

SITUATION POLITIQUE DE L'ÉGLISE.

I. *Puissance sociale qui lui est acquise, dans l'époque précédente, par la protection respectueuse des princes chrétiens, et par l'établissement d'un pouvoir temporel en faveur du Saint-Siège.*

C'est là un des plus grands faits de l'époque précédente, et ce qui excite surtout la fureur des ennemis de l'Église contre cette époque. Il est incontestable que l'état de persécution par lequel avait passé l'Église pendant trois siècles, lui avait été utile et même nécessaire, pour la consolider au point de vue naturel, en la forçant à prendre des précautions ; au point de vue surnaturel, en lui donnant des saints et des martyrs dont les mérites formeraient son trésor et obtiendraient la conversion du monde. Mais il est incontestable aussi que l'état de persécution n'était pas un état stable, et que l'Église avait à prendre, dans le monde, une autre place que celle de victime traquée et retirée aux Catacombes — *Regnum Dei... Civitas supra montem.*

Mais elle n'a conquis cette place que pied à pied, en détail, jusqu'à ce qu'enfin elle arrive, par une suite, non d'empiétements, pas même de conquêtes, mais de restitutions faites au nom de l'Évangile, à la possession pleine de ses droits. Les deux points suivants résument à peu près les deux formes sous lesquelles furent faites, depuis Constantin, ces restitutions.

1° *Protection respectueuse des Empereurs.*— Dès les premiers temps de la paix donnée à l'Église, ils reconnaissent qu'ils doivent à la religion chrétienne la protection et le secours de leur puissance, et que cette protection ne leur donne pas autorité sur elle, mais devoir de respect envers elle. Nous avons formulé en quelques principes ces rapports

entre le pouvoir public chrétien et l'Église [1]; revenons rapidement sur les principaux faits qui en ont été l'application.

Constantin est le premier exemple de cette protection respectueuse ; ce que l'Église reçoit de lui, ce n'est pas encore l'application de tous ses droits, mais la paix et le droit d'exister. Déjà, dans l'œuvre de Constantin on aperçoit les premiers indices d'une puissance réelle qui sera plus tard donnée à l'Église.

Théodose confirme et développe son œuvre. Sa tâche à lui, est de faire du christianisme, non pas la religion de la majorité des citoyens, mais la religion de l'État, principe qu'il applique par sa législation chrétienne, surtout par sa loi *Cunctos populos*. Pour montrer l'exemple de l'obéissance, lui-même se soumet à la pénitence publique imposée par S. Ambroise.

Théodose le Jeune continue la même œuvre, et surtout y ajoute le dernier sceau, en réunissant toutes les lois chrétiennes, parues depuis Constantin, en un recueil méthodique appelé *Code Théodosien*, dominé tout entier par cet esprit.

Arrive la chute de l'Empire romain d'Occident ; le pouvoir est transporté ou fractionné, mais le principe est dans les mœurs, et l'œuvre persiste. Les empereurs d'Orient l'appliquent tous dans leurs lois, bien qu'ils en aient souvent abusé. Le plus chrétien des empereurs d'Orient et celui qui, à ce point de vue, a le mieux compris sa tâche, est Justinien. Il publie non seulement quelques lois chrétiennes isolées, comme Constantin et Théodose, non seulement un recueil de lois, comme Théodose le Jeune ; mais toute une législation chrétienne, appuyée sur la foi catholique, et réglée par ce principe que la religion chrétienne est reine du monde, et que tout doit lui être soumis comme à Dieu.

Pendant ce temps, les nations chrétiennes surgissent en

1. V. Ire Epoque.

Occident, et on voit dans chacune, surtout en France, de grands règnes chrétiens dirigés par le même principe. Clovis et ses successeurs appliquent à la France ce que Constantin et les autres ont fait pour l'Empire romain ; et c'est en ce sens que s'organisent les nations chrétiennes, la France la première ; c'est pourquoi elle s'appelle *Fille aînée de l'Église*.

Ces événements nous conduisent jusqu'à l'avènement, en France, de la race Carlovingienne, qui devient l'instrument du triomphe de l'Église sur l'ordre politique, et qui, par là, donne à la France son grand rôle et la première influence en Europe. Le règne et les bienfaits de ses trois premiers princes, Charles-Martel, Pépin-le-Bref et Charlemagne, achèvent l'exaltation du pouvoir ecclésiastique, et ouvrent cette époque.

En résumé, à ce moment de l'Histoire où nous entrons, les princes temporels chrétiens se regardent comme étant évidemment, et par une conséquence rigoureuse de leur foi, les premiers sujets de l'Église, tenus, en vertu du principe même de leur autorité, de mettre cette même autorité à son service et, dans la limite de la discrétion et de leur pouvoir, de faire régner partout le christianisme, et de faciliter l'exécution de ses lois. C'est ainsi qu'ils aident la propagation de la foi, l'exercice de la puissance du pape, l'institution canonique des évêques, la réunion des conciles ; ainsi qu'ils sanctionnent les lois de l'Église, en promulguant des lois civiles qui en assurent l'exécution ; que, par la puissance même de leurs armes, ils protègent sa liberté et assurent sa puissance. Faisons immédiatement observer qu'avec nos principes nous n'avons pas besoin du motif d'ordre public purement politique, pour expliquer ces interventions du pouvoir civil, dans les questions religieuses, par les sanctions de la force, par la coaction dans certains cas, par les armes et par la guerre ; pour expliquer tout cela, nous n'avons besoin que d'y voir, de la part du pouvoir public chrétien, l'accomplissement de sa tâche ; n'ôtons pas à la politique chrétienne, par une explication d'ailleurs nouvelle

et certainement contraire à la pensée du moyen-âge, sa signification si catholique et si légitime, son caractère si profondément religieux.

2° *Établissement d'un pouvoir temporel en faveur du Saint-Siège.* — La seconde époque prépare la société chrétienne, en préparant le pouvoir temporel de la papauté, qui est bien l'un des grands résultats légués par la seconde époque à la troisième, et qui me semble marquer précisément la limite entre ces deux périodes. L'institution de ce pouvoir a d'ailleurs elle-même diverses phases. M. Guizot (1), confondant d'abord *Papauté* avec *Pouvoir temporel du pape*, montre dans les progrès du pouvoir temporel, les empiétements d'un simple évêque, l'évêque de Rome qui, d'usurpation en usurpation, arrive à fonder ce rang suprême de la hiérarchie ecclésiastique que nous appelons Papauté. Pour lui, voici le résumé de cette transformation : Ce sont d'abord les évêques gallo-francs qui, pendant les premiers siècles de la civilisation française, s'affranchissent du joug de l'État, en faisant passer leur pouvoir spirituel de la docilité à l'indépendance, de l'indépendance à la souveraineté. Mais ils n'en jouissent pas longtemps, et bientôt, c'est-à-dire à la transition de ces deux époques, le pape qui, jusque-là, s'est borné à faire, en Italie, ce que les évêques gallo-francs faisaient en France, ou dont la prépondérance d'abord purement spirituelle, puis accrue d'une autorité temporelle, ne dépassait pas les limites de l'Italie, le pape enlève aux évêques nationaux leur suprématie à peine conquise. Cette transformation est sanctionnée par les concessions des princes carlovingiens qui, d'abord souverains des papes, les élèvent peu à peu au-dessus d'eux et au-dessus de tout. Enfin, la papauté, dont les droits étaient d'abord mal constatés et mal définis, arrive, par le fait de ces concessions, par celui de la situation unique de Rome et de ses souvenirs, à triompher, d'une part, sur les souverains temporels, de l'autre, sur les Églises nationales, et se trouve in-

1. *Hist. de la civilisation en France*, 19e et 27e leçon, t. II, p. 98 et 107.

vestie, au IXe siècle, d'une prépondérance décidée et considérable en Occident.

Tout est falsifié dans cette théorie de M. Guizot. Nous avons déjà parlé du principe et montré que, dès l'institution de l'Église, la papauté existe avec des droits parfaitement déterminés, soit pour l'exercice d'une primauté spirituelle qui est de l'essence du christianisme, soit pour la possession d'un pouvoir temporel. Il est vrai, l'institution officielle, ou plutôt, le dernier couronnement de ce pouvoir, tel qu'il a toujours existé depuis, ne remonte qu'au VIIIe siècle ; mais déjà depuis longtemps le Saint-Siège possédait un *domaine territorial* et un *pouvoir politique.*

1) *Un domaine territorial.* Plus l'Histoire découvre, plus il faut reculer la date où l'Église le posséda. Dès le temps des Apôtres, elle posséda des maisons et des fonds. A l'époque des persécutions, ses possessions territoriales sont mieux établies et plus considérables. J'ai dit (1) comment, sous les persécuteurs mêmes et à Rome même, l'Église s'était fait autoriser à posséder, ne serait-ce que les Catacombes, comme société pour les enterrements, d'après les découvertes de M. de Rossi. Au IVe siècle, Constantin concède au pape le palais de Latran avec de forts revenus. Théodose-le-Grand et les autres y ajoutent encore. Au VIe siècle, nous voyons le pape posséder d'immenses territoires à Rome, à Naples, en Calabre, en Dalmatie, en Sicile, en Sardaigne, en Corse, en Espagne, en Gaule, en Afrique. Au VIIIe siècle, nous voyons ces domaines convoités et attaqués par les rois Lombards, défendus par Charles-Martel et Pépin-le-Bref, qui ne font que les reprendre aux Lombards et les *restituer* au pape. Le Saint-Siège, à cette époque, possédait des villes en grand nombre, et ses possessions n'étaient, par conséquent, pas seulement territoriales.

2) *Un pouvoir politique.* Depuis Constantin, le pape avait quelque chose de semblable. La retraite de Constantin à Constantinople, lui avait laissé une sorte de souveraineté de

1. 1re Époque.

fait, ou une autorité même temporelle qui se confirma par le temps, s'accentua de plus en plus, surtout quand la chute de l'Empire d'Occident eut laissé l'Europe sans monarques légitimes, et quand les invasions des Barbares, forçant les peuples à recourir à l'autorité tutélaire des Papes, seul pouvoir encore debout, eurent tout naturellement investi le Saint-Siège d'une royauté de fait que les pontifes romains n'avaient pas cherchée, et qui leur était venue providentiellement. Cette sorte d'avènement providentiel des papes au pouvoir politique, s'effectue surtout au moment où les papes sont obligés et restent seuls capables d'organiser la défense nationale en Italie, contre les Lombards et les empereurs d'Orient coalisés. Alors, dit Alzog [1], « désespérés d'avoir à choisir entre la tyrannie des Lombards Ariens et le despotisme religieux des tyrans de Byzance, les peuples de l'Italie centrale se tournèrent naturellement vers le Vicaire de Jésus-Christ, le défenseur de leur foi que l'expérience leur avait aussi montré comme le plus sage conseiller et le plus ferme protecteur dans les affaires du siècle. Ainsi, le pape fut obligé d'accepter une sorte de souveraineté sur Rome, Ancône, Umana, Fano, Rimini, Pesaro, Ravenne et Padoue. »

Toutefois, c'est bien à Pépin qu'il faut faire remonter la fondation définitive et bien claire, bien constatée du pouvoir temporel, parce qu'alors ce pouvoir politique des papes prend une forme plus déterminée et un caractère plus officiel, plus évidemment royal, en même temps que des proportions territoriales plus grandes. Charlemagne ajoutera encore à leur étendue et à la solidité de leur institution ; en sorte qu'au moment où commence cette troisième époque, nous trouvons le pape vraiment *roi*, ayant une puissance qui le met en mesure de faire progresser le Christianisme.

II. *Dernière application du principe du gouvernement chrétien, et plein exercice de l'union des deux puissances, dans l'influence directe donnée au Saint-Siège sur la politique euro-*

1. *Hist. eccl.*, § 166.

péenne, et dans le pouvoir indirect qu'on lui reconnaît sur le temporel des rois.

J'ai donné, au commencement de la deuxième époque, la question de principe à laquelle se rattachent les faits dont nous avons à parler ici. C'est toujours la grande thèse de l'union et de la distinction des deux pouvoirs, des rapports à établir, dans une société catholique, entre l'Église et l'État. Cette thèse est indivisible, et une fois le principe du gouvernement chrétien posé dans la société comme base de l'ordre, toutes les conséquences devaient en être tirées ; elles le sont en effet ; mais leurs applications ne deviennent visibles qu'avec le temps.

Ces principes avaient été, comme nous l'avons vu, reconnus et appliqués par les princes chrétiens depuis Constantin ; et voici à quoi l'on peut résumer l'application qui en avait été faite. 1° On avait dès l'abord reconnu la nécessité d'une union entre l'Église et l'État. 2° La première base de cette union avait été la proclamation de la supériorité de la fin spirituelle que poursuit l'Église, sur la fin temporelle que poursuit l'État ; et non seulement de la supériorité de la première sur la seconde, mais de la *subordination de la seconde à la première.* 3° L'État s'était, en conséquence, reconnu obligé de *protéger*, *aider*, *servir* l'Église, en vue de sa fin spirituelle, et de donner à ce service un caractère de filiale soumission.

Charles-Martel, qui est le fondateur de la dynastie, bien qu'il ne soit roi que de fait, met officiellement son épée au service de l'Église, dans la personne du pape Grégoire II, contre Luitprand, roi des Lombards. En récompense, comme aussi en signe de l'union des deux pouvoirs, il reçoit du pape le titre de *Prince très chrétien* que les rois de France ont gardé, et les clefs du tombeau des Saints Apôtres. En même temps il entreprend la première guerre qu'à proprement parler on puisse appeler *guerre de religion*, savoir, contre les Sarrasins conduits par Abdéram, dans laquelle il remporte la victoire de Poitiers.

Pépin-le-Bref, son fils et son successeur, a recours au pape

S. Zacharie, pour savoir s'il peut prendre le titre de roi ; il l'obtient, et, imitant l'exemple de son père, met ses armes au service du Saint-Siège qu'il défend contre Astolphe, roi des Lombards et successeur de Luitprand. Il fait faire un nouveau pas à la puissance pontificale, en lui donnant officiellement un pouvoir temporel, et en mettant l'Église en mesure de régner même sur la terre (1).

III. *Nouvelle direction qui va être donnée aux persécutions contre l'Église, dans la troisième époque, par un abus du même principe.*

Les princes — particulièrement les rois Toscans — alors même qu'ils persécutent l'Église, ne la persécutent désormais que par un abus de ce principe bon et nécessaire en lui-même ; ils ne nient pas la nécessité d'une union entre l'Église et l'État ; ils abusent de cette union pour entraver la liberté de l'Église à leur profit. On peut même dire qu'en théorie ils ne nient pas la subordination de l'État à l'Église dans les choses spirituelles, bien qu'en pratique ils visent à faire de la religion un instrument de leur gouvernement, et une esclave de leur autocratie. Il y a plus : ils reconnaissent que l'Église a droit au secours de leurs armes et à leur protection ; et c'est au nom de ce droit qu'ils mettent la main sur elle.

C'est là une nouvelle direction donnée par les ennemis de l'Église à leurs attaques. Quand je dis *nouvelle*, ce n'est pas que ce genre d'attaques soit absolument inconnu à l'Église avant Charlemagne ; c'est que la quatrième époque est celle où ces attaques ont été plus puissantes et plus universelles ; elles remplissent l'histoire des deux ou trois siècles que nous avons devant nous. On peut croire que le démon, qui sait beaucoup de choses, mais à qui Dieu n'avait révélé ses secrets ni pour le mystère de l'Incarnation, ni pour celui de la Rédemption, a ignoré longtemps les destinées de l'Église, et c'est ainsi que s'explique la gradation descen-

1. Cf. Œuvr. compl. de J.-B. Aubry. Tom. IV, sur *l'Eglise* et le pouvoir temporel des papes.

dante selon laquelle il procède dans ses attaques, se retirant à mesure qu'il découvre l'indéfectibilité de l'Église sur tel ou tel point. Ainsi, pendant la première époque, l'enfer, sous la forme de persécution sanglante, s'attaque à l'existence même de l'Église, en cherchant à l'empêcher de se répandre et de se fortifier. Bientôt il s'aperçoit que l'Église ne peut périr, il s'attaque à autre chose ; il voit que sa principale force lui vient de sa doctrine, et qu'en la jetant dans l'erreur il pourra compromettre sa vie ; il s'attaque donc à ses dogmes sous la forme des hérésies, pendant la seconde et la troisième époque. Mais il découvre que l'Église est invulnérable dans sa doctrine, il passe à un autre point, et l'attaque dans sa discipline et son gouvernement. Arrive alors l'histoire des persécutions contre le Saint-Siège, des usurpations des princes temporels, de la pression qu'ils exercent sur la hiérarchie et la liberté de l'Église, sur l'élection des Souverains-pontifes, sur la nomination des évêques et, en général, sur tous les actes administratifs de l'Église. De là, les souffrances de l'Église pendant le Xe siècle que les historiens ont appelé le siècle de fer, parce que l'Église s'y est trouvée comme entre le marteau et l'enclume. C'est ce genre de persécution qui a duré plus longtemps, qui a repris plus souvent et qui dure encore aujourd'hui.

Et remarquez que, de même que la persécution a servi au triomphe de l'Église en la glorifiant dans ses martyrs, et que l'hérésie a travaillé à ce même triomphe en sollicitant de nombreuses définitions dogmatiques, de même aussi la persécution des princes temporels contre le gouvernement de l'Église sert à la glorifier, en confirmant les promesses de Jésus-Christ, en consolidant le trône des papes, et en forçant les évêques à se serrer tous ensemble autour du Souverain-Pontife, pour former comme une seule armée dont les rangs soient impénétrables.

III

ÉTAT DE L'ENSEIGNEMENT DOGMATIQUE.

I. *Développement suffisant donné au dogme catholique, par suite des attaques de l'hérésie.*

Beaucoup d'esprits regardent la fin de la seconde époque, depuis S. Grégoire-le-Grand (590), et cette troisième époque, jusquà S. Anselme (1093), comme une période très médiocre théologiquement, et comme un temps d'arrêt et de repos dans le travail de développement dogmatique poursuivi jusque-là. Pour moi, l'action enseignante de l'Église étant incessante et toujours en exercice, et la force qui la pousse à enseigner étant toujours active et également efficace, il n'y a pas d'arrêt possible dans ce développement, il n'y a même pas d'époque médiocre ; toutes les époques sont finalement de grandes époques théologiques, si on les juge sur le résultat final ; et si tel ou tel temps paraît stérile et obscur, c'est qu'on n'a pas aperçu ce qui s'y est réellement passé. Nous allons tâcher de retrouver, dans la période dont nous parlons, le vrai travail, le vrai progrès accompli et qui nous permet de la regarder comme une belle période, et d'y voir comment le travail de développement dogmatique s'y poursuit.

Disons d'abord que le caractère du travail accompli dans cette période est bien exprimé par le nom d'époque de *transformation ;* car c'est justement pendant ce temps de prétendu arrêt que la méthode se transforme ; et ce qu'on prend pour un arrêt n'est que cette attente nécessaire et souverainement féconde qui doit s'interposer avant les grandes régénérations ; mais ici rien n'étant fini, tout étant mêlé, il est plus difficile de résumer le travail, de trouver une direction unique, et de formuler par un nom ce qui s'opère.

A la fin de la seconde époque, les grandes hérésies s'effa-

çant après avoir provoqué un riche déploiement de la lumière catholique, celle-ci demandait à pénétrer plus avant dans la vie des peuples. L'exposition plus développée de la doctrine évangélique en appelait une application plus profonde, plus étendue, aux institutions civiles. A mesure qu'ils avançaient dans l'étude de *la loi parfaite* de liberté [1], les esprits sentaient mieux et souffraient moins patiemment les vices de l'ancienne organisation, œuvre de la sagesse antique. La transformation sociale et le travail de refonte et d'amalgame qui s'opère alors est remarquable. Ce fut, il faut en convenir, une terrible période de ténèbres et de luttes, soit au point de vue politique, soit au point de vue doctrinal ; comme dans toutes les époques de décadence et de cataclysme où la lutte et l'obscurité s'étendent partout, on ne voit alors que ruines et catastrophes, sans soupçonner où ce travail doit aboutir, quoique, par des raisons générales, on sache qu'il doit aboutir au bien de la société et que plus le cataclysme est grand, plus la régénération est profonde.

Toujours est-il qu'au point de vue politique, dès le début de cette période, nous trouvons, régnant encore, au milieu de la société, adoucie, il est vrai, par l'influence évangélique, mais remontant au paganisme et foncièrement païenne dans son tempérament comme dans son origine et, par suite, opposant toujours un invincible obstacle à la complète régénération des peuples et à son point d'arrivée, c'est-à-dire au commencement du moyen-âge, nous trouvons une organisation foncièrement chrétienne, née du christianisme, œuvre par conséquent de la sagesse divine, et radicalement différente de la première ; entre ces deux points extrêmes, ténèbres, amalgame, chutes de trônes et décomposition du grand cadavre de l'Empire. Or, au point de vue doctrinal, nous trouvons un travail parallèle dans lequel se constate la même alternative de gloire, de ténèbres et de gloire nouvelle.

1. Jac. I, 25.

II. *Période de repos déjà commencée pour l'Église, et qui va continuer encore du côté des controverses doctrinales.*

Il est bien vrai que durant cette période tourmentée, on ne voit apparaître aucune grande production spéciale, pas une œuvre illustre ; et s'il faut juger du travail par les productions spéciales, on croirait que l'enseignement sommeille ; mais le travail est latent et général, et c'est à son terme qu'il faut chercher sa mesure. Tant que dura cette longue tempête, les maîtres de l'enseignement durent interrompre les études profondes, pour sauver le trésor de la science sacrée avec les monuments de l'Histoire et de la littérature grecque et latine, se contenter d'enseigner à des nations barbares et sans lettres les premiers éléments de la science divine, *Elementa exordii sermonum Dei* (1). Presque tout le travail intellectuel de ce temps se concentre dans la reproduction d'exemplaires nombreux des œuvres antiques, et dans l'évangélisation et la civilisation des Barbares qui, peu à peu fixés dans les provinces de l'ancien empire, y installent leur vie, et s'y laissent imposer, par l'irrésistible et suave puissance de la Providence, une organisation foncièrement chrétienne. Pendant ce temps, les antiques monuments de la foi dormaient dans le silence, attendant le moment d'être utilisés ; et les progrès acquis par les Pères reposaient pour des temps meilleurs. Cet arrêt n'a pas seulement sa cause dans les troubles politiques, mais il a une raison profonde dans le besoin de se mettre à la portée d'intelligences neuves. Avec des peuples nouveaux, nés à peine à la foi et encore étrangers aux premiers principes des lettres et des sciences, la méthode d'enseignement religieux ne pouvait être qu'élémentaire. Çà et là seulement, dans le silence des cloîtres, dans quelque province retirée, à l'abri des troubles politiques, quelque intelligence d'élite devance l'avenir et, en méditant les travaux acquis des Pères, donne des produits où l'on trouve prématurément les traits essentiels de la méthode scolastique : ainsi S. Vincent

1. Heb. VII.

de Lérins. Mais ces travaux exceptionnels, composés dans le troisième âge de la théologie, si on juge chronologiquement, appartiennent logiquement au quatrième, et doivent être mentionnés plus tard. Dans l'ensemble, le développement doctrinal s'arrête, et le mouvement ascensionnel de la science théologique paraît longtemps suspendu.

Et cependant il ne l'est pas; le travail est, au contraire, profond, et d'autant plus profond qu'il est latent. En se mettant à la portée d'intelligences neuves et enfantines, la science religieuse embrassait l'universalité des connaissances, et se préparait à informer dans la scolastique toutes les branches de la science humaine; elle habituait les esprits à tout considérer et juger du point de vue simple et sublime donné par la foi; elle préparait ainsi une société profondément chrétienne; et de même que, dans l'ordre politique, le principe chrétien allait, grâce à la transformation sociale, animer de son esprit et, pour ainsi dire, surnaturaliser et diviniser toutes les institutions, toutes les lois, toute la vie, et, en quelque sorte, toute la substance des nations chrétiennes; de même, dans l'ordre intellectuel, tout mouvement intellectuel cesse, pour reprendre sous l'inspiration de la foi, et, pendant les cinq siècles de la transition, les deux éléments de la science future, connaissances humaines comme matière et science théologique comme forme, ne progressent plus en apparence, sont immobiles et paraissent morts, tout occupés qu'ils sont d'un travail latent et profond, se mêlent, se confondent, s'imprègnent l'un de l'autre pour se vivifier et s'agrandir l'un l'autre.

Tous les travaux théologiques des Pères de cette époque, S. Grégoire-le-Grand, S. Isidore de Séville, Hildephonse de Tolède, le Vénérable Bède, S. Maxime, martyr, S. Jean Damascène et les quatre conciles de Constantinople et de Nicée, portent le double cachet de la transformation sociale et de la transformation intellectuelle, et posent les bases d'un régime plus conforme aux données de l'Évangile, et d'une science plus surnaturelle en même temps que plus universelle. Disons aussi qu'au milieu du VIIIe siècle,

S. Jean Damascène pose, dans les quatre livres de *La Foi orthodoxe*, les bases de la méthode scolastique que nous verrons bientôt se produire en Occident. Enfin, ajoutons que, pendant cette période, la vie intellectuelle, en même temps que la vie chrétienne, abandonne peu à peu l'Orient par l'invasion du schisme, pour se répandre, s'implanter et se fortifier en Occident, où désormais elle va produire ses fruits.

IV

CE QU'IL FAUT PENSER DU MOYEN-AGE ET DES ATTAQUES PORTÉES CONTRE LUI.

Attaques des rationalistes contre le moyen-âge.

Les accusations portées par les ennemis de l'Église contre le moyen-âge sont pleines d'une révoltante partialité ; elles viennent de ce que l'Église, à cette époque, étant plus puissante, on n'accuse cette période de l'Histoire que pour mieux accuser l'Église elle-même. On reproche surtout au moyen-âge sa *barbarie*, son *ignorance* et sa *superstition*.

Disons d'abord que la durée du moyen-âge proprement dit, ou de cette soi-disant barbarie, doit être d'abord bien raccourcie. Elle ne doit pas s'étendre de la chute de l'Empire d'Occident, en 476, à celle de l'Empire d'Orient, en 1453 ; car la civilisation de l'ancien Empire romain converti se prolonge jusqu'à Charlemagne, au commencement du IXe siècle ; et le mouvement intellectuel qui a ouvert la renaissance chrétienne a bien commencé au XIIe siècle, du temps de S. Bernard. Donc, ce moyen-âge affreux n'aurait guère duré plus de trois siècles. Encore, pour ces trois siècles, faut-il peser ce que valent les accusations des écrivains modernes.

Aux accusations de *barbarie* formulées par les historiens rationalistes, et aux explications singulières par lesquelles M. Guizot montre les essais de développement du pouvoir

temporel et la diffusion de l'ordre monastique, comme les deux formes de la barbarie du moyen-âge, nous avons déjà répondu. Aujourd'hui, d'ailleurs, il n'est plus permis d'ignorer que si quelqu'un a combattu et corrigé cette barbarie, c'est l'Église catholique.

L'accusation d'*ignorance*, portée surtout par M. Guizot, s'adresse moins à l'époque où nous entrons, qu'aux VIe, VIIe et VIIIe siècles. D'ailleurs, cet historien protestant n'exagère pas seulement l'ignorance de ces siècles, il altère la vérité sur ce point, dans son *Histoire de la civilisation en France* (1). D'autres, et parmi eux, Michelet surtout (2), accusent d'ignorance l'époque où nous entrons ; et c'est contre eux que les historiens catholiques prouvent que l'Église a sauvé non seulement la science sacrée, mais encore la science profane et la littérature ancienne. De cette ignorance, d'ailleurs, il faut beaucoup rabattre, tout en n'oubliant pas les troubles politiques et les bouleversements qui l'excusent. L'Église, loin d'en être la cause ou de l'avoir exploitée à son profit, travailla toujours à la combattre par les écoles innombrables et fameuses qu'elle fonda, par les monastères qui s'élevèrent partout pour abriter des légions de religieux, aussi remarquables par leur doctrine et leur science que vénérables par leur sainteté.

L'accusation de *superstition* a encore pour fauteur principal l'historien Michelet, qui s'efforce de jeter le ridicule sur les pratiques religieuses du temps, sur la simplicité avec laquelle les rois s'occupent alors des questions religieuses et même des détails de la liturgie et du culte, sur les guerres de religion, sur la morale et les légendes de l'époque, sur les crimes que les peuples si chrétiens alors, voire même les gens d'Église, ne craignent pas, dit-il, de mêler à toutes leurs pratiques religieuses. La réponse à ces attaques perfides est dans tous les historiens de bonne foi ; nous pourrions d'ailleurs mettre en parallèle, avec les siècles incri-

1. Ch. XXVIII, p. 356.
2. *Hist. de France*, t. I, p. 334.

minés, les temps modernes, appelés par ces mêmes écrivains des siècles de lumière, et nous demander si les gouvernements rationalistes et les philosophes humanitaires de nos jours, ont voulu aussi sincèrement et entrepris aussi généreusement que l'Église au VIIIe siècle, la grande œuvre de la civilisation et du progrès des peuples. La réponse, si embarrassante soit-elle pour le rationalisme moderne, ne saurait être douteuse pour tout esprit largement éclairé et dégagé de toute idée préconçue, de toute préoccupation d'école.

Je veux bien qu'on dise que la période qui s'étend de la chute de l'Empire d'Occident aux Croisades et qui est si pleine de bouleversements, est une époque étrange ; mais elle n'est pas plus étrange dans la vie des sociétés chrétiennes, que l'enfance dans la vie des hommes. C'est l'époque des naissances, des formations, des commencements. Il y a là, au milieu des ruines et des écroulements de l'ancien monde, une préparation pénible mais nécessaire du nouveau, un enfantement douloureux de la société chrétienne, des institutions, des naissances, une élaboration, un travail de préparation admirable, quand on y regarde de près, surtout à la lumière de ce qui en résulte dans la suite de l'Histoire; car, après la lumière des principes, c'est la lumière des conséquences historiques qu'il faut consulter ; et pour juger sainement et comprendre cette période, il faut se placer toujours à ce point de vue et avoir toujours dans l'esprit cette idée, qu'elle est la période des préparations sociales. C'est là ce qu'il faut chercher. Dans chaque fait historique que vous y verrez, faites attention, vous devez y trouver un détail de ce grand mouvement que la Providence dirigeait pour faire triompher et pour faire établir, dans l'ordre social, le principe chrétien et la royauté de Jésus-Christ.

De ces faits historiques, citons seulement quelques-uns : La naissance et l'établissement des nations chrétiennes dont les divisions politiques s'élaborent, dont les caractères originaux se forment, dont les institutions se fondent ; la formation de la royauté temporelle du Saint-Siège ; l'établis-

sement des Églises particulières et des sièges épiscopaux de l'Occident ; la conversion définitive des nations qui existent encore aujourd'hui ; la fondation et le grand rôle social des Ordres religieux ; l'invasion et l'établissement des Barbares dans les diverses provinces de l'Empire romain démembré, etc.

En étudiant les premiers siècles du moyen-âge, on peut être étonné, scandalisé même, de voir l'Histoire ecclésiastique remplie des procès continuels que soutenaient les personnages ecclésiastiques, moines et séculiers, soit les uns contre les autres, soit contre les laïques, soit d'un ordre à l'autre. Il est certain que l'imperfection humaine se trahissait dans ces contestations ; mais elles n'en furent pas moins une nécessité dans le présent, et un bienfait pour l'avenir : — Une nécessité dans le présent, car la situation des Églises et du clergé, dans ses divers ordres, n'avait pas encore été bien assise par une longue existence et par une législation ; il était inévitable qu'il y eût des conflits, une lutte pour l'existence ; — un bienfait dans l'avenir, car ces chicanes amenèrent des lois qui solidifièrent les institutions et qui réglèrent désormais la situation et les rapports soit entre les ordres, soit entre les moines et les séculiers, soit entre les ecclésiastiques et les laïques, soit entre l'Église et l'État. C'est à ces luttes que nous devons une grande partie du droit canonique et les lois civiles chrétiennes qui ont si longtemps préservé l'Église, et formé des précédents auxquels on reviendra, parce qu'ils sont dans la vie des pays chrétiens.

En résumé, cette période de sept siècles, appelée communément moyen-âge, et traitée par les beaux esprits modernes d'âge des ténèbres, réalise deux grandes époques de progrès pour le catholicisme : la première, caractérisée, personnifiée, et, en quelque sorte, incarnée dans Charlemagne ; la seconde, exprimée et résumée par les Croisades.

C'est pourquoi, afin de me conformer mieux à l'ordre logique des événements, et à l'encontre de l'historien Darras,

qui divise la même période en trois époques, j'ai cru devoir former de ces sept siècles deux époques seulement : la première que j'appelle le *Moyen-âge proprement dit*, et qui embrasse depuis l'avènement de Charlemagne jusqu'aux Croisades (800 à 1095) ; la seconde, que j'appelle *la Renaissance chrétienne*, et qui s'étend depuis la première croisade jusqu'à Luther (1095 à 1517).

CHAPITRE II

Triomphe et exaltation de l'Église, dans l'ordre politique, sous les Carlovingiens.

L'Église est faite pour régner ; la politique elle-même doit reconnaître son autorité ; or, il était réservé à la dynastie carlovingienne d'être l'instrument de son triomphe et, particulièrement au règne de Charlemagne, de marquer l'apogée et le point culminant de cette grande œuvre, favorisée par Constantin, continuée plus tard par la monarchie française, comme nous le verrons dans la suite de l'Histoire.

I

LES PRÉCURSEURS DE CHARLEMAGNE. PRÉPARATION DE SON ŒUVRE PAR LES FONDATEURS DE LA DYNASTIE CARLOVINGIENNE.

I. *Situation pénible de l'Église, successivement menacée, en Italie, par toutes les armées qui se disputent les restes de l'Empire d'Occident, attaquée surtout, en dernier lieu, par les Lombards.*

Depuis la chute de l'empire d'Occident, l'Europe méridionale, et surtout l'Italie, était devenue le théâtre des dévastations des Barbares. Les peuples s'étaient tournés vers le Saint-Siège, et le Saint-Siège avait longtemps arrêté les

Barbares et jusque-là sauvé l'ordre et maintenu la paix. Mais, parmi les Barbares installés en Italie, les Lombards étaient les plus puissants, par eux-mêmes comme par leurs alliances, et le Saint-Siège allait se trouver débordé. Au commencement du VIIIe siècle, sous S. Grégoire II, ils se liguent avec Léon l'Isaurien, empereur de Constantinople, et prennent Rome ; mais ils sont bientôt chassés, et Rome se donne au Souverain-Pontife. De nouveau, Léon l'Isaurien et Luitprand unissent leurs forces pour s'emparer de Rome ; mais S. Grégoire II, à force de négociations, obtient du prince Lombard un traité de paix.

Cela n'empêche que Rome demeurait toujours menacée ; elle avait besoin, désormais, d'un pouvoir temporel et royal qui rendît le gouvernement ecclésiastique indépendant quant à son action spirituelle, en lui donnant une action temporelle indépendante ; et, à cette fin, il lui fallait une défense officielle, forte et suivie, offerte par une alliance puissante, glorieuse et providentiellement chargée de ce rôle. Or, cette alliance se préparait en France, par la dynastie carlovingienne.

II. *Apparition de la dynastie carlovingienne, avec son rôle de protectrice du Saint-Siège, dans la personne de Charles-Martel.*

1° *Engagement solennel de ce prince pour la défense du Saint-Siège.* — Dès son apparition, la dynastie carlovingienne se trouve investie de ce rôle de protectrice du Saint-Siège ; Charles-Martel, duc d'Austrasie, en est le fondateur, bien qu'il ne porte pas le titre de roi. Celui-ci s'engage solennellement à défendre le Saint-Siège ; il promet et donne sa protection à S. Grégoire II, à l'occasion des premières hostilités de Luitprand et de Léon l'Isaurien ; il la renouvelle à S. Grégoire III, dans une cérémonie solennelle qui est comme la prise de possession de son rôle de défenseur de l'Église ; les clefs du tombeau des saints Apôtres lui sont remises, et le titre de *prince très chrétien* lui est donné et sera continué à ses successeurs.

2° *Sa victoire contre les Sarrasins et ses conséquences, par*

rapport au Saint-Siège. — Cependant, les Sarrasins étaient entrés en Europe, ravageant la chrétienté, pénétrant jusque dans les Gaules, menaçant de ruiner l'œuvre de l'Évangile et l'organisation à peine commencée de l'ordre chrétien. Charles-Martel se lève contre eux et remporte la victoire décisive de Poitiers qui consacre son nom. C'était l'Église qui triomphait, par l'épée du héros, dans cette véritable guerre de religion ; et si, d'un côté, la victoire de Charles-Martel donnait au guerrier un relief et une gloire immense, de l'autre, elle consacrait son titre de défenseur de l'Église, et tout l'avantage en revenait au Saint-Siège.

3° *Son intervention directe en faveur du Saint-Siège contre Luitprand.* — Le roi des Lombards ayant repris les hostilités contre le Saint-Siège, le Souverain-Pontife eut recours à Charles-Martel ; le vainqueur de Poitiers était alors engagé dans une nouvelle campagne contre les Sarrasins, pour repousser leur invasion ; il intervint cependant auprès de Luitprand et, par ses négociations, assura la paix au Saint-Siège. Bientôt après, il mourait, laissant deux fils entre lesquels il partageait ses provinces, et préparant par son testament l'unité de la France sous Pépin.

III. *Avènement officiel des Carlovingiens à la royauté et défense éclatante du Saint-Siège dans le règne de Pépin-le-Bref.*

1° *Avènement de Pépin au pouvoir et au titre de roi. Question d'usurpation et de légitimité. Intervention du Pape S. Zacharie.* — Charles-Martel et ses enfants n'étaient que Maires du Palais, mais ils possédaient tout pouvoir. La race mérovingienne vivait encore, mais très inconnue, sans gloire, incapable de toute autorité ; elle devait s'éteindre avec Childéric III, déposé par Pépin. A la mort de Charles-Martel, Carloman et Pépin, ses fils, avaient hérité de ses provinces ; Carloman s'étant désisté en faveur de son frère, celui-ci se trouvait à la tête d'un domaine assez vaste et d'une puissance assez effective et incontestée, pour prendre le titre de roi. Cet acte constitue-t-il une usurpation du pouvoir royal, ou bien sommes-nous en présence d'un fait en

faveur duquel doit être plaidée la légitimité? C'est ce à quoi la décision du pape Zacharie a répondu. Dieu lui-même prépare les rois, et il est sans doute des cas où des dynasties nouvelles doivent se substituer aux dynasties usées ; ce sont alors les circonstances qui indiquent la volonté de Dieu, bien que cette substitution puisse devenir une usurpation et contrevenir aux lois de la Providence. Et le meilleur guide dans ce cas de conscience, si épineux et si grave, c'est encore l'Église ; or, nous savons comment elle s'est prononcée au moyen-âge sur cette question. Voici d'ailleurs ma théorie et les principes d'après lesquels doit être jugée la question de légitimité de Pépin.

Disons-le tout d'abord, ce n'est pas une question purement politique que la question de savoir si un prince a le droit de gouverner un peuple, et d'y commencer une dynastie en écartant celle qui gouvernait ; c'est une question de haute morale religieuse. D'autre part, le pouvoir civil vient de Dieu ; or, depuis l'Évangile, tout ce qui vient de Dieu passe par l'Église ; donc, l'Église a son mot d'autorité à dire, dans la question de collation du pouvoir, et son action à exercer. — C'est Dieu qui élève les dynasties et les remplace par d'autres ; il faut donc bien admettre qu'il y a des temps où telle dynastie doit, selon les décrets de Dieu, quitter le pouvoir et se laisser remplacer par d'autres. Il est difficile de constater ces sortes de décrets de Dieu, et de distinguer une substitution de ce genre d'avec une usurpation. La chose est difficile sans être absolument impossible ; il y a des signes et des règles par où Dieu laisse voir sa volonté, et auxquels un œil éclairé et prudent reconnaîtra la marche de la Providence. C'est ce qu'a vu Pépin, éclairé d'ailleurs par les lumières du peuple et du clergé de France ; encore n'agit-il en conséquence, qu'après avoir interrogé le Saint-Siège, c'est-à-dire l'autorité la plus compétente, et même l'autorité officiellement chargée d'expliquer au monde la volonté de Dieu. Le vote du peuple, dans l'affaire de Pépin, précède la décision du pape, mais n'est pas regardé comme suffisant pour l'élever à la royauté. Nous trouvons d'ailleurs,

dans ce concours de deux puissances, celle du peuple et celle du pape, les deux éléments qui entrent dans la collation du pouvoir : celle du peuple proposant, celle de l'Église décidant.

D'après Bianchi, d'après les contemporains qu'il cite et dont l'avis résume l'opinion alors accréditée, et admise sans conteste durant tout le moyen-âge, c'est bien le pape qui confère le pouvoir ; c'est un acte d'autorité qu'il exerce ; donc, les explications données à ce fait par Bossuet, Fénelon, Chateaubriand, Darras et, en général, la foule des écrivains français catholiques de notre siècle, sont insuffisantes ; car elles consistent à dire que ce que fait le pape, ce n'est pas un acte d'autorité, ce n'est pas positivement une collation de pouvoir. Cette autorité, en vertu de laquelle le pape intervient dans cette question, et par laquelle il confère le pouvoir à Pépin, n'est pas une autorité civile qui lui aurait été déléguée par les rois du moyen-âge, ou dont il se serait trouvé investi au VIIIe siècle, après le passage des Barbares, en raison de son rôle dans ce passage ; c'est l'autorité de S. Pierre, de Jésus-Christ, l'autorité spirituelle, par conséquent celle qui lui est essentielle et dont il ne peut se démettre. C'est ce qui résulte des termes dans lesquels s'exprime le Souverain-Pontife et dans lesquels les historiens du temps rapportent son action.

Cette théorie est hardie ; elle concorde pourtant avec toute la suite de l'histoire. Qu'on cherche, dans toute l'histoire, les actes des papes intervenant dans les questions de collation du pouvoir, translation et déposition des princes, légitimité de dynastie, etc. ; les papes tranchent ces questions avec autorité, avec une autorité dont ils ne doutent pas eux-mêmes et qui n'est pas contestée. Ils le font au nom d'une puissance qui leur est propre et dont ils disent la source ; et cette source, c'est leur dignité de papes, de successeurs de S. Pierre, c'est l'institution de Jésus-Christ. Tout cela est significatif. — Je demande qu'on me montre, dans l'Histoire, un seul de ces actes où le pape intervienne en invoquant une autorité à lui déléguée par les hommes, ou en disant

qu'il ne se mêle de cela qu'à titre de direction de conscience.

Voici, selon moi, la raison de ce grand rôle du pape. Ces sortes d'affaires sont des questions religieuses. Le souverain étant dépositaire d'une autorité qui vient de Dieu comme source, et qui retourne à Dieu comme fin dernière, il importe singulièrement à la religion et à la morale que celui qui est sur le trône soit bien l'*Élu de Dieu*, que la forme et le dépositaire du pouvoir dans la nation soient bien ceux que Dieu lui a destinés. L'Église n'est pas du tout indifférente à ces questions ; ce sont les premières dont elle ait à s'occuper dans la direction qu'elle est obligée de donner à la société. Mgr de Salinis a fait, à ce sujet, *sur le Pouvoir*, un mandement qui est absolument contraire aux principes traditionnels sur les rapports des deux pouvoirs et qui, malheureusement, a eu un grand retentissement et a fait école en France. L'historien Darras lui-même expose, sur cette question, une théorie timide, mal assise, sans preuve solide et en contradiction avec les actes pontificaux. J'appelle cela fléchir devant l'Histoire.

2° *Série de guerres et de victoires sur les Lombards, sans cesse en attaque contre le Saint-Siège.* — Cependant, Astolphe, roi des Lombards, venait de marcher contre Rome, et de s'emparer de plusieurs provinces pontificales ; Étienne III, menacé, fut obligé de recourir à la générosité de Pépin ; il lui adressa d'abord une ambassade ; puis, bientôt, lui-même se rendit en France et obtint, dans la conférence qu'il eut avec le prince à Querzy-sur-Oise, que Pépin marcherait contre l'envahisseur lombard. Deux fois, le roi Astolphe envahit le domaine pontifical ; deux fois il fut vaincu et repoussé par le prince franc. Le successeur d'Astolphe, Didier, unissant ses efforts à ceux de Constantin Copronyme, son allié, partagea le même sort, et Pépin put enfin définitivement consolider le trône pontifical.

3° *Donation de Pépin au Saint-Siège, et portée de cette donation comme origine officielle du pouvoir temporel et de la royauté pontificale.* — C'est de cette époque que date la

donation, faite par Pépin au Saint-Siège, des provinces reconquises sur les Lombards ; cet acte solennel est comme l'origine officielle du pouvoir temporel et de la royauté des Pontifs Romains.

La fondation de Pépin et, plus tard, de Charlemagne, en faveur du Saint-Siège, n'apporte pas seulement un changement et une amélioration considérable dans la situation de la papauté ; elle inaugure un ordre politique nouveau et entièrement inspiré de l'Évangile, cet ordre qui a régné en Europe dans tout le moyen-âge et que la Révolution travaille à détruire sans y avoir encore entièrement réussi. Pour se faire une idée de l'importance historique de cet acte, il faut se rappeler que le pouvoir temporel des papes a été, pendant toute la durée du moyen-âge, la base de tout l'édifice politique dans le monde chrétien, et que, de nos jours encore, M. Thiers proclamait ce pouvoir temporel la clef de voûte de l'ordre social en Europe. Or, c'était cela, c'était cet ordre social que fondaient Pépin et Charlemagne, ni plus ni moins, qu'ils aient eu ou n'aient pas eu d'ailleurs conscience de la portée, des suites immenses et de la durée future de leur œuvre.

De même, qu'ils en aient eu conscience ou non, et de quelque part que soit partie l'inspiration à laquelle ils obéissaient, l'idée qu'ils réalisaient par là n'était pas une idée personnelle, l'idée et l'invention d'un homme ; mais, comme on le voit par tous les documents dans la suite des âges, c'était une combinaison humaine, une manière humaine d'arranger les divines choses de l'Eglise, le programme de l'Evangile, savoir, l'idéal de la société chrétienne telle qu'elle devait, après les siècles pénibles et laborieux de la persécution et de la formation des peuples nouveaux, s'établir en Europe d'une manière définitive, pour assurer enfin à l'Eglise son état essentiel et fixe et sa situation normale sur la terre.

II

EXALTATION DU PRINCIPE CATHOLIQUE SOUS LE RÉGIME TRÈS CHRÉTIEN DE CHARLEMAGNE

I. *Place que tient Charlemagne et influence qu'exerce son règne dans l'histoire de l'Eglise catholique.*

Dieu n'est pas prodigue de grands hommes dans l'ordre politique ; quand il les donne, il leur marque une noble place dans ses plans sur le monde, et un grand rôle dans la marche et les destinées de son Eglise ; en même temps, il leur donne toujours la force et les éléments nécessaires pour remplir le programme qu'il leur impose. De plus, sa Providence les dirige si bien, que, sans être gênés dans leur liberté, ni poussés par aucune force étrangère à leur génie, ils remplissent toujours ce programme. Si telle époque semble réclamer un homme de génie et n'en a pas, soyez sûr que vous vous trompez, qu'elle n'en réclame pas ; il y a là et dans cette pénurie même, un plan de Dieu que vous n'apercevez pas peut-être, mais qui sera rempli ; si tel homme de génie, visiblement suscité de Dieu, dans telle autre époque, pour réaliser un plan providentiel, ne remplit qu'incomplètement le programme que votre sagesse lui trace, et vous semble échouer dans telle partie de ses entreprises, soyez sûr que la sagesse de Dieu est plus satisfaite que la vôtre, et que ces échecs eux-mêmes ont été calculés par la Providence et font partie de son plan.

C'est avec ces principes que nous pourrons apprécier le succès ou l'insuccès de l'œuvre politique de Charlemagne, je veux dire de ce qui, dans sa vie et parmi ses entreprises, est le plan providentiel pour la réalisation duquel Dieu l'a choisi et suscité.

Remarquons d'ailleurs que l'Histoire universelle se résume et s'incarne dans quelques noms propres : Nabuchodonosor, Cyrus, Alexandre, César-Auguste, Constantin, Charlemagne;

parce que l'histoire de ces grands princes marque l'époque la plus glorieuse et le point culminant de la durée d'un grand empire et de la vie d'un grand peuple. Or, autant la civilisation chrétienne est au-dessus des civilisations païennes de l'antiquité, autant Charlemagne est au-dessus des grands princes de l'antiquité. Il n'a pas été non plus surpassé dans le christianisme, et sa gloire est restée tellement unique, que son nom est devenu proverbial et le symbole d'un empereur complet, et que sa mémoire, comme celle de son épée Durandal, est demeurée aussi légendaire qu'historique. Aussi, la vie publique de Charlemagne est comme le type du prince chrétien, et son histoire comme une encyclopédie où les princes séculiers peuvent trouver des leçons et des exemples pour toutes les circonstances possibles dans lesquelles un roi peut se trouver.

Que Charlemagne ait été suscité de Dieu, et qu'il ait eu à remplir un plan providentiel, cela n'est pas douteux; toute la tradition historique et chrétienne l'admet et il n'est pas difficile de le constater. Mais ce que je dis, c'est qu'il a rempli ce plan, et qu'il l'a rempli tout entier. Nous verrons en quoi l'œuvre de Charlemagne a été heureuse et couronnée de succès, et comment ses insuccès apparents ne sont pas une défaillance de son génie ou du bras de Dieu qui l'assistait. Charlemagne n'a pas sauvé l'Europe de l'invasion des Barbares; il les a seulement tenus un peu plus longtemps en respect, et il a seulement retardé un peu l'installation des Barbares dans l'Empire romain. Charlemagne n'a pas fondé un empire durable ni même solide, il n'a pas donné à sa dynastie la stabilité; il a seulement, par lui et par ses premiers descendants, occupé le trône quelques années. Or, je dis que ces deux choses que Charlemagne n'a pas faites, il ne les a pas faites parce qu'elles n'étaient pas dans son programme et dans le plan de Dieu sur lui. Il n'avait pas mission d'écarter à tout jamais ou même pour longtemps les Barbares, mais seulement de les tenir en respect et de retarder leur installation dans l'Empire, assez longtemps pour laisser à l'Europe le temps de préparer son

sol, par des lois chrétiennes, à les recevoir et à les imprégner de la sève religieuse qui devait les transformer en des peuples catholiques dont ce sol s'est couvert. De même, et par la même raison, Charlemagne n'avait besoin ni mission de fonder un empire durable, mais seulement de régner assez pour accomplir la tâche que je viens de décrire.

L'histoire de Charlemagne appartient à la France ; son rôle a été immense ; son règne est le point culminant du moyen-âge et la ligne de démarcation entre l'antiquité et les temps modernes.

II. *Vie politique de Charlemagne.*

1° *Son avènement.* — Au moment où Charlemagne entre dans l'histoire, c'est-à-dire en 768, à la mort de Pépin son père, nous le trouvons partageant le trône avec son frère cadet Carloman. Charlemagne gouverne l'Aquitaine et la Neustrie, c'est-à-dire le sud-ouest de la France ; Carloman, l'Austrasie et la Bourgogne, c'est-à-dire le nord-est de la France. Charlemagne avait été sacré à Noyon, et Carloman à Soissons. Ils ne règnent ensemble que trois ans. Carloman meurt en 771, laissant deux fils auxquels les évêques et les seigneurs français ne donnent pas l'héritage de leur père.

Charlemagne hérite et devient, à 27 ans, seul chef d'un immense royaume qu'il agrandira beaucoup, qu'il gouvernera 43 ans, puisqu'il meurt en 814, et qui alors se morcellera de nouveau.

2° *Ses conquêtes.* — Charlemagne, dans ses expéditions, se propose toujours un double but éminemment chrétien : la propagation de la foi catholique, et la défense de la liberté de l'Eglise. La plus longue et la principale de ces expéditions militaires, est celle qu'il dirigea *contre les Saxons ;* elle dura 33 ans, et nécessita 15 guerres. Ce peuple que Chateaubriand appelle « une nation de fer », avait rompu les traités passés avec Pépin, et inquiété les missionnaires catholiques qui évangélisaient la Saxe. Charlemagne marche contre eux, et commence par faire à leur idole Irmensul ce qu'ils ont fait aux temples chrétiens, puis met en déroute les Saxons. Ce fut le commencement des guerres entre Charlemagne et

les Saxons, et pendant le cours desquelles Witikind, leur chef, se convertit et devint l'apôtre de sa nation. La Saxe fut complètement soumise et devint chrétienne dans les premères années du IXe siècle.

L'expédition *contre les Lombards* ne fut pas moins mémorable. Didier, leur roi, avait déjà tenté, sous le prédécesseur de Charlemagne, d'annexer à ses États l'exarchat de Ravenne. Pépin l'en avait chassé, et avait fait, des provinces usurpées par Didier, le domaine temporel du Saint-Siège. A la mort de Pépin, ce même Didier se remit en campagne contre le Saint-Siège, et entreprit de lui enlever ses domaines. Adrien Ier, alors pape, en écrivit à Charlemagne, qui, après avoir inutilement sommé Didier de restituer au Souverain-Pontife les domaines de S. Pierre, marcha contre lui, le battit, l'enferma dans un monastère, chassa son fils Adalgise, mit fin au royaume des Lombards, et confirma au Saint-Siège la donation de Pépin, tout en conservant pour lui-même le titre de roi des Lombards.

Nous avons à observer ici deux choses décisives : c'est, d'une part, la seconde fondation et la nouvelle et très importante période du pouvoir temporel porté jusqu'à son exaltation ; c'est, d'autre part, l'apparition de la haute influence que la France exercera désormais dans la société européenne; et ces deux choses sont, en grande partie, l'œuvre de Charlemagne ; elles sont d'ailleurs corrélatives et unies étroitement, et il est à remarquer que, par un dessein secret de la Providence, la fortune de la France s'est trouvée souvent attachée à la fortune du pouvoir temporel.

Nous n'avons voulu parler ici que des deux principales expéditions de Charlemagne ; mais les historiens comptent, sous son règne, plus de cinquante-trois expéditions militaires importantes, encore omettent-ils celles qui sont de moindre valeur. Ces guerres continuelles n'étaient ni sans motif, ni sans but ; Charlemagne, par la puissance de son épée, groupait les races, donnait à chaque peuple son rang et sa place, achevait ce travail de formation de l'Europe qu'avaient commencé les invasions des Barbares. La gloire de ce grand

prince vient donc de sa puissance réelle ; elle est née de l'héroïsme de son épée, et non pas, comme le prétend Michelet, de la faiblesse et de la décrépitude des nations avec lesquelles Charlemagne eut à lutter.

3° *Son couronnement comme empereur d'Occident. Portée et signification religieuse du titre d'Empereur depuis Charlemagne jusqu'aux temps modernes.* — Le concept de l'Empire chrétien, formé par Constantin, allait être repris et consacré par l'Église sur la tête de Charlemagne. Ce n'est pas que l'élévation de Charlemagne à la dignité d'Empereur d'Occident ait été une translation de cette dignité du trône d'Orient à celui d'Occident, car les empereurs d'Orient persistèrent après cette restauration ; voici d'ailleurs les circonstances qui ont préparé cette restauration.

Il n'y avait autrefois en Europe qu'un empire, l'Empire romain. Le testament de Théodose en fit deux portions pour ses enfants, Honorius et Arcadius. Mais, au Ve siècle, l'Europe se trouvant bouleversée par les invasions des Barbares, en 476, Odoacre, roi des Hérules, n'eut pas grand mal à faire tomber l'empire d'Occident alors gouverné par un diminutif d'empereur, Romulus-Augustule. Une série de bouleversements survenus alors, ne permit à aucun pouvoir de se fixer solidement en Europe ; Odoacre lui-même, bien que maître de l'Italie, ne put obtenir le titre d'empereur d'Occident, et fut bien vite renversé par les Ostrogoths. A leur tour, les Ostrogoths furent soumis par Justinien qui annexa l'Italie à l'empire d'Orient. Mais bientôt Justinien, chassé par les Lombards, ne conserva en Italie que quelques provinces. A cette époque malheureuse, les populations de l'Italie centrale, prises entre deux feux, se voyaient obligées de se soumettre soit à la tyrannie des Lombards, ce qui répugnait à leur liberté, soit à la domination des empereurs d'Orient, ce qui répugnait à leur nationalité. La question fut tranchée définitivement par la proposition que ces populations firent au pape de placer dans ses mains une souveraineté sur leur pays. Le pape Grégoire II accepta ; mais lui et ses successeurs eurent sans cesse à lutter contre les Lom-

bards ; plusieurs fois la querelle se termina sans intervention étrangère et même à l'amiable ; mais les papes furent obligés d'appeler à leur secours Charles-Martel, Pépin, enfin Charlemagne avant son couronnement. Ceux-ci défendirent le Souverain-Pontife et confirmèrent son pouvoir ; mais leur intervention se faisait toujours à titre officieux, et les peuples d'Italie, qui ont toujours eu en horreur toute intervention étrangère, pouvaient se demander ce que venaient faire chez eux ces rois de France ou de Germanie. C'est pour remédier à cet inconvénient que le pape Léon III, profitant du grand crédit de Charlemagne auprès de tous les peuples de l'Europe et de l'Italie en particulier, rétablit en sa faveur, et pour la paix de l'Europe entière, l'empire d'Occident, qui donnait à Charlemagne la compétence et le droit d'intervention dans tous les démêlés.

Il y avait 32 ans que Charlemagne était roi (768-800) ; il avait eu affaire, par ses guerres continuelles, avec toutes les populations du Sud-Ouest de l'Europe, et toutes s'étaient trouvées heureuses de son intervention ; il avait concouru à la formation de toutes les nationalités nouvelles, et à la conservation de toutes les nationalités qui existaient avant lui ; il avait répandu chez elles toutes ses institutions bienfaisantes et libérales, si propres à lui concilier l'amour et l'enthousiasme de ces populations nouvellement formées qui le considéraient comme leur père. Aussi, les peuples les plus lointains enviaient le bonheur de vivre sous la domination d'un prince qui se faisait gloire de régner pour Jésus-Christ, d'assurer, par sa puissance et ses institutions, la paix et la félicité de ses sujets ; le mouvement des peuples teutons eux-mêmes s'apaisait, car Charlemagne, tout en soumettant les peuples, respectait le génie particulier des races, leur donnant ainsi, en Europe, le rôle et la place qui leur convenait. Dans de telles conditions, l'Empire était déjà rétabli de fait, le nom seul manquait encore.

Peu importe la question de savoir si Charlemagne était ou non prévenu de ce que Léon III lui préparait. Le fait est que Charlemagne devient Empereur d'Occident ; qu'il

reçoit cette dignité des mains du pape, dont personne alors ne déclinait la compétence dans cet ordre de choses, l'enthousiasme qu'a soulevé cet acte en est un garant ; et qu'en cela le pape ne servait pas mal la civilisation, et ne profitait pas de la superstition du peuple pour augmenter sa propre puissance temporelle en abaissant celle des autres, puisqu'en couronnant ainsi Charlemagne, il lui conférait la puissance dans l'ordre temporel au plus haut degré qu'elle puisse comporter.

Le fait du couronnement de Charlemagne par un pape est encore le plus grand exemple qu'on puisse trouver, au moyen-âge, de cette union entre l'Église et l'État, chacun restant souverain dans son domaine, et de cette subordination de l'ordre temporel à l'ordre spirituel que tout le moyen-âge a reconnue, et dont les constitutions modernes sont non seulement la contradictoire mais la contraire, à savoir, la subordination de l'ordre spirituel, comme moyen de gouverner, à l'ordre temporel comme absolument suprême.

Jusque-là, Charlemagne avait porté et s'était glorifié de porter le titre de *Patrice romain ;* et ce titre, à ses yeux, était le symbole de ses devoirs envers l'Église et le pape. En recevant le titre d'*Empereur*, il accepte la charge de devoirs encore plus directs et plus compliqués ; il exprime ces devoirs en se donnant, comme Constantin, le titre d'*Évêque du dehors.* Nous verrons plus loin quelle signification avaient ces deux titres dans sa pensée, et quelles obligations ils entraînaient.

III. *Sagesse du gouvernement et de la législation civile de Charlemagne.*

Ici nous considérons le gouvernement et les lois de Charlemagne au point de vue purement politique et civil. Or, il est facile de se faire une idée de la difficulté d'administrer un empire aussi vaste que le sien, composé d'éléments si différents et si turbulents. De ces deux causes : immensité de l'Empire et diversité des races qui le composaient, est peut-être venue la chute si prématurée de l'Empire de Charlemagne entre les mains de ses enfants ; si les successeurs

immédiats du grand empereur avaient eu son génie, ces races auraient pu se fondre et l'empire ne serait peut-être pas tombé, du moins si rapidement.

La sagesse et la force de Charlemagne suffirent à tout. Il lui fallait une grande vigueur pour tenir tous ses peuples en respect ; d'autre part, à cause même de leur multiplicité et de leur peu de fusion, il lui fallait une grande habileté pour ne pas les mécontenter et les soulever par l'abus de la force ; Charlemagne obtient ce double résultat, en introduisant dans son gouvernement deux éléments assez inconnus jusqu'alors, ou du moins peu usités en Occident, particulièrement en Gaule : les *Missi dominici* ou administrateurs locaux pour les provinces, et les assemblées législatives qui partagent le fardeau de l'administration et apportent à l'autorité suprême le secours de leurs lumières. Il n'y eut pas moins de 35 assemblées générales de la nation, sous le règne de Charlemagne. C'est du sein de ces assemblées que sont sorties ces lois si connues sous le nom de *Capitulaires*, c'est-à-dire recueils de lois groupées par chapitres. Ces Capitulaires renferment 1150 articles dont 621 appartiennent à la législation civile, et le reste à la législation religieuse. Nous n'avons à parler ici que de la législation civile et politique.

Les Capitulaires ne sont pas un code de lois abstraites et générales, pouvant s'appliquer à toutes sortes de cas spécifiques ; c'est un amas un peu confus, une agglomération de règlements et de décrets portés chacun en son temps ; par conséquent, le règne de Charlemagne ayant été long et les assemblées législatives nombreuses, on retrouve dans ces Capitulaires une quantité énorme de règlements particuliers qui ne peut être étudiée que par des hommes spéciaux. On y rencontre d'ailleurs des renseignements très curieux et des preuves admirables de la grande activité d'esprit de Charlemagne, du soin avec lequel il prévoyait tout et savait à la fois pourvoir à la pacification de telle petite province, à la police intérieure des grandes villes de l'empire, au commerce, à la bonne administration de l'intérieur même de sa maison. Par exemple, il impose un

maximum au prix de certaines denrées, pour empêcher les marchands de tyranniser le peuple ; il impose que chaque population nourrisse ses pauvres, et il défend de nourrir ceux qui ne travaillent pas, afin d'arrêter les continuelles pérégrinations et les déprédations des mendiants qui, à cette époque, tendaient naturellement à se multiplier. — Michelet, pour rabaisser, selon sa coutume, le règne et les actes de Charlemagne, suppose que les Capitulaires, généralement attribués à Charlemagne, ne seraient pas de lui, mais de beaucoup d'autres princes, et auraient été plus tard réunis sous son nom ; et il le prouve par la diversité du style dans les différentes pièces dont se composent ces Capitulaires. Mais cette diversité s'explique par ce que nous savons des assemblées où ces lois étaient portées.

IV. *Rapports de Charlemagne avec l'Église.*

1° *But catholique de ses conquêtes.* — Peu de princes ont fait autant de guerres que Charlemagne ; et l'on pourrait croire qu'avec la soi-disant barbarie du moyen-âge, l'ambition personnelle d'un roi qui se sentait puissant, et un caractère naturellement guerrier et chevaleresque comme celui de Charlemagne, ce prince devait entreprendre des guerres sans autre motif que d'agrandir ses États et de se donner le plaisir de guerroyer. De fait cependant, Charlemagne n'entreprend pas une guerre sans des motifs de nécessité impérieuse, puisés soit dans le besoin de la civilisation, soit dans les droits de la religion. Je n'ai cité que deux guerres dont le caractère est essentiellement catholique ; il en faudrait citer beaucoup d'autres, par exemple ses expéditions contre les Sarrasins mahométans d'Espagne et d'Italie, contre les Slaves idolâtres, contre les provinces ariennes de l'Empire.

Avec la légitime défense de son pouvoir politique, le but de ses conquêtes est, avant tout, la propagation du christianisme et la défense de l'Église catholique.

Que Charlemagne ait voulu, dans ses conquêtes, travailler à la *propagation du christianisme*, c'est ce qui apparaît surtout dans l'expédition contre les Saxons et dans sa

conduite contre Witikind. Michelet ridiculise et rend odieuse cette expédition, en montrant les Francs et Charlemagne comme des tyrans qui allaient imposer par les armes leur religion à des étrangers innocents et vertueux. Que ce prince ait voulu, dans ces mêmes conquêtes, prendre *la défense de l'Église*, c'est ce qui ressort de ses paroles et de sa conduite ; lui-même se reconnaît expressément le devoir « de défendre en tous lieux par les armes l'Église de Dieu, au dehors contre les incursions et les ravages des infidèles, au dedans contre les hérétiques. » Il agit en conséquence, et c'est là tout son mobile dans sa première expédition contre les Lombards commandés par Didier. Il suit toujours le même principe, quand il rétablit sur son trône Léon III chassé de Rome et maltraité par des conspirateurs, et quand il soutient les droits d'Étienne IV contre l'antipape Constantin. Le nom de S. Pierre était proverbial à sa cour ; il faisait profession de conquérir à S. Pierre ce qu'il conquérait ; en sorte que la gloire de S. Pierre était comme engagée dans ses guerres.

2° *Part qu'il prend à la fondation, à l'accroissement et à la défense du pouvoir temporel.* — L'historien Darras énumère les possessions données par Charlemagne au Saint-Siège ; qu'il me suffise de bien constater en passant : 1° que ces donations sont toutes spontanées et gratuites; et que la couronne d'empereur d'Occident n'en est pas le prix, puisqu'elle n'est accordée à Charlemagne que 26 ans après cette donation, et qu'on ne peut prouver que Charlemagne ait désiré ce titre ; 2° que le motif de ces donations, c'est d'assurer la liberté du pape comme prince spirituel, en le mettant à couvert sous une autorité temporelle ; 3° que, par un dessein évidemment providentiel, même après la dislocation de l'empire de Charlemagne et lors du plus grand triomphe de ses ennemis, ce pouvoir temporel est resté debout ; et si les princes séculiers, dans leur ambition, ont porté leurs mains sur le domaine de l'Église, ç'a été non pas pour le détruire, Dieu ne l'a pas permis, mais pour le donner à leurs créatures tout en le conservant.

3° *Charlemagne fait exécuter les lois et respecter les droits de l'Église.* — Nous avons parlé de la législation politique de Charlemagne ; mais presque la moitié de ses Capitulaires se compose de lois religieuses qui, toutes, concourent non pas à faire de la religion un moyen de gouvernement, mais à mettre la puissance du gouvernement civil au service de la religion et de l'Église catholique.

Le point de départ des lois de Charlemagne, comme de celles de Justinien, est la divinité de Jésus-Christ et la mission divine de l'Église. Aussi commence-t-il tous ses édits par une profession de foi et par une déclaration qui prouve qu'il ne reconnaît d'autorité qu'appuyée sur celle de Dieu.

Le trait saillant de toute sa législation est un religieux attachement à l'Église et un respect profond pour le droit canonique, dont toutes *les prescriptions sont rendues obligatoires.* Ainsi fait-il plus que d'en permettre l'exécution, plus même que de la faciliter ; il la sanctionne de la force de ses lois, pour y ajouter non pas l'autorité intrinsèque, on n'ajoute pas d'autorité aux lois de Dieu ou de l'Église, mais une sanction matérielle. — L'historien Darras nous en donne des exemples, en nous montrant le soin avec lequel Charlemagne s'entend avec le pape sur les mesures à prendre pour pacifier l'Italie, pour rétablir sur leurs sièges les évêques injustement chassés, pour assurer la régularité des élections épiscopales, la bonne administration des Églises particulières, pour sauvegarder, par les immunités ecclésiastiques, la dignité du clergé. Il faut lire, à ce sujet, le parallèle que Rohrbacher établit entre Charlemagne comme auteur de lois religieuses, et Justinien d'un côté, Napoléon de l'autre.

4° *Déférence de Charlemagne envers le pape dans les questions doctrinales.* — Rappelons d'abord le principe sur lequel doivent être basés les rapports de l'Église et de l'État : L'union qui doit exister entre l'Église et l'État ne donne pas compétence au prince temporel pour agir de lui-même dans les questions religieuses ; mais comme dans l'ordre

spirituel il est inférieur à l'Église, il est obligé d'attendre son jugement et de n'intervenir que sur son autorisation et selon ses prescriptions. Déroger à ce principe présente les plus graves inconvénients, et ces inconvénients apparaissent dans l'histoire de l'empereur Constance, au IVe siècle, et de son intervention indiscrète dans la querelle des Ariens. Ces inconvénients d'une intervention indiscrète ne prouvent pas d'ailleurs que l'autorité civile ne doive pas intervenir, mais seulement qu'elle doit intervenir discrètement. L'abus ne peut faire condamner l'usage.

On pourrait croire que la grande activité d'esprit, le zèle ardent, l'ambition peut-être ou du moins la générosité même de Charlemagne, ont pu le pousser à devancer et à outrepasser, dans les questions doctrinales, les prescriptions de l'Église ; certains historiens l'affirment, d'autres établissent le contraire. Guizot accuse Charlemagne de s'être laissé conduire par l'Église (1). Charles Lenormant dit que Charlemagne empiéta sur l'Église, mais il n'appuie son assertion que sur deux lettres de Léon III à Charlemagne, et ces lettres ne prouvent que des malentendus passagers sans importance. Michelet partage cette dernière opinion, et les preuves qu'il en donne seraient meilleures, si les faits sur lesquels il s'appuie étaient authentiques, mais ils sont dénaturés ; ainsi, il montre Charlemagne faisant écrire en son nom une lettre à l'hérétique Félix d'Urgel, qui soutenait avec l'Église d'Espagne, dit faussement Michelet, que Jésus-Christ comme homme était simplement fils adoptif de Dieu ; l'Histoire impartiale donne à l'intervention de Charlemagne dans cette affaire un tout autre caractère. Michelet donne la même intention à Charlemagne dans la composition des livres Carolins, et il est très heureux d'ajouter à propos des images dont le culte est combattu dans ces livres : « Trois cents évêques condamnèrent à Francfort ce que trois cent cinquante évêques venaient d'approuver à Nicée ; les hommes d'Occident qui luttaient dans le Nord contre l'idolâtrie

1. *Hist. de la Civilis. en France*, t. II, p. 174.

païenne, devaient réprouver les images, ceux de l'Orient les honorer en haine des Arabes qui les brisaient ; le pape, qui partageait l'opinion des Orientaux, n'osa pas cependant s'expliquer contre Charlemagne. »

Aux appréciations erronées et systématiques des historiens rationalistes, il faut répondre que toutes les questions de doctrine peuvent être faussées de deux manières, par excès ou par défaut, et que l'Église peut, sans se contredire, et selon les circonstances, condamner tout ensemble et le défaut et l'excès. D'où il suit que dans la question des images, par exemple, les évêques occidentaux pouvaient défendre à leurs fidèles d'*adorer* les images, et en cela ils ne contredisaient pas les évêques orientaux qui voulaient non qu'on les adorât, mais qu'on ne les brisât pas. Quant aux Pères du concile de Francfort, ils ne condamnent ni les images, ni le concile de Nicée ; mais comme on leur avait apporté une version fausse de ce concile, de laquelle il résultait que les Pères de Nicée auraient rendu aux images le même culte d'adoration qu'à la Ste Trinité, les Pères de Francfort condamnèrent cette doctrine. Pour ce qui est des livres Carolins, les historiens prouvent, avec force témoignages, qu'ils ne sont pas l'œuvre de Charlemagne. Enfin, pour ce qui est de la lettre doctrinale à Félix d'Urgel, les faits sont encore dénaturés : ce qu'il y a de certain, c'est que l'usage s'était introduit en Espagne, et d'Espagne en Gaule, d'ajouter *Filioque* au symbole ; le mot seul était nouveau, la foi exprimée par ce mot était ancienne ; or, toute la querelle roula sur la question de savoir, non s'il fallait croire que le Saint-Esprit procède aussi du Fils, ce que tous admettaient excepté quelques Grecs, mais si l'on pouvait ajouter au symbole un mot qui ne s'y trouvait pas, même quand ce mot exprimait la foi commune. Charlemagne, à qui on en référa, ne trancha pas la question avec la hauteur que lui prête Michelet ; il la soumit au pape ; ce qui prouve deux choses, d'abord l'autorité reconnue du pape dans les questions doctrinales, et puis la discrétion et le respect de Charlemagne pour l'Église. Le pape laissa la

question libre, et nous la verrons reparaître plus tard, surtout au concile de Florence, non plus entre des catholiques discutant seulement sur l'expression, mais entre les Grecs n'admettant ni la formule ni ce qu'elle exprime, et les catholiques admettant les deux choses et exigeant surtout la foi.

V. *Institutions libérales de Charlemagne. Influence de son règne dans la marche de l'intelligence et sur la civilisation.*

Il ne faudrait pas croire que les efforts de Charlemagne pour répandre la science et la civilisation, se soient confinés dans l'empire germanique. Tout l'empire, mais surtout la France et l'Italie, se ressentit de sa généreuse activité, comme on le voit par les nombreuses écoles instituées à cette époque. Il est cependant à remarquer que si la figure de Charlemagne appartient à l'Histoire de France par son rôle politique, elle appartient davantage peut-être à celle d'Allemagne par son éducation, sa langue maternelle, la tournure de son génie, son séjour à Aix-la-Chapelle.

Tous les auteurs, même les ennemis de Charlemagne avouent qu'il a singulièrement travaillé aux progrès de la science, surtout de la science ecclésiastique. Michelet, avec son parti pris ordinaire, ne manque pas, à ce sujet encore, de tourner en ridicule Charlemagne, et de faire de l'empereur, apprenant à lire dans sa vieillesse, un tableau burlesque et historiquement faux.

1° *Goût personnel de Charlemagne pour les sciences.* — On n'exagère l'ignorance de Charlemagne, que parce qu'on sait qu'il a aimé la science, et qu'on trouve plaisants les récits que nous font les historiens de ses tardifs efforts pour apprendre à écrire. — D'abord, il est invraisemblable qu'un ignorant comme on suppose qu'était Charlemagne, ait eu pour les progrès de la science des idées si neuves et de si belles initiatives. Il serait étonnant qu'il ait commencé dans sa vieillesse à apprendre la grammaire, la rhétorique, l'astronomie, la théologie, et qu'il se soit plu dans la compagnie de savants comme ceux dont il s'était entouré, s'il n'avait eu auparavant pas même assez de teinture des lettres pour

savoir lire et signer son nom. Rohrbacher nous dit qu'il parlait le latin aussi bien que le tudesque, qu'il comprenait le grec, et qu'il avait étudié le syriaque suffisamment pour collationner la version latine des Évangiles avec la version syriaque et la version grecque ; qu'il composa des poèmes tudesques sur les exploits des anciens rois, des vers latins, et aussi une grammaire tudesque et un livre d'astronomie.

Aussi, quand Eginhard, son historien contemporain, ajoute qu'avec tout cela il essayait encore d'écrire, et qu'il n'y réussissait guère, ayant commencé trop tard, nous ne pouvons guère admettre qu'il commence alors seulement à écrire. Comme dit Rohrbacher, il peut s'agir du petit caractère romain qu'on reprit alors, ou, comme le mot latin dont se sert Eginhard le laisse à penser, du dessin des belles majuscules tel qu'on le retrouve dans les manuscrits de l'époque. Au reste, qu'il ait bien écrit le tudesque, c'est ce qui n'est pas douteux ; car la bibliothèque impériale de Vienne possède un commentaire manuscrit d'Origène sur l'Épître aux Romains, corrigé de la main de Charlemagne, ce qui prouve qu'il savait écrire, et qu'en outre il étudiait S. Paul. Du reste, il étudiait aussi les Pères, surtout la *Cité de Dieu* de S. Augustin, où il avait puisé les règles de sa conduite politique. Cet amour personnel de Charlemagne pour les sciences explique ces petits stratagèmes littéraires qui se passaient à sa cour ; Charlemagne se donnait le plus beau de tous les noms, celui de David ; et il faut avouer qu'il aurait fait sous un tel nom une triste figure, s'il n'avait su ni lire ni écrire.

2° *Sa protection pour les lettres, les sciences et les savants.* — Les historiens nous font de l'état de la littérature et des sciences en Europe, au temps de Charlemagne, une assez triste peinture ; ils représentent la Gaule en décadence continuelle, depuis le Ve jusqu'au VIIIe siècle. Il est facile de voir à quelle cause il faut rapporter cet état, quand on songe que la face de l'Europe avait été tout entière bouleversée et repeuplée par les Barbares, qui avaient dû apporter partout leur grossièreté d'esprit et de mœurs et leur peu de

culture intellectuelle. Ceux de ces historiens qui sont protestants profitent de l'occasion pour faire l'apologie du protestantisme, en montrant que cette décadence est due à la tyrannie de l'Église, au triomphe du principe de l'autorité et de la foi sur le principe de la liberté et de la raison. Guizot réfute ce système, en disant que le principe d'autorité n'avait pas encore prévalu dans l'Église à cette époque, et ne prévaut que du XIe au XIVe siècle. Nous admettons bien ici la conclusion de Guizot, mais non pas ses prémisses, savoir : que le principe d'autorité n'avait pas encore prévalu ; car la condamnation des erreurs doctrinales n'est pas autre chose que l'exercice du principe d'autorité, et la conduite de l'Église envers les hérésies avait déjà montré combien le libre examen était contraire à sa constitution essentielle. Nous admettons sa conclusion, car nous verrons que l'Église a combattu et non causé cette décadence ; ce sont des moines et des évêques que Charlemagne choisit comme collaborateurs dans son œuvre.

Plus la décadence intellectuelle était profonde avant lui, plus Charlemagne dut avoir de difficultés et sut déployer d'initiative et de génie dans son entreprise civilisatrice. La régénération intellectuelle qu'il commençait, est même d'autant plus surprenante et prouve d'autant plus de génie, que rien, dans les mœurs du temps, ne préparait le mouvement imprimé par Charlemagne, et que ce mouvement a été une *initiative*, dans le sens le plus strict de ce mot. L'historien Lenormant dit avec raison que si Charlemagne « a la passion des lettres et de l'instruction, quand il commence, il l'a tout seul. C'est de sa tête, de son impulsion unique que part le mouvement littéraire de son empire. Sous ce rapport, on ne peut contester sa supériorité sur tous les hommes au nom desquels on a rattaché le souvenir d'un grand siècle littéraire. » — On dit *siècle de Périclès*, mais Athènes était déjà remplie de poètes et d'artistes avant lui ; *siècle d'Auguste*, mais la moitié des génies de la littérature romaine avaient précédé son règne ; *siècle de Léon X*, mais Léon X ne régna que neuf ans, et ne fit qu'achever

l'œuvre de Jules II ; *siècle de Louis XIV*, mais la plupart des grands hommes dont l'assemblage fait sa gloire, étaient nés avant lui, et avaient été formés et réunis par d'autres mains.

Charlemagne fit moins que ces grands hommes, si on compare leurs œuvres en elles-mêmes ; mais il faut juger de tout par comparaison, et, en ce sens, il fit davantage, parce qu'il agit seul et répara plus de ruines. A son avènement tout est mort, et la gloire de Charlemagne, c'est d'abord d'avoir eu même l'idée d'une pareille entreprise, et puis d'avoir rassemblé de si loin les éléments pour la réaliser. — Toutefois, n'exagérons pas l'ignorance du moyen-âge, même avant Charlemagne, et disons, avec l'historien Alzog [1], que S. Boniface, le premier, avait réveillé le désir et le goût de la science dans l'empire germanique ; ne l'exagérons pas non plus après Charlemagne, et disons que ses institutions, après lui, sommeillèrent un peu, mais ne périrent pas et continuèrent de se développer lentement, au milieu des bouleversements politiques.

Charlemagne, pour réaliser son projet relativement aux sciences, fit comme tous les grands hommes dont le génie consiste à utiliser les ressources de leur époque. Partout où il rencontrait un homme appliqué à l'étude, il se l'attachait et en faisait son ami. C'est ainsi qu'à la suite d'Alcuin dont nous parlerons bientôt, il réunit autour de lui Léidrade, né en Bavière, d'abord *missus dominicus*, puis archevêque de Lyon, qui travailla à la restauration disciplinaire, liturgique et architecturale ; Théodulfe, Goth de nation, évêque d'Orléans, fondateur d'écoles populaires et auteur du poème *Paræenensis ad judices ;* Smaragde, abbé de St-Mihiel, au diocèse de Verdun, protecteur des écoles, auteur d'une *grammaire latine*, d'un traité de morale, *Via regia*, pour les princes, d'un manuel de vie religieuse, le *Diadème des moines ;* Pierre de Pise, professeur de grammaire de Charlemagne ; Paulin d'Aquilée, patriarche d'Aquilée, auteur

1. *Hist. eccl.* § 79.

de trois livres contre l'hérésie de Félix d'Urgel ; Raban Maur, liturgiste ; Sedulius Scotius, poète ; Fardulfe, abbé de St-Denis et poète ; Angilbert, noble Franc, surnommé Homère à la cour, secrétaire de Charlemagne, plus tard religieux de St-Riquier ; Paul Warnefrid ou Paul Diacre, Lombard, envoyé par Didier à Charlemagne, puis moine du Mont-Cassin, auteur d'une *Histoire romaine*, d'une *Histoire des Lombards*, d'une *Chronique des évêques de Metz*, de la *Vie de S. Grégoire-le-Grand*, des poésies *Ut queant laxis*, etc. ; Eginhard, de race franque, secrétaire de Charlemagne, auteur d'*Annales des Rois des Francs* et d'une *Vie de Charlemagne* très estimée et l'ouvrage du VIe au VIIIe siècle le meilleur au point de vue du style et de l'arrangement systématique des matériaux.

3° *Institutions d'Alcuin.* — Alcuin est le personnage qui a joui, auprès de Charlemagne, du plus grand crédit, et qui a eu le plus de part dans le développement de toutes les sciences à cette époque, en mettant son talent au service de la grande réforme entreprise par Charlemagne. Ce n'est pas dans une branche qu'il se distingua, c'est dans toutes à la fois ; et Guizot fait remarquer que son talent littéraire lui valut la confiance de Charlemagne même dans les choses administratives. Il fut le professeur de tous les grands hommes de ce temps qui répandirent la science dans les générations suivantes.

Alcuin naquit à York en Angleterre (735) ; là les sciences et les lettres étaient plus prospères qu'en France, parce qu'aucune invasion barbare n'avait arrêté le mouvement intellectuel imprimé au pays, grâce aux missionnaires chrétiens envoyés par S. Grégoire-le-Grand. Déjà, au VIIIe siècle, les écoles étaient florissantes en Angleterre, surtout l'École d'York : et Alcuin énumère les sciences qu'on y enseignait : Grammaire, rhétorique, jurisprudence, poésie, musique, astronomie, mathématiques, théologie, histoire naturelle. Alcuin, devenu moine et préfet de l'École d'York, fut envoyé par son évêque à Rome ; à son retour, il vit à Parme Charlemagne, qui demanda et obtint de le garder à

sa cour, le combla de faveurs, et fit de lui son ministre intellectuel.

L'œuvre d'Alcuin se divise en trois parties, d'après M. Guizot : 1° La correction et la restitution des manuscrits de la littérature ancienne ; 2° l'institution des Écoles ; 3° l'enseignement et les travaux personnels.

1) La correction et la restitution des manuscrits était très importante, car les manuscrits étaient les seuls moyens de conserver les anciens monuments littéraires. Aussi, Alcuin, en donnant l'exemple de ce travail, et en lui assurant la protection de Charlemagne, a-t-il bien mérité de la science, et contribué à sauver beaucoup de monuments. On sait d'ailleurs le prix attaché à la conservation des manuscrits anciens même depuis l'invention de l'imprimerie. A ce travail de révision des manuscrits se rattache celui de la restitution du texte ancien des Écritures, travail capital, puisqu'il s'agissait de la conservation du plus précieux et du plus autorisé de tous les documents dogmatiques. Charlemagne imita Alcuin, et voulut aussi reconstituer le texte des Évangiles. L'art de copier, pratiqué partout, devint une source de gloire ; c'est par lui que la science a été conservée dans les monastères et propagée partout. Ce travail est surtout remarquable dans les abbayes de Fontenelle, de Reims et de Corbie.

2) L'institution des écoles publiques est peut-être le plus grand trait de génie de Charlemagne, parce qu'il inaugure pour l'avenir toute une série d'institutions destinées non seulement à donner l'instruction, mais à la répandre et à la rendre populaire. Aussi, je compare cette institution des Écoles par Charlemagne à celle des séminaires par le Concile de Trente, avec cette différence qu'avant le Concile de Trente il n'y avait de vrais séminaires nulle part, tandis qu'avant Charlemagne il y avait, en Angleterre, à York en particulier, de vraies écoles ; en sorte qu'Alcuin importa en Gaule ce qui florissait dans son pays. Pour réaliser cette idée d'une manière plus large et plus efficace, Charlemagne la mit entre les mains de l'Église et lança un décret impo-

sant à tous les évêchés et monastères la création d'écoles, soit pour les jeunes gens laïques, soit pour le clergé, comme on le voit par l'exemple de Théodulfe d'Orléans. Ce décret fut appliqué, et on vit s'élever beaucoup d'écoles publiques dirigées par des moines, et dont voici les plus fameuses : Ferrières, en Gatinais, Fulda, près de Mayence, Reichenau, dans le diocèse de Constance, Utrecht, Trente, Aniane, en Languedoc, Fontenelle, en Normandie, Orléans, Toulouse, Rennes, Corbie, St-Germain d'Auxerre, St-Gall, Osnabrück, St-Martin de Tours où Alcuin se retira plus tard.

Toutes ces écoles furent bientôt dirigées par des hommes remarquables qu'avait formés Alcuin — car il enseignait lui-même, comme nous le dirons tout à l'heure. La première et la plus remarquable, sous tous rapports, de ces écoles, et qui fut le type des autres, était l'école du palais — *Schola palatina* — qui suivait Charlemagne partout. Alcuin en était professeur, et c'est un beau spectacle de voir autour de lui et devenus ses élèves, le tout-puissant Charlemagne, son protecteur, qui ne dédaignait pas d'apprendre de lui la grammaire et la théologie, les trois fils de Charlemagne déjà rois, Charles, Pépin et Louis, le petit-fils de Charles Martel, Adalard, Engilbert et Eginhard dont nous avons parlé, Riulfe, archevêque de Mayence, Raban-Maur et Rigbad, archevêque Mayence, Benoît d'Aniane, futur réformateur de la vie monastique, Guillaume d'Aquitaine, prince très aimé de Charlemagne et qui deviendra S. Guillaume, les deux princesses Gisèle, sœur et fille de Charlemagne, et Richtrude, religieuse de Chelles, Gundrade, petite-fille de Charles-Martel, enfin une foule de jeunes gens nobles ou de basse naissance dont Charlemagne payait l'éducation. Tous ces personnages s'occupaient non seulement de sciences humaines très relevées, mais aussi des sciences qui, aujourd'hui, sont très méprisées des laïques et réservées au clergé, qui devrait bien en être un peu plus fier, la théologie et l'étude approfondie de l'Écriture. Cette école, d'où Charlemagne aurait voulu voir sortir douze Pères comme S. Augustin, semble avoir étudié surtout les ouvrages de S. Denys

l'Aréopagite, dont le genre mystique et relevé influa tant sur la scolastique.

3) Alcuin, après avoir enseigné par lui-même et formé une foule de savants, voulut se retirer dans un monastère. Charlemagne, après une longue résistance, céda enfin à sa prière (en 796), et le célèbre savant prit, à St-Martin de Tours, un repos laborieux partagé entre la vie monastique l'enseignement, la correspondance avec Charlemagne, la révision des manuscrits et la composition d'ouvrages nombreux, moins précieux comme forme littéraire que comme témoignage des généreux efforts faits pour la science. M. Guizot divise ses ouvrages en quatre classes : les œuvres théologiques qui comprennent trois traités ; les œuvres philosophiques et littéraires qui comprennent trois ouvrages ; les œuvres historiques, et les œuvres poétiques.

4° *Réforme opérée par Charlemagne dans la liturgie.* — L'historien Michelet tourne en ridicule Charlemagne, parce que celui-ci s'occupait de la liturgie, du chant d'Église, et chantait au lutrin. Toujours est-il que Charlemagne opéra une réforme dans la liturgie, et que cette réforme, dirigée par Rome, est un argument en faveur de la primauté du Saint-Siège dans les questions de discipline. Charlemagne fit venir des clercs romains, travailla à la restauration, encouragea l'invention et l'usage des orgues, fonda des maîtrises, à l'instar de S. Grégoire-le-Grand. Le même travail s'opéra dans la plupart des grandes écoles, et nous voyons les savants de cette époque ne pas dédaigner de composer, sur les questions du culte, des ouvrages qui sont demeurés les règles de la liturgie et les monuments de ces temps antiques.

VI. *Vie privée de Charlemagne.*

Charlemagne serait le type accompli du prince chrétien, plus encore que S. Louis, s'il n'avait souillé sa vie intime et conjugale de fautes incontestables. Il est malheureusement trop vrai que, dans les premières années de son règne, il céda aux intrigues de sa mère Bertrade, pour divorcer avec sa première femme et pour épouser Desiderata, fille de

Didier, qui espérait, par ce mariage, le détacher de l'alliance du Saint-Siège. Charlemagne, en cette circonstance, résista au pape Étienne IV. Il est avéré aussi qu'il eut huit femmes ; mais, comme il régna longtemps, il n'y a rien qui doive nous surprendre. Quant à ce que disent certains historiens hostiles à l'Église, comme Michelet, qu'il eut bien des maîtresses, même du vivant de ses épouses, et qu'après la mort de sa cinquième femme légitime, Luitgarde, il se contenta désormais de quatre concubines, il faut entendre à ce sujet, non pas Michelet qui s'efforce de le ridiculiser en toutes choses, mais les historiens qui, d'abord, comme Eginhard, ne disent pas qu'il les eut simultanément, et ensuite expliquent, comme Rohrbacher, qu'on appelait concubine celle qu'un prince épousait légitimement mais sans solennité civile et sans lui donner le nom de reine. On raconte qu'il eut six garçons et huit filles ; et nous voyons Charlemagne entourer sa famille de sollicitude et de tendresse, et l'associer à ses institutions. L'historien Alzog lui attribue trois fils bâtards, et le traite sévèrement ; Darras au contraire affirme qu'il eut ces trois fils de ses épouses légitimes mais d'un rang inférieur.

Charlemagne vit mourir successivement plusieurs de ses enfants : Pépin, roi d'Italie ; Gisèle sa sœur, abbesse de Chelles ; Rotrude, sa fille aînée, et Charles, son fils aîné ; de telle sorte qu'il ne lui restait d'héritiers mâles que Louis, son plus jeune fils, roi d'Aquitaine, et Bernard, fils de Pépin et son petit-fils. A ces deuils multipliés vint se joindre, pour attrister les dernières années de Charlemagne, l'inquiétude que lui causaient pour l'avenir de l'empire, les attaques incessantes des Barbares sur mer comme sur terre. Il mourut le 28 janvier 814, et fut inhumé à Aix-la-Chapelle où il résidait ordinairement, et où l'on peut voir, aujourd'hui encore, son magnifique tombeau. Son fils Louis, surnommé *le débonnaire*, hérita de tous ses États, à l'exception de l'Italie qui était restée un royaume distinct et devint l'apanage de Bernard.

Ce fut l'antipape Pascal III qui mit Charlemagne au

catalogue des saints, en 1165, soit pour obéir à l'usurpateur Frédéric Barberousse, selon l'historien Lenormant, soit, plus vraisemblablement, pour céder au vœu des peuples. Toujours est-il que le vrai pape d'alors, Alexandre III, ne révoqua ni n'approuva formellement la bulle de Pascal III ; ses successeurs gardèrent le même silence ; ce qui prouve au moins qu'à une époque si rapprochée encore de Charlemagne, ses fautes privées n'étaient pas si évidentes. Son nom n'est ni dans le calendrier romain, ni dans le Bréviaire des Bénédictins qu'il favorisa ; il est honoré à Aix-la-Chapelle, à Reims, à Rouen, etc. ; et Benoît XIV pense qu'il y a, dans l'abstention des papes, une approbation implicite de sa canonisation.

III

DÉCADENCE DE L'EMPIRE DE CHARLEMAGNE ET PERMANENCE DE SON ŒUVRE FONDAMENTALE SOUS SES SUCCESSEURS, JUSQU'A HUGUES CAPET.

Nous avons vu Charlemagne rempli tout à la fois d'espérance à la pensée d'avoir pour successeur son fils, Louis-le-Débonnaire, qu'il avait formé à son école et nourri de ses desseins, de crainte pour l'avenir de son Empire, à la vue des incursions des Barbares, et en raison de la diversité de ses peuples et de leur tendance à la révolte. Nous allons voir comment Charlemagne ne s'était trompé ni en comptant sur les bonnes intentions de son fils, ni en redoutant les conséquences de sa faiblesse dans l'exécution.

I. *Généreux efforts de Louis-le-Débonnaire pour assurer et continuer l'œuvre de Charlemagne.*

Louis-le-Débonnaire montra surtout de l'initiative et du génie dans la conception des réformes intérieures et des institutions administratives ou libérales ; sur ce point on lui doit de belles fondations. Malheurement, il fut incomplet et, comme dit Feller, « il s'occupa plus de la réforme du

clergé que du gouvernement de ses États ; » aussi disait-on de lui : « Il est plus moine que soldat. » Louis fut un prince très chrétien et très bon pour ses peuples ; de là le nom de *Pieux* qu'on lui avait donné pendant son gouvernement d'Aquitaine, et celui de *Débonnaire* qui lui est resté. En un mot, selon Darras, il avait toutes les vertus d'un homme privé ; il avait même montré une certaine valeur militaire, mais comme général et non comme empereur.

Dans le partage des biens de son père entre lui et ses deux frères, il avait obtenu l'Aquitaine avec le titre de roi, ce qui le laissait au second plan où il était bien. Aussi, dans les guerres contre les Barbares du Sud, il avait repoussé avec courage et succès les Gascons et les Sarrasins, en France, en Espagne et en Italie. Ses deux frères, Charles et Pépin — dont le premier, comme aîné, était l'héritier présomptif de l'Empire — étant morts, Louis se trouva naturellement au premier rang ; le testament de Charlemagne lui donnait la couronne et les immenses domaines impériaux, à l'exception de l'Italie que Bernard, son neveu, héritait de Pépin, son père. Les derniers conseils de Charlemagne se rapportent au gouvernement civil et à la religion ; à l'insistance avec laquelle il appuie sur la gloire qu'il laisse à son fils, on voit qu'il le connaissait et qu'il voulait, en lui donnant une haute idée de son pouvoir, lui donner aussi l'énergie pour en porter le fardeau.

Louis-le-Débonnaire avait reçu l'Empire de son père, mais il avait encore à recevoir de l'Église le nom et la couronne d'empereur. Chose remarquable, on n'appelait empereurs, au moyen-âge, que les princes auxquels le pape avait donné ce titre qui avait quelque chose de canonique, qui était une sorte de dignité dans l'Église et l'expression parfaite de l'union des deux pouvoirs. La cérémonie du couronnement, les dispositions pour lesquelles Louis se concerta avec le pape Étienne V, et dont il entreprit de suite l'application, purent faire espérer que Charlemagne revivait dans son fils.

II. *Courageuse initiative que Louis-le-Débonnaire prend au concile d'Aix-la-Chapelle.*

Ce concile n'est pas autre chose qu'une de ces assemblées de la nation que Charlemagne avait instituées ; et ce fut une haute sagesse pour Louis de convoquer ce concile dès le commencement de son règne. Alors il n'avait pas encore été découragé par la révolte de ses enfants ; aussi, dans cette assemblée, exerça-t-il son autorité pour opérer des réformes vraiment utiles, même au point de vue du gouvernement de ses États ; dès les premiers temps de son règne, d'ailleurs, il envoya dans tout le royaume des *missi dominici*, pour recueillir les griefs du peuple, et assurer les frontières contre les incursions des peuples slaves.

La première réforme opérée par ce prince est celle des chanoines et, en général, du clergé. Les historiens nous font, des mœurs du clergé, au IXe et surtout au Xe siècle, une bien triste peinture, dont nous n'avons ici ni à contrôler l'exactitude, ni à rechercher les causes. C'est surtout au triple point de vue de la discipline, des mœurs, et de la science qu'il est accusé. Il y a certainement du vrai dans cette peinture. Or, nous voici au commencement du IXe siècle ; Louis-le-Débonnaire voyait germer le mal dans le clergé ; c'est à ce triple point de vue qu'il opère ses réformes, non par lui-même *auctoritative*, mais en facilitant ce travail à l'Église, et en lui prêtant la sanction de son pouvoir. Dans ce but, il établit des Écoles canoniales, décrétant qu'à chaque cloître de chanoines serait annexé un collège où les jeunes clercs et les enfants laïques seraient élevés, instruits, et se formeraient à l'état ecclésiastique. Ces écoles étaient, avec les monastères, les seuls établissements d'instruction publique et cléricale du moyen-âge ; c'est à cette institution, dit Darras, que le concile de Trente emprunta l'idée si féconde des séminaires. Des institutions de même nature ont été conservées par les Bénédictins, à St-Paul-hors-les-Murs, à Subiaco, au Mont-Cassin.

A l'avènement de Pascal Ier, Louis, comme ses prédécesseurs, confirma les donations faites au Saint-Siège. Quelques

auteurs contestent l'authenticité de cette confirmation, dont l'acte nous a été conservé, parce que la Sicile y est nommée comme domaine du Saint-Siège, et que d'autres documents en font, à cette époque, une province de l'Empire de Constantinople ; mais, pour répondre à ces auteurs, il suffit de dire que le Pape avait, sur cette province, un droit de propriété, l'Empereur d'Orient un droit de gouvernement civil. On peut aussi s'étonner de voir chaque empereur confirmer le pouvoir temporel du Pape ; c'est une conséquence et une expression de l'union des deux pouvoirs, en vertu de laquelle le Pape confirme la nomination et fait le couronnement de l'empereur, tandis que celui-ci assure à l'Église le libre exercice de son pouvoir spirituel par la possession du temporel.

Quant à la liberté des élections pontificales et du clergé, nous avons vu, aux Ve et VIe siècles, les empereurs d'Orient, et nous verrons, au Xe siècle, les princes toscans, s'arroger, dans les élections des papes, un droit tyrannique et qui avait pour résultat, aux Ve et VIe siècles, des conflits et des nominations d'antipapes, au Xe siècle, la désolation de l'Église par la nomination de papes indignes ; la même prétention prévalut souvent dans l'élection des évêques. Louis-le-Débonnaire tenta une réaction sur ce point, en détruisant un abus dont une prescription de plusieurs siècles avait peut-être fait un droit, car les papes, un peu par faiblesse, beaucoup par esprit de conciliation et pour rester en bonne intelligence avec des souverains dont le patronage avait toujours été si utile à l'Église, dit Darras, continuaient de demander et d'attendre, non pas la juridiction, mais la confirmation de leur élection par l'empereur. On devine les inconvénients que pouvait avoir, sous des rois moins chrétiens, un tel usage.

Louis-le-Débonnaire créa un précédent contraire ; il décréta « qu'il suffirait désormais pour un pape nouvellement élu, d'envoyer, *après sa consécration*, des légats au roi de France. » Quant aux autres élections du clergé, « pour se conformer aux saints canons, il voulut que l'Église jouît

librement de ses droits, et que les évêques fussent choisis par le suffrage du clergé et du peuple, sans nulle autre considération que celle du mérite personnel. » Le mot *pour se conformer aux saints canons*, prouve que Louis croyait faire à l'Église non un don gratuit et un abandon de ses droits, mais une restitution. Il s'appliqua, d'ailleurs, en même temps à mettre fin au luxe des évêques et des prêtres.

Cependant, la Cour elle-même avait besoin d'être réformée. L'éclat et le luxe de la Cour de Charlemagne devait naturellement dégénérer ; le nombre des grands personnages de tous les pays devait y donner lieu à la dissolution des mœurs. Les filles de Charlemagne étaient nombreuses ; quel cas faut-il faire de l'assertion de Michelet, que Charlemagne ne leur avait pas permis de se marier ? — En même temps, il y avait aussi à la Cour des prêtres et des évêques trop occupés de la vie de Cour. Louis renvoya tout ce monde inutile ; Darras affirme même que, dans son zèle, il en congédia un peu trop, éloignant par exemple deux ministres qui avaient eu sa confiance et qui auraient pu l'aider à continuer son œuvre, S. Adélard et le comte Wala. Ces mesures avaient du bon, mais elles introduisirent parmi les grands un germe de mécontentement qui devait porter ses fruits. Ce besoin de réformes à la Cour pourrait peut-être nous éclairer sur la question des mœurs de Charlemagne à la fin de sa vie, et sur les causes qui éloignèrent de lui quelques savants et saints personnages, surtout Alcuin.

III. *Coopération de Louis-le-Débonnaire à la réforme de l'ordre monastique opérée par S. Benoît d'Aniane.*

Parmi les princes qui suivaient les leçons d'Alcuin, dans l'École palatine, nous trouvons le nom de Benoît, fils du comte de Maguelonne, qui se retira bientôt de la Cour de Charlemagne dans la solitude. Benoît avait trouvé la discipline des monastères assez affaiblie, par suite de la multiplication des moines et de la multiplicité des observances. La règle de S. Benoît était la seule suivie partout ; mais elle était assez vague pour s'adapter à des genres de vie et même à

des instituts différents, et pour demander à être déterminée ultérieurement ; c'est ce qui devait avoir lieu beaucoup plus tard, quand les divers chefs d'ordres appliquèrent cette même règle à des ordres qui ont pris des routes diverses et qui ne sont pas nécessairement et complètement appliqués à la vie contemplative.

S. Benoît d'Aniane ne fonda pas d'institut, mais il spécifia et détailla les règles sur la nourriture, le travail, les redevances envers le Souverain. Nous voyons dès lors un très grand nombre de monastères florissants en Gaule ; ils acceptent difficilement la réforme ; mais S. Benoît d'Aniane ne meurt pas sans la voir admise partout, et sans voir tous ses moines préparés, par une bonne discipline, au terrible passage des époques orageuses qui se préparent et où ils auront tant à souffrir et tant à garder. Leur mission est toute providentielle dans ces bouleversements politiques.

IV. *Louis-le-Débonnaire assure l'union des deux pouvoirs.*

Nous possédons déjà bien des preuves explicites de cette union. Pour nous empêcher de considérer les faits qui la fondent comme des bienfaits, sans autre but qu'une libéralité accidentelle et personnelle, et sans autre signification qu'un sentiment de piété envers l'Eglise, les historiens nous ont conservé le récit de deux circonstances où il est question positivement de la distinction et, en même temps, de l'union des deux pouvoirs. La première se rapporte à l'élection d'Eugène II : en même temps que ce pape avait été légitimement élu, un antipape, Zozime, s'était élevé contre lui ; or, Louis envoya son fils Lothaire pour étouffer le schisme ; celui-ci, de concert avec le pape, rédigea la formule de serment du clergé aux empereurs, formule qui exprime très bien la distinction et l'union des deux pouvoirs et ce que le pouvoir ecclésiastique entendait devoir au pouvoir civil, en échange de sa protection et en raison de cette union. — La seconde circonstance a trait au second concile d'Aix-la-Chapelle : un démêlé s'étant produit non plus dans

le clergé, mais dans l'ordre civil, et les évêques y ayant pris une part indiscrète et injuste, une formule d'excuse rédigée dans le même sens que la précédente, fut adressée à Louis-le-Débonnaire.

V. *Fautes et malheurs de Louis-le-Débonnaire.*

Ici commence la plus triste partie de ce règne, et la série des malheurs qui vont fondre sur l'Empire, et causer sa ruine dans la suite des temps. Il est à remarquer d'ailleurs que, depuis l'existence de la monarchie franque, les questions de partage sont toujours celles qui ont causé au pouvoir les plus grosses difficultés ; et l'historien Lenormant montre, se posant, dès le temps de Clovis, « le problème qui n'est pas encore résolu, et qui consiste à savoir si la royauté est une propriété dont le principe réside dans le monarque lui-même, ou si c'est une délégation d'un pouvoir appartenant à l'ensemble de la nation, par conséquent une délégation. » Cet historien énumère les divers partages, comme les réunions successives, qui ont été faits dans le pouvoir, entre les fils de Clovis ; entre les quatre fils de Clotaire Ier ; entre divers princes compétiteurs, entr'autres Charles-Martel, qui se disputent le royaume à la mort de Pépin d'Héristal ; entre les deux fils de Charles-Martel, Pépin et Carloman, qui partagent en paix le pouvoir, jusqu'à ce que la retraite volontaire de Carloman le remette tout entier aux mains de Pépin ; entre les trois fils de Charlemagne, de son vivant même, jusqu'à ce que la mort de ses deux frères laisse seul maître du pouvoir Louis-le-Débonnaire ; enfin, entre les quatre fils de Louis-le-Débonnaire. Or, si l'Empire eut tant de malheurs dans la suite, c'est peut-être parce que Louis-le-Débonnaire réussit trop bien dans son partage, et que la réunion ne s'opéra plus jamais. Du reste, Louis fit ce partage prématurément, puisqu'il sentit plus tard le besoin de le refaire ; même, ce fut plus qu'un partage, ce fut une *division* dans le pouvoir ; et Mably dit avec raison qu'en couronnant ses enfants, Louis se donna des rivaux, tandis que Charlemagne, en couronnant les siens, s'était donné des lieutenants ; c'est que Louis ne se réserva pas,

comme Charlemagne, et ne réserva pas à son fils Lothaire, héritier de l'Empire, la haute main sur les États de ses frères.

Voici donc, du vivant de Louis-le-Débonnaire, ses fils, Lothaire empereur, Pépin roi d'Aquitaine, Louis roi de Bavière. L'Italie, cependant, était restée distincte et aux mains de Bernard, petit-fils de Charlemagne. C'est par celui-ci que commence la discorde ; il veut passer les Alpes et grossir sa part. Louis le bat, lui fait crever les yeux et, craignant de voir les trois fils de Charlemagne, Drogon, Hugues et Théodoric, non héritiers, prendre part à la révolte, il les enferme dans des monastères. D'un excès de violence, Louis passe immédiatement à un excès de faiblesse; il donne à ses sujets et à ses enfants, dans la diète d'Attigny, le ridicule spectacle d'une pénitence publique exagérée, inspirée par le manque de caractère, et dont les Grands de l'Empire et ses enfants eux-mêmes abuseront bientôt. Aussi Darras dit-il que ce que fit Théodose, à l'édification du monde romain, Louis le fit, au scandale du monde gaulois, en raison de la barbarie de ses peuples ; ajoutons que Théodose le fit par obéissance à l'Église qui l'avait condamné pour le massacre d'une population, et Louis par faiblesse, sans que personne l'exigeât de lui, et pour une exécution cruelle sans doute mais non imméritée. Michelet fait d'ailleurs, de cette faiblesse, un tableau tout à fait odieux.

Nous avons vu Louis-le-Débonnaire partager ses États entre les trois fils qu'il avait eus d'une première épouse, Irmingarde (817) ; six ans plus tard, sa seconde épouse, Judith, lui donnait un quatrième fils, Charles-le-Chauve, en faveur de qui elle obtint de Louis, par ses intrigues et par celles du ministre Bernard que le peuple accusait d'être le père de cet enfant, un remaniement du premier partage. A Charles, Louis donna la Souabe, l'Alsace, la Bourgogne Transjurane. Les trois autres fils, mécontents de ce partage, conspirèrent ensemble ; les Grands, que Louis avait mécontentés par des rigueurs excessives, entrèrent dans la ligue

— même de saints personnages, occupant des positions élevées dans le sacerdoce, comme S. Agobard, archevêque de Lyon, S. Bernard, archevêque de Vienne, Wala, etc... En même temps, les peuples donnés à Charles laissent voir qu'ils sont mécontents, car, dit Lenormant, « le royaume attribué à Charles n'avait rien d'homogène : des Germains, séparés de leurs frères, s'y trouvaient associés à des populations dans lesquelles l'élément gallo-romain dominait encore. » — Les conspirateurs imposèrent à Louis l'exil de son ministre favori Bernard et la réclusion de Judith dans un monastère ; ils voulurent le forcer lui-même à se faire moine ; mais un saint religieux, Gondebaud, dans le monastère duquel il s'était retiré, détacha les deux rois Louis et Pépin du complot qu'ils avaient fait avec leur frère, et obtint la réunion, à Nimègue, d'une diète qui devait prononcer la déchéance de Louis. A cette assemblée, les Saxons, qui dominaient et qui étaient plus attachés à Louis, forcèrent Lothaire de se désister à son tour. Louis put reprendre sa femme, mais il maintint la disgrâce de Bernard et le remplaça par Gondebaud.

Il est bon de noter ici, en passant, que le pouvoir impérial est soutenu précisément par ces Saxons dont Michelet déplore les souffrances, et qu'il pose en martyrs de leur religion païenne sous le zèle tyrannique et la férocité de Charlemagne, parce que celui-ci voulait les convertir. Ce qui prouve qu'en fait, les Saxons ne se croyaient pas si malheureux ni si outragés dans leur liberté ; et qu'en principe, ce n'est pas toujours une cruauté, ni un attentat aux droits de la conscience, ni une faute politique, d'imposer le christianisme à des vaincus.

Bernard, qui était resté exilé, fomenta une seconde révolte, et les trois jeunes princes, sous son inspiration, recommencèrent les hostilités. Cette fois, voulant prendre leur père par son côté faible et ses scrupules, ils trompèrent le pape Grégoire IV, afin de s'assurer son concours. Le pape lui-même, se croyant obligé d'intervenir, en vertu de l'union pratiquée depuis longtemps entre l'Empire et l'Église, et

renouvelée entre Eugène II et Lothaire, accepta le rôle de médiateur, se rendit en France avec les trois princes, et marcha au-devant de Louis-le-Débonnaire, qu'il rencontra au *Champ du mensonge*, près Colmar. Pendant ce temps, les trois princes faisaient croire au peuple que le pape approuvait toutes leurs prétentions. Louis-le-Débonnaire, trompé d'abord sur les intentions du pape, consentit pourtant à négocier et n'aurait pas refusé de faire la paix ; mais ses fils débauchèrent son armée ; lui-même, abandonné, se rendit à la merci de ses enfants, ne demandant que la vie pour sa femme et son dernier fils. Le pape Grégoire IV s'enfuit, triste d'avoir échoué, selon Rohrbacher, et, selon Darras, désolé d'avoir été, bien que malgré lui, l'instrument d'une trahison. Les fils de Louis-le-Débonnaire enfermèrent leur père à St-Médard de Soissons, et le peuple donna le nom de *Champ du mensonge* à la plaine où s'était consommée cette trahison.

Tel est cet exemple — bien que malheureux par la méchanceté et la fourberie des hommes — de l'intervention du pape dans une question de pouvoir civil, à titre de médiateur. Il est à remarquer que si le pape intervient ici, ce n'est pas sans raison, mais c'est que la question est mixte et se rattache au spirituel, en ce sens que le serment de fidélité fait à Lothaire par le peuple romain, avait pu être lésé, et que la guerre civile est un fléau qui intéresse même le bien spirituel des peuples. En même temps, nous trouvons, dans cette circonstance, le pape en conflit avec quelques évêques de France du parti de Louis ; et ce conflit même est pour nous l'occasion de constater que la primauté du pape est reconnue ici par lui-même, puis par les princes qui le prennent comme arbitre, par Louis-le-Débonnaire qui, tout en se défiant de lui, reconnaît sa compétence, enfin par les évêques qui comptent avec lui.

Les trois jeunes princes firent conduire leur père à Compiègne où une assemblée d'évêques, présidée par Ebbon, archevêque de Reims, lui fit son procès comme à un coupable d'*homicide*, en la personne de Bernard, son neveu, roi

d'Italie, de *sacrilège*, pour avoir violé le premier partage solennellement juré, de *tyrannie*, pour avoir exilé des sujets innocents, et de *mauvaise administration*, pour avoir ruiné l'État par sa mauvaise politique. Louis s'avoua coupable de toutes ces fautes, et se soumit à la pénitence publique. Darras le présente comme complètement innocent et victime de la méchanceté de ses enfants ; Lenormant et Rohrbacher sont moins sévères pour ses fils et plus pour lui ; ils pensent non qu'il fut coupable par lui-même, mais qu'en se laissant guider par sa femme, il se montra sinon indigne absolument, au moins incapable de porter sa couronne. Cette opinion explique mieux et l'intervention du pape, et la part que le clergé prit dans cette affaire, et le rôle qu'y jouèrent les grands et saints personnages du temps. — Les trois princes, ajoute Darras, « prétendaient que la pénitence publique rendait, selon les canons, inhabile à porter les armes et à prendre part aux affaires de l'État ; » Rohrbacher dit que ce ne furent ni ces trois princes, ni les évêques assemblés à Compiègne qui déclarèrent Louis déposé, mais que déjà la chose était faite par le pape dans l'assemblée de Rothfeld. Toutefois, Rohrbacher l'avoue, les décisions prises à Compiègne sont injustes, en ce que l'on faisait expier à Louis des crimes déjà expiés, après l'avoir condamné sans l'entendre.

Remarquons ici une question de droit sur la constitution du pouvoir impérial : vu le caractère religieux de cette dignité, on regardait comme déchu celui que l'Église avait condamné à une pénitence publique, par le fait même que, selon un canon du concile de Nicée maintenu dans la suite, celui qui avait été soumis à cette pénitence ne pouvait retourner à la milice séculière ni à l'habit séculier.

La sévérité et la précipitation du jugement porté contre Louis, excita bientôt la pitié du peuple en sa faveur. Les deux plus jeunes princes, Pépin et Louis, se séparèrent de Lothaire qui vint à Paris, emmenant son père avec lui. La vue du pauvre empereur pénitent acheva de lui concilier le peuple ; et il est remarquable que, dans cette circonstance,

il n'y eut pas de révolte, mais que tous, princes, clergé, peuple, demandèrent la grâce du vieil empereur déchu ; ce qui prouve en faveur de l'opinion de Rohrbacher. La même conclusion ressort de ce que fit Louis-le-Débonnaire, qui n'accepta sa réhabilitation qu'après avoir été relevé de sa pénitence canonique.

La paix fut faite enfin. Les évêques avouèrent leur imprudence, le pardon fut accordé à tous les coupables, et, ce qui est le plus important, la célébration d'une des plus belles fêtes de l'Église romaine, la Toussaint, fut introduite en France, en mémoire de la réhabilitation de Louis-le-Débonnaire. — Curieux spectacle que celui d'un empereur qui, non seulement accepte une pénitence momentanée, comme Théodose, et pour une faute bien accentuée et sans excuse, mais qui, pour une injustice dans des questions où il aurait pu, d'après les principes modernes, nier la compétence de tout autre que de lui-même, consent à être dégradé, accepte, pour sa vie, un habit de pénitence, le garde deux ans, avec la perspective de ne plus jamais régner ; et tout cela à une époque où le pouvoir était bien plus appuyé et absolu qu'il ne l'a été depuis. La différence avec les temps modernes, c'est qu'alors on regardait le prince comme fait pour ses sujets, tandis qu'aujourd'hui on regarde les sujets comme faits pour le prince ; c'est qu'alors la royauté ou l'empire était un devoir ou une charge : aujourd'hui, c'est un droit, une propriété.

Louis-le-Débonnaire, après une vie très agitée, goûta enfin quelque repos. Malheureusement, il fit une nouvelle imprudence, en ajoutant encore aux domaines de Charles-le-Chauve, et souleva une troisième fois son fils Louis de Bavière. C'est en marchant contre ce fils révolté qu'il mourut à Mayence (en 840). — « Le seul défaut de ce prince fut la bonté, dit Darras, et il dut tous ses malheurs à son titre de roi. » Prince faible, lui-même fut l'artisan de ses propres infortunes, par ses imprudences et sa partialité ; prince chrétien d'ailleurs et qui, avec plus de force, aurait pu ajouter au moins un peu de durée à l'œuvre de Charle-

magne. Michelet, pour ridiculiser la sainteté, appelle Louis-le-Débonnaire le « saint Louis du IXe siècle » ; il le serait, en effet, si la bonté suffisait pour constituer la sainteté, et si elle ne cessait de s'appeler une vertu quand elle va jusqu'à la faiblesse.

VI. *Démembrement définitif de l'Empire.*

La mort de Louis-le-Débonnaire fut le signal des guerres de succession et des démembrements successifs de l'Empire. Pépin étant mort à peu près en même temps que son père, les trois fils de Louis-le-Débonnaire, Lothaire, Louis de Bavière et Charles-le-Chauve, se partagèrent ses États. Au temps de Charlemagne, et selon ses intentions, le premier, comme empereur, aurait gardé sur leurs domaines un certain droit appelé *suzeraineté.* Mais à la mort de Louis-le-Débonnaire, les choses en étaient à ce point que Louis de Bavière et Charles-le-Chauve ne reconnaissaient plus ce droit à Lothaire. Ici encore, nous retrouvons la médiation de Grégoire IV, médiation qui échoue. On en vient aux mains à Fontenay ; la victoire reste aux deux jeunes rois ; Darras dit avec raison que « l'empire de Charlemagne s'abîma dans le sang à la bataille de Fontenay. Son unité était pour jamais rompue ; nulle main de héros ne fut assez puissante pour le reconstituer. Ce fut le rêve constant du plus grand homme des temps modernes, qui avait cru ressusciter, en sa personne, Charlemagne, moins l'esprit de religion et de justice. »

Les trois frères se partagèrent l'Empire. La France proprement dite, c'est-à-dire l'Ouest, le Sud et le Centre, fut donnée à Charles-le-Chauve ; il est donc le vrai successeur de Louis-le-Débonnaire comme roi de France ; la Germanie fut donnée à Louis de Bavière qui prit le nom de Louis-le-Germanique ; la partie Est de la France à Lothaire, et appelée, pour cette raison, *Lotharii regnum* (Lorraine).

Plus tard, à la mort de Charles-le-Gros, il y eut non plus trois, mais sept royaumes : La France, la Navarre, la Provence, la Bourgogne, la Lorraine, l'Allemagne et l'Italie. A la même époque, Noménoé fondait le royaume de Bretagne.

— A la mort de Lothaire, en 855, ses États se partagent encore entre ses deux fils, Charles qui a l'Italie, Lothaire qui confirme à la partie Nord le nom de Lorraine. — Puis, les Normands veulent aussi leur part de l'empire de Charlemagne ; Charles-le-Chauve obtient d'abord leur départ (en 861) ; mais, plus tard, Rollon, leur chef, en se convertissant, obtient de Charles-le-Simple la transformation de la province de Neustrie en un royaume propre sous le nom de Normandie. Enfin, l'Empire va se fractionnant à l'infini, et à l'avènement de Hugues Capet il ne restera, de la race carlovingienne, qu'un prince du nom de Charles, vassal de l'empereur d'Allemagne ; l'empire de Charlemagne ne sera plus divisé en sept, mais en quatre royaumes, et chacun de ces royaumes morcelé à l'infini, en petits États très distincts, à tel point que la France à elle seule en comptera cinquante-cinq.

L'Histoire de ce démembrement importe à l'Histoire de l'Église, puisque l'empire carlovingien avait été providentiellement constitué pour défendre l'Église et, en quelque sorte, *fondé canoniquement.* Sur les causes du démembrement les appréciations des historiens sont variées et souvent exactes. Alzog attribue surtout ce démembrement à la division des fils de Louis-le-Débonnaire qui se disputent les provinces de l'Empire, au lieu de s'unir contre l'ennemi du dehors. Michelet dénonce la centralisation prématurée opérée par Charlemagne. Guizot appuie toutes les opinions qui reviennent à accuser soit l'incapacité des successeurs de Charlemagne, soit l'avidité des officiers royaux chargés des provinces où ils cherchaient à se rendre indépendants, soit enfin la rapacité des Barbares normands ; personnellement, il adopte l'opinion de M. Thierry, qui est que la diversité des races dans l'Empire a causé sa ruine ; il y ajoute le manque de relations sociales entre les diverses populations, et de principe d'association entre elles. Au-dessus de toutes ces causes, un historien catholique doit voir une cause tout à fait providentielle ; peut-être se trouvera-t-elle dans l'abandon de la papauté par les successeurs de Charlemagne ;

l'Empire n'ayant été restauré que pour défendre l'Église, dès lors qu'il manquait à cette mission, il n'avait plus de raison d'être [1].

1. V. Leroy, *Philos. chrét. de l'Hist.*; ch. VI : Le règne de Dieu sur les Empires.

CHAPITRE III

Conversion et formation définitive des peuplades septentrionales de l'Europe en nations chrétiennes.

I

PRÉPARATION DE CETTE ŒUVRE DANS LE NORD DE L'EUROPE.

Toute cette période du IXe, du Xe et du XIe siècle, que l'on dit si vide de gloire pour l'Eglise, est une période d'évangélisation; et c'est là une conséquence du règne de Charlemagne qui a ouvert la Saxe à la propagation de la foi.

I. *Double manifestation du principe de vie qui réside dans l'Eglise catholique.*

Jésus-Christ ayant fondé le christianisme non sous la forme de *livre mort*, comme le Coran, ou de loi *purement abstraite*, comme la religion rationaliste, mais sous la forme d'une société savante et agissante, lui avait donné tout ce qui était nécessaire à sa vie et à sa mission. Or, sa mission était de convertir et de sanctifier tous les peuples : *Euntes docete omne gentes.* Voilà donc le principe de vie de l'Eglise : c'est une société parfaite qui continue l'œuvre de Jésus-Christ. Or, ce principe s'applique de deux manières, ou sous deux formes : d'abord, par l'évangélisation des infidèles, *Euntes docete omnes gentes ;* puis, par la sanctification des fidèles, *Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi.* Ces

deux œuvres sont obligatoires pour l'Eglise et constituent l'essence de sa mission ; elles ne sont pas surérogatoires et à dévotion, comme peut l'être, pour l'individu qui concourt à les accomplir, la vocation à l'apostolat. La première de ces œuvres, dont nous avons à nous occuper ici, c'est-à-dire la propagation de la foi, est donc l'acte initial et l'acte final du sacerdoce.

II. *Monopole de l'Église romaine comme source de la propagation de la foi parmi les peuples.*

Que l'Eglise romaine, de préférence aux autres Eglises, que Rome même ait été pour toutes les nations la source et le berceau de la foi, que la conversion de toutes les nations soit venue de Rome, il est facile de le prouver par les principes théologiques et par les faits historiques.

1° *Par les principes théologiques.* — La mission donnée aux apôtres étant subordonnée à Pierre, et la juridiction universelle ayant été concentrée dans ses mains, nous savons, de science certaine, que la foi catholique ne pouvait arriver à aucun peuple sans lui venir de Rome, au moins comme source de juridiction, sinon comme berceau des missionnaires. Et c'est ainsi que s'explique la réserve que s'est faite le Pape, de la juridiction directe sur les congrégations de missionnaires à l'étranger.

2° *Par les faits historiques.* — Quand même nous n'aurions pas les pièces en main, nous serions sûrs que nulle part le catholicisme n'a pu s'implanter, sans que la juridiction vînt directement de Rome ; car, ce serait contraire à des principes qui sont *plus sûrs que l'Histoire.* Mais, pour la plupart des peuples connus, nous avons ces *pièces* historiques ; et elles prouvent : 1) que toutes les *nations chrétiennes* ont été évangélisées d'abord *par l'Eglise catholique*, et c'est là une des raisons, un des sens de ce mot *catholique*, c'est-à-dire que toutes les nations qui se convertissent, se convertissent par elle et non par telle secte, hérétique ou schismatique. Même, si on pouvait citer une nation convertie par une secte dissidente, je dirais encore que la conversion vient de l'Eglise romaine et doit être rapportée à *sa fécon-*

dité exclusive ; car, si une secte dissidente a quelque fécondité, ce ne peut être qu'en vertu de ce qu'elle a gardé depuis sa séparation d'avec l'Eglise romaine. C'est ici le lieu de rappeler la comparaison de S. Augustin : les sectes, en quittant l'Eglise romaine, ont emporté quelques-uns de ses dogmes ou de ses moyens de sanctification, comme des servantes emportent *utensilia matronæ*, et quand elles obtiennent des fruits surnaturels, c'est à la maîtresse qu'il faut en rapporter la gloire. — 2) Elles prouvent que toutes les nations catholiques ont été évangélisées par Rome, c'est-à-dire que la juridiction sur elles a été conférée par Rome, et qu'elles ne recevaient pas la foi sans recevoir, *ipso facto*, la communion romaine.

III. *Causes du retard apporté à la propagation de la foi dans le Nord-Est.*

Nous voulons parler ici de la propagation définitive de la foi ; car, chez beaucoup de ces peuples, elle avait déjà été apportée, mais non acclimatée. Or, cette propagation définitive de la foi fut retardée par les causes suivantes : 1° le peu de commerce que les nations du Nord et de l'Est avaient avec Rome. L'empire romain avait été providentiellement agrandi et établi porteur de la foi ; en échappant à sa domination, ces nations échappaient à ce bienfait. 2° Les difficultés matérielles étaient plus grandes, en raison de la distance, du climat, de la langue. 3° L'absence de tout ordre social régulièrement organisé, et le retard apporté par des causes politiques à leur formation en nations distinctes et unies, fut cause du retard apporté à l'Évangile, qui voulait les trouver prêtes à la fois à se faire chrétiennes et à fonder des États chrétiens, tandis que l'Empire romain avait préparé la place là où il avait passé. 4° La vie nomade et, en tous cas, la vie guerrière et exclusivement livrée aux expéditions militaires et aux pérégrinations lointaines, à laquelle s'adonnaient ces populations septentrionales, moins retenues au sol natal que les peuples méridionaux par la fécondité de la terre, opposait aussi un puissant obstacle à l'établissement définitif de l'Évangile.

IV. *Mouvement imprimé et initiative donnée à cette œuvre par l'œuvre politique des carlovingiens.*

Quelque défectueuse qu'ait été, comme nous l'avons vu, l'œuvre politique des carlovingiens, elle avait suffi à détruire toutes les causes de retard dans la propagation de la foi, en établissant un commerce et un trait d'union entre Rome et les peuples du Nord, en neutralisant les difficultés matérielles, enfin en fixant les peuples et en leur donnant un ordre social.

V. *Conjectures sur les raisons par lesquelles il faudrait expliquer le peu de solidité des peuples septentrionaux dans la foi, et leur précoce apostasie.*

Il y a là, sans doute, une mystérieuse permission de la divine Providence ; mais il nous semble trouver encore les motifs de cette faiblesse et de cette chute, dans les difficultés moins grandes que dut rencontrer le christianisme, dans le nombre très restreint des martyrs, enfin, dans l'absence de Pères, de Docteurs et, par conséquent, d'écoles doctrinales puissantes.

II

INTRODUCTION DÉFINITIVE DE LA FOI DANS LE NORD DE L'EUROPE.

Rien n'est brusque dans la marche du christianisme ; la foi arrive doucement et par effluves chez les peuples du Nord ; le christianisme se fait même précéder de plusieurs apôtres chargés d'annoncer sa venue, comme autrefois Notre-Seigneur : *Misit binos ante faciem suam*. Nous nous bornerons ici à énumérer les faits principaux qui marquent l'évangélisation des peuples du Nord.

I. *Propagation de la foi chez les Saxons, à la fin du VIIIe et au IXe siècle.*

1° *Pacification du pays par Charlemagne.* — Nous avons vu comment déjà, au VIIIe siècle, Charlemagne fut obligé

d'intervenir (en 792) en faveur des missionnaires francs qui prêchaient en Saxe. Il renversa l'idole des Saxons, Irmensul, et fit contre eux plusieurs expéditions, autant pour les empêcher d'arrêter l'Evangile, que pour assurer sur eux son empire.

2° *Conversion et apostolat de Witikind.* — Ce chef puissant vient à Attigny puiser la foi pour lui et pour son peuple ; après sa conversion, il obtient un évêque et des prêtres pour travailler à la conversion de la Saxe. Et ici nous voyons Charlemagne recourir à Rome, et demander au Souverain-Pontife des prières pour le succès de cette entreprise.

3° *Introduction de l'ordre monastique en Saxe par S. Adélard.* — A peu près partout, dès l'installation de l'Evangile, germe et fleurit la perfection évangélique ; et elle n'est pas seulement une conséquence et un fruit nécessaire, elle est encore une source de foi et d'apostolat ; et cette union inséparable de l'Evangile et de la perfection évangélique explique la disparition de la foi dans les contrées d'où les ordres religieux ont été chassés. A l'époque dont nous nous occupons, ce sont les Bénédictins qui portent de tous côtés l'exemple de la vie monastique et de la perfection chrétienne. En Saxe, les ordres monastiques arrivent avec la foi, pour la confirmer et la répandre ; S. Adélard fonde, parmi les Saxons, le monastère de la Nouvelle-Corbie qui sert, dit Darras, d'école et de séminaire aux missions du Nord.

4° *Persécution des chrétiens par les Slaves, en Saxe.* — La persécution suit toujours l'évangélisation, pour consolider l'œuvre de l'apostolat. Aussi se produisit-elle en Saxe, au XIe siècle, provoquée par les Slaves soumis aux princes saxons. Le principal martyr fut, avec une foule de prêtres, de moines et de simples chrétiens, S. Libentius, archevêque de Hambourg.

II. *Propagation de la foi chez les Scandinaves.*

La conquête et la conversion des Saxons avait ouvert une brèche sur les peuples du Nord, et déposé dans leur sein un

germe de christianisme. Bien plus, la Saxe était devenue un centre et une source de missions.

1° *Mission de S. Anschaire en Danemark et en Suède.* — Harald, roi de Danemark, converti pendant son exil à la cour de Louis-le-débonnaire, demandait des apôtres. Déjà Ebbon et Halitgar avaient échoué dans ce pays. Harald emmena avec lui un autre moine de Corbie, S. Anschaire qui devint l'apôtre du Nord, et Autbert son compagnon. S. Anschaire prit, comme premier moyen de conversion en Danemark, le rachat et l'éducation des jeunes esclaves ; mais, au moment où l'œuvre commençait à se développer, Harald fut de nouveau chassé, Anschaire dut revenir en France. Louis-le-Débonnaire donna au saint religieux les moyens de passer en Suède ; il y fut accueilli par le roi, établit de nombreuses chrétientés, fonda le siège archiépiscopal de Hambourg, et poussa ses missions jusqu'en Norwège, en Islande et au Groënland. Anschaire a gardé le nom d'*apôtre du Nord*, et son œuvre lui a survécu glorieusement.

2° *Persécution de Suénon.* — Un siècle et demi plus tard, le christianisme était encore très vivant chez les Scandinaves, et nous le retrouvons, comme toujours, confirmé par la persécution. S. Harald, roi de Danemark, est chassé par son fils, Suénon, qui se livre à une persécution sanglante contre les chrétiens ; c'est ici le baptême de sang du Danemark. Suénon, détrôné lui-même et chassé, se convertit et remonte sur le trône pour favoriser le christianisme.

3° *Règne de Canut-le-Grand.* — Un demi-siècle plus tard encore, nous trouvons sur le trône de toute la Scandinavie, Canut-le-Grand, fils de Suénon, roi très chrétien, qui fait le pèlerinage de Rome pour obtenir, dit-il, « la rémission de ses péchés et le salut des royaumes et des peuples assujettis à son gouvernement » ; il s'entretient avec le pape des besoins de ses royaumes, et obtient pour ses sujets plus de sûreté dans leurs voyages au tombeau des saints Apôtres.

Ainsi, dans ces pays encore, le christianisme, à l'origine, était le catholicisme, la juridiction d'Anschaire venait évi-

demment de Rome, et deux siècles après la première évangélisation du pays, un roi donnait à ce sujet des marques éclatantes de son opinion. La première affirmation de la foi, dès qu'elle arrive dans une contrée, si lointaine soit-elle, est donc l'affirmation de son origine, et sa première œuvre est de se mettre en communication avec Rome d'où elle est partie.

III. *Propagation de la foi chez les Bulgares.* — Chez les Bulgares et les Moraves, ce fut l'Orient qui apporta le christianisme, et un christianisme pur de tout esprit de schisme et de toute hérésie.

1° *Première évangélisation par les saints Cyrille et Méthode.* — Au IXe siècle, le roi des Bulgares, Bogoris, perdit une bataille contre l'empereur de Constantinople qui emmena captive la sœur de ce roi. Celle-ci se convertit à la Cour et, rentrée en Bulgarie, s'efforça de convertir son frère ; elle y travaillait sans succès, lorsque saint Méthode, fils d'un sénateur de Thessalonique, envoyé avec son frère saint Cyrille, par l'empereur de Constantinople pour évangéliser les Slaves, arriva chez les Bulgares et, dit une tradition slave, montra à Bogoris une peinture du jugement dernier qu'il avait faite, et, par ce spectacle, obtint la conversion de Bogoris. Les Bulgares se révoltèrent d'abord, puis consentirent à recevoir l'Evangile. Le roi envoya alors des ambassadeurs au pape Nicolas Ier, pour lui demander quelques conseils sur la conduite à tenir vis-à-vis de son peuple. Le pape répondit par une lettre curieuse, dont voici les deux points principaux : Il reprochait à Bogoris d'avoir trop vite fait mettre à mort ceux de ses sujets qui avaient refusé le baptême ; il répondait, relativement à la juridiction, qu'il allait donner un évêque aux Bulgares ; et comme les Bulgares demandaient un patriarche, il leur mandait que le titre de patriarche n'était attaché qu'aux sièges d'origine apostolique, et que même celui de Constantinople n'étant pas tel, l'évêque de Constantinople n'était patriarche que par suite de la faveur des princes, et que ce titre était une concession.

2° *Adhésion des Églises bulgares à la communion de Constantinople.* — Plus tard, comme les patriarches de Constantinople, même S. Ignace, prétendaient toujours, non, comme Photius, à la primauté ou à l'égalité vis-à-vis du pape, mais à la juridiction immédiate sur les Bulgares, ceux-ci, pris entre deux feux, consultèrent le IVe concile de Constantinople, pour savoir de qui ils relevaient ; les légats du pape et le pape lui-même protestèrent ; mais les Orientaux s'obstinant, les Bulgares les suivirent dans leur schisme jusqu'à leur retour moderne à la communion romaine.

IV. *Propagation de la foi chez les Moraves (au nord-ouest de la Hongrie.)*

Charlemagne avait soumis les Moraves et introduit chez eux la foi à la fin du VIIIe siècle. Leur duc, Moymir, se convertit dans le second quart du IXe siècle. Ratislaw, son successeur, demanda des missionnaires à l'empereur Michel III qui leur envoya les SS. Cyrille et Méthode. Nous venons de dire comment S. Cyrille, s'étant arrêté chez les Bulgares, avait converti leur roi Bogoris et introduit chez eux la foi. Les deux saints évangélisèrent surtout les Moraves ; ils avaient l'avantage de bien parler le slavon, ils furent écoutés avec enthousiasme. Ratislaw demanda pour eux le titre d'évêques au pape Nicolas Ier, qui les fit venir à Rome. Ils s'y rendirent avec une suite d'étudiants slaves, furent trouvés orthodoxes dans leur enseignement et sacrés évêques. S. Cyrille resta à Rome ; S. Méthode retourna en Moravie, et, pour rendre son Eglise indépendante, il lui donna une liturgie en langue slavonne. Les archevêques de Salzbourg, qui se croyaient lésés en cela, se plaignirent au pape Jean VIII ; celui-ci interdit cette innovation à Méthode qui continua, sans doute, par ignorance du décret. Mandé de nouveau à Rome, S. Méthode y convainquit le pape qui lui permit d'établir la liturgie slavonne. Les deux saints frères firent donc toute une liturgie, des traductions des Ecritures, des livres de théologie. S. Cyrille, à cause de sa science, fut surnommé le philosophe. Du même coup tous deux furent les créateurs de la civilisation et de l'ordre social dans les

pays slaves. Malheureusement, cette civilisation devait être bientôt arrêtée dans son progrès.

Assurément, SS. Cyrille et Méthode étaient catholiques, avaient mission de Rome, et incorporaient à l'Eglise catholique les peuples qu'ils conquéraient à l'Evangile. Cependant, n'a-t-il pas été funeste à ces peuples d'avoir été évangélisés par des Grecs, et leurs apôtres mêmes n'ont-ils pas préparé ces peuples, sans le savoir ni le vouloir, à glisser dans le schisme avec le reste de l'Eglise d'Orient ? Car ces deux frères, venant de Constantinople, apportaient avec eux les usages et la forme du culte qu'ils avaient trouvés à Constantinople, peut-être même quelques-uns des préjugés qui, à cette époque, y étaient déjà en vigueur, et dont nous verrons bientôt les funestes résultats. Toutefois, cette période est trop obscure, pour qu'on puisse rien affirmer à ce sujet.

V. *Propagation de la foi chez les Slaves.*

Ce peuple, le plus grand après celui des Germains, habitait les contrées qui s'étendent de la Germanie à l'Oural, et de l'Adriatique à la Baltique ; il apparaît pour la première fois dans l'Histoire au Ve siècle, dans ses rapports avec les Allemands. Il était alors barbare et grossier, admettant, comme les Germains, une religion naturelle et un polythéisme grossier, croyant à des génies protecteurs nombreux ; il adorait des idoles horribles, se livrait aux sacrifices humains, possédait un sacerdoce revêtu d'une influence civile considérable dont héritèrent naturellement les prêtres catholiques. Les deux frères, S. Cyrille et S. Méthode, dont nous avons déjà mentionné l'action chez les Bulgares et les Moraves, sont regardés comme les premiers apôtres des Slaves.

La nation slave se divise, d'après la langue, en trois branches : 1° la branche Illyrienne ou Carinthienne, au sud-ouest, qui comprend les Serbes, les Croates, les Vendes ; 2° la branche Lecke ou Bohémienne, au nord-ouest, qui comprend les Bohémiens proprement dits, les Polonais, les Moraves et les Slowaques ; 3° la branche Russe, à l'est, qui

comprend les Russes et les Bulgares. Nous allons voir la marche du christianisme parmi ces peuples.

1° *Chez les Slaves d'Illyrie ou Carinthiens.* — Les Slaves d'Illyrie furent les premiers convertis au christianisme ; la foi leur vint directement de l'Eglise latine, et même directement de Rome au VIIe siècle. Le pape Jean IV était lui-même originaire de la Dalmatie, province d'Illyrie ; lorsqu'il vit son pays au pouvoir des Slaves, il envoya (en 640) des missionnaires pour racheter les chrétiens prisonniers et convertir les Carinthiens envahisseurs. La foi grandit parmi eux et, au VIIIe siècle, ils s'unirent, contre les Huns, à la Bavière catholique qui devint gardienne de leur foi ; comme preuve de cette union, la langue bavaro-carinthienne a conservé des mots allemands qui, de là, sont passés dans la langue ecclésiastique de tous les Slaves.

Plus tard, selon Alzog, au commencement du IXe siècle, Virgile, évêque de Salzbourg, envoya encore des missionnaires à ces peuples, pour achever leur conversion et commencer celle de leurs voisins, ce qui, avec la conquête de Charlemagne, les unit à l'Eglise franque. Vers la seconde moitié du IXe siècle, l'empereur de Constantinople, Basile, chercha à les détacher de la juridiction des évêques francs, pour les unir aux évêques de Constantinople, d'ailleurs catholiques ; mais l'amour qu'ils avaient toujours eu pour l'Église latine se réveilla, et Jean VIII acheva de les unir à l'Église latine, en leur accordant, en 880, l'usage de la langue slave dans la liturgie.

2° *Chez les Slaves de Pannonie ou les Hongrois.* — Charlemagne ayant soumis la Pannonie — appelée plus tard la Hongrie — envoya Arno, évêque de Salzbourg, prêcher l'Évangile et fonder une Eglise dans cette contrée ; Arno y réussit, et le christianisme y devint très florissant. La tribu turque des Magyars, ayant fait invasion chez les Hongrois, se convertit à son tour à leur contact et se fondit avec eux. La conversion de la Hongrie fut définitive à la fin du Xe siècle, quand le duc, saint Etienne Ier, imposa la foi chrétienne aux païens qui avaient survécu. Pour exprimer plus

clairement la soumission que les Hongrois professaient envers Rome, comme source de leur foi, S. Etienne envoya au pape Sylvestre II des ambassadeurs, pour lui demander l'érection de dix évêchés. Ces ambassadeurs donnèrent au pape le titre d'*Apostolique* que le pape renvoya à leur duc ; d'où les rois de Hongrie ont gardé le nom de *Majesté apostolique*. Le pape accorda le titre de roi à Etienne et à ses successeurs, et leur conféra les pouvoirs tout spéciaux de légats perpétuels pour régler les affaires ecclésiastiques du royaume.

3° *Chez les Slaves de Bohême et de Poméranie.* — Goschler affirme que S. Méthode alla en Bohême à la fin du IXe siècle, et y convertit le duc Borziwoi et sa femme Ste Ludmilla, la première sainte canonisée en Bohême. Un des successeurs de ce prince, Venceslas, tué par son frère Boleslas, est honoré comme martyr ; bientôt après, le prince fratricide est lui-même détrôné par Othon-le-Grand, empereur de Germanie. C'est alors que la Bohême se convertit ; des églises s'élèvent, des monastères se fondent, le moine Ditmar devient évêque de cette nation, et Jean XIII, en confirmant son élection, impose à la Bohême le rit latin. — A la même époque, la Poméranie était évangélisée par S. Adalbert qui convertit la reine Olga, devient évêque de Magdebourg et fait fleurir parmi ce peuple la foi chrétienne.

4° *Chez les Polonais.* — On raconte que S. Méthode, encore jeune, prêcha l'Évangile aux Polonais et en convertit un bon nombre ; toutefois, l'établissement du christianisme en Pologne ne date, d'une manière authentique, que d'un peu plus tard.

En 966, Boleslas, dont nous venons de parler, maria sa fille au duc Miesko ou Mieczyslas, qui se convertit et devint le premier roi chrétien de Pologne. Mieczyslas demanda des missionnaires à Rome, et obtint du pape la permission de fonder l'évêché de Posen dont le premier titulaire fut Jordan. La foi grandit en Pologne, et, au XIe siècle, nous y trouvons S. Casimir assis sur le trône de Mieczyslas.

Le roi Mieczyslas étant mort, et son fils Casimir étant trop jeune pour gouverner, il y eut sept ans d'interrègne et d'anarchie, pendant lesquels le roi de Bohême ravagea la Pologne. Casimir venait de se faire moine à Cluny, il était déjà diacre et profès, lorsque les Polonais songèrent à lui pour en faire leur roi. A leur demande, il répondit qu'il ne s'appartenait plus, et S. Odilon, son abbé, ajouta que le pape seul pouvait le dispenser de ses vœux. Les Polonais s'adressèrent au Souverain-Pontife, qui était Benoît IX, et lui firent une peinture touchante de leurs malheurs. Benoît permit à Casimir d'épouser une princesse de Russie ; et ce prince, après avoir fait au monastère de Cluny des dons considérables, en fit venir douze religieux qui fondèrent deux monastères et travaillèrent sous sa direction au triomphe de la foi et des Lettres sacrées.

5° *Chez les Russes.* — Ainsi, le christianisme s'approchait graduellement du grand foyer de la barbarie slave, et battait en brèche la Russie, en envahissant peu à peu tous les pays qui formaient comme son cortège. Il est à noter que ce grand travail a commencé par les régions les plus rapprochées de Rome. Plusieurs auteurs disent que les Russes n'ont pas été évangélisés par le catholicisme, mais par le schisme de Photius, et n'ont jamais connu le catholicisme ; ils fondent leur affirmation sur ce que la foi a été apportée chez eux de Constantinople. Quand même la foi leur aurait été apportée par des schismatiques, ils appartiendraient originairement à l'Église catholique, parce que les sectes ne font leurs conquêtes qu'au nom de ce qu'elles ont conservé du catholicisme. Mais, ici encore, la foi chrétienne vient par l'Église catholique et par Rome, au moins comme source de la juridiction.

La première évangélisation de la Russie par des missionnaires catholiques de Constantinople, eut lieu après l'extinction du schisme de Photius et la réunion de l'Église de Constantinople, vers la seconde moitié du IXe siècle; l'empereur Basile envoya alors en Russie des missionnaires et un évêque ordonné par S. Ignace, patriarche légitime et

catholique de Constantinople. Les premiers chrétiens, en Russie, furent donc des catholiques.

La conversion définitive et la formation de la nation russe furent opérées par Wladimir, un siècle plus tard, en 988 ; la Russie était un duché, et les ducs menaçaient sans cesse l'empire de Constantinople. Le duc Wladimir demanda en mariage la princesse Anne, sœur des deux empereurs Basile II et Constantin VIII qui se partageaient le trône de Constantinople. Ceux-ci consentirent à cette alliance, à condition que Wladimir se ferait chrétien. Wladimir accepta la proposition, reçut le baptême, renversa les idoles à Kiew, sa capitale, y construisit, en l'honneur de Marie, le premier temple chrétien de Russie, et en fondant des écoles chrétiennes, répandit dans son peuple la foi et la civilisation — deux choses qui ne vont jamais l'une sans l'autre. Nous verrons, plus tard, la Russie arrachée à l'Église par le schisme.

6° *Chez les Normands.* — Les Normands avaient fait des irruptions continuelles dans l'Empire de Charlemagne et dans toute l'Europe occidentale ; et ils n'avaient pas moins résisté au christianisme qu'aux efforts des carlovingiens. Mais, autant leur conversion avait été difficile et laborieuse, autant nous les verrons résister plus tard aux ennemis de leur foi.

Cependant, ils étaient parvenus à s'établir définitivement en Neustrie. Au commencement du Xe siècle, Rollon, le plus glorieux chef qu'ils aient jamais eu, subit, devant Chartres, la première défaite qu'ils aient jamais essuyée. Charles-le-Simple, qui régnait alors, lui envoya Francon, archevêque de Rouen ; il lui offrait la Neustrie pour patrie, sa fille Gisèle pour épouse, et le christianisme pour religion. Rollon accepta cette offre généreuse, se rendit à la cour de Charles-le-Simple dont il refusa de baiser le pied, et, en peu de temps, il fit de la Normandie l'une des provinces les plus vaillamment chrétiennes de France.

CHAPITRE IV

Schisme de Photius.

I

PRÉPARATION ÉLOIGNÉE DE CE SCHISME.

I. *Causes éloignées de ce schisme.*

Les premières causes ou les origines éloignées du schisme d'Orient, sont sans doute l'éloignement de Rome, la difficulté des rapports et des communications, la différence des langues, et plus encore le caractère susceptible et versatile des Orientaux ; mais ces causes sont surtout les aspirations ambitieuses et les prétentions pleines d'orgueil qu'occasionna chez eux, par suite d'une idée fausse sur l'union de l'Église et de l'État, le transfert de l'Empire à Constantinople.

La fermentation schismatique et les préventions contre l'Église romaine, entretenues, depuis le IVe siècle, par les nombreuses hérésies qui se répandirent en Orient, contribuèrent, par-dessus tout, à préparer la rupture avec la communion catholique. Bien que la chute définitive de l'Orient et sa séparation d'avec l'Église romaine s'achève seulement sous Michel Cérulaire et Photius, il y avait longtemps qu'elle se préparait, ou même, on peut le dire, qu'elle était faite dans les esprits. Du temps de S. Jérôme déjà elle était accomplie en ce sens ; ce grand docteur le constate dans sa lettre au pape S. Damase, où il décrit les divisions et les

agitations de l'Orient, et montre l'unité et la pureté de la foi de l'Église romaine, comme le remède opposé à ces divisions [1]. Il semble qu'ainsi S. Jérôme reçut une mission divine qu'il accomplit par son voyage et son séjour en Orient, ce fut d'étudier et de dénoncer ce mal, d'en indiquer le remède qui était dans l'attachement et le recours au Saint-Siège.

L'Église de Constantinople avait été le théâtre d'hérésies trop violentes et de schismes trop fréquents, pour ne pas vérifier les appréhensions de S. Paul et de S. Jérôme sur la persévérance des Grecs. Les patriarches de Constantinople surtout s'étaient faits les tenants de ce *protestantisme oriental*, c'est-à-dire de l'élément révolutionnaire et anti-catholique en Orient. A chaque instant ils cherchaient à prendre, dans l'Église, une place égale à celle du pape, sous prétexte que leur siège était, comme celui de Rome, au centre d'un grand empire.

Nous avons des preuves évidentes de cette tendance vers la séparation, à partir du second concile œcuménique ; la primauté de deuxième ordre, donnée aux évêques de Constantinople sans l'approbation de Rome, était un premier coup porté à l'union des Églises ; plus tard, la révolte catégorique d'Atticus, et surtout le schisme d'Acace, au Ve siècle, prirent le caractère de véritables attentats.

II. *Protestations et mélange de tolérance et de fermeté dont l'Église romaine avait usé envers l'Église grecque, jusqu'au IXe siècle.*

L'Église romaine n'avait jamais fait l'abandon de ses droits inaliénables ; et l'Histoire nous donne plusieurs exemples de revendications par elle de ses droits. Ainsi, dans l'affaire d'Atticus, le pape ne voulut jamais céder ; et Théodose-le-Jeune lui-même défendit le pape attaqué par le patriarche de Constantinople. Il en fut de même dans le schisme d'Acace, que l'Église romaine finit par réduire.

1. Lettr. de S. Jérôm. Liv. I, lett. 25e recueil de P. Canisius.

Si les évêques de Constantinople adoptèrent le titre de patriarche, ce n'est pas que Rome le leur ait décerné ; mais elle en toléra l'usage, et il fut légitimé par le consentement tacite du pape, toute réserve faite du principe de son autorité suprême.

Nous avons étudié, dans la première époque de l'Histoire de l'Église, les faits auxquels nous faisons ici allusion. Ces faits sont de la plus haute importance, comme pronostics d'une immense révolution dans la situation de l'Église ; ils ouvrent le long débat qui ne cessera, dans toute la suite de l'Histoire et jusqu'à nos jours, de troubler la société chrétienne ; ils sont le point de départ de l'émigration de la vie catholique en Orient. Ces faits d'ailleurs se rattachent à une question de principe : l'autorité primatiale du Saint-Siège.

III. *Questions de principes mises en jeu comme source du schisme.*

Il est évident, en effet, que lorsque l'Église grecque se sépara de l'Église latine, les quelques misérables questions qu'elle mit en avant, et qui furent depuis si longuement et si souvent débattues dans les conciles et dans diverses entrevues célèbres, ne furent que le prétexte, tout au plus l'occasion de la séparation. Ou bien ces quelques questions n'étaient que les indices, et comme les initiales d'une immense divergence de doctrine, cachée sous des querelles de peu d'importance ; ou bien il y avait, au-dessous de tout cela, un levain, un esprit de schisme, un immense ferment d'hérésie qui travaillait depuis longtemps l'Église grecque et dont la séparation n'a été que l'explosion ; et c'est bien ce qui paraît, quand on voit l'hostilité des Grecs, leurs tendances à la révolte pendant plusieurs siècles avant la consommation du schisme, et les efforts qu'ils font continuellement pour se soustraire au joug de l'glise romaine. Pour mieux dire, les deux causes précédentes sont vraies, et ces quelques points se rattachent à une immense erreur qui, à l'état de tendance, existait chez les Grecs bien avant leur séparation, qui s'est affirmée dans leur séparation même et perpétuée

depuis : l'horreur de Rome et du principe d'autorité hiérarchique. Aussi, J. de Maistre, parlant de l'Église russe, qui n'est qu'un immense rameau de l'Église grecque, et qui est peut-être, de toutes les Églises grecques, celle qui reproduit le mieux le type primitif, déclare-t-il ne pas savoir « si, aux yeux d'un véritable juge, l'Église russe est plus près de la vérité que les nations protestantes [1]. »

II

CONSOMMATION DU SCHISME, AU Xe SIÈCLE, PAR PHOTIUS.

I. *Importance et origine du schisme de Photius.*

La question que nous abordons ici est d'une importance exceptionnelle : 1° parce que le schisme de Photius au IXe siècle n'est que la première phase du grand schisme qui fut interrompu, après lui, pendant un siècle et demi, puis consommé au XIe siècle, par Michel Cérulaire ; 2° parce qu'il s'agit ici de la séparation d'une grande nation, longtemps florissante, et qui a donné au Christianisme non pas ses plus nombreux, mais ses premiers docteurs, les Pères grecs, comme aussi la plupart de ses premiers martyrs ; 3° parce que c'est une question grosse de préjugés, féconde en objections contre la prudence et la légitimité du pouvoir du pape, et qu'il s'agit d'établir que cette situation lamentable ne vient nullement de l'ambition du pape ; 4° parce que ce schisme consomme de vieilles rancunes entre Constantinople et Rome, rancunes qui avaient commencé au second concile œcuménique et reparu depuis ; 5° parce que cette question reparaît à diverses époques de l'Histoire, surtout au concile de Florence, tenu pour la réunion des Grecs ; 6° parce que cette question, toujours actuelle et toujours agitée, devient encore plus actuelle de nos jours, soit à cause du bruit qui se fait autour d'elle depuis quelques années,

1. *Du Pape*, L. III, ch. v.

soit à cause du retour récent des Bulgares, soit à cause de l'appel fait par Pie IX aux Orientaux, en vue du Concile du Vatican, appel qui n'a pas été repoussé de tous comme il l'a été du patriarche de Constantinople, soit, enfin, à cause des négociations entamées avec l'Orient et des travaux entrepris dans le but d'un rapprochement, par la Cour de Rome ; 7° parce que, dans cette affaire, interviennent beaucoup de questions dogmatiques, sur la Procession du Saint-Esprit sans doute, mais surtout sur la thèse fondamentale de l'autorité de l'Église romaine. — Car la première chose à établir, contre Photius, c'est l'autorité du pape dans la juridiction des évêques ; la seconde, c'est la compétence de l'Église romaine dans la modification du symbole, l'infaillibilité du pape en matière doctrinale, enfin la primauté de l'Église romaine, à laquelle on veut substituer, comme Église maîtresse du monde, ou à côté de laquelle on prétend poser, comme égale en dignité et en autorité, une Église particulière, en vertu du principe commun aux schismatiques grecs et aux gallicans modernes.

II. *Photius usurpateur du Siège de Constantinople.*

Nous entrons ici dans une première phase, pendant laquelle il n'y a pas encore de schisme proprement dit, mais seulement un individu schismatique, puisque Photius n'est pas légitime patriarche de Constantinople, S. Ignace, patriarche régulier, n'étant pas mort. L'Eglise de Constantinople n'est donc pas encore séparée de l'Eglise romaine ; elle possède toujours un pasteur légitime. Plus tard, lorsque le vénérable Ignace sera mort, et que Photius, devenu patriarche, se sera révolté, entraînant, comme chef, son Eglise avec lui, le schisme se consommera, la séparation des Eglises sera un fait accompli.

1° *Caractère de Photius ; son intrusion au siège de Constantinople, et début du schisme.* — Les historiens ont retracé le portrait de Photius ; qu'il nous suffise de dire ici que, très savant, mais intrigant et artificieux, il fut poussé dans son crime par deux causes communes à tous les sectaires, l'*ambition*, qui est l'origine de toutes les sectes séparées, selon le

mot de Notre-Seigneur, *Nemo præsumit sibi honorem nisi qui vocatur a Deo*, et *l'intervention indiscrète du pouvoir civil dans l'Eglise*, qui a toujours fait la fortune des dissidents.

Michel III, surnommé l'Ivrogne, prince très débauché, régnait à Constantinople ; Bardas, son oncle et son tuteur, vicieux comme lui, voulut divorcer et faire approuver par l'Église un second mariage incestueux. S. Ignace, patriarche légitime de Constantinople, l'excommunia. Bardas, de concert avec Photius, son beau-frère et son confident, l'exila, et en six jours, sans élection, au mépris de toutes les règles, de laïque fit passer Photius par tous les ordres et sacrer évêque par l'évêque de Syracuse, en 857.

2° *Ses intrigues auprès du Pape et sa condamnation.* — Bardas et Photius réunirent alors un premier concile schismatique à Constantinople pour déclarer Ignace déposé et proclamer Photius. S. Ignace, patriarche légitime, fit appel à Rome, selon la coutume significative de tous les siècles. Le pape Nicolas Ier interrogea Photius, qui posait pour avoir modestement refusé la dignité patriarcale, et qui députa au Pape des légats de sa façon (860). Nicolas Ier, mis en défiance, déclara que l'élévation de Photius lui serait suspecte, et qu'il la tiendrait pour illégitime, tant que le véritable patriarche Ignace ne lui aurait pas signifié les causes de sa retraite. Un second concile, soi-disant œcuménique, de 318 évêques, fut réuni à Constantinople, en 861 ; Ignace y fut déclaré déposé, et les deux légats du Pape, arrivés sur ces entrefaites, consentirent, par surprise et contre leur mandat, à cette déposition. Ignace, dégradé publiquement, fut enfermé dans le tombeau vide de Copronyme où, après de longues souffrances, il eut la main forcée et apposa, non pas sa signature, mais une croix sur un papier où Photius écrivit après coup le prétendu aveu d'Ignace sur son indignité.

Les légats du Pape furent alors renvoyés, et Photius, simulant toujours une modestie alarmée de son élévation, écrivit à Nicolas Ier qu'on lui avait fait violence. Toutefois, pour répondre à l'objection qu'on lui faisait de son ordination

irrégulière, il citait l'exemple de S. Ambroise, ordonné ainsi sans intervalles ; mais c'était dans des circonstances toutes différentes, le siège vacant, et après élection régulière. Les légats eux-mêmes trompèrent le Pape sur l'indignité et l'irrégularité de cette élection. Malgré tant de précautions, Nicolas excommunia Photius et, avec lui, ses indignes légats, réunit un concile à Rome (863), annula le faux concile de Constantinople qui fut nommé *brigandage*, comme celui d'Ephèse, et déclara Photius intrus, privé des fonctions sacerdotales, et Ignace légitime et unique patriarche. Photius, pour en imposer au moins au peuple de Constantinople, fabriqua une lettre qu'il attribua au Pape et qui approuvait sa conduite ; mais le peuple, informé par ailleurs, se souleva et, par son indignation, força Bardas à punir un moine sur le compte duquel on mettait cette supercherie.

3° *Révolte définitive de Photius.* — Il est à remarquer que jusque-là, s'adressant au Pape pour obtenir la validation de ses pouvoirs, Photius reconnaissait ainsi sa primauté de juridiction et l'infériorité, la dépendance du siège de Constantinople vis-à-vis de celui de Rome. Quand il vit l'inefficacité de cette tactique, il changea ses plans, se posa en patriarche œcuménique et prit le parti d'excommunier le Pape. Dans ce but, il rassembla à Constantinople un troisième concile soi-disant œcuménique, dont il nomma présidents les deux empereurs Michel et Basile avec des légats des trois grands sièges d'Orient. Dans ce conciliabule, on déclara le Pape déposé, en l'accusant de toutes sortes de crimes ; on proclama l'*Eglise grecque* la première et la seule vraie, et l'*Eglise romaine déchue pour avoir corrompu la foi primitive.*

Cet acte du conciliabule est remarquable : 1° parce que sa forme suppose l'Eglise romaine jusque-là en possession de la primauté de foi et de juridiction ; 2° parce que cette prétention de Photius est exactement celle des protestants, pour qui l'Eglise romaine a cessé d'être la vraie ; 3° parce que le principe de solution en vertu duquel elle est absurde *a priori* et sans qu'on ait besoin de l'examiner, c'est que

l'Église vraie ne peut être autre que l'Église romaine, et que cette Église romaine ne peut tomber dans l'erreur ; que si, par impossible, elle tombait dans l'erreur, ou cessait d'être la vraie, aucune autre ne pourrait être la vraie, et le Pape ne pourrait être l'évêque d'un autre pays.

Outre ce grand reproche d'avoir corrompu la foi primitive, le conciliabule accusa encore l'Eglise latine d'être tombée dans l'erreur de Manès, en anathématisant le mariage et en l'interdisant aux prêtres. Et nous avons encore ici une pièce à l'appui de la discipline du célibat ecclésiastique dans l'Eglise latine ; car, admis naturellement dans toute la primitive Eglise, comme le nécessaire apanage du sacerdoce, le célibat se relâcha plus tard, faute de lois, même dans le sacerdoce ; et, au concile de Nicée, nous voyons cet usage remis en vigueur et la loi qui le prescrit promulguée. L'Occident fut fidèle toujours à cette loi du célibat ; l'Orient l'abandonna, et, au VIIe siècle, le concile *in Trullo*, tout en mentionnant et en admirant l'usage romain, en dispensa pour tous les degrés de la hiérarchie, excepté l'épiscopat, et ne maintint que le principe de l'Ancien Testament, en n'exigeant la continence qu'au temps de l'oblation du sacrifice. L'Orient en était là, lorsque Photius, offusqué du magnifique usage de l'Occident touchant la continence, l'attaqua comme une hérésie. Nous reviendrons plus loin sur la doctrine de la Procession du Saint-Esprit, également faussée par le sectaire ; qu'il nous suffise de mentionner encore ici ses violences contre les catholiques orientaux qui refusaient de le suivre dans sa révolte, et ses flatteries auprès de l'empereur d'Occident Louis II et de l'impératrice, pour les engager à se séparer aussi du Pape.

4° *Exil de Photius. Négociations entre l'empereur d'Orient et le pape.* — Cependant, par une de ces révolutions qui sont désastreuses pour les sectes appuyées sur les gouvernements civils, un nouvel empereur, Basile, arrivait au pouvoir, après avoir tué Bardas et Michel III ; il tenait moins naturellement à Photius, parce que, plus digne de régner, il n'avait pas besoin de lui pour légitimer ses crimes, et parce que,

n'ayant pas été l'auteur de son élévation, il n'avait pas d'intérêt à le maintenir. Basile chassa Photius, rétablit S. Ignace, et la paix régna pour un moment. Aussitôt, il envoya au pape Adrien II deux légats ; le pape approuva sa conduite, et convoqua, avec son aide, le VIIIe concile œcuménique, quatrième de Constantinople.

III. — *IVe concile de Constantinople, VIIIe œcuménique.*

A ce concile, comme aux précédents, on a contesté le caractère œcuménique, parce que l'empereur en avait fait la première proposition. La vérité est que Basile ne faisait que proposer la réunion du concile, non pas *tanquam auctoritatem habens*, mais respectueusement ; d'ailleurs, les termes de la réponse du pape prouvent, et que l'empereur lui attribue, et qu'il s'attribue à lui-même l'autorité exclusive dans cet ordre de choses. Fleury rapporte ainsi la réponse du pape : « Nous voulons que vous fassiez célébrer un concile nombreux, où président nos légats, et où l'on examine les différences des fautes et des personnes ; qu'on y brûle publiquement tous les exemplaires du faux concile tenu contre le Saint-Siège, etc... » Les historiens disent d'ailleurs que S. Ignace proposa ce concile à l'empereur, et que celui-ci envoya son ambassadeur à Rome pour l'obtenir.

Le concile se réunit à Constantinople ; il se composait de cent neuf évêques qui, en cinq mois, tinrent dix sessions dans lesquelles fut réglée la double affaire de Photius et des Bulgares.

1° *Affaire de Photius en elle-même.* — Un grand nombre des évêques tombés revinrent de suite à résipiscence ; quelques-uns s'opiniâtrèrent ; l'empereur Basile, de son côté, donna ce bel exemple d'un prince qui, loin d'abuser de son pouvoir contre l'Église, cherche à lui rendre ce que ses prédécesseurs lui ont pris. Photius comparut et posa devant le concile en juste persécuté. — Le grand argument formulé par les Pères contre lui, fut celui qu'on avait toujours invoqué jusqu'alors, et que, depuis, on a toujours invoqué contre toute erreur et tout schisme : « Quand il s'est élevé un schisme ou une hérésie dans l'Église, n'est-ce pas

en se rattachant au siège de Rome et des autres patriarcats, qu'on a trouvé la vérité? Quelle autorité invoquez-vous pour vous ? » Photius répondit : « Celle des canons. » Réponse facile, mais qui ne décide rien ; les canons ne sont que la loi, mais non l'autorité. Et c'est le principe d'autorité, dont le rôle est si fondamental dans l'Église catholique, que le concile opposa et imposa à Photius, d'une manière qui ne laissait aucun doute sur l'opinion relative à la primauté du pape, même parmi les Orientaux. La conclusion fut la réunion des deux Églises.

2° *Affaire des Bulgares.* — Le roi des Bulgares ayant fait demander au concile s'il devait relever directement du siège de Rome ou de celui de Constantinople, le concile, qui était clos, se réunit de nouveau ; la discussion s'engagea ; les légats, sans pouvoir quant à cette question, firent remarquer, comme il était juste, que les divisions politiques de l'Empire n'étaient d'aucune valeur pour la distribution de la juridiction, que ce qu'il fallait ici consulter, c'était l'état de la hiérarchie ; or, elle relevait de Rome ; donc, le pays relevait de Rome. Les Orientaux voulaient qu'on s'en tînt aux limites politiques, mais le pape approuva le jugement de ses légats. De son côté, le patriarche de Constantinople persista à gouverner la Bulgarie qui, par conséquent, retomba avec lui dans le schisme. Ce ne fut donc qu'une restitution faite à Rome, lorsque, plus tard, la Bulgarie revint à l'unité. Ainsi, cette décision, portée par les Orientaux sur les Bulgares, ne fut pas œcuménique, faute d'être approuvée par le pape.

IV. *Photius, patriarche schismatique.*

Cependant, après sept ans de paix relative pour l'Église d'Orient, le patriarche Ignace vint à mourir (878). Photius, grâce à des menées plus artificieuses qu'avouables, était déjà rentré à Constantinople ; bien vite il fut réhabilité, puis réintégré sur le trône patriarcal. Les légats du pape eurent la lâcheté d'approuver cette manœuvre, et le Souverain-Pontife, sacrifiant au désir de la paix, consentit à ce rétablissement, tout en protestant qu'il subissait le fait

accompli ; il y mit pourtant comme condition l'abandon de la Bulgarie, le maintien des clercs que S. Ignace avait consacrés, et la réunion d'un concile où Photius reconnaîtrait ses torts.

1° *Condamnation de Photius.* — Photius traduisit au peuple les lettres du pape, tout en leur donnant un sens contraire à celui du Souverain-Pontife ; les légats du pape eurent encore la lâcheté d'approuver cette conduite indigne ; et le pape, informé par une autre voie, fut de nouveau forcé d'excommunier Photius. Il lui fit signifier sa sentence par le diacre Marin, qui eut le courage d'aller déclarer publiquement à Sainte-Sophie le décret du Souverain-Pontife.

2° *Affaire du « Filioque ».* — Photius recommençait donc les hostilités ; il reprenait ses prétentions d'œcuménicité et, pour se venger de l'Église romaine, il l'accusait d'être hérétique à propos de la question oubliée du *Filioque.* — Comme dit Alzog, les Grecs, sur la doctrine du St-Esprit, en étaient restés à la définition du second concile de Constantinople : « Le St-Esprit procède du Père, » définition qui ne nie nullement que le St-Esprit procède du Fils ; tandis qu'en Occident, les écrits de S. Augustin et de S. Léon-le-Grand avaient fait connaître plus clairement la doctrine sur ce point. Les Pères d'Orient avaient la même doctrine, mais ils se servaient d'une autre formule, διὰ τοῦ Υἱοῦ, le Saint-Esprit procède du Père par le Fils. Or, voici les péripéties par lesquelles avait déjà passé cette affaire.

Sous Charlemagne, la question avait déjà été agitée. La formule *Filioque* s'était introduite au Ve siècle en Occident, surtout en Espagne, contre les Ariens. Cette coutume s'introduisit en France au VIIIe siècle. Les Grecs, croyant y voir une erreur, savoir, l'affirmation de deux principes distincts d'où procéderait le St-Esprit, condamnèrent cette formule. Charlemagne en appela au pape Léon III qui, tout en maintenant la doctrine, n'osa approuver l'addition sans la rejeter absolument.

La question en était restée là, lorsque Photius, par esprit de vengeance, ressuscita la querelle, publia un libelle où il rejetait non seulement la formule, mais encore la doctrine, et s'efforçait de prouver que le St-Esprit ne procède pas du Fils. L'empereur notifia injurieusement au pape les prétentions doctrinales de Photius; Étienne VI, qui occupait alors le siège de S. Pierre, se borna à répondre par une affirmation de son autorité sur le patriarcat de Constantinople. Photius devenait donc hérétique.

3° *Photius perd sa cause par ses intrigues. Sa mort. Ses ouvrages.* — Malheureusement pour Photius, la division se mit dans le camp de ses partisans, et lui-même devint l'artisan de ses disgrâces; détesté du prince Léon, fils de l'empereur, il tenta de perdre son ennemi personnel, pour éviter de tomber plus tard entre ses mains; il le fit soupçonner d'attenter à la vie de son père. Le prince fut emprisonné; mais bientôt, la fausseté de l'accusation fut découverte. Sur ces entrefaites, l'empereur Basile mourut, et le premier soin de Léon, devenu son successeur, fut de chasser Photius qui mourut en exil.

Les ouvrages de Photius, qui valaient mieux que lui, insérés dans la Patrologie grecque de Migne, sont : la *Bibliothèque*, analyse de 280 ouvrages; le *Nomocanon*, recueil de droit canonique depuis les apôtres; le *Syntagma canonum.*

4° *Fin du schisme et nouvelle période de paix pour l'Église en Orient.* — La mort de Photius mit fin au schisme qui avait duré treize ans, si l'on compte à partir de l'élection légitimée de Photius jusqu'au décret de Formose (878 à 891); et trente-quatre ans, si l'on compte à partir de son intrusion en 857.

L'empereur Léon VI fit élever au patriarcat son propre frère, et négocia la paix religieuse avec Rome. Le pape Étienne VI ratifia le choix de l'Empereur; mais il mourut pendant les premières négociations, et Formose, son successeur, termina cette affaire, mais sans rien accorder au parti de Photius dont la mémoire demeure à jamais chargée

de la condamnation portée contre lui. L'Orient devait rester uni à l'Église romaine pendant cent cinquante-deux ans, depuis le décret du pape Formose (891) jusqu'à l'avènement de Michel Cérulaire au siège patriarcal de Constantinople (1043).

CHAPITRE V

L'Empire d'Allemagne aux Xe et XIe siècles.

La tyrannie des princes Toscans, au Xe siècle, fut la cause principale de la restauration de l'Empire au profit de l'Allemagne. Les révoltes du peuple romain se succédaient à de courts intervalles contre l'autorité pontificale ; les petits souverains d'Italie menaçaient sans cesse Rome. Le Souverain-Pontife, comme nous allons le voir, dut avoir recours au prince allemand Othon pour sauvegarder son indépendance compromise continuellement ; et c'est pour le récompenser des services qu'il avait rendus à l'Église, qu'il lui permit de fonder à son profit l'empire d'Allemagne.

I

RESTAURATION ALLEMANDE DE L'EMPIRE D'OCCIDENT SOUS OTHON-LE-GRAND.

Cette question de la restauration de l'Empire au profit de l'Allemagne, nous présente une nouvelle phase de rapports entre l'Église et l'État ; car, ici encore, l'Empire, dans son origine, prend un caractère chrétien, et il n'est donné aux princes allemands que comme emportant avec lui ces fonctions de défenseur officiel de l'Église et d'évêque du dehors dont s'honorait Charlemagne. Ainsi, plus nous avançons

plus nous nous persuadons qu'au moyen-âge la dignité d'empereur était considérée à un tout autre point de vue qu'aujourd'hui.

I. *Formation de l'Allemagne en un royaume distinct, après sa séparation de l'Empire de Charlemagne.*

A l'origine, l'Allemagne n'était qu'une province du vaste empire de Charlemagne. Il y introduisit, avec son autorité, la civilisation et la foi chrétienne ; et si ce pays, comme beaucoup d'autres, se détacha de l'empire aussitôt après la mort de Charlemagne, on peut voir dans le fait, si peu durable qu'il soit, du passage de ce pays par la domination du grand empereur, un grand dessein de la Providence qui, voulant former les États chrétiens de l'Europe, commençait par les réunir, les triturer, les façonner entre les mains d'un vrai civilisateur. Comme l'union de ces nations à l'empire n'avait plus pour but d'agrandir la domination impériale, mais de les convertir elles-mêmes, et, une fois converties, de les retremper à son école, pour se préparer à marcher seules, ces nations pouvaient se détacher de l'empire, la Providence était satisfaite de ce côté.

Ces considérations agrandissent de beaucoup, à nos yeux, le rôle de Charlemagne et l'importance de son règne. L'empire de Charlemagne fut une pépinière de nations chrétiennes, ou, pour prendre une autre comparaison, il fut l'intermédiaire qui transmit la foi de Rome à des nations éloignées et qui, par suite de la distance ou de génie différent, n'auraient pas volontiers correspondu d'une manière suivie avec Rome, comme un corps intermédiaire transmet l'électricité à un autre corps éloigné.

Voici les vicissitudes par lesquelles passa l'Allemagne après Charlemagne et jusqu'à l'avènement d'Othon-le-Grand.

Sous Louis-le-Débonnaire, successeur immédiat de Charlemagne, l'Allemagne était encore province de l'Empire ; à la mort de ce prince, elle en fut détachée et donnée, avec le titre de roi, à Louis de Bavière ou le Germanique, frère de Lothaire qui avait hérité du titre d'empereur. Louis-le-

Germanique devenait ainsi le premier anneau de la chaîne carlovingienne en Allemagne.

Les États français, aux mains de Charles-le-Chauve, et la Lorraine, aux mains de Lothaire II puis de Louis II qui, à la mort de Lothaire II, réunit la Lorraine à l'Italie qu'il gouvernait déjà, passèrent par toutes sortes de décompositions et de remaniements. Lothaire II et Louis II moururent ; Louis-le-Germanique aurait eu, à l'Empire et aux États français laissés par Louis II, autant de droits que Charles-le-Chauve ; mais il laissa celui-ci s'en emparer et se faire couronner par le pape. Néanmoins, Louis-le-Germanique se vengea en envahissant la Gaule.

A la mort de Louis-le-Germanique, son fils Carloman poursuivit sa vengeance, tua Charles-le-Chauve et enleva le titre d'empereur à Louis-le-Bègue, fils et successeur de Charles. Carloman abandonna le titre de roi de Germanie à son frère Charles-le-Gros, et se réserva le titre d'empereur. A sa mort, Charles III, dit le Gros, hérita de l'empire, moyennant la promesse exigée par le pape qu'il défendrait l'Église ; malheureusement, cette promesse, il la viola aussitôt. Arnoul, son fils, lui succéda comme roi d'Allemagne, pendant que Charles-le-Simple était roi de France, et fut lui-même remplacé par son fils Louis IV, dit l'Enfant. Ce dernier aussi avait pris le titre de roi de Germanie, pendant que la couronne de roi de France d'abord, puis d'empereur, passait sur la tête de Louis III, dit l'Aveugle, fils du comte Eudes, au lieu de passer sur celle de Charles-le-Simple, descendant de Charlemagne, comme le demandait le droit d'hérédité.

A la mort de Louis-l'Enfant, la race de Charlemagne cessa de régner en Allemagne, Charles-le-Simple ne devint pas plus roi de Germanie, selon son droit d'hérédité, que roi de France, et les Allemands revinrent à leur droit primordial d'élire leurs princes ; mais ces princes ne seront empereurs que plus tard. Le premier élu de ces princes fut Conrad de Franconie qui prit seulement le titre de roi ; le second, Henri-l'Oiseleur ; le troisième, Othon-le-Grand, le

fondateur du nouvel empire et la plus grande figure de la dynastie impériale en Allemagne.

II. *Avènement d'Othon-le-Grand. Actes par lesquels il se prépare à l'empire.*

Othon-le-Grand succédait donc, comme roi de Germanie, à Henri-l'Oiseleur. Darras nous rapporte, comme le programme et le résumé de sa vie, les paroles du prélat qui le consacra : « Recevez ce glaive, pour repousser tous les ennemis du Christ, Barbares et mauvais chrétiens, puisque Dieu vous donne, avec la royauté des Francs, la mission de protéger la chrétienté tout entière. » — Nous verrons si Othon n'a jamais manqué à cette mission.

Il y avait, dans ces paroles du pontife, l'expression de la mission d'un empereur. Aussi, la dignité impériale devint-elle le but des efforts du roi Othon, car il n'y avait plus d'empereur d'Occident; et, en homme sage, il eut à cœur de conquérir la chose, avant de demander le titre. C'est dans ce but qu'il s'efforça d'étendre les conquêtes de la foi chez les Slaves de Bohême, grâce à sa victoire sur leur roi cruel Boleslas, et chez les Danois dont il soumit le roi Harald.

Par sa prudente administration, le roi Othon mérita de voir les Lombards s'offrir à lui ; il épousa leur reine, Ste Adélaïde, qui le fit aimer en Italie où il séjourna quelque temps avec elle. Croyant alors le moment venu de se faire nommer empereur, il fit sonder le pape Agapit II, et lui demanda officiellement le titre d'empereur. Mais les nombreuses déceptions qu'avaient éprouvées les papes mettaient Agapit en défiance, et il refusa d'obtempérer au désir du roi. Othon ne désespéra point ; il réunit un concile composé des évêques de ses États, pour la réforme du clergé. Les actes de ce concile, dit Darras, sont un monument de l'immoralité et de la simonie de ce temps. Nous en reparlerons.

III. *Rétablissement de la dignité impériale pour l'Allemagne dans la personne d'Othon.*

Agapit II avait refusé le titre d'empereur à Othon ; mais le besoin d'un défenseur officiel se fit bientôt sentir. Les petits souverains d'Italie étaient en luttes et incursions continuelles

sur les États du pape. Jean XII, devenu pape à 18 ans, appela Othon à son secours ; et, pour lui donner plus de droit dans la défense de l'Église, il lui décerna le titre d'empereur. De cette époque mémorable date le Saint Empire d'Allemagne.

Les circonstances de ce grand événement nous remettent sous les yeux les mêmes caractères de la dignité impériale que nous avons vus attribués à Charlemagne : acclamation du peuple, et serment de fidélité prêté par les Romains au nouvel empereur ; promesse faite au pape de ne pas s'allier à ses ennemis, donc droit exclusif de l'empereur à défendre l'Église ; confirmation faite par l'empereur des donations faites au Saint-Siège par Pépin et Charlemagne, à tel point que l'empereur ne se reconnaît, sur les États du pape, aucun droit de gouvernement, à moins d'être acquis par le pape lui-même ; enfin, confirmation du décret d'Eugène II pour la liberté de l'élection du pape.

IV. *Conflit momentané entre l'Empire et l'Eglise, et fautes d'Othon.*

Malgré toutes les garanties, l'union entre l'Église et l'Empire fut un instant troublée, autant par la faute du Pape que par celle de l'Empereur.

1° *Rupture du traité d'union réciproque.*— Jean XII avait juré de ne jamais s'allier avec les ennemis de l'empereur, et c'était un des articles du code de leur alliance ; mais bientôt le Pape viola sa parole, et s'unit, pour chasser les Germains d'Italie, à Adalbert, à qui Othon avait laissé le titre de roi de la haute Italie. Othon s'en prit à Adalbert et attaqua Montefeltro. Le Pape lui envoya une députation pour présenter des excuses, renouveler ses promesses, et formuler aussi quelques plaintes, parce que l'empereur se faisait prêter obéissance à lui-même et non au Saint-Siège. Othon répondit pour se justifier ; mais Jean XII n'accepta point cette justification et appela Adalbert à Rome.

A qui, de l'empereur ou du pape, revient, dans cette affaire, la première ou la plus grande faute ? L'historien Darras nous dit que, jusqu'au concile de Rome, en 963,

Othon avait été irréprochable, et il invoque à son appui les auteurs contemporains. La plupart des auteurs modernes attribuent le premier tort à Jean XII, qui ne se serait uni à Adalbert qu'en haine de la domination des Germains et d'Othon, et dont la conduite aurait été sans excuse. Quelques autres auteurs expriment, non pas un avis contraire, mais des soupçons sur l'authenticité et l'impartialité de ces récits ; ils montrent l'empereur cherchant à changer sa protection en domination. Les raisons de la défiance de ces derniers auteurs sont : le parti-pris de Luitprand, historien de ces faits, courtisan de l'empereur et, par conséquent, partial ; l'exagération même et la divergence des récits relatifs à la conduite du Pape ; l'attachement du peuple romain à Jean XII ; le grief exprimé par Jean XII à Othon, que celui-ci se faisait prêter serment d'obéissance à lui-même par les villes d'Italie, et non au Pape, grief remarquable dont Darras ne tient pas compte ; enfin, d'autres actes tyranniques d'Othon, qui aurait arrêté à Capoue des envoyés du Pape à Constantinople, puis un évêque et un prêtre envoyés par Jean pour évangéliser les Hongrois.

Il est possible que le Pape ait été trop vite, et même qu'il ait été injuste. Mais il y a, dans toutes ces raisons, matière à faire douter des récits de l'infidélité du Pape, et motif d'excuser quelque peu sa conduite, si ses crimes sont prouvés. Toujours est-il que le fait suivant, qui est bien constaté, trancherait fort avec la précédente conduite d'Othon, si elle avait été irréprochable.

2° *Attentat d'Othon contre le Pape légitime.* — Tous les historiens avouent que l'empereur commit une iniquité et un attentat, au moins dans le fait suivant, qui fut d'ailleurs un funeste précédent et l'origine d'une série d'attentats du même genre.

Apprenant l'union du Pape avec Adalbert, Othon accourut à Rome et le Pape prit la fuite. La prise de Rome par Othon était déjà un attentat aux droits du Saint-Siège, et je ne vois pas pourquoi Othon aurait eu besoin, pour maintenir sa domination en Lombardie, de marcher sur Rome,

et, pour défendre l'Église, de chasser le Pape. De plus, contre qui défendrait-il l'Eglise ? — Il y aurait donc ici, dans sa conduite, non seulement zèle excessif, mais intervention indiscrète.

Othon alla plus loin encore. Il se fit prêter serment de fidélité par le peuple romain et lui fit jurer, dit Alzog, « de ne laisser monter, sur le siège de S. Pierre, aucun pape sans le consentement de l'empereur ou de son fils Othon II, alors associé à l'empire. On dit même que le peuple romain, dans la première effusion de sa reconnaissance, alla au delà, et décida qu'à l'avenir l'empereur élirait le Pape et donnerait l'investiture aux archevêques et aux évêques. Et, en effet, l'influence impériale se fit dès lors sentir plus fortement dans l'élection des papes. Quant aux prétendues concessions faites à l'empereur, si elles étaient vraies, on aurait donc méconnu qu'un tel privilège, poussé à l'extrême, était absolument inconciliable avec l'indépendance de l'Eglise. » Il y a donc ici usurpation ; et ce fait prouve d'abord quelle était la tendance d'Othon et en quoi le Pape lui résistait, ensuite, que s'il y a eu des usurpations dans l'Eglise, au moyen-âge, c'est à son détriment.

Si Othon avait le droit d'élire le Pape, celui de le déposer étair corrélatif. Aussi l'empereur tira-t-il la conséquence, et réunit à Rome un concile où ne figuraient que 16 cardinaux sur 47, et que les évêques soumis à la juridiction temporelle d'Othon ; ce qui prouve que le Pape n'était pas jugé comme si indigne. Du reste, cette assemblée est traitée de conciliabule par Baronius, Muratori, Mansi, Pagi, Marchetti, Becchetti, de Marca, Noël Alexandre, Palma, etc., parce qu'elle dépassa son pouvoir en déposant le Pape. L'empereur, du reste, voulut s'entourer de précautions pour rendre plus équitable sa sentence. Le Pape était accusé de parjure, de simonie, d'irrégularité, d'assassinat, d'adultère, d'inceste ; on citait les femmes qu'il avait souillées ; et les évêques juraient qu'ils étaient certains de sa culpabilité. Othon écrivit au Pape, lui signifiant de venir se justifier. Jean XII refusa et menaça les évêques du concile ; ceux-ci le déclarèrent

indigne et déposé, et nommèrent à sa place Léon qu'il avait autrefois envoyé à Othon comme ambassadeur ; mais l'élection de cet antipape, qui avait pris le nom de Léon VIII, ne fut jamais validée. Darras dit bien que Benoît V fut exilé, mais il ne dit pas qu'il abdiqua, et une abdication était nécessaire pour légitimer l'élection ; d'un autre côté, Benoît V succéda légitimement à Jean XII et sans avoir abdiqué ; il mourut après Léon VIII. Aussi, je ne vois pas sur quoi se fonde l'historien Rivaux pour dire (p. 191) que Benoît V, par amour de la paix, abdiqua en faveur de Léon VIII. Fleury, lui aussi, dit bien que Léon VIII fut pape légitime ; mais, en cela, il se fonde non sur une abdication de Benoît V, mais sur un principe absurde, savoir, que la déposition de Jean XII était non seulement *juste*, mais encore *valide*, tandis que celle de Benoît V était, à ses yeux, une usurpation.

Le fait est que Léon VIII, une fois élu Pape, fit à Othon une concession bien inconciliable avec les droits de l'Eglise, et qui constituerait une défection du Saint-Siège, dans l'hypothèse où Léon VIII aurait été pape légitime, au moins une concession difficile à expliquer de la part d'un pape, et à concilier avec l'indéfectibilité pontificale : il lui concéda, dit Darras, « la faculté d'*établir* le Pape, et de donner l'investiture aux évêques ; en sorte qu'on ne pourra élire ni Pape, ni évêques, ni patrices, sans son consentement ; le tout sous peine d'excommunication, d'exil et de mort.

3° *Fermeté et réhabilitation de Jean XII.* — Cependant, Jean XII avait protesté lorsque l'empereur fut rentré dans ses Etats. Jean revint à Rome, Léon VIII s'enfuit, un autre concile fut réuni, Léon VIII fut condamné, et Jean XII déclaré Pape légitime par ceux mêmes qui avaient appuyé la conduite de l'empereur.

4° *L'antipape Léon VIII.* — Jean XII étant mort, le clergé romain continua si bien à regarder l'élection de Léon VIII comme de nulle valeur, qu'au lieu de le maintenir, pour trancher les doutes et avoir la paix, il fit élection d'un autre Pape, Benoît V, dont le nom se retrouve dans les

listes des Papes légitimes, tandis que celui de Léon VIII en est exclu comme celui d'un antipape. A cette nouvelle, Othon accourut, accompagné de Léon, fit le siège de Rome, y introduisit son antipape, et réunit à S. Jean-de-Latran un soi-disant concile où le Pape légitime fut dégradé. C'est ici que l'historien Rivaux dit que Benoît V abdiqua par amour pour la paix ; s'il avait réellement abdiqué, cela prouverait qu'il se regardait comme Pape légitime ; mais l'a-t-il fait ? C'est ce que ne disent ni Darras, ni Fleury, ni beaucoup d'autres. Receveur raconte bien, après Luitprand, que Benoît se reconnut coupable d'usurpation ; mais comme il aurait trop dit en confessant cette faute, je croirais plutôt qu'il n'a pas du tout renoncé au pontificat ; il fut non pas envoyé, mais emmené en exil par Othon, à Hambourg.

Après sa prétendue élection, Léon VIII rendit cette constitution dont l'authenticité est suspectée, et que nous avons reproduite plus haut, en vertu de laquelle l'empereur Othon et ses successeurs avaient « la faculté d'élire leurs successeurs pour le royaume d'Italie, d'établir le pape, et de donner l'investiture aux évêques, en sorte qu'on ne pourrait élire ni pape, ni évêques, ni patrices, sans son consentement ; le tout sous peine d'excommunication, d'exil et de mort. » — Fleury cite cet acte, non comme une preuve de sa thèse, mais comme peu authentique, bien « qu'il soit certain, dit-il, que, depuis Charlemagne comme devant, le consentement des empereurs était nécessaire pour l'ordination du pape. »

L'historien Receveur dit que Léon VIII étant mort, l'empereur se rapprocha de Benoît V ; il allait même le rendre au peuple romain qui le demandait avec instance, lorsque celui-ci mourut et fut remplacé, sans contestation, par Jean XIII.

5° *Les prétentions d'Othon sur les élections pontificales sont l'origine des attentats du Saint-Empire d'Allemagne, et des luttes du sacerdoce et de l'empire.* — Dans cette grave querelle qui jeta le trouble dans la chrétienté, Othon fut-il de bonne foi ? C'est ce qu'il est difficile de juger. Ce qui est incontestable, c'est que sa conduite, en elle-même, fut inique

et d'un exemple très funeste pour ses successeurs. Il y a, d'ailleurs, dans tous les faits relatifs à cette querelle, des circonstances remarquables.

D'abord, le *droit de juger un pape*, que s'arroge le concile de Rome, est nié par le pape légitime. Ce droit a été nié par l'antiquité ecclésiastique sous toutes les formes ; et c'est un axiome très souvent répété par les Pères et même par les conciles œcuméniques, que le pape, comme chef de l'Église, n'est jugé par personne : *Romanus pontifex a nemine judicatur.* Bellarmin cite une foule de passages où cet axiome est répété. Or, ce droit de juger le pape est celui que défendent les gallicans, au moins théoriquement ; car ils avouent qu'en pratique le cas peut à peine se présenter. Aussi, Jean XII, cité à comparaître, refusa, parce que le tribunal était incompétent. Sa conduite, dans cette circonstance, ne manque pas de dignité ; et on conçoit à peine, si la volupté avait été le mobile de toute sa vie, comme le veut le parti-pris de certains historiens, comment il aurait pu maintenir ainsi ses droits. Du reste, quand même le mobile de sa résistance aurait été la passion, il est certain que sa conduite est ici digne d'éloges ; qu'il ait agi ou non par ambition, l'Église y a trouvé son compte, et la Providence a fait son œuvre. De ce côté encore son pontificat demeure glorieux.

Le *droit de déposer le pape* est aussi absurde dans ces évêques, et son absurdité apparaît avec autant d'éclat. Ici, le langage de Jean XII est parfait ; sa conduite est une réponse péremptoire au gallicanisme, et un argument très solide pour la primauté du Souverain-Pontife sur les évêques. — « Nous avons appris, dit-il aux évêques, que vous prétendez élire un autre pape. Si vous passez outre, au nom du Dieu tout-puissant, *en vertu de notre autorité apostolique*, nous vous déclarons excommuniés, et vous défendons de faire aucune ordination, ou de célébrer les saints mystères. » Il ne s'agit donc pas de sa conduite privée, mais des prérogatives de son siège. Or, quelle qu'ait été la conduite privée de Jean XII, l'indéfectibilité qu'il s'attribue est confirmée, dans cette circonstance : — 1) par l'abstention du plus grand

nombre des cardinaux et des évêques, puisque ceux qui assistèrent au concile de 963 sont le petit nombre ; — 2) par le mot de *remède inouï*, prononcé par ces évêques ; or, ce qui est inouï, dans l'Église, est nécessairement contraire à la tradition et, par conséquent, à l'Évangile ; — 3) par la conduite subséquente de ces prélats, qui furent les premiers à condamner Léon VIII, au retour de Jean XII, et à nommer un autre pape à la mort de ce même Jean XII, au lieu de maintenir ou de rétablir Léon VIII, comme le bien de la paix aurait pu le réclamer, si son droit avait eu quelque vraisemblance.

Le *droit d'établir le pape et les évêques*, attribué à Othon, n'est pas moins absurde, car — 1) Léon VIII qui lui donna ce droit, était intrus et excommunié ; ses concessions n'avaient donc aucune valeur ; — 2) le prince civil étant radicalement incompétent, une telle concession ne pouvait lui être faite, même par un pape légitime, d'une manière perpétuelle, et le successeur, dès son élection, pouvait l'abolir ; — 3) les empereurs suivants ont bien profité de cette occasion abusive, et ils l'ont fait de manière à prouver et leur incompétence absolue, et la nullité radicale de cet acte dont le caractère illégitime s'est montré par ses fruits.

V. *Services d'Othon envers l'Église.*

Malgré cette grande tache, qui peut autant être attribuée à l'influence de quelques évêques intrigants sur l'empereur, qu'à sa propre ambition, le règne d'Othon-le-Grand est une belle époque pour l'Église, et il est le Charlemagne de l'Allemagne, c'est-à-dire qu'il est pour les pays allemands ce que Charlemagne a été pour l'Europe.

1° *Puissance qu'il accorde à l'Église germanique.* — Le christianisme étant établi depuis un siècle et demi seulement chez les Saxons, l'Église s'y trouvait à peu près dans l'état où elle était en Gaule avant Charlemagne. Othon fit pour elle ce qu'avait fait Charlemagne pour la Gaule.

Bien que le règne de Jésus-Christ ne soit pas de ce monde, comme de sa source, il est en ce monde comme dans son siège ; il faut donc qu'il vive, sous certains rapports,

comme les sociétés humaines ; et Dieu ayant voulu qu'il fût soumis aux nécessités humaines, et qu'il pourvût lui-même à sa subsistance, l'Église a non seulement le droit, mais aussi le devoir ou plutôt le besoin de s'entourer de précautions, de revendiquer, même en ce monde, une puissance qui la mette en mesure de faire ses œuvres et de ne pas tenter Dieu en comptant exclusivement sur des miracles. Ces miracles, Dieu les produit quand il le faut, parce qu'il sait tirer le bien du mal et réparer les fautes des hommes, et l'Église peut compter sur eux, mais non pas au point de vivre sans précautions.

Nous venons de voir que l'empereur Othon n'était pas porté à se dépouiller de ses droits en faveur de l'Église, même allemande, puisqu'il aurait voulu *établir* ses évêques ; il doit donc nous être moins suspect, quand nous le voyons, comme dit Darras, « donner aux prélats des fiefs considérables, avec des prérogatives semblables à celles des seigneurs laïques... Il fut ainsi, ajoute Darras, le premier auteur de la grandeur temporelle du clergé germanique, que l'ignorance ou la mauvaise foi ont si souvent représentée comme une usurpation et un empiétement de l'Église. Othon comprenait aussi bien que ses détracteurs le danger de multiplier les vassaux indépendants, qui devaient plus tard se tourner contre la royauté elle-même ; pour prévenir les abus du pouvoir nouveau qu'il remettait aux mains des évêques et des abbés, il ordonna qu'ils n'en pourraient faire usage qu'avec le concours et sous la direction des officiers impériaux. »

L'origine de cette puissance fut souvent le népotisme ; ainsi, Othon fit nommer trois de ses proches parents aux trois archevêchés du Rhin ; mais par là ce népotisme même fut une source de puissance pour l'Église d'Allemagne. Cette puissance consista : — 1) en immunités pour le clergé ; — 2) en influence sur les affaires civiles, mariages, testaments, usure, serments, droit de surveillance sur les juges séculiers ; — 3) en possessions temporelles, car, dit Alzog, « les évêques sur la fidélité desquels les princes comptaient plus spéciale-

ment, obtinrent une partie des biens de la Couronne, pour servir à l'entretien des hommes de guerre. Ils reçurent jusqu'à des duchés et des comtés entiers ; les rois d'Allemagne, spécialement depuis Othon, espérant par là se procurer des alliés fidèles contre les princes devenus puissants par l'hérédité des fiefs. »

2° *Efforts d'Othon pour étendre les conquêtes de la foi chrétienne.* — Tout en travaillant à la prospérité de l'Église à l'intérieur, Othon poursuivit aussi l'œuvre de Charlemagne dans la diffusion du christianisme à l'extérieur ; car tel était encore le but de ses conquêtes. Nous l'avons vu, avant son couronnement, étendre le christianisme en Bohême et en Danemark ; c'est encore lui qui, par la fondation de plusieurs sièges dans l'Est de ses États et l'envoi de missionnaires catholiques, servit d'introducteur à la foi chez les Slaves, dont nous avons parlé.

3° *Il répare ses fautes envers le Saint-Siège, en défendant le pape Jean XIII.* — Il lui restait à réparer l'attentat dont il s'était rendu coupable envers Jean XII et Benoît V. Le pape Jean XIII ayant succédé à Benoît V sans conteste, et s'étant fait détester, dit-on, par sa fierté, les Romains se soulevèrent contre lui, et l'envoyèrent en exil. L'empereur, usant ici, en prince chrétien, de sa dignité d'empereur, accourut à Rome, punit les coupables d'une manière exemplaire, et rétablit le pape sur son trône.

4° *Alliance de l'empire d'Orient avec l'empire d'Occident.* — Les Grecs avaient conservé la Sicile et un certain nombre de villes qui leur étaient restées comme souvenir de la domination de Constantin. Vu la manie des Italiens pour la domination étrangère, vu la diversité des races, et le voisinage des peuples soumis à des empereurs différents, ces possessions grecques occasionnaient continuellement des troubles. Othon voulut y remédier ; voici comment il procéda.

1) Tentative demeurée infructueuse. — Ayant fait associer à l'Empire son fils Othon II, il entreprit d'obtenir pour lui la main d'Anne, fille de Romain-le-Jeune, empereur de

Constantinople. Luitprand fut donc envoyé à Constantinople. Mais l'empereur d'Orient n'avait pas encore reconnu l'empire d'Occident. Luitprand gâta l'affaire par sa raideur dans la discussion des droits de son maître avec l'empereur Nicéphore qui, ayant épousé Théophane, veuve de Romain-le-Jeune, était beau-père de cette princesse. Pour répondre aux griefs de Nicéphore, Luitprand accusa les Grecs ; aussi échoua-t-il dans son entreprise.

2) L'union réalisée par le mariage d'Othon II avec une princesse de Constantinople. — Peu après son retour, Othon fit invasion dans la Pouille et la Calabre, soumises à Constantinople. Mais comme les hostilités commençaient, Jean Zimiscès, meurtrier de Nicéphore, lui ayant succédé comme empereur de Constantinople, offrit à Othon, pour son fils, la main de la princesse ; Othon accepta ; le mariage fut fait par le pape Jean XIII, et l'union des deux empires fut achevée, non en ce sens qu'ils furent réunis dans la même main, mais en ce sens que les Grecs quittèrent l'Italie et que toute division cessa.

5° *Danger auquel la mort d'Othon laissa l'Église exposée.* — L'empereur Othon mourut en 972 ; il avait régné trente-cinq ans. S'il a mérité le nom de Grand, c'est précisément par ce qu'il a fait d'heureux pour l'Église, au-dedans et au dehors ; car il n'agrandit ni ne fortifia tellement l'empire d'Allemagne, et il n'est fondateur de cet empire que par la récompense que le pape accorda à ses services envers l'Église.

Les révoltes du peuple romain s'étaient multipliées, depuis quelque temps, à de courts intervalles ; les petits souverains d'Italie menaçaient toujours le pape. Tant que l'empereur Othon avait vécu, il les avait tenus en respect ; sa mort les délivra d'un grand obstacle, et leur permit d'espérer que le Saint-Siège serait à leur merci. La question suivante nous en dira quelque chose.

II

L'EMPIRE D'ALLEMAGNE APRÈS LA MORT D'OTHON-LE-GRAND. RÈGNE DE HENRI II.

Nous avons vu la partie allemande de l'empire de Charlemagne, devenue une nation homogène et complète, se détacher de cet empire, échapper aux mains des enfants de ce grand empereur, après une série de bouleversements et de transformations, et arriver ainsi aux mains d'Othon-le-Grand, le fondateur de cette nouvelle dynastie, et le premier qui ait porté le titre d'empereur en ne gouvernant que les pays allemands. Son fils et son petit-fils lui succédèrent, sous les noms d'Othon II et d'Othon III, avec le titre d'empereur qu'ils recevaient par droit d'hérédité, et que le pape confirmait ensuite par le sacre. Le règne de S. Henri II va marquer un nouvel accroissement de la puissance pontificale relativement à cet empire, savoir : le droit d'hérédité ne transmettra plus que le titre de roi de Germanie ; celui d'empereur dépendra uniquement du pape.

I. *Diverses factions qui agitent l'Italie et le Saint-Siège ; malheurs qu'elles causent à l'Église.*

Après la mort d'Othon, il s'éleva une nouvelle émeute à Rome. Crescence, petit-fils de Théodora, excita le peuple romain contre la domination étrangère, et avec le concours du cardinal Boniface Franco, fit mourir Benoît VI, appuyé par Othon II. Le nouveau pape Benoît VII, reconnu par Othon, excommunia ce cardinal qui conduisait les révoltés. Plus tard, le cardinal fit encore mourir Jean XIV, et fut lui-même égorgé par le peuple que révoltait sa tyrannie. C'est alors que Crescence releva la tête, et retint le pape Jean XV dans une dure dépendance ; celui-ci appela Othon III à son secours ; mais, lorsque l'empereur arriva en Italie, Jean XV était mort ; il fit alors élever au trône

pontifical son neveu Brunon sous le nom de Grégoire V. La paix était rétablie ; l'Église et l'État se réjouirent du rétablissement de l'union, qui permettait de réparer les malheurs causés à l'Église par les divisions, les guerres civiles, les désordres qui avaient envahi le clergé.

II. *Saint Henri II, roi de Germanie.*

1° *Son avènement.* — Othon III était mort sans enfants ; la question du mode de succession, en Allemagne ne fut plus agitée, et on montra par l'élection d'Henri de Bavière, son plus proche parent, que le droit du sang était reconnu. Du reste, Henri descendait à la fois de Charlemagne et de Witikind. S. Wolfgang, évêque de Ratisbonne, lui avait prédit la royauté, et Rohrbacher raconte que S. Henri étant venu, après la mort du saint, prier sur son tombeau, celui-ci lui apparut, et lui montra sur la muraille ces deux mots : *Après six.* S. Henri crut qu'il mourrait après six jours ; les six jours passés, il crut que c'était six mois ; les six mois passés, six ans ; mais après six ans il fut élu roi (en 1002). C'était un saint, et l'Église l'honore comme tel, ainsi que sa femme, sainte Cunégonde, avec laquelle il vivait dans la continence.

2° *Il défend l'Église de Saxe persécutée par les Slaves.* — Nous avons vu l'Église se répandre au Nord et à l'Est de l'Europe ; le christianisme s'y était répandu assez vite et sans longue persécution. Aussi, les Slaves, restés presque barbares, étaient encore faibles dans la foi ; d'ailleurs, il manquait aux nations saxonnes le baptême du sang par lequel commencent toutes les grandes chrétientés ; nous allons voir ce baptême donné à la Saxe.

Les Slaves, traités avec dureté par les princes saxons, leurs suzerains, se révoltèrent, renoncèrent au christianisme, et cette révolution prit un caractère de persécution religieuse. Ils ravageaient les couvents, détruisaient les églises, massacraient prêtres et religieux. Les principaux foyers de la persécution furent Hambourg, Altembourg, où l'on fit beaucoup de martyrs. La mort de S. Libentius, archevêque de Hambourg, arriva sur ces entrefaites, et compli-

qua encore la situation. — S. Henri marcha contre les Slaves, les arrêta, rétablit la paix et, de concert avec Benoît, alors exilé et à sa cour, mit un autre évêque, Unvau, à la place de S. Libentius. Unvau eut bien vite réparé le désordre qui régnait à Hambourg, par sa bonne administration.

Si on pensait ici attribuer ces réactions et ces persécutions à la conversion prématurée des peuples du Nord-Est de l'Europe, et à l'intervention armée des princes pour établir l'Évangile, je répondrais : 1° que celui de ces pays où cette intervention fut plus palpable, la Saxe, est aussi celui où le christianisme a été plus solide, et où il y a eu moins de retours au paganisme ; 2° que les Slaves se convertirent spontanément, et sans être influencés par le dehors ; 3° que le devoir imposé aux princes de défendre le christianisme dans sa propagation, est un *devoir certain*, tandis que l'éventualité d'une réaction est une conjecture douteuse ; 3° qu'ici la réaction est due à une cause politique, et qu'elle prend, seulement après coup et par l'imprudence des hommes, un caractère religieux.

3° *Il rétablit sur le Saint-Siège le pape Benoît VIII.* — Dans le même temps, l'Église romaine souffrait dans son chef, et Henri II trouvait l'occasion de mériter l'Empire, qu'il ne pouvait réclamer par droit d'hérédité. Les comtes de Tusculum, continuateurs des princes toscans, Bérenger et Albéric, ne cessaient de revendiquer un droit dans les élections des papes ; aussi, aux Xe et XIe siècles, verrons-nous leurs créatures sur le siège de S. Pierre, s'il faut en croire les historiens. Toujours est-il que le comte de Tusculum avait placé sur le trône pontifical son propre fils sous le nom de Benoît VIII ; la faction adverse lui opposa un antipape, Grégoire, qui chassa le premier Benoît VIII, recourut à Henri II qui ne put défendre sa cause qu'après avoir réduit les Slaves. L'empereur ramena Benoît VIII à Rome où il fut accueilli avec joie ; la récompense naturelle d'Henri II était le titre d'empereur dont il venait de remplir les fonctions.

III. *Henri II, empereur d'Allemagne.*

1° *Couronnement de Henri II.* — Henri fut donc couronné aux mêmes conditions que ses prédécesseurs, c'est-à-dire qu'il devait protection au Saint-Siège et fidélité au pape en toutes choses ; qu'il confirmait les donations faites au Saint-Siège et assurait la sécurité comme la liberté des élections pontificales. Le caractère de la dignité impériale nous est encore attesté ici par la clause que rapporte Darras : « Il paraît très raisonnable et très justement établi, afin de maintenir la paix, qu'aucun prince ne prenne le titre d'empereur, sinon celui que le pape aura choisi pour son mérite, et à qui il aura donné la marque de cette dignité. » — Peut-être y a-t-il ici une clause nouvelle relative au titre d'empereur, en vertu de laquelle, comme l'explique Pélier de la Croix [1], nul ne pouvait être empereur sans être élu par le pape, et le titre ne se transmettait plus par hérédité. Dès lors, l'empire d'Allemagne prit le nom de *Saint Empire.*

Cette subordination de l'empire à l'Église et le caractère chrétien de cette dignité, sont symbolisés par la boule surmontée d'une croix, et exprimés par les paroles de S. Henri qui sont bien le programme de l'empire chrétien. Cette subordination, fort attaquée de nos jours par les libéraux, M. de Broglie entr'autres, a été défendue surtout par D. Guéranger. 1° Si elle est un don gratuit fait au pape par les empereurs, nous voyons ici qu'elle est toute spontanée de la part de Henri II et de ses successeurs ; qu'elle est, de leur part, un grand acte de sagesse, même au seul point de vue politique. 2° Si le pape la revendiquait comme son droit, la dignité impériale ayant alors un *caractère religieux* conféré par la consécration et emportant des obligations réciproques, il n'est pas étonnant que le Saint-Siège la revendiquât comme son apanage exclusif.

2° *Usage que S. Henri II fait de la puissance impériale,* 1) *pour contenir les Grecs d'Italie,* 2) *pour réformer le clergé.* — Déjà nous avons vu Othon aux prises avec les Grecs

1. T. V, p. 191.

d'Italie ; après lui, ils avaient conservé des possessions en Italie, mais toujours ils cherchaient à les arrondir. Or, une première fois, Benoît VIII avait envoyé contre eux Raoul, duc de Normandie. Mais l'introduction d'un Normand en Italie avait des inconvénients ; le pape s'adressa à S. Henri qui se mit en marche, prit plusieurs places, et aurait complètement évacué l'Italie, s'il ne s'était laissé toucher par l'ambassade d'enfants que lui envoya la ville de Troie, dans la Pouille. Toutefois, la paix fut rétablie.

Quant à la réforme du clergé et au rétablissement de la discipline, l'empereur aurait jugé indiscret de prendre, de lui-même, l'initiative, et d'opérer de sa propre autorité en cet ordre de choses ; il ne marcha que sur les indications qui lui furent données par le Souverain-Pontife, à l'entrevue de Bamberg. Les points qui furent traités dans cette rencontre sont d'un haut intérêt pour l'histoire des mœurs du temps, et se rapportent à une question disciplinaire dont nous avons déjà parlé : *le célibat* ecclésiastique. L'empereur, d'accord avec le pape, promit de maintenir les décrets du concile de Nicée, et d'exiger le célibat de tous ceux qui étaient dans les Ordres majeurs. D'aucuns alléguaient, pour rompre le célibat, l'exemple des prêtres de l'Ancienne Loi ; il leur fut répondu que dans l'Ancienne Loi les prêtres s'abstenaient, quand ils exerçaient les fonctions sacrées, tandis que, dans la Nouvelle Loi, ces fonctions ne souffraient pas d'interruption ; que, d'ailleurs, dans l'Ancienne Loi, il fallait perpétuer le sacerdoce attaché à la famille d'Aaron, et que cette raison n'existait plus dans la Loi Nouvelle.

L'empereur, non content de travailler à la restauration de la discipline, voulut encore que le sacrifice Eucharistique fût entouré d'un plus grand respect ; il fit appliquer aux pèlerinages la pratique des indulgences, et rappela les fidèles à la pratique rigoureuse du jeûne, au respect des églises et des objets consacrés au culte divin. S. Henri et Ste Cunégonde, son épouse, donnèrent d'ailleurs l'exemple de la vie chrétienne et du respect pour les lois ecclésiastiques dont ils s'étaient faits les défenseurs.

CHAPITRE VI

Consommation du schisme de l'Église d'Orient sous Michel Cérulaire.

I

PRÉPARATION DE CETTE NOUVELLE RÉVOLTE.

I. *Précédents posés par Photius.*

Photius, par sa révolte et sa prétention à la primauté universelle, avait donné un corps et une forme à l'esprit de révolution. Il avait introduit dans le peuple un souffle de rébellion et des idées d'insubordination que le retour même spontané n'avait pas complètement détruites ; il avait habitué au *libre examen* ces peuples grecs déjà si portés à cela ; en un mot, il avait posé un précédent dont on va voir les suites.

II. *Nouvelle tentative du patriarche de Constantinople pour prendre le titre de patriarche œcuménique.*

La réunion de Constantinople à la communion romaine s'était opérée en 899. Après quelque temps, les patriarches reprirent leurs projets ambitieux, et se remirent en tête de faire de leur siège, dans l'Église, ce que Constantin avait fait de Constantinople dans l'ordre politique. Nous les voyons donc, en 1024, dans la personne d'Eustache, alors patriarche, s'adresser au pape, dont ils reconnaissent ainsi ouvertement la primauté, et demander à Jean XIX la confir-

mation, à leur profit, du titre de patriarche œcuménique. Le pape sollicita les protestations des Églises d'Occident, qui étaient toujours le principal secours de Rome, et Darras cite une de ces protestations qui est très significative et qui formule la doctrine de l'Occident.

Les envoyés de Constantinople échouèrent naturellement, et ne pouvaient qu'échouer ; car ils demandaient à Rome la cession d'un droit inaliénable et d'une prérogative essentielle du pape ; et l'Église, qui est indéfectible, ne pouvait l'accorder.

III. *Signes précurseurs de la chute de l'Église orientale.* Je ne dis pas que ces signes étaient évidents et ne se sont pas trouvés après coup ; mais il y a eu des indices ou une préparation permise par la Providence. C'est un des phénomènes de la note de sainteté de l'Église, de ne pas perdre ses plus saints membres, mais au contraire ses plus mauvais ; or, l'Église de Constantinople était de ce genre, et tellement corrompue, qu'on peut regarder sa séparation comme un malheur pour beaucoup d'âmes, mais non comme une perte pour l'Église.

Le concile de Constantinople, en 1027, nous fait le plus triste tableau de l'indiscipline du clergé. D'autre part, l'ordre monastique avait commencé en Orient et y avait été très florissant, mais une fois que les empereurs eurent introduit leur autorité profane dans les monastères, c'en fut fait de la sainte liberté monastique, comme aussi de la dignité des religieux. Enfin l'ordre monastique s'affaiblit en Orient, au point que, plus tard, le clergé séculier ayant abandonné le célibat, et l'épiscopat étant obligé de se recruter exclusivement parmi les réguliers, on ne trouva plus en Orient que ceux des évêques qui avaient été envoyés d'Occident. Ajoutez à ces causes les bouleversements et les désordres de la cour comme la corruption du peuple.

II

CONSOMMATION DU SCHISME PAR MICHEL CÉRULAIRE.

La plaie faite à l'Église d'Orient par Photius n'avait été que provisoirement fermée ; le levain de discorde, savoir l'ambition des patriarches de Constantinople, restait. Cette ambition du reste était plus encore celle des empereurs que celle des patriarches, et ceux-ci étaient devenus des subalternes et des jouets des empereurs.

I. *Attaque de Michel Cérulaire et réponse du pape S. Léon IX.*

Michel n'avait ni la science, ni l'habileté de Photius ; aussi alla-t-il au but d'une manière bien moins déguisée. Arrivé au patriarcat, pour se rendre absolu, il voulut secouer le joug du pape ; il écrivit une lettre à l'évêque de Trani dans la Pouille — ce siège était dans les États grecs d'Italie. Cette lettre était la mise en accusation de l'Église latine à laquelle il faisait les reproches les plus injustes. En même temps il excommuniait l'Église romaine, au nom des Grecs « gardiens fidèles de la foi évangélique » ; il fermait les églises et les monastères latins de sa juridiction, jusqu'à ce qu'ils adhérassent à sa communion. — Le pape répondit en se justifiant par ses légats, et en insistant sur les points de dogme et de discipline attaqués. Michel pour qui, comme dit Darras, la question avait cessé d'être théologique, et pour qui il s'agissait de suprématie, résista au pontife romain.

II. *Michel, excommunié par le pape, travaille à séparer de lui tout l'Orient.*

Le pape envoya de nouveaux légats avec une nouvelle lettre où il abordait la vraie question, celle de la primauté des sièges, reprochant à Michel son usurpation et affirmant la prérogative du siège romain. Les légats furent obligés d'excommunier le patriarche, puis s'en retournèrent. C'est

alors qu'on vit Michel imiter Photius dans ses intrigues et ses mensonges, dénaturant, pour le lire au peuple et le rendre absurde, l'acte d'excommunication ; puis, écrivant aux trois patriarches orientaux de Jérusalem, d'Alexandrie et d'Antioche, pour les détacher de la communion romaine. Le patriarche d'Antioche protesta cependant contre Michel Cérulaire. Malheureusement celui-ci, grâce à la protection des empereurs, travailla avec trop de succès à répandre le schisme.

III. *Michel disgracié et exilé par l'empereur Isaac Comnène.*

Michel en vint jusqu'à empiéter sur le pouvoir impérial et à vouloir cumuler ce pouvoir avec celui de patriarche. Il déclara même, dit Alzog, « qu'il n'y a aucune différence entre la dignité patriarcale et celle de l'empereur. » Mais ici il trouva autre chose que des excommunications. Isaac Comnène, alors empereur, bien qu'élevé au trône par l'influence de Michel, le fit saisir et emmener en exil où il mourut. Mais le schisme ne disparut pas avec lui.

IV. *Conclusion historique et dogmatique.*

L'indéfectibilité du Saint-Siège est affirmée dans le fait du schisme. Il répugnait à la divinité de l'Église que le pape aliénât son droit inaliénable, et les prérogatives essentielles de son siège. Or, il les défendit courageusement, et cette défense est un élément de notre théologie actuelle. Il est d'ailleurs à remarquer que les schismatiques reconnaissaient d'abord les prérogatives essentielles du pontife romain.

Le schisme d'Orient porta donc, dans le fait de son origine, les caractères de son illégitimité. Et nous ferons remarquer ici les prétextes frivoles de la scission ; le caractère déloyal de ceux qui l'ont entreprise et consommée ; l'incompétence radicale des pouvoirs de qui émanait la première impulsion au schisme, savoir des empereurs, et la servilité de l'Église d'Orient une fois séparée ; le démenti donné au patriarche de Constantinople par les autres Églises d'Orient ; enfin, la rétractation implicite contenue dans la

conduite finale des empereurs, qui en vinrent à exiler le patriarche après s'être servi de lui.

III

CONSÉQUENCES DU SCHISME DE CONSTANTINOPLE DANS LA SUITE DE L'HISTOIRE.

I. *Diffusion et persistance du schisme dans tout l'Orient. Efforts inutiles de réunion.*

A la mort de Michel Cérulaire, le schisme demeura enraciné en Orient ; il allait s'y répandre partout, grâce à la versatilité et aux rancunes des Grecs contre les Occidentaux ; désormais, cette grande Église allait être séparée de l'Église romaine.

Des efforts furent faits inutilement pour remédier à cet état de schisme, principalement au concile de Lyon (en 1274). L'empereur Michel Paléologue y travailla personnellement, attribuant au pape les titres de premier et souverain pontife, de père commun de tous les fidèles, faisant adhésion entière à l'enseignement de l'Église romaine ; l'union fut même signée dans ce concile ; mais Andronic, fils de Michel, viola ses serments et ceux de son père, et finit par renouer la chaîne du schisme.

Au concile de Florence, la cause des Grecs fut de nouveau agitée, défendue par le fameux Bessarion et par Isidore de Kief, qui signèrent de nouveau le décret d'union ; malheureusement, ils ne furent pas suivis, et le schisme n'en fut même pas interrompu.

De nos jours, un appel fait par Pie IX, au concile du Vatican, n'a pas eu plus de succès ; et les Arméniens catholiques eux-mêmes se sont encore détachés de l'unité catholique.

II. *Stérilité et asservissement de l'Église orientale.*

L'Église grecque a été frappée de réprobation, et les deux formes qu'a revêtues la vengeance divine sont aussi deux

preuves de son illégitimité, parce qu'elles marquent l'absence de deux notes essentielles dans l'Église : la *stérilité* et l'*asservissement* au pouvoir civil. — La stérilité, c'est-à-dire qu'elle ne produit plus de saints, et qu'au contraire elle conduit vite à la corruption : dégradation morale du peuple, abaissement des caractères, perte de la science, plus d'actes et de manifestations de vie comme les conciles, l'apostolat, le célibat des prêtres, les ordres religieux. — L'asservissement au pouvoir civil qui identifie l'Église orientale aux nations où elle se trouve ; cet asservissement est opposé non seulement à l'indépendance qui est une simple prérogative, mais à la *catholicité* de l'Église qui est une note positive ; car l'esprit de nationalité est opposé à l'esprit catholique ; il est opposé surtout au *principe d'autorité* qui est le fondement de l'Église catholique ; or, les Grecs se sont séparés du vrai principe d'autorité et n'en ont plus aucun.

III. *Raisons d'espérer une réunion des Églises orientales à l'Église romaine.*

Les raisons principales d'espérer le retour des Églises orientales dissidentes sont : 1° le culte de la Sainte-Vierge qu'elles ont toujours conservé ; 2° la gloire antique des Églises d'Orient, illustrées par de nombreux et remarquables docteurs, fécondées par le sang de tant de martyrs célèbres ; 3° le caractère de caducité de l'erreur ; 4° les efforts tentés, surtout dans ces dernières années, à propos du concile du Vatican.

Il est à remarquer d'ailleurs que, depuis sa séparation et dans la suite des siècles chrétiens, l'Église schismatique grecque n'a pas d'Histoire, parce qu'elle n'a pas de vie ; comme il arrive à toutes les sectes séparées, son Histoire se borne à ses lettres contre l'Église catholique et aux projets de réunion ; à ce détail encore on reconnaît bien qu'elle est un vrai protestantisme.

CHAPITRE VII

Malheurs du Saint-Siège sous la tyrannie des princes Toscans. Sylvestre II, S. Pierre Damien.

I

MALHEURS DU SAINT-SIÈGE, ET ACCUSATIONS PORTÉES CONTRE LES PAPES DU Xe SIÈCLE.

I. *Réflexions générales sur l'Histoire du Xe siècle.*

Il n'y a pas, nous le savons à priori, dans l'Histoire de l'Eglise, une seule époque qui ne soit glorieuse *pour elle ;* il y en a qui sont honteuses pour quelques-uns de ses membres ; toutes sont honteuses pour ses ennemis ; il pourrait y en avoir de honteuses pour son chef suprême sur la terre, le pape personnellement, mais même ces époques seraient glorieuses *pour l'Eglise,* soit abstraction faite des fautes des papes et parce qu'elle produirait d'ailleurs des fruits glorieux, soit en raison même de ces fautes et parce que le miracle de la fécondité de l'Eglise est bien plus grand, et la protection divine bien plus visible. Dans quelle catégorie doit rentrer le Xe siècle ? C'est ce que nous cherchons.

1° *Caractère attribue à ce siècle par les historiens.* — Nous n'aurions pas à nous préoccuper des accusations portées contre les papes du Xe siècle, si nous ne les trouvions que dans Luitprand, auteur intéressé, les *Centuriateurs de Mag-*

debourg, protestants, Sismondi, protestant furieux, et Voltaire ; mais beaucoup d'auteurs chrétiens les admettant ou ne les réfutant pas, nous devons en tenir compte. Or, Darras nous donne le portrait que font de ce siècle Baronius, Pagi, Novaes, Tiraboschi : « *Sui asperitate, ac boni sterilitate ferreum, mali exundantis deformitate plombeum, inopia scriptorum obscurum.* »

Ainsi, *siècle de fer* et *siècle de plomb*, et cela même à cause de la mauvaise vie de quelques papes dont Baronius n'ose pas nier les crimes. Toutefois, le dernier mot de la phrase de Baronius est à remarquer ; car, s'il ne nie pas l'immoralité de ces papes, il nous apprend à nous défier des récits intéressés et, comme dit Darras avec Mgr Palma, « nous avons maintenant, pour apprécier plus sainement cette époque, des monuments et des écrits que ne connaissait pas Baronius. » Ces écrits sont ceux de Flodoard, de Rathier, les publications de Muratori et les manuscrits de la bibliothèque Vaticane ; on peut citer aussi la peinture que S. Bernard fait du clergé et de la cour pontificale avant Eugène III, dans son livre *De consideratione ;* tandis que Luitprand est à peu près seul contre les papes ; mais son récit a prévalu. Aussi, Rohrbacher n'approuve pas la dure qualification de siècle de fer, donnée à cette époque. L'Eglise n'est pas sans gloire au Xe siècle.

D'ailleurs, que prouvent et que ne prouvent pas les crimes dont ces papes sont accusés ? Si les récits de Luitprand sont authentiques, cela prouve que ces papes qui ont, comme hommes publics, occupé dignement la chaire de S. Pierre, comme hommes privés, ont été très coupables, et n'étaient pas à la hauteur de leur position. Quant à l'Eglise, cela ne prouve rien contre elle, au contraire cela prouve qu'elle ne vit pas seulement de la vertu personnelle de ses pontifes, et que son autorité ne lui vient pas, comme on l'a dit, du mérite des papes, mais de plus haut. Quant au Saint-Siège, cela prouve son infaillibilité.

Quelle joie pour Luitprand, s'il avait pu prouver la légitimité de ses antipapes, en nous opposant une erreur dogma-

tique de nos papes ! Quelle joie pour nous si nous pouvons prouver non seulement que les papes n'ont pas failli dans la foi, ce que Luitprand ne dit pas, mais encore qu'ils ne sont pas si coupables ; ils auront ainsi non pas l'impeccabilité *proprio sensu*, mais une sorte d'impeccabilité historique.

2° *Causes qui pouvaient procurer ces malheurs.* — Les malheurs du Xe siècle peuvent d'autant moins être reprochés à l'Eglise, que leurs causes, s'ils sont réels, viennent précisément de ceux qui lui en font un reproche. La principale de ces causes est la tyrannie des princes toscans, qui voyaient avec jalousie la suprématie du pape, soit comme premier prince de l'Italie, soit comme chef de l'Eglise universelle. Béranger, Albéric et Adalbert, rois d'Italie, furent les plus acharnés contre le Saint-Siège, et s'efforcèrent de faire asseoir leurs créatures sur le trône pontifical ; l'influence de deux femmes, célèbres par leurs crimes et leurs débordements, Théodora et Marosie, sa sœur, femme selon les uns, et fille selon les autres d'Adalbert, marquis de Toscane, se fit surtout sentir dans la nomination soit des antipapes, soit des quatre papes accusés, Sergius III, Jean X, Jean XI et Jean XII, ces deux derniers, fils de Marosie.

3° *Valeur historique du récit de Luitprand.* — Le récit de Luitprand a servi de base à l'esprit du temps ; il a été reproduit par les Centuriateurs de Magdebourg, par Sismondi, Voltaire et par tous les protestants. Mais il remplit si peu les conditions de l'Histoire, que Fleury lui-même ne l'admet pas. Ce récit manque de sérieux et de gravité ; il est d'autant plus passionné et intéressé, que Luitprand était le courtisan d'Othon et attaché au parti politique opposé à celui auquel il attribue la nomination des papes incriminés. Cet historien parle d'ailleurs de faits qui ne sont pas publics, comme la naissance scandaleuse et la conduite privée des papes ; ces faits ne concordent pas avec la trame de l'Histoire, au moins quant à la conduite publique de ces papes.

Luitprand est l'unique historien des scandales qu'il raconte; d'ailleurs, les seules histoires qui aient alors fait fortune, sont celles des courtisans des princes ennemis du Saint-

Siège ; et cela n'a rien d'étonnant, puisque ces princes, devenus les plus forts, avaient tout intérêt à répandre des bruits scandaleux, pour déconsidérer le vrai Pape et relever d'autant leurs antipapes ; tandis que les Histoires du clergé, des moines et des amis, je ne dis pas de la papauté, mais je dis de la vérité impartiale, sont restées ensevelies au fond des bibliothèques monastiques, où une partie fut brûlée lors des invasions, l'autre conservée pour être exhumée de nos jours en raison des progrès de la science historique et de l'imprimerie. Ces récits manuscrits n'ont pas été connus, même des annalistes du moyen-âge, comme Baronius ; mais on peut considérer leurs Annales comme des monuments inachevés, avec des pierres d'attente pour les découvertes postérieures, et comme des défenses hypothétiques qui ne contredisent pas les découvertes récentes, mais les préparent.

4° *Légitime préjugé qu'opposent à ces récits :* — 1) le glorieux travail de la foi dans le Nord, surtout en raison de l'union des nouveaux convertis avec Rome et des témoignages de vénération qu'ils rendent aux papes, surtout à à Sergius ; — 2) les persécutions endurées par les papes personnellement en cause, et la fermeté héroïque avec laquelle ils défendent les prérogatives du Saint-Siège et des évêques. Sergius, en particulier, résiste à l'empereur de Constantinople, Léon le Philosophe, qui exile le patriarche Nicolas le Mystique pour n'avoir pas légitimé son mariage adultère. Jean X montra la plus grande fermeté contre les Normands ; Jean XI eut à lutter contre la tyrannie de son frère Albéric qui l'emprisonna et le laissa mourir dans son cachot.

D'autre part, nous avons, en faveur des papes incriminés, les preuves d'attachement que leur prodigua le peuple romain, le caractère scandaleux et les assertions contradictoires des récits qui leur sont hostiles.

II. *Faits historiques.*

Les nombreux antipapes suscités par les ennemis de l'Eglise ne doivent pas être confondus avec les détenteurs

légitimes du pouvoir pontifical, et il ne faut pas mettre au compte de l'Eglise ce qu'ils ont pu faire. C'est ainsi que Léon VIII fut élu injustement contre Jean XII. Léon VIII était une créature de l'empereur Othon ; il fut bien antipape, car il fut élu illégitimement, nous en avons pour garant le témoignage du peuple romain ; il trahit d'ailleurs son illégitimité par une concession indigne que nous avons rapportée plus haut. Un second antipape, Boniface VII, fut élu contre Benoît VI ; or, Boniface fut le meurtrier de Benoît VI, après qui fut élu Benoît VII ; il se rendit célèbre par le pillage des trésors pontificaux et fut chassé par les Romains ; il revint plus tard, après l'élection de Jean XIV, emprisonna ce pape légitime, et fut lui-même massacré par le peuple. Philagathe ou Jean XVII, troisième antipape, fut élu par une faction anti-allemande, après Grégoire V ; il fut chassé de Rome par Othon III, et converti par S. Nil, solitaire de Calabre.

Nous avons, à l'appui des papes légitimes et à l'encontre du récit de Luitprand, le témoignage contemporain de Flodoard et de Jean Diacre. L'Histoire impartiale réduit d'ailleurs à quatre le nombre des papes accusés avec quelque vraisemblance ; ce seraient Sergius III, Jean X, Jean XI et Jean XII.

Sergius III aurait été une créature de Marosie et de Théodora, selon Alzog. Il est vrai, toutes les accusations portées contre lui sont de Luitprand, qui était enfant lors de son pontificat. Baronius l'appelle : « Sergius ille nefandus. » Muratori le croit tout différent. Il aurait péché avec Marosie, et serait le père de Jean XI. — Selon Flodoard, Jean Diacre et son épitaphe, il fut très aimé des Romains pour sa vertu et son zèle, et l'Eglise fut heureuse sept ans sous son pontificat ; il défendit la foi contre les Grecs, et la sainteté du mariage contre Léon-le-Philosophe.

Jean X, d'après Luitprand et Baronius, aurait été un usurpateur criminel, un faux pape, un antipape, n'ayant de puissance que par la faveur de Théodora. Mais Luitprand avoue avoir puisé ses renseignements dans un pamphlet. — Flo-

doard, au contraire, loue Jean X, parce qu'il a fait beaucoup d'actes utiles à l'Eglise ; il meurt du reste martyr de Marosie, et Darras affirme, avec plusieurs historiens, que son pontificat serait très loué, s'il était connu.

Jean XI, fils de Marosie et d'Albéric, est traité d'antipape par Luitprand ; mais il n'existe aucun monument qui jette le doute sur son élection. Selon Baronius, « il souilla plutôt qu'il ne gouverna le siège de Rome, et ce fut un monstre à qui ni son âge, ni sa naissance, ni son élection, ne donnaient droit au souverain pontificat. » — Mais tout ce que Flodoard dit, et la seule chose qui semble certaine, c'est que, fils de Marosie, et âgé de 25 ans, il eut un pontificat sans autorité ni éclat, uniquement occupé du ministère sacré, parce que son frère Albéric lui enleva le gouvernement de Rome. Il mourut captif de son frère, non sans doute pour avoir servi trop fidèlement son injuste ambition.

Jean XII, autre fils de Marosie, est peut-être le seul que personne ne justifie complètement. Il aurait été parjure envers Othon Ier, infâme dans ses mœurs ; et bien des auteurs savants et consciencieux avouent que sa vie fut répréhensible. Darras admet la vérité de ces accusations ; Chantrel trouve et énumère les raisons d'en douter, savoir l'intérêt des accusateurs, les persécutions essuyées par Jean XII, l'amour des Romains pour ce pontife. Toujours est-il que ce pape sut résister courageusement aux empiétements de l'empereur Othon et de la faction allemande.

Ainsi, tandis que, dans les sectes dissidentes, la note de sainteté manque dès leur origine, et le péché est un fruit ordinaire et la vertu une exception ; au contraire, dans l'Eglise catholique, nous trouvons la sainteté à l'origine comme fruit ordinaire, le péché n'est qu'une exception. Encore, les ennemis de l'Eglise n'ont-ils guère de faits authentiques à nous objecter contre la papauté ; et il est remarquable qu'ils ne peuvent trouver dans l'Histoire de l'Eglise que des faits obscurs, peu connus, difficiles à constater, et qui n'ont jamais été publiés.

II

PONTIFICAT DE SYLVESTRE II.

Ce pape, le premier que la France ait donné à l'Église, a été rangé longtemps, même par Baronius, au nombre des mauvais papes du Xe siècle. Plusieurs historiens en font un malheureux moine, intrigant, astucieux, traître et menteur. D'autres — et, généralement, les savants consciencieux se rangent à leur avis — considèrent Gerbert comme un grand homme, un génie, et l'honneur de l'ordre monastique au Xe siècle. Le P. Colombier, dans les *Études religieuses* de la Cie de Jésus, s'est appliqué avec succès à la réhabilitation (1) de ce pontife ; la *Revue du Monde catholique* (2) prouve qu'il n'a pas été, au moins comme pape, un des pères du gallicanisme, comme l'affirme Mgr Maret ; et l'historien Alzog le représente comme un bon et digne pontife. Quoi qu'il en soit, les récents travaux historiques font de lui un personnage intéressant, et sa vie nous apparaît pleine d'enseignements assez graves pour mériter l'honneur d'une étude spéciale.

I. *Gerbert, savant.*

Né à Aurillac, d'une famille de pauvres serfs affranchis, Gerbert étudia au monastère de Saint-Géraud, sous la direction de Raymond de Lavaur. Devenu moine, il fut envoyé en Espagne pour compléter ses études, puis à Rome où il brilla dans l'enseignement, sous la protection de Jean XIII. De retour en France, il étudia la Logique à Reims ; puis, enseigna la Rhétorique, la Logique et toutes les sciences comprises sous le nom de Mathématiques. Choisi par Othon II comme abbé du couvent de Bobbio, en Italie, il quitta encore cette position pour devenir secrétaire d'Adalbéron, archevêque de Reims.

1. *Etudes*, etc. 1869.
2. N° du 10 novemb. 1869. — Cf. *Rev. des Quest. hist.*, 1869-70.

C'est auprès d'Adalbéron que la gloire de Gerbert grandit tout à coup, et que le célèbre moine commença à jouer un rôle important dans les affaires politiques de l'époque, surtout dans les rapports entre le roi de France, les empereurs d'Allemagne et le Souverain-Pontife. Malgré tout, Gerbert s'adonnait toujours aux sciences, et c'est comme savant que nous avons à le considérer d'abord.

On parle toujours de l'ignorance du moyen-âge, surtout on en charge le clergé et les moines. Or, Gerbert est encore un exemple à citer non seulement de la science des moines, mais du *monopole des moines dans la science*, et, qui plus est, de leur *dévouement à l'enseignement des sciences ;* et nous ferons remarquer encore en passant, que les savants du moyen-âge, loin de garder pour eux la science, *sont tous des professeurs pour la communiquer aux autres.* Gerbert, à ce point de vue, est le digne continuateur d'Alcuin ; sa propre éducation par les moines de Saint-Géraud, prouve que les religieux instruisaient même les pauvres, et ne tenaient pas la lumière sous le boisseau. Il est intéressant aussi de voir ces religieux produire eux-mêmes leur disciple en public, l'envoyer à la Cour d'Espagne, le faire voyager à Rome, en Italie, en France ; et partout il *enseigne en public*, prenant la part la plus glorieuse au progrès des sciences et des lettres.

Gerbert occupa tour à tour plusieurs positions capables de le mettre en relief et de lui donner, dans le mouvement scientifique de son époque, une haute influence : professeur à Rome et à Reims, précepteur d'Othon III, sur lequel il eut toujours un grand ascendant, il entretint encore des relations avec tous les savants de son temps. Le P. Colombier nous raconte [1] qu'à l'époque où Gerbert n'était pas encore connu, un savant saxon, regardé comme la merveille du temps, entendant parler de lui, résolut de l'humilier, le provoqua dans un tournoi littéraire à Ravenne, commença d'un air solennel, lutta tout le jour, et fut vaincu, à la honte de l'Allemagne ; à la fin de la séance le beau rôle était à

1. *Etudes des Jésuites*, 1869, p. 90.

Gerbert ainsi que le premier rang parmi les savants ; de là date la haute réputation du grand moine.

Gerbert imprima un grand essor à toutes les sciences, mais surtout aux *mathématiques ;* l'Europe lui doit l'importation des chiffres arabes, qu'il avait empruntés aux Maures, pendant son séjour en Espagne. Il se distingua dans la physique et la chimie, la musique, la géométrie, l'astronomie, la médecine, la mécanique ; il inventa l'horloge à bascule, l'orgue à vapeur ; il excella non seulement dans les sciences philosophiques et ecclésiastiques, mais surtout dans la littérature, et son mérite littéraire est incomparable dans son siècle ; en un mot, sa science fut si vaste et si universelle, qu'elle lui attira une réputation de *magicien.*

Les ouvrages de Gerbert forment trois groupes : 1° les *sciences mathématiques*, sur lesquelles il a composé un livre de la *Division des nombres*, un livre de *Géométrie*, une lettre sur la *Cause de la diversité des aires dans le triangle équilatéral*, un livre *De rationali et ratione uti ;* 2° les *sciences ecclésiastiques*, sur lesquelles il a composé un *Discours sur l'information des évêques*, le *Livre du corps et du sang du Seigneur*, le *Livre du concile de Ravenne*, etc. ; 3° les *Lettres*, écrites, soit avant son pontificat, au nombre de 218, soit après, au nombre de 16 ; c'est surtout sur ces lettres que s'est élevée la discussion dans ces derniers temps ; elles sont des monuments de la science et de la littérature du temps.

II. *Gerbert, évêque.*

Nous avons laissé Gerbert secrétaire de l'archevêque de Reims, Adalbéron. Celui-ci fut remplacé par Arnulf. Or, ici commencent les discussions historiques sur la vie et les actes de Gerbert. On croit qu'après la mort d'Adalbéron, il convoita le siège de Reims. Or, Arnulf, nommé à sa place, fut accusé d'avoir pris le parti de Charles de Lorraine contre Hugues Capet. Gerbert, ajoute-t-on, aurait inspiré à Arnulf sa révolte contre Hugues, afin de pouvoir l'accuser ensuite de trahison, et de se débarrasser d'un rival en divulguant sa conduite. Toujours est-il qu'Arnulf fut déposé anticanoni-

quement, dans un concile réuni par Hugues Capet, et que Gerbert fut élu à sa place et irrégulièrement. On croit d'ailleurs qu'ayant désiré le siège de Reims, il l'aurait voulu régulièrement, et que, voyant la déposition anticanonique d'Arnulf, il fut élu malgré lui. Arnulf fut jugé, dégradé ; on demanda au pape Jean XV la confirmation de cet acte ; elle fut refusée, et l'on passa outre.

Ici se place l'altercation entre Gerbert et le Saint-Siège. C'est l'un des premiers exemples d'une prétention aux soi-disant *libertés gallicanes*. Gerbert et les siens maintinrent l'élection ; d'autres évêques français, avec Séguin de Sens, se rallièrent au pape. Il y a dans ce fait, comme dans tout acte gallican : 1° révolte et, par conséquent, germe de protestantisme, c'est-à-dire négation du principe d'autorité ; 2° détournement de l'autorité, et, par conséquent, usurpation ; 3° substitution d'une Église particulière à l'Église universelle, ce qui est anticatholique et le fait de toutes les sectes.

Plus tard, Gerbert désavoua implicitement sa conduite, et, voyant l'épiscopat contre lui, il n'accepta le siège de Ravenne qu'après de longues hésitations ; il ne devait le quitter, à la mort de Grégoire V, que pour monter sur le trône pontifical.

III. *Gerbert, pape.*

Gerbert, sous le nom de Sylvestre II, est le premier pape français. Or, nous savons les difficultés créées par l'élection de papes français, en raison des relations directes du Saint-Siège avec la France et de l'ambition des rois de France.

Le pape Sylvestre II donna la première impulsion à ce beau mouvement social et savant qui devait avoir son plein épanouissement au XIIIe siècle ; il réhabilita Arnulf, son ancien compétiteur, ce qui prouve la générosité de caractère de ce pontife ; il écrivit des lettres de nature à détruire toutes les conclusions que l'on pourrait tirer de sa conduite antérieure, si elle a été ce qu'on la représente, et à prouver que la conduite de Gerbert a été calomniée.

D'autre part, et sans insister sur les terreurs de l'an 1000, il est certain que Sylvestre II trouva en souffrance les arts, les sciences, même la religion, dans son organisation positive et temporelle, sa liturgie, ses monuments, ses biens ; et c'est son mérite le plus incontestable d'avoir provoqué une réaction vigoureuse. Lui-même prit la plus large part au mouvement religieux du XIe siècle ; non content d'utiliser les bons effets de la terreur provoquée par l'approche de l'an 1000, il réorganisa l'administration temporelle de l'Église, prépara la restauration scientifique et artistique, et favorisa les corporations d'artistes qui allaient couvrir l'Europe et surtout la France des merveilles de l'art gothique.

Du pontificat de Sylvestre II date aussi l'idée première des Croisades. Sans doute, en abandonnant le tombeau de Jésus-Christ aux infidèles et en soumettant la Palestine aux plus rudes épreuves, tandis qu'il couvrait de sa protection le tombeau de S. Pierre, Dieu avait pour but d'établir clairement que le christianisme est une loi nouvelle, très distincte du judaïsme, et non plus exclusive comme lui, mais universelle ; que les Gentils ont été appelés à la foi et qu'il n'y a plus de distinctions de nationalités, enfin que l'Église romaine est la véritable Église ; toutefois, cela n'exemptait pas les nations chrétiennes du devoir de reconquérir le tombeau de Jésus-Christ et de s'opposer à sa profanation. Sylvestre II fit appel aux peuples chrétiens, traça le programme des Croisades, et donna les graves motifs de ces expéditions.

Nous devons également à Sylvestre II l'institution du Jubilé et le premier exemple caractéristique, non pas, comme on l'a dit à tort, de l'invention, mais de l'application des indulgences, qui existait antérieurement sous une autre forme.

Au même pontificat se rattache encore l'érection du royaume de Hongrie, et c'est ici un nouvel exemple et une preuve des croyances du moyen-âge sur le devoir des princes, et sur les rapports de l'Église et de l'État. De là

le titre d'*Apostolique* attribué par S. Étienne, roi de Hongrie au pape et rendu par Sylvestre II aux rois de cette nation.

III

S. PIERRE DAMIEN.

Avant le pontificat de S. Grégoire VII, deux grandes figures dominent l'histoire du temps et interviennent dans tous les affaires douloureuses ou glorieuses de l'Église, celle de S. Pierre Damien, et celle du moine Hildebrand avant son élection.

S. Pierre Damien demeure dans un rôle secondaire, mais toujours glorieux et héroïque ; et quand on cherche un nom autour duquel se groupent les événements, du commencement du XIe siècle jusqu'à l'apparition de Hildebrand dans l'Histoire, c'est celui de S. Pierre Damien qui se présente.

I. *Sa vie privée.*

1° *Ses commencements, sa vie monastique.* — Né d'une famille pauvre, et occupé à garder les pourceaux dans son enfance, il est recueilli par un de ses frères nommé Damien, dont le nom fut plus tard ajouté au sien. Il étudia dans plusieurs universités italiennes, et devint bientôt célèbre par sa science. Mais comme il était en même temps très saint, et, par conséquent, très humble, il s'alarma de sa gloire et se fit religieux de Font-Avellane où il devint bientôt abbé.

Plus tard, nous le voyons élevé aux dignités ecclésiastiques, devenu cardinal, mêlé aux affaires de l'Église avec un rôle glorieux, et toujours regrettant sa solitude et tentant d'y retourner ; ainsi le retrouvons-nous à la fin de sa vie, aspirant encore après son cloître, et frappé par la mort au moment même où Hildebrand allait peut-être lui permettre de rentrer dans son monastère.

2° *Sa sciences, ses ouvrages.* — S. Pierre Damien cultiva dans le cloître, et même pendant sa vie publique, la science par laquelle il s'était distingué dans sa jeunesse. Il a laissé, en quatre volumes in-folio, des *Opuscules théologiques et liturgiques* sur les questions du temps, c'est-à-dire sur la vertu et l'administration des sacrements, sur les ordinations et le ministère ecclésiastique ; des *Sermons* et des *Vies de Saints ;* enfin des *Lettres* qui, vu sa part active dans le gouvernement de l'Église et la réforme du clergé, sont un monument historique précieux sur le XIe siècle. Il flagelle surtout avec véhémence les mœurs des clercs de son temps, et il écrit un livre intitulé : *Gomorrhianus.* Darras reconnaît à ses poésies un style très pur ; Rivaux dit, au contraire, qu'il manque souvent de goût, et il serait étonnant qu'au XIe siècle il en fût autrement, car la bonne latinité ne se retrouve pas souvent dans les ouvrages de cette époque.

3° *Appréciation qu'il fait de son époque, en arrivant au cardinalat.* — Il n'accepta du pape Étienne X la dignité de cardinal que par suite de la menace d'excommunication qui lui était faite, s'il refusait. Mais, en la recevant, il écrivit à ses collègues une lettre qui montrait comment il envisageait sa mission, et comment il appréciait l'état de l'Église.

II. — *Sa courageuse intervention dans tous les périls du Saint-Siège.*

L'une des plaies de ce temps, nous l'avons déjà vu, c'est l'influence que s'attribuaient les princes temporels dans le gouvernement de l'Église, et surtout dans l'élection des papes. S. Pierre prit part aux douleurs de l'Église sous le pontificat de Benoît IX, et à ses joies à l'avènement de Grégoire VI.

Benoît IX, élevé sur le trône pontifical, les uns disent à l'âge de dix ans, les autres à l'âge de douze ans, d'autres encore à l'âge de dix-huit ans, désolait l'Église par le scandale de ses mœurs ; nous en retrouvons les preuves dans les expressions dont Pierre Damien se sert pour le stigma-

tiser, sans doute après sa première abdication ; en même temps, il félicite l'Église de l'élection de Grégoire VI, en des termes qui indiquent combien l'Église avait souffert sous son prédécesseur.

S. Pierre Damien défend le Saint-Siège contre l'intrusion de Benoît X ; comme cardinal il intervient directement dans l'élection réservée désormais aux cardinaux. Etienne X, à sa mort, avait ordonné de ne pas élire un pape sans l'avis de Hildebrand ; en tout cas, une élection simoniaque et par la force, sans vote, n'était qu'une intrusion. Or, Benoît X s'était emparé du siège de saint Pierre par ces moyens. Hildebrand en écrivit aux cardinaux, et Pierre Damien protesta contre l'intrusion en termes énergiques.

Un fait analogue se produisit encore après l'élection d'Alexandre II. Henri IV de Germanie, dont nous verrons bientôt les persécutions contre le Saint-Siège, opposa au pape Alexandre II, nommé par Hildebrand et les cardinaux, l'évêque de Parme, Cadolaüs, qui accepta le rôle d'antipape. Or, il s'était rendu coupable de simonie (c'était le crime du temps) et d'immoralité ; du reste, son intrusion était notoire. — Pierre Damien lui écrivit pour lui reprocher ses crimes, et lui conseiller de ne pas donner au monde entier, en devenant pape, le triste spectacle qu'il avait donné à sa ville de Parme.

Cadolaüs leva une armée, assiégea Rome, fut repoussé, mais poursuivit son dessein. Pierre Damien appela au secours de l'Eglise Henri IV de Germanie. Sa lettre est explicite sur l'*union de l'Eglise et de l'Etat.* Henri IV, soit par suite de ces remontrances, soit par crainte de voir l'influence de Pierre Damien attaquer la sienne, ratifia l'élection d'Alexandre II et la déposition de Cadolaüs qui continua d'attaquer Rome, s'enferma au château Saint-Ange où il résista deux ans.

III. *Haute influence de Pierre Damien dans la correction des mœurs de son époque.*

Les vices du temps sont la *simonie* et l'*incontinence des clercs.* Pierre Damien s'élève contre ces deux vices autant

dans ses actes que dans ses écrits, où l'on trouve de tristes peintures des mœurs du temps. Il faut dire toutefois qu'il est austère, et qu'avec nos préjugés sur le moyen-âge, nous devons non pas rabattre de sa sévérité, mais comprendre que le mal n'était pas absolument général. Ainsi, nous trouvons des exemples de *sainteté austère*, et des institutions de pénitence.

1° Il réforme les mœurs du clergé de Milan. Le mal était grand, surtout en Lombardie, sans doute parce que ce pays avait été le théâtre des intrigues des princes. La *simonie* était générale à Milan ; pas un clerc qui n'eût acheté les dignités. On prêchait publiquement contre le *célibat ecclésiastique*, et on renouvelait l'ancienne erreur des Nicolaïtes. Pierre Damien y est envoyé par Nicolas II ; il montre que « le vice devient une hérésie, quand on le soutient par un dogme pervers » ; et il parvient à extirper les deux fléaux. L'archevêque était le premier coupable ; il se convertit, et nous voyons Pierre Damien appliquer encore ici *les indulgences*, sous une forme assez semblable à la nôtre ; il imposa cent ans de pénitence à Guy, archevêque de Milan.

2° La France était alors désolée des mêmes maux que l'Italie, sous Philippe Ier, qui avait divorcé pour vivre dans l'adultère, et voulait s'emparer des dignités ecclésiastiques. S. Pierre Damien y est envoyé en mission et travaille à la réforme des mœurs et au rétablissement de la discipline monastique et ecclésiastique.

3° S. Pierre Damien s'élève encore contre les désordres de Henri IV de Germanie. Nous verrons plus loin les attentats de ce prince contre le Saint-Siège ; il commence, comme tous les persécuteurs, par l'*immoralité* et la cruauté, et donne le scandale à ses peuples en répudiant sa femme. — Pierre Damien est envoyé en Allemagne. Henri IV tremble à son approche. Pierre Damien lui rappelle son devoir et le soin de sa réputation : il le menace au nom de l'Église. Henri IV promet tout, et ne tient rien ; sa femme Agnès est enfin obligée de quitter la cour, et se retire en Italie, sous la direction de S. Pierre Damien.

4° Enfin, S. Pierre Damien contribue à l'établissement des œuvres de pénitence, destinées surtout à combattre l'immoralité de son siècle ; il y contribue principalement par l'exemple ; aussi, l'institution, la discipline de ces œuvres, s'inspire-t-elle largement du caractère d'austérité dont sa vie offre l'exemple énergique.

IV

ÉTAT DE LA PUISSANCE PONTIFICALE.

L'accroissement de la puissance pontificale a été attribué tort aux Fausses Décrétales.

Tout ce qui se rapporte à la controverse sur ces décrétales et à ses phases, jusqu'au milieu du XVIIIe siècle, a été développé par les frères Ballerini, dans la dissertation sur les *collections des canons.*

Or, les fausses décrétales ne furent composées ni à Rome, ni par les papes ou sous leurs auspices ; elles furent écrites au milieu du IXe siècle, peut-être même un peu plus tard. Il est impossible de fixer l'auteur qui les a écrites et le lieu de leur origine, bien que les critiques se prononcent soit pour l'Allemagne, soit pour la France.

Cette collection comprend nombre de pièces authentiques, empruntées à d'autres recueils, quelquefois interpolées ; mais surtout beaucoup de pièces fabriquées par un inconnu, principalement les décrétales depuis S. Clément jusqu'à S. Melchiade. Il est à remarquer d'ailleurs que ces dernières, si elles sont fausses pour la forme, ne le sont pas quant au fond ; elles ont été fabriquées en ce sens qu'elles ne sont ni du temps, ni des auteurs auxquels on les attribue ; mais elles sont composées d'extraits des conciles, des décrétales, des Pères, du IVe au VIe siècle ; et ne renferment rien qui s'écarte de la discipline de ces temps.

Ces décrétales n'ont pas modifié l'antique discipline, ni

surtout accru les droits de primauté du pape ; la preuve en est qu'elles furent généralement admises, et que ce fut bien plus tard seulement que l'on commença à les mettre en doute. Il y a de bonnes raisons de douter que S. Nicolas les ait même connues ; mais concédons qu'il les ait connues, il n'en est pas moins faux que le pape se soit appuyé sur elles pour revendiquer les droits du Saint-Siège dans les controverses d'alors, encore moins pour conquérir des prérogatives qui n'auraient pas été d'accord avec la discipline en vigueur dans l'Église.

Les avis sont différents sur le but et l'esprit du collecteur ; mais la plupart conviennent que son dessein n'a pas été uniquement ni principalement d'augmenter l'autorité du pape. Elles tendent plutôt, dans leur ensemble, à protéger l'indépendance des évêques au détriment des métropolitains, qu'à rehausser le pouvoir pontifical.

Si les protestants, les jansénistes, les fébroniens et les régalistes, ont tort d'objecter aux catholiques et au Saint-Siège les fausses décrétales, il en est de même des catholiques qui se fondent sur elles pour accuser l'Église d'avoir changé la discipline en ce qui regarde les jugements des évêques ; car, en cette matière, elles ne contiennent rien qui ne soit confirmé par toute l'histoire ecclésiastique précédente, par les monuments authentiques et par les canons de Sardique.

Toutefois, la controverse critique, même sur les sources de cette collection, n'est pas entièrement élucidée ; et il reste, sur cette question, un champ très vaste aux investigations. Il est d'ailleurs absurde de tirer un argument de cette collection pour combattre une doctrine universelle de l'Église, surtout en ce qui regarde l'infaillibilité du pape parlant *ex cathedra ;* car, bien que cette doctrine se fonde sur d'autres arguments, le sentiment de l'Église sur ce point, au IXe siècle, est prouvé par les principaux théologiens et par l'argument de prescription : en sorte qu'il se retourne contre nos adversaires. — Ajoutons que les défenseurs de la primauté de S. Pierre ou bien rejettent les *fausses décrétales*,

ou bien reconnaissent que cette primauté ne s'appuie nullement sur elles.

Dans toute l'époque qui sépare Charlemagne de Grégoire VII, nous trouvons la puissance pontificale en exercice, sans que personne en conteste la légitimité au point de vue du droit divin. Si nous la voyons s'accroître alors, ce n'est que dans l'ordre de son application, nullement dans celui de la foi et des principes. Nous la trouvons tellement mêlée à tous les événements, que l'histoire impartiale de l'Église ou de la civilisation à cette époque devient nécessairement l'apologie du Saint-Siège. Ainsi, M. Guizot, qui du moins vise à l'impartialité, fait l'apologie du Saint-Siège et attribue sa gloire à cette cause : que le pape savait ce qu'il voulait, et poursuivait un but unique. Je le crois bien, d'autant plus que ce but est divin.

CHAPITRE VIII

Luttes du sacerdoce et de l'empire à l'occasion des investitures. Pontificat de S. Grégoire VII.

I

QUESTION DES INVESTITURES.

I. *Question de principe : Indépendance et autorité exclusive de l'Église dans la formation et la conservation de sa hiérarchie.*

L'Église étant d'institution divine, et dépositaire de l'autorité divine, supérieure à toute autre, et étant créée sous la forme de hiérarchie enseignante, *Euntes docete*, et gouvernante, *Posuit episcopos regere*, devait nécessairement ne relever de personne, dans la formation de sa hiérarchie. Il est évident que Jésus-Christ lui avait donné, à elle seule, le pouvoir de se recruter et d'investir des *hommes*, du pouvoir spirituel, et qu'il ne pouvait y avoir de prescription contre ce droit essentiel.

Le pouvoir civil, bien que dérivé de la puissance divine, n'avait aucune compétence dans cet ordre de choses, et ne pouvait, sans attenter à la liberté et sans empiéter sur l'autorité de l'Église, revendiquer le droit d'Investiture, c'est-à-dire, non seulement le droit de *nommer ou présenter* aux dignités ecclésiastiques, comme cela se fait chez nous pour l'épiscopat,

ni de confirmer l'élection une fois faite par la voie canonique, comme l'Église a souvent concédé aux princes le droit de le faire pour certaines dignités, même pour le Souverain-Pontificat ; mais de faire lui-même l'élection, en sorte que l'acte du prince fût parfait et suffisant pour investir du pouvoir de juridiction.

II. *Question de fait : Usurpation, par les empereurs, du droit d'investiture, et conséquences fatales pour l'Église de cette usurpation.*

Autant il était naturel aux princes de chercher à empiéter sur l'autorité de l'Église, pour en faire un instrument de la leur et un moyen de gouverner, autant il était inévitable qu'ils cherchassent à accaparer, pour en venir à cette fin, la plus précieuse et la plus intime de ses prérogatives, la liberté de se gouverner et de se recruter. Cette voie était la plus efficace pour réaliser leur projet ambitieux et continuellement renouvelé. De fait, si la question des Investitures éclate au XIe siècle, elle a ses racines bien plus haut dans l'Histoire.

Voici les faits d'empiétements de ce genre qui marquent la tendance du pouvoir civil à s'immiscer dans les élections pontificales. Chacun de ces faits est accompagné d'une circonstance qui montre la protestation du Saint-Siège et l'opposition faite par l'Église à ce genre de prétentions :

L'autorité civile intervient, pour la première fois, dans les élections pontificales, en 418, à l'élection du pape S. Boniface Ier.

A l'élection de S. Félix III, en 483, Odoacre, roi des Hérules, revendique le droit de confirmer l'élection.

A l'élection de S. Symmaque, en 498, Théodoric-le-Grand intervient ; et en 502, S. Symmaque nie la compétence de l'autorité civile, au concile de Rome.

A l'élection de Félix IV, en 526, Théodoric veut encore peser sur le choix d'un pape.

En 529, Athalaric s'impose pour le choix d'un pape ; et Boniface II nuit à la liberté de l'Église par sa faiblesse dans sa propre élection.

Ici commence le *précédent ;* et l'*usage* va être invoqué, bien que, dans l'espèce, la prescription soit impossible.

En 532, Athalaric prélève un droit sur la confirmation de l'élection du pape Jean II.

En 536, Théodat impose le pape S. Sylvère, pendant que Théodora fait élire par Bélisaire Vigile que Boniface II avait maladroitement désigné pour lui succéder.

En 538, Bélisaire fait nommer Vigile, élu précédemment antipape sous S. Sylvère ; et en 606 la même influence se manifeste dans l'élection de Boniface III.

Dans la suite, les papes notifièrent leur élection à l'empereur ; ainsi agit Léon III à l'égard de Charlemagne. Et Louis-le-Débonnaire, en 817, affranchit complètement l'élection des papes de toute dépendance envers l'empereur ou roi de France.

En 963, Othon-le-Grand fait déposer Jean XII, élire l'antipape Léon VIII qui rend une constitution permettant à Othon et à ses successeurs de nommer les papes. Désormais, l'Empire interviendra à chaque élection pontificale.

Au Xe et au XIe siècles, l'influence des comtes de Tusculum pèse sur le choix des pontifes romains ; ils font élire soit des antipapes, soit des papes sur lesquels sont restées des taches — par exemple, en 1012, Benoît VIII et ses successeurs.

De leur côté, et pendant cette usurpation de pouvoir des princes de Tusculum, les empereurs d'Allemagne conquièrent et exercent, au XIe siècle, une influence directe et non contestée par l'Église, sur les élections pontificales.

Lorsque ces élections sont réservées aux cardinaux, en 1054, par S. Léon IX, puis en 1059, par Nicolas II, dans un décret plus explicite ; alors même, les empereurs d'Allemagne reçoivent, en droit, le pouvoir de confirmer l'élection du pape, jusqu'à ce que vienne une nouvelle ère d'usurpation et de condamnation.

Les conséquences fatales de cette usurpation des empereurs sont : l'usurpation du pouvoir ecclésiastique par les laïques, la simonie, les désordres des prêtres scandaleux.

Quant à la doctrine des papes précédents, sur le fait de cette usurpation, elle se résume dans le fait de leur protestation. Il est évident d'ailleurs qu'à toutes les époques l'ordination et le ministère des pasteurs avaient dépendu de la seule volonté ecclésiastique, c'est-à-dire du Saint-Siège ; les princes ne pouvaient que demander ou proposer. Peu à peu, la question s'étant posée d'une manière plus impérieuse, les papes opposèrent de la résistance : Léon IX, entr'autres, exigea l'élection du clergé et du peuple ; Alexandre II interdit celle du pouvoir laïque ; Nicolas II s'opposa directement à l'intervention du roi de France.

III. *Question des investitures posée et résolue par Grégoire VII.*

Grégoire VII ne s'efforça pas seulement de détruire les conséquences des revendications du pouvoir civil ; il voulut remonter à la source du mal. Dans un premier concile, en 1074, il attaqua l'application des idées césariennes, et toucha incidemment la question-mère des investitures. En 1075, il réunit un second concile, et attaqua cette question, défendant, par décret, aux pouvoirs laïques, quels qu'ils fussent, de donner l'investiture, et à ceux qui l'avaient reçue de ces pouvoirs, de la conserver ; il renouvelait en même temps les décrets contre les désordres des clercs.

Ici commence la lutte entre Grégoire VII et Henri IV ; avant de nous y arrêter, terminons l'examen de la question doctrinale.

En 1080, le VIIe concile œcuménique renouvela les décrets de Grégoire VII ; plus tard encore, Victor III, au concile de Bénévent, confirma les mêmes décrets. Enfin, bien que la question de principe fût résolue, et afin qu'on ne pût attribuer les décrets de Grégoire VII à son ambition personnelle, Victor III donna une solution définitive, en condamnant et celui qui donnait, et celui qui recevait l'investiture, tenant non seulement pour illégitime, mais pour invalide et non avenue toute élection perpétrée sous cette forme. Le décret de Calixte II et la renonciation personnelle de Henri V au prétendu droit de l'investiture

donna à cette querelle sa dernière solution. Sans doute, la guerre se continua quelque temps ; mais enfin les empereurs d'Allemagne, fatigués, comme les grands et le peuple, d'une lutte où ils ne gagnaient rien, s'arrêtèrent en 1122 à une solution définitive : ils abandonnèrent sans retour au pape — Calixte II régnait alors — l'investiture par la crosse et l'anneau. Les empereurs ne conservaient que l'investiture des régales par le sceptre. Le IXe concile œcuménique, Ier de Latran, confirma par un décret les ordonnances du Souverain-Pontife.

II

PONTIFICAT DE GRÉGOIRE VII.

I. *Le moine Hildebrand.*

Sous le nom de Grégoire VII, le moine Hildebrand est demeuré l'un des plus grands papes de l'Histoire. La persécution l'a éprouvé et grandi ; mais déjà il aurait été grand homme, s'il était mort au moment même de son arrivée au souverain pontificat ; car ses œuvres étaient déjà considérables, et il avait gouverné sous le nom des papes élus sous son influence.

La première fois qu'il apparaît dans l'Histoire, c'est à l'avènement de S. Léon IX qui le ramène d'Allemagne. Hildebrand était né à Soano, en Toscane, d'un charpentier ; devenu religieux, il avait quitté sa patrie pour l'Allemagne ; puis S. Léon IX l'avait ramené dans sa patrie où il prit rapidement une vaste influence, surtout dans l'affaire des élections des papes, affaire si importante alors et qui allait soulever tant d'orages.

C'est ainsi que Hildebrand intervient dans l'élection et le gouvernement des papes Victor II, Nicolas II, Alexandre II.

Sa première influence effective se manifeste dans l'élection de Victor II. S. Léon IX, bienfaiteur de Hildebrand,

étant mort, la question toujours épineuse alors de l'élection se posait de nouveau. Le peuple avait déjà une telle confiance dans Hildebrand, qu'il le chargea d'aller trouver Henri III de Germanie à qui, en qualité d'empereur, revenait le droit de désigner pour la dignité de pape un homme qui serait *élu par les cardinaux*, à qui cette élection venait d'être réservée (en 1054). Henri III réunit, à cet effet, une diète qui donna à Hildebrand le pouvoir de choisir le Souverain-Pontife. Celui-ci fit nommer Guebhard, parent de l'empereur, qui prit le nom de Victor II, et administra l'Église avec prudence, grâce à la sagesse et aux conseils de Hildebrand que nous voyons chargé de plusieurs missions importantes sous son pontificat, entr'autres de la présidence du concile de Lyon contre Bérenger.

A la mort de Victor II, Hildebrand fut proposé au Souverain-Pontificat qu'il esquiva, et qui tomba sur la tête du cardinal Frédéric qui voulait le faire nommer. Celui-ci régna sous le nom d'Étienne IX ; à sa mort, il défendit d'élire un nouveau pontife avant le retour et sans l'avis de Hildebrand, alors occupé en Allemagne à préparer Henri IV au trône. Le peuple aurait suivi cette prescription ; mais Grégoire, comte de Tusculum, mit anticanoniquement sur le trône pontifical Benoît X que tout le peuple reconnut antipape.

Hildebrand, à son retour d'Allemagne, protesta contre l'intrusion, réunit à Sienne un concile où Gérard, évêque de Florence, fut élu sous le nom de Nicolas II. Lui aussi, prit Hildebrand pour son conseiller intime, et lui fit mettre la main à toutes les grandes affaires de l'Église, particulièrement à la réforme des mœurs en France, où Hildebrand fit envoyer deux légats pour rétablir le célibat ecclésiastique, détruire la simonie, et combattre les désordres dont Philippe Ier donnait l'exemple.

Enfin, Nicolas II étant mort, un cardinal fut envoyé en Allemagne, selon ses prescriptions ; les courtisans l'écartèrent de la cour, et il dut rentrer à Rome. Hildebrand intervint encore, réunit les cardinaux, et fit élire Alexandre II. Ce pape continua à Hildebrand la confiance de ses

prédécesseurs, et c'est par son intervention que S. Pierre Damien fut retenu dans le gouvernement de l'Église, au lieu de rentrer au monastère, selon son désir. C'est Alexandre II qui éleva Hildebrand à la dignité de chancelier de l'Église romaine.

Élevé de la plus humble condition aux plus hautes dignités, par la force de son génie administratif qui perçait malgré son humilité, depuis vingt ans qu'il était mêlé pour une part active au gouvernement de l'Église, il avait pu apprendre, par ses nombreuses missions et son séjour à Rome, les difficultés de ce gouvernement. En même temps, par un séjour à la cour d'Allemagne, il avait aussi appris à connaître les tendances de cette cour. Toujours est-il que, dès lors, il avait déjà accompli des œuvres considérables, et que, s'il eût terminé ici sa carrière, il aurait gardé une grande place dans l'Histoire avec S. Pierre Damien.

II. *Hildebrand pape sous le nom de Grégoire VII.*

Au moment où le clergé était assemblé pour l'élection du nouveau pape, Hildebrand fut désigné par acclamation ; après une longue résistance, il fut obligé de céder. Mais, comme les derniers règlements pontificaux mettaient Henri IV en possession de confirmer l'élection, non pas comme empereur, car Henri IV ne l'était pas et ne le fut jamais dans la suite, mais comme arbitre choisi incidemment par le Pape ; Hildebrand, par une sainte intrigue d'humilité, fit son possible pour n'être pas élu, et fit savoir à Henri IV que s'il était nommé, il opposerait une grande résistance à ses excès. Toutefois, par crainte de soulever l'Italie, et voyant les choses si avancées, Henri confirma l'élection, et Hildebrand devint Grégoire VII.

Le programme du nouveau pontife était tout tracé par les maux du temps qu'il connaissait bien ; et il n'en est pas un auquel il ne se soit efforcé de porter remède.

La principale plaie était l'usurpation par les princes et les grands du droit d'élection aux dignités ecclésiastiques, usurpation désignée sous le nom d'*Investiture.* Il est facile

de saisir les conséquences de cet abus, et nous verrons Grégoire VII lutter contre la simonie, l'incontinence des clercs, etc.

D'autre part, les bouleversements et l'agitation de la chrétienté sur tous les points, nous montrent la papauté obligée à une lutte héroïque contre des difficultés politiques presque insurmontables. En Orient, c'est la décrépitude de l'empire, le schisme et ses affreuses conséquences. En Allemagne et en France, ce sont les luttes politiques des princes, et les empiétements des souverains sur l'Église ; dans le nord-est de l'Europe, la formation inachevée de la chrétienté, et le chaos engendré par cette formation.

Grégoire VII se mit à l'œuvre de la *réformation de la société.* La coopération des princes lui aurait été bien utile dans une telle entreprise ; au contraire, il voit le plus puissant de tous, le défenseur-né du Saint-Siège et son ancien élève, Henri IV de Germanie, se tourner contre lui ; les autres l'abandonner. « Un seul prince, dit Rohrbacher, pendant un règne de plus de 50 ans, se montre toujours fidèle à l'Eglise et à son chef, toujours prêt à le seconder dans ses efforts pour la restauration de la discipline et des mœurs, toujours l'épée à la main pour le défendre contre ses ennemis ; et ce prince, c'était une femme, la comtesse Mathilde, » souveraine de la Toscane et d'une partie de la Lombardie. Elle s'était mise sous la direction spirituelle de S. Grégoire VII ; elle ajouta aux domaines du Saint-Siège ses propres États, et nous la voyons souvent intervenir dans les luttes du Saint-Siège, en qualité de défenseur des droits de l'Église.

La *réforme des mœurs cléricales* et la défense du *célibat ecclésiastique* fut une des plus grandes préoccupations de Grégoire VII.

L'historien Darras rejette trop loin les preuves de l'antiquité du célibat ecclésiastique. Plusieurs fois, nous avons vu la tradition de l'Église s'affirmer sur ce point. Ainsi, au concile de Nicée, en 325, des décrets sont portés sur ce point, et s'appuient sur l'antique loi. Darras cite, d'après Palma, le

décret du pape S. Sirice, en 385 ; or, ce décret n'établit pas le célibat, mais affirme la loi antique et indissoluble. De même, le décret de S. Innocent Ier rappelle « l'obligation du célibat, d'après la discipline bien connue des lois divines. » Sans rapporter ici les autres décrets qui sont innombrables, disons seulement que la même tradition apparaît, soit dans l'affaire du schisme d'Orient, au temps de Photius, au VIIIe siècle, soit dans l'affaire de Michel Cérulaire, au milieu du XIe siècle.

Grégoire VII, à son tour, rassembla un nombreux concile, un an après son élection, et rendit un décret foudroyant contre la simonie et l'incontinence des clercs. Tous les incontinents devaient être immédiatement déposés, et tout pouvoir leur était retiré. Autant le mal était grand, autant les récriminations furent vives et générales. Mais Grégoire VII maintint ses décrets ; et ils sont encore un argument pour la thèse du célibat.

De ce fait doit être rapproché celui de l'apparition de nombreux saints pendant le pontificat de Grégoire VII ; leur production est à signaler sinon peut-être comme effet direct, du moins comme coïncidence, comme contexte pour ainsi dire et comme preuve de l'opportunité de son décret ; car la plupart de ces saints ont vécu dans le célibat. Cette époque fut féconde aussi en ordres religieux ; et, si nous rapprochons ce fait du décret de S. Grégoire VII, nous y trouvons comme le décret de la Providence qui, en parlant d'un côté, agit de l'autre, et en donnant un ordre, ajoute l'exemple.

S. Grégoire VII ne se montre pas moins ferme pour la *défense et la conservation de l'unité liturgique* dans le Nord — et nous avons ici un monument se rapportant à une autre thèse à laquelle des luttes récentes en France ont donné une grande actualité. Selon la remarque de Darras, l'Eglise *catholique* n'est attachée à aucune nationalité ; elle embrasse, dans son unité, tous les peuples ; elle impose une même foi à tous. Or, c'est une institution tout au moins très antique et providentielle que la liturgie, expression de cette

foi unique, soit unique comme elle, et que la langue liturgique et sacrée soit commune.

Les Slaves voulaient une liturgie dans leur langue ; S. Grégoire VII la leur refuse. Les raisons qu'il en donne sont celles que le Saint-Siège a données de tout temps contre les changements, les variations de liturgie, et contre les liturgies nationales, savoir : les dangers d'obscurité dans une traduction de l'Écriture en langue vulgaire ; le besoin d'unité, lorsque l'Église est affermie dans un pays ; l'exemple des anciens Pères et Docteurs ; enfin la garde et la conservation de la liturgie confiée à l'autorité du Saint-Siège.

S. Grégoire VII couronna son pontificat par la préparation et la première mise en œuvre de l'*idée des Croisades.* Depuis l'apparition et la diffusion du mahométisme, la Terre-sainte était livrée à la profanation ; des relations commençaient d'ailleurs à s'établir entre les nations chrétiennes et l'Orient, et déjà Sylvestre II avait trouvé, dans son génie et dans son zèle, la première idée des Croisades. Cette idée reparaît et grandit sous le pontificat de S. Grégoire VII, et nous avons une première mise en œuvre dans les actes de ce grand pontife. Des seigneurs mettent leurs armes au service des chrétiens contre les Maures ; le Pape dispose en leur faveur des terres qu'ils prennent aux Infidèles. Lui-même préparait une armée de cinquante mille hommes, destinée à refouler la puissance musulmane, lorsque la question des Investitures vint appeler ses efforts sur un autre terrain et principalement contre l'empereur d'Allemagne.

III

PERSÉCUTION DE HENRI IV DE GERMANIE SOUS GRÉGOIRE VII.

I. *Henri IV au pouvoir.*

Henri III avait contribué à donner à l'Église des papes et des évêques selon le cœur de Dieu. Henri IV, qui lui succéda, malgré ses relations avec Hildebrand, commit tous

les attentats contre Grégoire VII. Déjà, sous Nicolas II, les plus graves désordres régnaient à la cour de Henri IV ; son chancelier, Guibert de Parme, vendait les dignités de l'Église ; les princes pratiquaient la simonie. Nicolas II fit des reproches à l'empereur ; mais celui-ci, non content de chasser les ambassadeurs du Souverain-Pontife, trempa bientôt dans l'intrusion de l'antipape Cadolaüs.

Lorsqu'il voulut divorcer, Henri IV résista aux injonctions du pape, et se jeta dans une vie de désordres. Aux remontrances de S. Pierre Damien il répondit par la feinte et la fourberie, et redoubla de débauche, afin de rendre à son épouse Agnès la vie impossible. Les Saxons s'étant révoltés contre sa tyrannie, l'empereur les opprima. Grégoire VII voulut s'interposer en médiateur ; il le repoussa brutalement, et fit porter, au conciliabule de Worms, une sentence de déposition contre lui. Grégoire VII le rappela à son devoir, lui fit des remontrances sur l'animosité de ses actes et sur son usurpation des Investitures. Henri IV répondit en faisant le procès de Grégoire VII, au conciliabule de Worms ; le pape fut déposé, et notification de cette sentence fut adressée au Pontife qui, lui aussi, répondit à l'empereur par une déposition. Nous avons dans ce double fait, d'un côté, le plus grand attentat possible contre l'autorité de l'Église, de l'autre, la plus grande application du droit des Investitures, puisque l'empereur allait élire un antipape.

II. *Henri IV déposé.*

1) *Question de droit.* — On s'est demandé souvent si un pape peut déposer un prince, et quelle est la nature du pouvoir de l'Église sur les choses mixtes en général et sur le temporel des princes en particulier. Pour résoudre cette question, il faut se reporter à ce principe, établi précédemment, que le bien temporel étant subordonné au bien spirituel, l'Église a le pouvoir sur les choses mixtes, en tant qu'elles touchent à l'ordre religieux. Nous avons d'ailleurs dans l'exemple de Grégoire VII, la plus haute expression du pouvoir temporel du pape.

Ceci étant posé, je distingue d'abord ce qui est de *droit public* d'avec les *droits théologiques et essentiels au Saint-Siège.*

Si, *au point de vue du droit public*, la nation — peuple et roi — avait remis ses intérêts temporels entre les mains du Souverain-Pontife, lui confiant le soin de conférer la souveraineté et de décider la forme d'élection, Grégoire VII put exercer ce droit ; mais ce droit a pu être abrogé.

Si, *au point de vue purement théologique*, le droit exercé par Grégoire VII lui vient de l'Évangile, non seulement ce pape n'a rien usurpé, mais ce droit dure encore. Or, c'est ici le cas, et nous pouvons le prouver :

1° Par la *fonction du pape*, qui est d'écarter tout obstacle au bien spirituel.

2° Par la *nature du lien qui unit le peuple au Souverain*, c'est-à-dire le serment de fidélité réciproque : l'une des parties contractantes vient-elle à violer ce lien, l'autre se trouve dégagée.

3° Par la *constitution chrétienne des nations :* une fois converties, les nations n'ont pas seulement le droit d'être gouvernées selon la loi naturelle — ce droit, elles l'ont toujours eu ; — mais comme elles sont devenues chrétiennes, elles ont le droit d'être gouvernées par le principe chrétien ; la subordination du temporel au spirituel doit nécessairement se produire, le gouvernement doit prendre la forme catholique, enfin le prince doit être enfant de l'Église. Sous le régime de la loi ancienne, tout ce qu'on pouvait exiger et ce qu'on ne pouvait négliger d'exiger d'un prince, c'était qu'il favorisât la religion naturelle et la révélation ancienne. Aujourd'hui, le christianisme est obligatoire pour tous. Ainsi l'État devra 1) être dirigé vers le bien spirituel ; 2) vers le bien spirituel sous la forme que Dieu a voulue, c'est-à-dire la forme chrétienne ; 3) nécessairement vers la forme catholique. Or, cette forme catholique exige, premièrement, que le prince soit catholique ; secondement, qu'il subordonne le temporel au spirituel. Donc la question de gouvernement, chrétien ou non, est une question mixte où l'Église est

compétente, et c'est au pape que revient le droit d'en juger.

Ce droit du pape et ce devoir du prince avaient été *symbolisés par l'Empire chrétien* qui, en somme, n'était qu'une expression, l'expression de la subordination du temporel au spirituel, et de l'État à l'Église dans les choses religieuses. L'Empire devenait comme une dignité religieuse; et il appartenait évidemment au pape de la donner et de la retirer. Au fond, il en était à peu près de même de tout pouvoir civil, en ce sens que le pape pouvait le retirer à quiconque faisait profession de ne plus le recevoir de Dieu.

Je prouve maintenant ce droit de l'Église par la *Tradition catholique*, non pas en citant les textes, qui seraient innombrables, mais en signalant : 1° le rôle que les empereurs chrétiens s'attribuent dès le premier instant — ils sont *essentiellement évêques du dehors*, comme s'intitulent Constantin, Théodose, Charlemagne ; 2° le rôle que les évêques et les papes leur attribuent, et les devoirs qu'ils leur tracent, comme essentiels. — Nous en avons comme exemple S. Ambroise et Théodose ; 3° la conduite que les nations tenaient dans ces cas, se soumettant à la décision portée par l'Église; 4° les exemples de l'application de ce principe dans l'Histoire, soit dans l'Ancien Testament : Ozias est chassé pour avoir offert l'encens ; Athalie est tuée par ordre du Pontife ; soit dans la Loi Nouvelle : S. Grégoire Ier déclare privé de sa dignité tout prince qui aura violé le décret accordant des privilèges à l'abbaye de S. Médard ; S. Grégoire II excommunie Léon l'Iconoclaste, puis lui ôte le droit de lever les impôts en Italie; Zacharie dépose Childéric et lui substitue Pépin; Léon III transfère la dignité impériale de l'Orient à l'Occident dans la personne de Charlemagne ; Grégoire V règle la forme dans laquelle se feront les élections impériales ; S. Grégoire VII dépose Henri IV; Innocent III dépose Othon IV ; Innocent IV dépose Frédéric II au concile de Lyon ; Clément VI dépose Louis IV déjà excommunié par Jean XXII et Benoît XII ; Pie V

dépose Élisabeth d'Angleterre ; Pie VII excommunie Napoléon Ier.

On nous objectera que l'Église, à l'origine, ne déposait pas les princes païens. — A cela nous répondrons qu'accidentellement l'autorité légitime, indirectement divine, restait à ces princes ; par conséquent, ils étaient encore sous le régime de la loi naturelle, avec le devoir d'étudier et de venir au christianisme ; de plus, la nation, n'étant pas chrétienne, n'avait aucun droit de déposer ses princes ; enfin, la prudence obligeait l'Église à temporiser.

Mais, ajoutera-t-on, chez les Hérétiques, le principe chrétien est appliqué. — A cette objection, la réponse faite plus haut est applicable ; ajoutons que si le prince est excommunié, il est déchu ou mérite de l'être, à moins que le peuple ne s'engage de nouveau envers lui, par une obligation humaine et qui n'a de valeur que pour un motif de bien public. L'Église d'ailleurs peut accorder accidentellement une autorité provisoire et pour éviter un plus grand mal ; elle peut même patienter, sans concéder pour cela cette autorité.

On nous objecte enfin que souvent l'excommunication n'est ni accompagnée ni suivie de déposition. — Et nous répondrons : ou bien la déposition est, sinon explicitement, du moins implicitement renfermée dans l'excommunication ; ou bien le pape fait concession d'un pouvoir accidentel ; ou bien ces deux choses sont distinctes, et le mandat du prince est dans l'état du contrat rescindible, mais non nul de plein droit.

2) *Question de fait.* — La sentence de déposition portée par S. Grégoire VII contre Henri IV, n'était que trop juste et trop motivée ; ce prince était devenu le fléau de ses sujets ; il était surtout un obstacle radical au bien spirituel du peuple chrétien ; la raison formelle de son gouvernement, c'était la guerre à l'Église, et il n'avait que cette seule préoccupation. La sentence du Pontife romain explique le droit que le pape s'attribue, et elle invoque non pas l'argument de droit public mais 1° l'au-

torité de S. Pierre dont il est dépositaire et qui lui donne compétence, 2° la violation par l'empereur de ses devoirs essentiels.

La sentence de S. Grégoire VII fut d'ailleurs *confirmée par l'opinion du temps* qui a, elle aussi, une grande valeur :

1° Par l'*adhésion des évêques* et des seigneurs allemands à la diète de Tribur ; — nous aurions pu croire qu'ils resteraient du côté de l'empereur, car à chaque instant nous les voyons s'opposer aux ordres du pape dans des choses qui aujourd'hui paraissent plus évidemment ressortir du pape, par exemple, la réforme des mœurs, le célibat, la simonie. Or, cependant, le droit du pape leur paraît si clair, qu'ils se séparent de l'empereur. Il faut remarquer que, dans l'acte des évêques, la déposition est tenue identique à l'excommunication, car ils déclarent que l'empereur a été canoniquement excommunié, ils promettent d'appuyer l'élection d'un nouveau prince.

2° Par la *soumission de Henri IV*, à Canossa, où une entrevue lui est ménagée avec Grégoire VII et la princesse Mathilde. — Cet acte renferme, implicitement mais clairement, l'aveu par le roi de sa déposition, et la demande de réhabilitation. Donc il avait perdu son pouvoir. Les censures sont levées, mais il n'est pas réintégré dans ses pouvoirs ; une nouvelle élection est nécessaire.

3° Par l'*élection de Rodolphe de Souabe* à la place de Henri IV, lorsque celui-ci, absous des censures, réinstallé sur le trône par le pape, recommence à tyranniser ses sujets et veut faire emprisonner Grégoire VII. L'élection de Rodolphe est une preuve évidente du sentiment du peuple.

III. *Henri IV après sa déchéance.*

Désormais l'empereur va jeter le masque ; la condamnation portée contre lui le livre complètement au démon de l'ambition et de l'impiété ; il se détache, comme un fruit mûr, et de l'Église et de la société chrétienne.

Le premier acte de Henri IV, dépossédé, fut de marcher contre Rodolphe, son successeur, après s'être fait couronner

par ses partisans. Il est bon de dire que l'élection de Rodolphe n'était pas encore confirmée par le pape qui, jusque-là, était demeuré neutre entre les deux princes. Un grand nombre de princes se rallièrent à Henri qui, d'ailleurs, se conduisit en grand capitaine, malgré quelques défaites et ses exactions dans toute l'Allemagne.

C'est alors que les sujets de l'Empire, pour faire cesser la guerre et se rallier à l'un des deux compétiteurs, demandèrent au Souverain-Pontife de déclarer quel devait être leur prince légitime. Ici encore, c'est donc le pape qui prononce dans la question du pouvoir civil, et cela eu égard au caractère mixte de l'affaire qui, tout en étant temporelle, touche très gravement aux intérêts spirituels. Le pape confirme Rodolphe, toujours en raison du même droit, et il n'invoque pas d'autre titre de sa compétence à prononcer une telle sentence.

Henri IV, pour se venger, oppose déposition à déposition, réunit à Brixen 29 évêques, dépose S. Grégoire VII, et nomme Guibert de Ravenne antipape, sous le nom de Clément III. La lutte continue jusqu'à la mort de Rodolphe, tué par un soldat de Henri IV ; celui-ci triomphe alors et voit se ranger sous sa bannière presque toute l'Italie ; ses adhérents schismatiques prennent le nom de *Henriciens* — c'était le parti des clercs que les décrets de réforme avaient mécontentés ; ils ont, sur l'élection du pape relativement au droit de l'empereur, juste l'opinion qu'on avait au moyen-âge sur celle de l'empereur relativement au pape.

Grégoire VII, abandonné de tous, à l'exception de la comtesse Mathilde, résista courageusement à l'empereur ; heureusement Robert Guiscard, qui d'abord l'avait combattu, se rendit à lui et prit sa défense. Un concile, tenu à Rome, ratifia les actes du Souverain-Pontife. Mais, bientôt, Henri IV, s'emparant de Rome, installait l'antipape au Latran et se faisait couronner, pendant que Grégoire VII s'enfermait au Château St-Ange. Robert Guiscard accourut au secours du pontife et chassa Henri IV ; malheureusement les trou-

pes de l'empereur saccagèrent Rome et obligèrent le pape de s'enfuir avec Robert à Salerne, où il mourut en disant : « J'ai aimé la justice et haï l'iniquité, c'est pourquoi je meurs en exil ! »

A l'avènement du pape Urbain II, l'antipape fut maintenu par Henri IV. La peste et plusieurs autres fléaux, surtout la tyrannie de l'empereur contre les Saxons, détachèrent le peuple de son parti et de celui de l'antipape Clément III. Enfin Henri IV, après bien des efforts pour rallier son parti, abdiqua en faveur de son fils Henri V.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉFACE . 7

INTRODUCTION

RÉFLEXIONS PRÉLIMINAIRES SUR LE DOMAINE ET LE ROLE DE L'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE

I. — Définition de l'histoire ecclésiastique tirée de l'objet qui lui est propre, et du point de vue particulier auquel elle se place pour étudier 21

II. — Place et rôle importants de cette science dans le plan général des études sacrées, marqués par l'identité de son objet avec celui de la théologie, par le lien qui la rattache à la règle de foi catholique, par les ressources qu'elle fournit aux sciences de principes, par la direction infaillible que l'enseignement actuel de l'Église donne à ses jugements. 24

III. — Quelques conseils pour l'étude de l'histoire 32

PREMIÈRE ÉPOQUE

Depuis l'institution de l'Eglise jusqu'à son affranchissement par Constantin en 313

LES ORIGINES CHRÉTIENNES

CHAPITRE PREMIER

L'ÉGLISE CATHOLIQUE AVANT LA VENUE DE JÉSUS-CHRIST

I. — Première apparition de l'Église à l'origine du genre humain. . 48

II. — Préfiguration et préparation de l'Église dans le peuple juif. . . 51

III. — Préparation de l'Église dans la société païenne . 59
IV. — Pensées détachées 71

CHAPITRE II

INCARNATION, VIE ET RÉDEMPTION DU MESSIE

I. — Mission et avènement du Sauveur 73
II. — Vie cachée du Sauveur jusqu'à l'âge de 30 ans . . 79
III. — Vie publique et prédication du Sauveur . . 83
IV. — Vie souffrante et glorieuse du Sauveur. 94

CHAPITRE III

ÉTABLISSEMENT DE L'ÉGLISE PAR JÉSUS-CHRIST

I. — Institution d'une société religieuse par Jésus-Christ. 102
II. — Constitution extérieure de l'Église et moyens d'action qui lui sont donnés 109
III. — Substitution de l'Église à la synagogue et abrogation de l'Ancien Testament 116

CHAPITRE IV

LES ACTES DES APOTRES

I. — Préparation et premiers travaux des apôtres 123
II. — Commencement de l'établissement de l'Église chez les gentils jusqu'à la dispersion des apôtres 130
III. — Travaux des apôtres après leur dispersion. 134
IV. — Fin des temps apostoliques 146

CHAPITRE V

SITUATION DES CHRÉTIENS SOUS LA PERSÉCUTION SANGLANTE A LA FIN DU Ier ET AU IIe SIÈCLE

I. — Réflexions générales sur la portée du martyre et l'influence de la persécution dans la vie de l'Église 156
II. — Premières persécutions au premier siècle 168
III. — Persécutions du second siècle. 177

CHAPITRE VI

HÉRÉSIES DES DEUX PREMIERS SIÈCLES

I. — Première apparition de l'hérésie avant la mort des apôtres . . . 185
II. — Groupe d'hérésies du second siècle comprises sous le nom générique de Gnosticisme 189
III. — Lutte de la philosophie païenne contre l'Église . . . 192

CHAPITRE VII

SITUATION DES CHRÉTIENS SOUS LA PERSÉCUTION SANGLANTE DEPUIS LE COMMENCEMENT DU IIIe SIÈCLE JUSQU'A L'ÉDIT DE CONSTANTIN

I. — Histoire de la persécution jusqu'à Dèce . 194
II. — Fin des persécutions sanglantes . 199

CHAPITRE VIII

FIN DES HÉRÉSIES DE LA PREMIÈRE ÉPOQUE JUSQU'A L'ARIANISME

I. — Travail des hérésies nées du gnosticisme sur les vérités premières de la révélation chrétienne. 203
II. — Querelles schismatiques 207
III. — Nouveaux efforts de la philosophie païenne 212

CHAPITRE IX

ÉTAT DE LA DOCTRINE SACRÉE ET DE LA CONSTITUTION DE L'ÉGLISE PENDANT LA PREMIÈRE ÉPOQUE

I. — État de la doctrine sacrée. 218
II. — État de la constitution de l'Église . . . 221

SECONDE ÉPOQUE

Depuis l'affranchissement de l'Eglise par Constantin jusqu'à son triomphe dans l'avènement de Charlemagne 313 à 800

LE DÉVELOPPEMENT DE L'ACTION DE L'ÉGLISE

CHAPITRE PREMIER

RÉFLEXIONS PRÉLIMINAIRES. SITUATION GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE AU COMMENCEMENT DE CETTE SECONDE ÉPOQUE

I. — État de la propagation de la foi . . . 229
II. — Situation politique de l'Église. . . . 234
III. — État de l'enseignement catholique . 247
IV. — Institutions chrétiennes. 256

CHAPITRE II

TRANSFORMATION DE LA SOCIÉTÉ PAR L'ACTION DE L'ÉGLISE SUR LA POLITIQUE ET PAR LA LÉGISLATION CHRÉTIENNE PENDANT LES DERNIÈRES ANNÉES DE L'EMPIRE ROMAIN

I. — Proclamation et avènement du règne de Dieu sur le monde par l'Église dans la conversion et le règne glorieux de Constantin. 264
II. — Essai de restauration du paganisme et retour à la persécution sous le règne de Julien l'Apostat. 278
III. — Règne glorieux de Théodose-le-Grand 289
IV. — Décadence rapide et irrésistible de l'empire d'Occident après la mort de Théodose 297
V. — Pontificat de S. Léon-le-Grand et chute de l'empire d'Occident. 311

CHAPITRE III

DÉVELOPPEMENT PLUS INTIME DE L'IDÉE CHRÉTIENNE DE L'ÉGLISE DANS LE SCHISME ET LES HÉRÉSIES DE LA SECONDE ÉPOQUE

I. — Le schisme des Donatistes 329
II. — L'hérésie d'Arius. 332
III. — Controverses dépendantes de l'Arianisme. Photin, Apollinaire, Macédonius 343
IV. — L'hérésie de Pélage. 347
V. — L'hérésie de Nestorius 353
VI. — L'hérésie d'Eutychès 357
VII. — L'hérésie des Monothélites 361

CHAPITRE IV

ÉPREUVES ET SITUATION PRÉCAIRE DE L'ÉGLISE DU VIe AU VIIIe SIÈCLE

I. — Obstacles à l'action de l'Église en Orient, dans la lutte politique, intellectuelle et morale. 364
II. — Obstacles à l'action de l'Église en Occident, sous la domination des Barbares, principalement des Visigoths. 369
III. — Le Mahométisme 370
IV. — Redoublement des persécutions contre l'Église au VIIIe siècle . 374

CHAPITRE V

PROPAGATION DE LA FOI EN OCCIDENT ET FORMATION DES NATIONS CATHOLIQUES. LES ORDRES RELIGIEUX.

I. — Propagation de la foi, en Occident, au milieu des troubles ; et formation des nations chrétiennes, particulièrement de la Gaule, jusque sous les précurseurs de Charlemagne 379

II. — Établissement et propagation des ordres religieux en Occident. — S. Benoît 387
III. — Transformation de la science et de la prédication sacrée pendant la seconde époque. La méthode d'exposition 391

TROISIÈME ÉPOQUE

Depuis l'avènement de Charlemagne jusqu'à la première Croisade, de 800 à 1095

LE MOYEN-AGE PROPREMENT DIT

CHAPITRE PREMIER

RÉFLEXIONS PRÉLIMINAIRES. SITUATION GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE A LA FIN DU VIIIe SIÈCLE, ET CARACTÈRE PARTICULIER DE L'ÉPOQUE OU NOUS ENTRONS

I. — État de la propagation de la foi 399
II. — Situation politique de l'Église 402
III. — État de l'enseignement dogmatique 411
IV. — Ce qu'il faut penser du moyen-âge et des attaques portées contre lui 415

CHAPITRE II

TRIOMPHE ET EXALTATION DE L'ÉGLISE, DANS L'ORDRE POLITIQUE, SOUS LES CARLOVINGIENS

I. — Les précurseurs de Charlemagne. Préparation de son œuvre par les fondateurs de la dynastie Carlovingienne 420
II. — Exaltation du principe catholique sous le régime très chrétien de Charlemagne 427
III. — Décadence de l'empire de Charlemagne et permanence de son œuvre fondamentale sous ses successeurs, jusqu'à Hugues Capet 449

CHAPITRE III

CONVERSION ET FORMATION DÉFINITIVE DES PEUPLADES SEPTENTRIONALES DE L'EUROPE EN NATIONS CHRÉTIENNES

I. — Préparation de cette œuvre dans le nord de l'Europe 464
II. — Introduction définitive de la foi dans le nord de l'Europe. . . 467

CHAPITRE IV

SCHISME DE PHOTIUS

I. — Préparation éloignée de ce schisme . . 477
II. — Consommation du schisme, au Xe siècle . 480

CHAPITRE V

L'EMPIRE D'ALLEMAGNE AUX Xe ET XIe SIÈCLES

I. — Restauration allemande de l'empire d'Occident sous Othon-le-Grand 490
II. — L'empire d'Allemagne après la mort de Othon-le-Grand. Règne de Henri II 504

CHAPITRE VI

CONSOMMATION DU SCHISME DE L'ÉGLISE D'ORIENT SOUS MICHEL CÉRULAIRE

I. — Préparation de cette nouvelle révolte 509
II. — Consommation du schisme par Michel Cérulaire. 511
III. — Conséquences du schisme de Constantinople dans la suite de l'histoire. 513

CHAPITRE VII

MALHEURS DU SAINT-SIÈGE SOUS LA TYRANNIE DES PRINCES TOSCANS. SYLVESTRE II, S. PIERRE DAMIEN

I. — Malheurs du Saint-Siège, et accusations portées contre les papes du Xe siècle 515
II. — Pontificat de Sylvestre II 521
III. — S. Pierre Damien 526
IV. — État de la puissance pontificale . . 530

CHAPITRE VIII

LUTTES DU SACERDOCE ET DE L'EMPIRE A L'OCCASION DES INVESTITURES. PONTIFICAT DE S. GRÉGOIRE VII

I. — Question des investitures 533
II. — Pontificat de Grégoire VII 537
III. — Persécution de Henri IV de Germanie sous Grégoire VII . . 542

Ô Marie conçue sans péché,
priez pour nous qui avons recours à vous!

Les 20 premières pages de ce PDF donne un aperçu de la qualité, *bonne ou mauvaise,* de l'édition papier. La qualité dépend du livre original dont nous nous sommes servi pour produire le fac-similé (*texte numérisé*).

Il est possible de commander l'édition papier à prix abordable en visitant le site :

canadienfrancais.org

Plusieurs autres livres sont également disponibles sur le même site, toujours à prix abordable.

Année 2020
canadienfrancais.org