

COMITÉ CATHOLIQUE POUR LA DÉFENSE DU DROIT

L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE

ET LE SYLLABUS

ÉTUDE HISTORIQUE ET THÉOLOGIQUE

PAR

Paul VIOLLET

MEMBRE DE L'INSTITUT
PROFESSEUR D'HISTOIRE DU DROIT CIVIL ET DU DROIT CANONIQUE
À L'ÉCOLE DES CHARTES



*Cet exemplaire corrigé à la main
après la mise à l'index (Avril 1906)
doit être considéré comme manuscrit.*

—
PRIX : 2 FR.

*Le premier exemplaire
non corrigé a été volé
RV*

~~BESANÇON~~

~~JACQUIN, LIBRAIRE-ÉDITEUR~~

~~90, rue Poitane, 29~~

~~PARIS (VI)~~

~~P. LETHUELLEUX LIBRAIRE-ÉDITEUR~~

~~92, rue Cassette, 22~~

~~1904~~

2
35955

L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE

ET LE SYLLABUS





COMITÉ CATHOLIQUE POUR LA DÉFENSE DU DROIT

L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE

ET LE SYLLABUS

ÉTUDE HISTORIQUE ET THÉOLOGIQUE

PAR

Paul VIOLLET

MEMBRE DE L'INSTITUT
PROFESSEUR D'HISTOIRE DU DROIT CIVIL ET DU DROIT CANONIQUE
A L'ÉCOLE DES CHARTES



BESANÇON

JACQUIN, LIBRAIRE - ÉDITEUR

29, rue Poitune, 29

PARIS (VI^e)

P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

22, rue Cassette, 22

1904



AUX CHRÉTIENS

QUE DES NOTIONS INEXACTES SUR LA PAPAUTÉ

RETIENNENT

EN DEHORS DU CATHOLICISME

CETTE ÉTUDE EST DÉDIÉE



AVERTISSEMENT



Les catholiques français sont attaqués en ce moment avec une singulière énergie. Cette hostilité se manifeste par des lois et des actes gouvernementaux, par des écrits et des discours, écrits et discours qui méritent toute notre attention; car, si les lois et les décrets sont le bras qui frappe, les écrits et les discours sont le cerveau qui conduit le bras.

Je viserai exclusivement ici, parmi ces pages hostiles et menaçantes, les meilleures, les plus sincères, les plus suggestives. Elles sont dues à de loyaux adversaires. J'aurai dit le cas que je fais de ces hommes quand j'aurai nommé Trarieux⁽¹⁾, Louis Havet⁽²⁾, Clémenceau⁽³⁾, Frank Puaux⁽⁴⁾.

C'est après les avoir lus attentivement que j'ai voulu soumettre à un sérieux examen quelques-unes des questions qu'ils ont eux-mêmes soulevées.

Le discours de Clémenceau, les écrits de Louis Havet et de Frank Puaux s'inspirent d'une même pensée : le catholicisme est une force morale émi-

(1) Trarieux, *Le Syllabus et la Déclaration des droits de l'homme*, Paris, 1902.

(2) Louis Havet, *La séparation des Églises et de l'État*, Paris, 1902.

(3) Discours au Sénat, le 30 octobre 1902. (*Journal officiel* du 31 octobre 1902).

(4) Frank Puaux, *A propos de la liberté d'enseignement*, Paris, 1902.

nemment dangereuse, parce qu'elle est entièrement à la disposition de l'Église romaine, laquelle ne veut pas « se réconcilier avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne » (Syllabus, art. 80).

Réconciliation défendue aux catholiques, fait observer M. Frank Puaux, par une autorité qui se dit infallible. Le pape est le roi des rois. Les monarques sont les préfets de sa puissance, s'écrie à son tour M. Clémenceau.

Après la proclamation du dogme nouveau, insiste M. Frank Puaux qui, pour donner plus de force à sa pensée, reproduit les paroles de Mgr Dupanloup, après la proclamation du dogme nouveau, tous les droits civils, politiques, comme toutes les croyances religieuses, sont entre les mains d'un seul homme.... Aujourd'hui donc, il n'est permis à aucun catholique de contester le jugement du pape, « au-dessus duquel il n'y a point d'autorité, qui ne peut être réformé par personne et qu'il n'est permis à personne de juger. » Et ces derniers mots, M. Puaux les emprunte à la constitution Pastor æternus du concile du Vatican. Il n'est pas un catholique, poursuit M. Puaux, qui ne doive se souvenir de la terrible parole qui termine la constitution Pastor æternus :

« Que si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, avait la témérité de contredire notre assertion, qu'il soit anathème (1). »

(1) Fr. Puaux, *A propos de la liberté d'enseignement*, p. 26. Cette citation de M. Puaux est inexacte ; dans l'anathème qu'il reproduit il n'est pas question d'assertion du pape, mais de définition *ex cathedra* : *huic nostræ definitioni contradicere* ; et non *assertioni*. (*Collectio Lacensis*, t. VII, col. 487.) Assertion et définition *ex cathedra* sont deux choses profondément différentes.

Le Syllabus, écrit à son tour Trarieux, « n'a fait que reproduire les anathèmes séculaires. » « Rien n'y est laissé au libre arbitre, à la responsabilité individuelle, à l'action propre de la conscience. Il prend possession de l'homme pour le réduire en esclavage intellectuel, pour paralyser son cerveau, pour le rendre aveugle et sourd⁽¹⁾. »

Ainsi les droits politiques, l'intelligence et la conscience de tous les catholiques sont aux mains de l'évêque de Rome. Il est le cerveau, il est l'âme de tous les catholiques; il est l'âme de chaque catholique.

Tel est le péril aux yeux de nos adversaires.

La question mérite d'autant plus de fixer notre attention que les catholiques eux-mêmes, entraînés par un courant plutôt mondain que théologique, se méprennent trop souvent sur leur situation vis-à-vis du souverain pontife.

Par un effet de réaction très naturel, le développement formidable des pouvoirs de l'État dans les sociétés modernes, son hostilité vis-à-vis de l'Église, ont incité les catholiques à se concentrer de leur côté, à se serrer autour de la papauté.

Le droit positif de l'Église s'est de siècle en siècle modifié dans un sens favorable à l'exercice plus fréquent, plus régulier, des pouvoirs du pape. Il s'est fait de ce côté une évolution très analogue à celle qu'a subie le pouvoir civil. Voilà pour la discipline, laquelle se modifie, personne ne l'ignore, suivant les besoins des temps.

(1) Trarieux, *Le Syllabus et la Déclaration des droits de l'homme*, Paris, 1902, pp. 10, 13.

Mais il y a plus. Au point de vue dogmatique, certaines tendances et certaines doctrines défavorables au pape, doctrines autrefois très répandues, ont été par les théologiens reconnues erronées, par les critiques reconnues mal fondées historiquement. La proclamation du dogme de l'infaillibilité a enfin couronné, en 1870, cette marche ascendante.

Le moment n'est-il pas venu pour le catholique de se recueillir et d'embrasser d'un coup d'œil l'ensemble dogmatique et historique qui est la règle de sa foi et la charte de ses droits ?

Mal comprise par une foule d'écrivains laïques ou ecclésiastiques, l'infaillibilité est devenue une pierre d'achoppement, le Syllabus un dogme. Les notions théologiques et historiques les plus certaines ont été méconnues. Lamennais, un des promoteurs de ces exagérations déplorables, ^{(à deux reprises, en 1831 et} en donna, ^{en 1832,} la formule : « O père, écrivait-il au souverain pontife, daignez abaisser vos regards sur quelques-uns d'entre les derniers de vos enfants qu'on accuse d'être rebelles à votre infaillible et douce autorité ; les voilà devant vous. Lisez dans leur cœur : il ne s'y trouve rien qu'ils veulent cacher. Si une seule de leurs pensées, une seule, s'éloigne des vôtres, ils la désavouent, ils l'abjurent ⁽¹⁾. »

De cet excès de docilité à l'excès d'indépendance la transition fut facile.

(1) Mémoire justificatif de l'œuvre accomplie par l'Avenir et l'Agence générale pour la défense de la liberté religieuse. — J'emprunte cette citation au R. P. Mercier, *Lamennais d'après sa correspondance*, p. 173.

Le R. P. Mercier affirme que « ce cri de soumission filiale avait été dicté par Lamennais avant le départ de Paris. »

Si les hommes éminents qui aspiraient en 1830 1837 à diriger le mouvement catholique en France avaient possédé une connaissance plus sérieuse de l'histoire ecclésiastique, s'ils avaient fait un peu de théologie et de droit canon, que dis-je ? s'ils avaient connu l'ouvrage que le pontife auquel ils s'adressaient, avait écrit lui-même sur les droits du souverain pontificat et sur l'infailibilité, ouvrage que nous citerons en finissant, ils n'auraient jamais consenti à insérer dans leur Mémoire justificatif cette déclaration hyperbolique, que leur dicta Lamennais.

Combien de chrétiens dissidents restent, je ne devrais peut-être pas dire éloignés — ce mot serait bien fort — mais séparés du catholicisme romain, parce qu'ils se font de l'autorité pontificale une idée fausse dans le goût des exagérations que je viens de reproduire !

Puisse la présente étude rétablir quelques notions importantes, trop souvent dénaturées, et contribuer ainsi au rapprochement et à l'union !

Posons d'abord quelques principes d'une indiscutable orthodoxie, et nous réduirons par là à sa juste valeur, c'est-à-dire à la valeur même du texte du concile du Vatican, la redoutable infailibilité. Nous essayerons ensuite de donner une idée juste du Syllabus.

L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE

ET LE SYLLABUS

CHAPITRE I^{er}

L'INFAILLIBILITÉ

1. — UN DOGME NOUVEAU. — JEAN XXII. GRÉGOIRE XI. BONIFACE VIII. PAUL IV. ADRIEN VI. HONORIUS. — LA DOCTRINE DE L'ÉCOLE.

Un dogme nouveau n'est pas la création d'une vérité religieuse nouvelle. C'est la manifestation d'une vérité religieuse préexistante. Cette vérité pouvait, avant la proclamation du dogme, être méconnue par un catholique sans qu'il fût pour cela exclu de l'Église : il doit désormais l'accepter sous peine de ne plus faire partie de la communauté catholique. Tous les papes étaient donc infaillibles avant Pie IX. Boniface VIII était infaillible. Jean XXII était infaillible. Honorius était infaillible. Et ces papes étaient infaillibles exactement dans les conditions prévues et déterminées par le concile de 1870. Le passé peut redevenir le présent. Pie X ou un de ses successeurs peut renouveler l'histoire tragique de ces pontifes.

Quelle est cette histoire au point de vue qui nous

occupe, c'est-à-dire au point de vue de l'inerrance dans la foi ?

J'aborde, pour commencer, le cas de Jean XXII.

Nous sommes dans la première moitié du XIV^e siècle. Une grave rumeur circule à travers la chrétienté. Le pape Jean XXII est accusé d'avoir enseigné du haut de la chaire, le jour de la Toussaint 1331, une doctrine hétérodoxe sur la vision béatifique. Il aurait même fait mettre en prison un dominicain anglais qui avait prêché contre son sentiment. — D'autres disent que le pape a seulement relaté une opinion sans la faire sienne.

Que se passe-t-il ?

L'Université de Paris, si haut placée dans l'opinion du monde chrétien, plus exactement, vingt-sept ou vingt-neuf maîtres en théologie de l'Université de Paris adressent au souverain pontife une lettre très respectueuse, où ils exposent leur propre doctrine et prient le pape de mettre fin à cette affaire en confirmant comme vraie, *determinatione apostolica*, ladite doctrine jusqu'alors reçue par tous les fidèles (2 janvier 1334).

Jean XXII va-t-il fulminer contre l'Université ?

Loin de là. Il consulte ses cardinaux, il consulte des évêques, des abbés, des docteurs. Puis, sur son lit de mort (3 décembre 1334), il rétracte solennellement toute opinion, toute expression contraire à la doctrine de l'Église. Il soumet tout ce qu'il a pu dire et écrire sur la matière au jugement de l'Église et de ses successeurs (*determinationi Ecclesie ac successorum nostrorum*), protestant, d'ailleurs, que toute parole prononcée par lui, l'a toujours été dans un esprit de foi, *in habitu fidei catholicæ*.

La dernière édition de ce document, bien connu d'ailleurs, a été donnée avec beaucoup de soin et de fidélité par le savant sous-archiviste du Vatican, le R. P. Denifle (1).

Cette humble rétractation semble clore l'incident. Je ne sache pas qu'aucun procès d'hérésie ait été intenté à la mémoire de Jean XXII.

Grégoire XI, dans son testament daté de 1374, fit une déclaration analogue à celle de Jean XXII.

Voici le texte de cette déclaration :

« Nous voulons, disons et protestons de notre certaine science que si, dans le consistoire, dans les conseils, dans nos sermons ou dans nos conférences publiques ou particulières, il nous est arrivé, par défaut d'attention, par trouble, ou par une joie immodérée, par complaisance pour des grands et en leur présence, par intempérance de langue, par inadvertance ou par des discours superflus, d'avancer quelque erreur contre la foi catholique (*aliqua erronea contra catholicam fidem*) que nous tenons et professons devant Dieu et devant les hommes, comme nous y sommes plus étroitement obligé que tout autre, ou d'adhérer de propos délibéré, ce que nous ne croyons pas, à des opinions

(1) Denifle et Chatelain, *Chartul. Univ. Paris.*, t. II, 1^{re} partie, n^{os} 981, 982, 987. Voyez beaucoup plus de détails : dans les *Grandes chroniques de France*, édit. Paulin Paris, t. V, pp. 351-353 ; dans le continuateur de Guillaume de Nangis, édit. Géraud, t. II, pp. 127, 135-137 ; dans Hefele, *Hist. des conc.*, t. IX, trad. Delarc, pp. 493-497 ; dans Baronius, *Annales*, année 1331, n^{os} 43 à 45 ; année 1333, n^{os} 45 à 53 ; année 1334, n^{os} 27 à 38. La lettre que je résume dans le texte est écrite au nom de vingt-sept ou vingt-neuf maîtres en théologie (sur 27 ou 29 cf. Denifle et Chatelain, ouvrage cité, p. 433, note 1) ; elle se termine ainsi : *Datum sub sigillis nostris Parisius in congregatione magistrorum in theologia generali regentium et non regentium.*

contraires à la foi catholique, ou par ignorance, ou enfin pour favoriser certaines personnes qui parlaient contre la religion, nous révoquons expressément et spécialement toutes ces choses ; nous les détestons et voulons qu'on les regarde comme n'ayant point été dites ⁽¹⁾. »

Ces déclarations suprêmes de Jean XXII et de Grégoire XI seraient-elles dans l'histoire de l'Église des anomalies étranges, sans aucun lien avec le passé ? Ne seraient-elles que les débiles propos de malades perdant conscience d'eux-mêmes et n'étant plus en pleine jouissance de toutes leurs facultés ?

Non pas ! car, dans le même siècle, vingt-six ans avant la mort de Jean XXII, le souverain pontife Clément V avait solennellement ouvert le procès d'hérésie contre son prédécesseur, Boniface VIII. Voici les propres paroles de Clément V :

« Quia, tamen, crimen hæreseos, quod est inter cetera crimina plus horrendum, magis execrabile, magisque detestabile ac dampnosum, contra dictum prædecessorem nostrum oppositum, dissimulando indiscussum relinqui non debeat, ac præfati regis aliorumque nobilium prædictorum instantia, et ne in Sacrosancta Romana Ecclesia, quæ mater est cunctorum Christi fidelium et magistra, quæque cunctis catholicæ religionis tribuit normam veramque doctrinam fidei orthodoxæ, videamur negligere quod in aliis debet diræ censuræ acerbitate dampnari.... præfatis oppositoribus audientiam duximus concedendam ⁽²⁾. »

(1) Testament de Grégoire XI, dans d'Achery, *Spicil.*, 1^{re} édit., t. VI, Paris, 1664, p. 676 ; édit. de 1723, t. III, p. 738.

(2) Bulle de Clément V, fixant le jour où seront entendus ceux qui

Ce qui nous reste des enquêtes auxquelles présidèrent en France trois cardinaux, en Italie un archevêque, plusieurs évêques, deux moines et un laïque, avocat romain, constitue un dossier considérable. Hefele, dans son *Histoire des conciles*, l'a impartialement analysé. Le feu pape était accusé de vices odieux et d'hérésie; les témoins déposèrent librement, chargeant le pape des accusations les plus diverses, parfois les plus étranges; mais Clément, fidèle à des principes que j'exposerai dans un instant, n'avait ouvert le procès que sur le chef d'hérésie. Il règne quelque incertitude sur l'issue définitive de cette longue instance. Hefele pense qu'elle s'acheva au concile de Vienne de 1311 et que l'orthodoxie de Boniface y fut reconnue par les Pères assemblés. Il importe peu. Une chose nous suffit; c'est l'acte même de Clément V, livrant la mémoire de son prédécesseur, Boniface VIII, aux accusateurs, qui se lèvent, à cet appel, des deux côtés des Alpes : moines, abbés, prêtres, bourgeois, commerçants, gentilshommes (1).

Il me sera permis d'ajouter que les documents publiés en dernier lieu sur ce procès fameux d'hérésie intenté à Boniface VIII, ont été édités à Rome, à l'imprimerie du Vatican, *jussu et munificentia Sanctissimi domini nostri Leonis XIII, pontificis maximi* (2).

On le voit, Clément V traite Boniface VIII exactement

accusent Boniface VIII d'hérésie, *Avinione...., idus sept., Pontificatus nostri anno quarto*, dans Kervyn de Lettenhove, *Codex Dunensis*, pp. 381-384.

(1) Dupuy, *Histoire du différend*, pp. 517-591. Hefele, *Hist. des conciles*, trad. Delarc, t. IX, pp. 327, 351, 417, 418.

(2) *Regestum Clementis pape V, Annus quintus*, p. 427, n° 6318; *Annus sextus*, p. 422, n° 7505.

comme Jean XXII consentira à être traité lui-même, lorsqu'il se soumettra *determinationi Ecclesie et successorum nostrorum*.

M'objectera-t-on que Clément V n'est en cette affaire que l'instrument de la haine tenace de Philippe le Bel? A cette objection, si elle m'est faite, je réponds que Philippe le Bel lui-même n'a pu songer à faire ouvrir le procès d'hérésie contre Boniface VIII que parce qu'il savait, comme tous ses contemporains, le pape vulnérable par cette arme. Le cas d'hérésie, c'est, dans l'opinion unanime de l'Église, le talon d'Achille de la papauté. Philippe le Bel en lutte contre Boniface VIII accuse le pape d'hérésie. Louis de Bavière, en lutte contre Jean XXII, accuse le pape d'hérésie ⁽¹⁾ (accusation distincte de celle dont j'ai parlé plus haut). La même idée jouera un grand rôle à la fin du xiv^e siècle et au xv^e, lors de la crise du grand schisme.

Toute l'école, en effet, a reçu et enseigné, toute l'école reçoit et enseigne le canon qu'on va lire du Décret de Gratien, de ce code d'origine privée, il est vrai, mais qui est devenu la base et le fondement solide du recueil canonique officiel, enseigné dans toute la chrétienté, du *Corpus juris canonici*. « Hujus (le pape) culpas istie redarguere præsumit mortalium nullus, quia cunctos ipse judicaturus a nemine est judicandus, nisi reprehendatur a fide devius ⁽²⁾. »

Qu'est-ce donc que ce petit texte? De qui nous livre-t-il la pensée? Certains manuscrits nous l'ont transmis comme les propres paroles d'un saint, saint Boniface,

(1) Cf. Hefele, *Hist. des conciles*, trad. Delarc, t. IX, p. 490.

(2) Décret de Gratien, prima pars, dist. XL, c. 6, *Si papa (Ex Gestis Bonifacii martyris)*.

enflammé d'amour et de respect pour la papauté, d'un saint que nous qualifierions aujourd'hui d'ultramontain, mais le mot n'existait pas au VIII^e siècle. Il est très probable que ce n'est point saint Boniface qui parle ici. Les critiques ne savent pas à quelle époque remonte la rédaction des *Gesta sancti Bonifacii*, d'où ce passage est extrait. Qu'il nous suffise de dire que ce document respire la plus profonde vénération pour les souverains pontifes; qu'il a été utilisé pour la première fois à Rome dans un recueil canonique éminemment romain, dans la collection du cardinal Deusdedit⁽¹⁾, au temps de Victor III, c'est-à-dire en plein mouvement grégorien. De là ce morceau a passé dans trois recueils d'Ives de Chartres ou se rattachant à Ives de Chartres⁽²⁾; d'Ives, dans Gratien. Quantité de canonistes et de théologiens s'en sont inspirés.

Innocent III, dans un discours arrivé jusqu'à nous, affirme les mêmes principes : « In tantum enim fides mihi necessaria est, ut cum de ceteris peccatis solum Deum judicem habeam, propter solum peccatum quod in fide committitur possem ab Ecclesia judicari⁽³⁾. »

Celui que l'école appelle « le père du droit⁽⁴⁾, » le grand pape Innocent IV, dans son commentaire sur les

(1) Deusdedit, I, 231, 251.

(2) *Decretum*, V, 23; *Tripartita*, III, 8; Deuxième collection de Châlons, *De primatu Rom. Ecclesiæ*, 22 (indications de mon savant confrère, M. Paul Fournier).

(3) Sermon de la consécration du pontife romain (Migne, *Patrol. latine* t. CCXVII, col. 656). Mais, d'autre part, Innocent III a écrit : « Ex hoc innuens manifeste quod successores ipsius a fide catholica nullo unquam tempore deviarent sed revocarent magis alios et confirmarent etiam hæsitantes » (Innocent III, *Epist.*, lib. II, epist. 209, édit. Baluze, t. I^{er}, p. 473).

(4) *Hist. littéraire*, t. XXV, p. 283.

Décrétales de Grégoire IX, commentaire qu'il a écrit, à tout le moins achevé, étant déjà monté sur le trône pontifical, professe identiquement la même doctrine, mais examine de plus près les difficultés diverses qui se peuvent présenter :

« Tamen, si papa talia faceret sine causa magna et aliis nota, non debet sustineri, tanquam faciens contra generalem statum Ecclesiæ.... Hoc autem dicunt papam posse per illud privilegium ei divinitus datum : *quodcunque ligaveris super terram*, etc. Quod sic intelligitur : *Quodcunque ligaveris per constitutiones vel præcepta*. Ei enim in omnibus obediendum est in spiritualibus, et in his quæ ad animam spectant, nisi contra fidem, vel his (*suppl.* quæ) specialiter prohibita sint ⁽¹⁾. »

Si Innocent IV a reproduit, au milieu du XIII^e siècle, dans son commentaire sur les Décrétales, la doctrine de saint Boniface et du Décret, si Innocent III l'a formulée dans un discours, Paul IV l'a reproduite à son tour, au milieu du XVI^e siècle, non plus dans une œuvre privée ou dans un sermon, mais dans une bulle célèbre, la bulle *Cum ex apostolatus* : « Nos, considerantes, écrit-il,.... ut Romanus pontifex qui.... omnesque judicat, a nemine in hoc sæculo judicandus, possit, si deprehendatur a fide devius, redargui ⁽²⁾.... » Ce texte a été imprimé à Rome même, en 1743, dans le Bullaire pontifical, publication exécutée *superiorum facultate*

(1) Innocent IV, In I librum Decretalium, tit. IV, *De consuetudine*, c. 4, § 5, *in fine* (Francofurti, 1570, fol. 32 v^o, 33 r^o; Venise, 1610, p. 41).

(2) Bulle *Cum ex apostolatus*, dans *Bullarium*, t. IV, pars prima, Romæ, 1744, p. 354.

et privilegio Sanctissimi, publication munie, bien entendu, d'un *imprimatur* parfaitement régulier, et, d'ailleurs, quasi officielle.

Celui qui devait être Adrien VI a examiné cette question dans son commentaire sur le Maître des Sentences et l'a résolue avec une précision et une netteté qui ne laissent rien à désirer : « Dico primo quod si per Romanam Ecclesiam intelligatur caput ejus, puta pontifex, certum est quod possit errare, etiam in iis quæ tangerent fidem, hæresim per suam determinationem aut decretalem asserendo. Plures enim fuerunt pontifices Romani hæretici, etc. ⁽¹⁾. »

Qu'est-ce donc que cette doctrine si commune ? Quelle en est l'origine ? serait-elle née dans l'Église au temps de saint Boniface ou plutôt au temps de l'auteur des *Gesta* ?

Non encore ! Elle existait bien antérieurement. C'est une théorie très ancienne et très solide, dont nous relèverons tout à l'heure une application solennelle. Je fais allusion à la condamnation d'Honorius. Mais l'hypothèse de l'hérésie du pape était admise avant aussi bien qu'après Honorius.

(1) Adrien VI, *Questiones in quartum Sententiarum, De sacramento confirmationis, in fine*, Venundatur in ædibus Jodoci Badii, fol. cii v°. L'ouvrage a été réimprimé sous le pontificat d'Adrien VI sans que ce passage ait été modifié. Sur quoi ceux qui sont choqués par cette doctrine font l'observation que voici : « Non perciò è a dirsi, ch'egli come papa confermasse una siffatta proposizione. Quante volte non si ristampano delle opere, senzachè ne sia consapevole l'autore, o che ne abbia dato l'ultima mano ? » (Moroni, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, t. I^{er}, pp. 104, 105). L'observation est juste ; mais, en regard de ce qui est possible, il faut considérer ce qui est probable ; or, il est probable que les réimpressions ont été faites de l'aveu de l'auteur, devenu pape. Et pourquoi nous étonnerions-nous de voir Adrien VI professer la même doctrine qu'Adrien II, Innocent III, Innocent IV ?

La condamnation d'Honorius est de la fin du VII^e siècle. Au commencement de ce même VII^e siècle, saint Colomban, abbé de Luxeuil, sera ici pour nous un témoin considérable. Voici en quels termes l'abbé Gorini, dans la *Défense de l'Église*, analyse le passage d'une lettre de saint Colomban à Boniface IV, passage auquel je fais allusion :

« Saint Colomban, au milieu des chrétiens du nord de l'Italie partisans du schisme des Trois Chapitres, ayant entendu accuser le Saint-Siège d'hérésie, avertit le pape de ces rumeurs en déclarant avec soin qu'il n'en croit rien, qu'il défend, au contraire, de toute sa force l'orthodoxie de Rome. Cependant, comme il ne sait au juste, ni ce qu'il doit croire sur ce sujet, ni même ce dont il s'agit, il conjure Boniface IV de prouver son orthodoxie, d'excommunier ses détracteurs; mais, si le pape est réellement hérétique, il ne doit pas croire qu'on restera plus fidèle à sa personne que lui à l'Évangile (1). »

Il convient de reproduire les propres paroles de saint Colomban :

« Jam vestra culpa est si vos deviaſtis de vera fiducia et primam fidem irritam fecistis (2). Merito vestri juniores vobis resistunt, et merito vobiscum non communicant, donec perditorum memoria deleatur et oblivioni tradatur. Si enim hæc certa magis quam fabulosa sunt, versa vice filii vestri in caput conversi sunt, vos

(1) Abbé Gorini, *Défense de l'Église*, 10^e édit., t. II, Paris, 1886, p. 138. — On a appelé *Querelle des Trois Chapitres* la question qui fut soulevée au sujet de deux conciles qui semblaient se contredire : l'approbation donnée par l'un des conciles à trois écrivains ecclésiastiques leur avait-elle été refusée par l'autre? Tel est le litige qu'on appela la *Querelle des Trois Chapitres*.

(2) I *Tim.*, v, 12.

vero in caudam (1); quod etiam dici dolor est : ideo et vestri iudices erunt qui semper orthodoxam fidem servaverunt, quicumque illi fuerint, etiamsi juniores vestri videantur (2). »

Ce procès imaginaire que prévoit saint Colomban, c'est précisément celui qui sera ouvert contre Honorius à la fin du même siècle.

Et j'arrive enfin à cet Honorius, infaillible, on ne saurait trop le répéter, au même titre et dans les mêmes conditions que Pie IX, Léon XIII ou Pie X.

Honorius monta sur le trône pontifical en 625 et mourut en 638.

Une grave question christologique fut agitée de son temps. Voici le problème qui se posa : en quel rapport existent dans le Christ l'élément divin et l'élément humain ? Quel est, au point de vue de la volonté ou des volontés, le rapport des deux natures unies dans le Christ ? Sergius, archevêque de Constantinople, favorable à la doctrine hétérodoxe d'une volonté ou opération *unique*, μία ἐνέργεια, ἐν θελήματι, finit par conseiller d'éviter l'expression *une opération* aussi bien que l'expression *deux opérations*.

Il est inutile de rappeler ici les discussions et démêlés extrêmement compliqués qui surgirent à cette occasion, les négociations enchevêtrées qui se greffèrent sur ces discussions. Nous nous en tenons aux faits qui intéressent le pape Honorius.

(1) *Deut.*, xxviii, 44.

(2) Saint Colomban, *Epist. V ad Bonifacium Papam IV*, § 9 (Migne, *Patrol. lat.*, t. LXXX, col. 279; Gundlach, dans *Epist. Merow. et Karol. ævi*, t. I^{er}, p. 174).

Sergius écrivit à ce sujet au pape une lettre importante. Le premier et le dernier paragraphe de cette épître ont à nos yeux un grand intérêt, parce qu'ils prouvent que c'est bien au pape et non à Honorius, personne privée, que s'adresse Sergius.

L'archevêque de Constantinople débute en ces termes : « Nous sommes si étroitement unis à Votre Sainteté par les liens de l'unité que nous désirons et recherchons avec ardeur l'aide de vos conseils pour tous les actes de notre ministère. Et si nous n'étions pas empêché par une aussi grande distance, tous les jours nous nous fortifierions par la sagesse solide et sûre de Votre très vénérable Fraternité. »

Il conclut ainsi : « Les choses s'étant ainsi passées, nous avons cru bon et nécessaire de donner connaissance à Votre fraternelle (le grec ajoute ἐμ.εψόχω, le latin : *et unanimi*) Béatitude, de ce que nous venons de rapporter sommairement, en vous envoyant copie des pièces. Nous prions Votre Sainteté de les lire toutes, de suppléer par votre parfaite charité très agréable à Dieu, et avec la grâce d'en haut, à ce qui pourrait y manquer, et de nous communiquer votre avis sur ce sujet, par une lettre, accompagnée d'un salut ⁽¹⁾, si désirable, de vous ⁽²⁾. »

Honorius, de son côté, a écrit deux lettres à Sergius. Je relève ces passages de la seconde lettre, conservés dans les actes du sixième concile œcuménique ; ils montrent bien qu'Honorius écrit à Sergius en qualité de pape :

(1) Mieux peut-être : d'une confirmation.

(2) Mansi, t. XI, col. 537, 538. Nous reproduisons, sauf un mot, la traduction de MM. Weill et Lot, *La cause d'Honorius*, pp. 11, 18.

« Voici ce que nous avons voulu expliquer par la présente lettre à Votre très vénérable Fraternité pour l'apaisement et l'instruction de ceux qui hésitent. Au reste, quant au dogme de l'Église, par égard pour les esprits simples, et afin de couper court aux subterfuges de toutes ces fâcheuses controverses, il ne faut ni enseigner ni définir, comme nous l'avons dit plus haut, *une* ou *deux opérations* dans le médiateur entre Dieu et les hommes.... Écartant donc, comme nous l'avons dit, le scandale de la nouvelle expression, nous ne pouvons pas définir ni enseigner *une* ou *deux opérations*. ..., et au lieu de dire *deux opérations*, après avoir supprimé ce mot *double opération*, qu'on prêche plutôt avec nous deux natures : la nature divine et la nature humaine unies dans la personne une et indivisible du Fils unique de Dieu le Père, opérant chacune ce qui lui est propre, sans confusion, sans division, sans changement. Voilà ce que nous avons voulu signifier à Votre Fraternité, afin qu'unis manifestement dans un même esprit par la communauté de doctrine, nous nous montrions d'accord dans l'expression d'une même profession de foi. Nous écrivons également à nos frères communs, les évêques Cyrus et Sophronius, de ne plus s'attacher désormais au nouveau mot, c'est-à-dire à l'expression d'*une* ou *deux opérations*, mais, au lieu d'employer ces termes nouveaux, de prêcher avec nous un seul Christ Notre-Seigneur, opérant divinement et humainement (ἐνεργούντα τὰ θεῖα καὶ τὰ ἀνθρώπινα) dans l'une et l'autre nature. Nous avons négocié avec les députés que notre susdit évêque Sophronius nous a envoyés, pour qu'il s'abstint dorénavant de prêcher *deux opérations* ; ce qu'ils nous ont déclaré qu'ils feraient pourvu que

Cyrus, notre frère et co-évêque, s'abstint de son côté d'employer l'expression *une opération* (1). »

Deux observations s'imposent ici. Honorius — c'est son excuse et son honneur — est animé du vif désir de travailler à la paix et à l'union ; Honorius — c'est par là surtout qu'il pèche — met sur le même pied les termes $\mu\acute{\iota}\alpha\ \acute{\epsilon}\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$ et $\delta\acute{\upsilon}\omicron\ \acute{\epsilon}\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$, et conseille d'éviter l'un et l'autre. Or, l'une de ces deux expressions est hétérodoxe ; l'autre est orthodoxe. Je n'insiste pas sur d'autres critiques qui ont leur importance. Je préfère renvoyer sur ce point aux meilleurs auteurs, notamment à Hefele dans son histoire des conciles.

Honorius mourut avec l'illusion d'avoir contribué à la paix de l'Église ; mais ses successeurs ne tardèrent pas à sentir le poids de sa faute. L'opinion des monothélites faisait, en effet, de rapides progrès, et les deux lettres adressées à Sergius étaient devenues l'instrument le plus efficace de leur propagande. Répandues à profusion dans tout l'Orient, elles contristaient les catholiques demeurés fidèles aux définitions du concile de Chalcédoine, et réjouissaient les vieux Eutychiens. Les souverains pontifes s'émurent. Séverin, Jean IV, Théodore, condamnèrent formellement le monothélisme.

Le concile de Latran, réuni par Martin I^{er}, lança l'anathème contre Cyrus d'Alexandrie, contre Sergius de Constantinople et ses deux successeurs, Pyrrhus et Paul. Après une période de luttes douloureuses et de

(1) Mansi, t. XI, p. 579. Nous reproduisons presque toujours textuellement la traduction de MM. Weill et Lot, *La cause d'Honorius*, pp. 26, 27. Le grec présente à la fin une tournure, $\kappa\acute{\alpha}\tau\omicron\ \epsilon\iota$, qui ne se retrouve ni dans la traduction de MM. Weill et Lot, ni dans notre texte.

persécution violente, car l'Ecthèse d'Héraclius et le Type de l'empereur Constant avaient été compris dans les condamnations du concile de Latran, Constantin Pogonatus, fils de Constant, entreprit de rendre la paix à l'Église. Une assemblée convoquée par ses ordres se réunit à Constantinople, le 7 novembre 680. Le Saint-Siège et la plupart des Églises d'Occident s'y étaient fait représenter par des délégués : le pape Agathon avait remis à ses légats deux lettres contenant l'exposé de la foi catholique sur la question des natures, des volontés et des opérations. Dans la pensée de l'empereur, cette assemblée ne devait être qu'une simple conférence ; mais la présence des légats du Saint-Siège et l'importance des matières soumises à ses délibérations lui donnèrent dès le début un caractère plus élevé. L'Église universelle a reçu ses décrets, et elle occupe le sixième rang dans l'ordre des conciles œcuméniques (1).

Ce concile a pour nous une importance capitale à cause de la sentence qu'il porta contre Honorius.

On a beaucoup discuté sur le degré d'erreur ou de culpabilité d'Honorius. Ce point délicat nous importe peu : ce qui nous importe essentiellement et même uniquement, c'est l'opinion de l'Église sur Honorius.

Cette opinion de l'Église, des documents authentiques de la plus haute valeur nous la font connaître.

Et quels sont ces documents ?

Trois conciles œcuméniques, dont l'un a répété, a renouvelé trois fois la même sentence ; la lettre confirmative du premier de ces conciles par le pape saint

(1) Presque tout cet exposé est emprunté textuellement à Eug. de Rozière, *Liber diurnus*, pp. cxxiv-cxxviii.

Léon II, la profession de foi de chaque nouveau pape à la fin du VII^e siècle et au VIII^e siècle (plus longtemps peut-être).

Voici la sentence de condamnation qui fut prononcée dans la XIII^e session du concile de Constantinople (680-681), sixième œcuménique : « Après avoir lu les lettres dogmatiques de Sergius, patriarche de Constantinople, à Cyrus, alors évêque de Phasis, et à Honorius, autrefois pape de l'ancienne Rome, ainsi que la lettre d'Honorius au même Sergius, les trouvant tout à fait en opposition avec les dogmes apostoliques, les définitions des saints conciles et de tous les saints Pères autorisés, et en accord avec les fausses doctrines des hérétiques, nous les rejetons entièrement et nous les détestons comme étant pernicieuses pour les âmes.

« Nous avons également décrété de retrancher de la sainte Église de Dieu les noms de ceux dont nous exécrons les enseignements impies, c'est-à-dire de Sergius, autrefois évêque de Constantinople, qui a écrit le premier sur cette doctrine impie, et de Cyrus d'Alexandrie, de Pyrrhus, de Pierre et de Paul, évêques de Constantinople, qui ont aussi embrassé leurs opinions; enfin de Théodore, autrefois évêque de Pharan. Le très saint et bienheureux Agathon, pape de l'ancienne Rome, les a tous mentionnés dans sa lettre à l'empereur, les a rejetés comme professant des choses contraires à notre vraie foi; et nous aussi, nous prononçons contre eux l'anathème. Avec eux nous avons été d'avis d'exclure semblablement de la sainte Église de Dieu et d'anathématiser Honorius, autrefois pape de l'ancienne Rome, parce que nous avons reconnu par sa lettre à Sergius

qu'il s'était entièrement conformé à la pensée de celui-ci et avait confirmé ses dogmes impies (1). »

Cette sentence fut répétée et solennellement confirmée dans la XVI^e (2) et dans la XVIII^e session (3). Elle fut donc portée jusqu'à trois fois par le sixième concile œcuménique. Elle le fut une quatrième fois par le septième concile œcuménique (Nicée, 787) (4), une cinquième par le huitième concile œcuménique (Constantinople, 869) (5).

Les anathèmes de la seizième session sont concis et énergiques :

« Anathème à l'hérétique Théodore de Pharan ! Anathème à l'hérétique Cyrus ! Anathème à l'hérétique Honorius ! Anathème à l'hérétique Paul !... »

« Anathème à tous les hérétiques ! »

« Anathème à tous ceux qui défendent les hérétiques (6) ! »

La confirmation du sixième concile œcuménique par le pape saint Léon II mérite d'être ici rapportée. Malheureusement, il règne quelque incertitude sur certains détails de rédaction : le texte latin et le texte grec que nous trouvons dans les collections conciliaires ne concordent pas parfaitement ; les formules du texte

(1) Mansi, t. XI, col. 555, 556. Cf. Hefele, *Hist. des conciles*, trad. Delarc, t. IV, p. 155. Nous suivons (sauf quelques mots) la traduction de MM. Weill et Lot, pp. 68, 69.

(2) Mansi, t. XI, col. 622.

(3) Mansi, t. XI, col. 666.

(4) VII^e session, dans Mansi, t. XIII, col. 403, 404. Cf. Hefele, *Hist. des conciles*, trad. Delarc, t. IV, p. 364.

(5) X^e session, dans Mansi, t. XVI, col. 180, 181. Cf. Hefele, *Hist. des conciles*, trad. Delarc, t. V, p. 651.

(6) Weill et Lot, *La cause d'Honorius*, p. 70 ; cf. pp. 74, 75, note sur le mot *hérétique*.

grec sont moins dures pour Honorius que celles du texte latin. Si on admet, ce qui ne me paraît pas certain, que le texte grec est le texte original, on devra s'en tenir à ce texte. C'est ce que nous ferons par prudence : « Nous aussi, écrit Léon II, et en vertu de notre ministère, ce Saint-Siège Apostolique adhère pleinement et unanimement à ce qui a été défini par lui (le concile) et le confirme de l'autorité du bienheureux Pierre, comme ayant reçu du Seigneur lui-même leur solidité sur la pierre solide qui est le Christ (suivent les anathèmes contre les premiers hérétiques, Arius, etc.). » « Nous anathématisons également les inventeurs de la nouvelle erreur : Théodore, évêque de Pharan, Cyrus d'Alexandrie, Sergius, Pyrrhus, Paul, Pierre, intrus plutôt qu'évêques de l'Église de Constantinople, et aussi Honorius qui ne s'efforça pas de maintenir la pureté de cette Église Apostolique, mais qui a laissé souiller cette Église immaculée par une traîtreuse profanation (1). »

(1) J'ai reproduit dans le texte la traduction du grec de MM. Weill et Lot, p. 83. Voici le texte latin : « Idecirco et Nos, et per nostrum officium hæc veneranda Sedes Apostolica concorditer ac unanimiter his quæ definita sunt ab ea consentit, et beati Petri auctoritate confirmat, sicut supra solidam petram qui Christus est ab ipso Domino adeptis firmitatem.... Anathematizamus præterea atque execramur omnes hæreses omnesque earum auctores atque fautores, qui adversus apostolicam et orthodoxam fidem diabolicis decepti fallaciis, falsitatis errores in Ecclesiam conati sunt introducere, id est, Arium, Sabellium, Macedonium, etc.... quos Sancta Catholica atque Apostolica Ecclesia de catalogo fidelium patrum, utpote zizania de area dominicæ Ecclesiæ gehennæ supplicio abdicanda per ventilabrum divinæ discretionis abjecit. Pariterque anathematizamus novi erroris inventores, id est, Theodorum Pharanitanum episcopum, Cyrum Alexandrinum, Sergium, Pyrrhum, Paulum, Petrum, Constantinopolitanæ Ecclesiæ successores (*pour subsessores*) magis quam præsules, nec non et Honorium qui hanc Apostolicam Ecclesiam non apostolicæ traditionis doctrina lustravit, sed persana (*profana?*) proditione immaculatam fidem subvertere conatus est » (Mansi, t. XI, col. 730, 731).

Saint Léon II fit part aux évêques d'Espagne des décisions prises par le sixième concile œcuménique. Il mentionne en ces termes la condamnation d'Honorius : « Tous ceux qui se sont rendus criminels envers la pureté de la tradition apostolique ont été frappés d'une éternelle condamnation, savoir : Théodore de Pharan, Cyrus d'Alexandrie, Sergius, Pyrrhus, Paul et Pierre de Constantinople, avec Honorius qui n'a pas éteint la flamme naissante du dogme hérétique, comme il convenait à l'autorité apostolique, mais l'a fomentée par sa négligence ⁽¹⁾. »

Léon II adressa une autre lettre au roi Erwige; nous y relevons ce passage : « Honorius Romanus qui immaculatam apostolicæ traditionis regulam, quam a prædecessoribus suis accepit, maculari consensit ⁽²⁾. »

Il n'y a nul indice que le clergé romain ait fait difficulté d'accepter la sentence portée contre Honorius ⁽³⁾. La chronique, pour ainsi dire officielle, du Saint-Siège, le *Liber pontificalis*, la mentionne en ces termes : « In qua et condemnati sunt Cyrus, Sergius, Honorius, Pyrrhus, Paulus et Petrus, necnon et Macarus cum discipulo suo Stephano, sed et Polychronius novus Simon; qui unam voluntatem et operationem in Domino Jesu Christo dixerunt vel prædicaverunt ⁽⁴⁾. »

La condamnation d'Honorius a laissé dans l'histoire

(1) Weill et Lot, ouvrage cité, p. 85.

(2) Weill et Lot, p. 84.

(3) Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. I^{er}, p. 356, note 13. Voyez dans Mansi, t. XI, col. 555, 556, un texte intéressant qui est une défense ancienne d'Honorius. On trouvera dans Weill et Lot, *La cause d'Honorius*, tous les textes anciens, très importants, tendant à établir qu'Honorius ne fut pas à proprement parler hérétique.

(4) Duchesne, *Le Liber pontificalis*, t. I^{er}, p. 359 (Léon II).

de la papauté une trace profonde. Il suffit, pour s'en convaincre, d'ouvrir l'ancien Bréviaire de Rome et de jeter les yeux sur la profession de foi du pape nouvellement élu.

Du *Liber pontificalis* a été extraite textuellement la leçon du Bréviaire romain concernant la condamnation d'Honorius, leçon qui a figuré dans ce Bréviaire jusqu'à la réforme de Pie V ⁽¹⁾.

Depuis la fin du VII^e siècle ⁽²⁾ jusqu'à une époque que nous ne saurions préciser, tout pape nouvellement élu faisait une profession de foi solennelle dans laquelle il promettait de conserver inviolablement la tradition apostolique et les dogmes reconnus par les conciles œcuméniques; il résumait la doctrine de ces grands conciles, et, arrivé au concile œcuménique de Constantinople, il rappelait que les Pères de ce concile, « nexu perpetui anathematis devinxerunt auctores novi hæretici dogmatis, Sergium, Pyrrhum, Paulum et Petrum Constantinopolitanos una cum Honorio qui pravis eorum adsertionibus fomentum impendit pariterque et Theodorum ⁽³⁾. »

La condamnation d'Honorius a confirmé la doctrine de la possibilité de l'hérésie du pape : elle a fixé aussi la procédure à suivre en pareil cas.

La loi de cette procédure a été tracée avec une parfaite netteté par un des successeurs d'Honorius, par

(1) Weill et Lot, *La cause d'Honorius*, p. 92.

(2) Postérieurement à la mort de Constantin Pogonat (685) : « Votum piæ memoriæ magni principis nostri domni Constantini clementer implente » (*Liber diurnus* formule LXXXIV, édit. Sickel, p. 100).

(3) *Liber diurnus*, édit. Sickel, formule LXXXIV, pp. 100, 101; édit. Rozière, pp. 198-200; cf. p. 198, note de Garnier, et Sickel, *Præfatio*, pp. XXIII-XXIX, XXXI.

Adrien II : le pape ne peut être jugé par les évêques qu'avec le consentement préalable du pape lui-même.

Voici, au surplus, les paroles d'Adrien II, telles qu'elles sont rapportées dans les actes du huitième concile œcuménique :

« Siquidem Romanum pontificem de omnium Ecclesiarum præsulibus judicasse legimus; de eo vero quemquam judicasse non legimus. Licet enim Honorio ab orientalibus post mortem anathema sit dictum, sciendum tamen est quia fuerat super hæresi accusatus, propter quam solam licitum est minoribus majorum suorum moribus resistendi vel pravos sensus libere respuendi, quamvis et ibi nec patriarcharum nec ceterorum antistitum cuipiam de eo quamlibet fas fuerit proferendi sententiam; nisi ejusdem primæ sedis pontificis consensus præcessisset auctoritas ⁽¹⁾. »

Le pape Adrien II condense en ces quelques mots les conclusions qu'il est, en effet, légitime et nécessaire de tirer des décisions prises par les conciles au regard de divers papes, décisions prises au commencement du VI^e siècle, au VII^e siècle et dans la dernière année du VIII^e.

Au commencement du VI^e siècle, un concile romain devant lequel avait été portée l'affaire du pape Symmaque avait déclaré que l'évêque de Rome ne pouvait être jugé par personne. En l'an 800, une grande assemblée réunie à Rome, assemblée devant laquelle avait été portée la cause du pape Léon III, s'était déclarée, elle aussi, incompétente : « Nous n'osons pas, avait-elle

(1) *Allocutio tertia præfati pontificis, quæ lecta est per Petrum diaconum et scriniarium*, huitième concile œcuménique, act. VII, dans Mansi, t. XVI, col. 126.

dit, juger le siège apostolique qui est la tête de toutes les Églises ; car, d'après l'ancienne tradition, nous tous, nous sommes jugés par lui, mais, lui, n'est jugé et condamné par personne ⁽¹⁾. » Au contraire, à Constantinople, en 680, le pape Honorius avait été jugé et condamné. Mais Symmaque et Léon III n'étaient point accusés d'hérésie ; Honorius était accusé d'hérésie.

Tels sont les divers éléments historiques qu'Adrien II harmonise et très clairement classifie.

Je suis tout particulièrement autorisé à citer le pape Adrien II et le huitième concile œcuménique. Ces citations sont d'autant plus légitimes et d'autant plus opportunes que précisément un texte du vi^e siècle, revu par Adrien II, et adressé par ce souverain pontife au huitième concile œcuménique, texte que nous connaissons par les actes mêmes de ce concile, a été utilisé et copié dans le décret du concile du Vatican relatif à l'infailibilité pontificale ⁽²⁾.

(1) Hefele, *Conciliengeschichte*, 2^e édit., Freiburg, 1875, t. II, pp. 637, 642, 643 ; t. III, 1877, p. 739.

(2) Je veux parler de la formule d'Hormisdas. Voici sur deux colonnes la formule d'Hormisdas sous la forme que le pape Adrien II fit tenir au huitième concile œcuménique et le texte du concile de 1870.

Formule d'Hormisdas

Quia in Sede Apostolica immaculata est semper catholica reservata religio et sancta celebrata doctrina. Ab hujus ergo fide atque doctrina separari minime cupientes, et patrum et præcipue sanctorum Sedis Apostolicæ præsulorum sequentes in omnibus constituta (Mansi, t. XVI, col. 27).

Concile de 1870

Quia in Sede Apostolica immaculata est semper catholica reservata religio et sancta celebrata doctrina. Ab hujus ergo fide et doctrina separari minime cupientes, speramus ut in una communione, quam Sedes Apostolica prædicat, esse mereamur, in qua est integra et vera christiana religionis soliditas (constitutio *Pastor æternus*, c. IV, dans *Coll. Lacensis*, t. VII, col. 486).

Si Adrien II et le huitième concile œcuménique n'avaient pas été mis à contribution par les Pères du concile de 1870, le théologien ou le canoniste aurait certes le droit de les invoquer et de les citer ; mais cette circonstance particulière que le *libellus fidei* d'Adrien II et le huitième concile œcuménique ont précisément servi à la rédaction du fameux chapitre *De romani pontificis infallibili magisterio*, transforme pour le théologien, pour le canoniste, plus généralement pour le critique, ce droit élémentaire en un devoir absolu, en un devoir étroit. Les rapprochements que nous faisons entre la condamnation d'Honorius et le concile de 1870 n'ont donc rien d'étrange, rien d'inattendu. Ils sont commandés par les lois les plus certaines de la critique, puisqu'il est acquis que les Pères de 1870 ont étudié et utilisé, entre autres documents, précisément ce concile par lequel Honorius fut pour la cinquième fois anathématisé, ce concile dont les actes nous enseignent la procédure à suivre en cas d'hérésie du souverain pontife.

Le lecteur a remarqué la parfaite harmonie qui relie entre elles, d'une part, l'humble déclaration de Jean XXII, la procédure entamée par ordre de Clément V contre la mémoire de Boniface VIII, d'autre part, la procédure suivie contre Honorius et systématisée par Adrien II. Nous retrouvons ainsi, au VII^e siècle, au IX^e, au XIV^e siècle, ce principe immuable : un pape peut être condamné pour hérésie ; mais cette condamnation ne peut être prononcée sans l'intervention papale, parce que le pape, successeur de saint Pierre, est chef de l'Église et centre de l'unité.

Peut-être sommes-nous maintenant en mesure de saisir la véritable valeur de ce passage de la constitution *Pastor æternus* qui choque si fortement M. Fr. Puaux : Pie IX y parle du pape « au-dessus duquel il n'y a point d'autorité, qui ne peut être réformé par personne et qu'il n'est permis à personne de juger. » Ce mot *juger, judicare*, doit être pris au sens propre et technique. Il ne saurait être question, comme paraît le croire M. Puaux, induit en erreur par une phrase que Mgr Dupanloup écrivait avant le concile, il ne saurait être question d'interdire aux catholiques toute appréciation, tout avis personnel. Pie IX et le concile n'ont fait ici que reproduire la doctrine courante sur la magistrature suprême du souverain pontife. Les textes et les faits que je viens de rappeler sont, d'ailleurs, assez notoires, assez publics pour que personne au monde ne puisse songer à les effacer de la mémoire des hommes.

Le contexte de la constitution *Pastor æternus* ne laisse aucun doute sur le vrai sens de ce passage. Le pape et le concile (*sacro approbante concilio*) affirment le pouvoir de juridiction supérieure du pape : il est dit de lui ce qu'on pourrait dire en France de la Cour de cassation : « Cujus auctoritate major non est judicium a nemine fore retractandum, neque cuiquam de ejus licere judicare judicio (1). » La source immédiate de cette phrase est indiquée dans la constitution *Pastor æternus* elle-même : c'est une lettre du pape saint Nicolas I^{er} à l'empereur Michel (2). Il s'agit dans ce morceau du fameux différend entre Ignace et Photius au

(1) *Collectio Lacensis*, t. VII, col. 485.

(2) Migne, *Patrol. lat.*, t. CXIX, p. 954.

sujet du patriarcat de Constantinople : le pape les mande l'un et l'autre à Rome, où le procès sera révisé. Cette source ne se prête pas plus que le texte dérivé au sens vague et littéraire que lui donne M. Puaux.

Mais il y a plus. Dans cette lettre même de Nicolas I^{er} à l'empereur Michel, lettre utilisée officiellement par les Pères du concile de 1870 (ils ont indiqué leurs sources), nous trouvons expressément marquée cette pensée que le pape peut être conduit à revenir sur une décision fâcheuse qu'il aurait prise. Un catholique doit, à moins d'hypothèses très exceptionnelles et insolites que prévoit très nettement Innocent IV, obéir à toute décision administrative ou judiciaire prise par le souverain pontife. Il n'est pas pour cela obligé d'admettre que cette décision soit bien fondée. — Il en est, d'ailleurs, exactement de même dans l'ordre temporel. Comment serions-nous obligés, en conscience, d'approuver un jour ce que le pape désapprouvera le lendemain ?

Désapprouvera le lendemain, ai-je dit. Voici le texte de saint Nicolas I^r, auquel je fais allusion :

« Non negamus ejusdem Sedis sententiam posse in melius commutari cum aut sibi subreptum aliquid fuerit, aut ipsa pro consideratione ætatum vel temporum seu gravium necessitatum dispensatorie quiddam ordinare decreverit. Quoniam et egregium apostolum Paulum quædam fecisse dispensatorie legimus, quæ postea reprobasse dignoscatur (1). »

La chose est donc certaine. Ni Pie IX ni le concile du Vatican n'ont entendu obliger les catholiques à con-

(1) Migne, *Patrol. lat.*, t. CXIX, col. 955.

sidérer comme opportuns ou même comme justes tous les actes, quels qu'ils soient, émanés du souverain pontife. Le profond respect qui est dû au Père commun des fidèles, la haute présomption en faveur de la légalité, de la justice, de la sagesse de ses actes, n'exclut point, en définitive, la légitimité d'un examen respectueux et la possibilité d'un avis défavorable.

Quant à la doctrine, soutenir que les catholiques sont obligés en conscience d'adopter toutes les opinions émises par les papes, ce serait se mettre en contradiction directe et absolue avec tout ce qui vient d'être exposé sur les défaillances possibles du souverain pontife en matière de foi.

M'opposera-t-on une objection qui se formulerait ainsi :

Nous pouvons rejeter l'opinion d'un pape si elle a été, comme celle d'Honorius, condamnée par un concile et un pape. Mais il nous est interdit d'apprécier librement un document émané d'un souverain pontife et touchant au dogme ou à la morale, avant que ce document ait été condamné?

L'objection ne tient pas. Car, à ce compte, un catholique n'aurait pu apprécier les lettres d'Honorius à Sergius avant qu'elles eussent été condamnées par les évêques réunis et par le pape. Il aurait dû tenir pour vrai, pour sage, ce qui allait être frappé d'anathème. Ce serait l'absurde érigé en loi. Que dis-je? les évêques qui allaient porter ces condamnations n'auraient pu, avant le jugement, avoir sur les écrits soumis à leur examen une opinion. Comment donc auraient-ils pu juger, n'ayant pas eu le droit de penser avant de juger, n'ayant pas même eu le droit de penser en jugeant?

Quant à l'hypothèse que le dernier concile général du Vatican se serait mis en opposition, aurait voulu se mettre en opposition avec les trois conciles généraux que je viens de citer, ce serait le renversement des théories fondamentales sur la constitution de l'Église et sur le dogme. Rien ne serait plus inadmissible théologiquement. Rien ne serait plus inadmissible au point de vue de la critique la plus libre, la plus désintéressée, puisque, je le répète, l'un des conciles œcuméniques en question a été directement utilisé pour la rédaction du décret de 1870, relatif à l'infaillibilité.

Je montrerai tout à l'heure que, comme on doit rationnellement s'y attendre, les décisions et les faits relevés ci-dessus s'harmonisent parfaitement avec la constitution *Pastor æternus*. Mais je voudrais au préalable insister encore sur le sujet important que je viens d'effleurer, sur cette question si grave des droits de la conscience individuelle en face des actes ou des doctrines du chef de l'Église. Je voudrais étudier ce problème, bien moins par voie de déduction et de raisonnements qu'à l'aide de citations et d'exemples empruntés exclusivement à l'histoire; je m'en tiendrai aux écrits et aux actes de souverains pontifes et de saints que l'Église a élevés sur ses autels.

2. — SAINT BERNARD. SAINT LOUIS. INNOCENT IV. ALEXANDRE IV. URBAIN IV. CÉLESTIN V ET BONIFACE VIII. ALEXANDRE III. SAINT LÉON IX. PIE VII.

Il ne s'agira plus ici exclusivement de doctrine, mais le plus souvent d'actes administratifs.

J'ai démontré, en effet, qu'au regard du pape ensei-

gnant, l'intelligence du catholique orthodoxe reste très active, quoique très humble et respectueuse. J'élargis ici le point de vue. Par les citations et les faits que je vais mettre sous les yeux du lecteur, j'espère lui faire sentir qu'*a fortiori* dans l'ordre administratif, ou, pour parler une langue plus noble, en ce qui touche le gouvernement de l'Église, il lui est loisible d'apprécier (toujours avec prudence et respect) les actes du chef de l'Église, agissant comme tel. Un ou deux de ces appels à l'histoire ne seront pas entièrement étrangers, sinon au dogme, du moins à la doctrine.

Mes autorités seront ici, comme je l'ai dit, des saints et des papes. Je citerai, pour commencer, une parole bien connue de saint Bernard. Après quoi je raconterai, non d'après les chroniques, mais d'après les chartes, source plus sûre encore, un épisode de la vie de saint Louis. Je prendrai ensuite pour témoins une série de souverains pontifes.

On sait à combien de discussions, de récriminations, de plaintes sans cesse renaissantes, ont donné lieu les privilèges d'exemption accordés par les papes, non seulement à des couvents, mais parfois même à des évêchés ou à des chapitres. Les établissements pourvus de ces privilèges échappaient entièrement à la juridiction de leur supérieur ordinaire et relevaient du souverain pontife, *omisso medio*. Si je faisais ici l'histoire des exemptions, je dirais quelles nécessités, quels besoins respectables, expliquent, sinon toutes les exemptions, du moins la pensée, le principe de l'exemption. Mais tel n'est pas mon sujet. Je me propose seulement de dégager la liberté d'appréciation et la hardiesse de

langage de saint Bernard, parlant du pape au pape. Voici comment, s'adressant à Eugène III, il apprécie le rôle du Saint-Siège.

« Murmur loquor et querimoniam ecclesiarum. Truncari se clamitant ac demembrari. Vel nullæ vel paucæ admodum sunt, quæ plagam istam aut non doleant aut non timeant. Quæris quam? Subtrahuntur abbates episcopis, episcopi archiepiscopis, archiepiscopi patriarchis sive primatibus. Bonane species hæc? Mirum si excusari queat vel opus. Sic factitando probatis vos habere plenitudinem potestatis, sed justitiæ forte non ita. Facitis hoc quia potestis : sed utrum et debeatis, quæstio est (1). »

Ainsi pensait, ainsi parlait saint Bernard. Voyons comment agissait saint Louis.

Un conflit s'est élevé entre le roi et l'évêque de Beauvais. Les bourgeois de Beauvais se sont soulevés. Il s'agit de punir les émeutiers. Qui les châtierà? Le roi ou l'évêque? En d'autres termes : de quelle justice relèvent les délinquants? Tel est l'objet du litige.

Malgré les protestations de l'évêque, le roi sévit contre les coupables. Les évêques et les chapitres de la province de Reims, à l'exception du chapitre de Laon, jetèrent l'interdit sur les terres du roi et commencèrent ainsi une guerre qui devait être longue et opiniâtre. Voici quelles en furent les phases principales.

Au mois d'avril 1234, le souverain pontife écrivit au roi de France pour le supplier et même lui enjoindre de s'accorder avec l'évêque de Beauvais; il adressait

(1) Saint Bernard, *De consid.*, III, 4.



en même temps une lettre à la reine Blanche pour la prier d'intervenir auprès de son fils ; enfin, il désignait comme médiateur entre le roi et l'évêque de Beauvais le prévôt de Saint-Omer, Pierre *de Collemedio* (Colle di Mezzo?). Ces lettres n'ayant produit aucun résultat, le pape permit à l'évêque de lancer de nouveau l'interdit un moment suspendu. Mais le roi ne se laissa pas davantage émouvoir par ces censures épiscopales, qu'autorisait la cour de Rome, et qui furent étendues à toute la province de Reims. Cependant le légat, Pierre *de Collemedio*, voulant s'acquitter de la mission qui lui avait été confiée, commença une enquête sur les événements dont la ville de Beauvais avait été le théâtre ; mais il rencontra une infranchissable barrière. Saint Louis récusa sa compétence d'une manière sommaire et définitive. Il lui intima l'injonction d'avoir à cesser toute enquête au sujet de la commune de Beauvais et lui interdit de connaître, directement ou indirectement, d'aucune affaire pouvant intéresser ladite commune.

Le litige demeura en l'état. Peut-être l'interdit fut-il levé deux années plus tard, en 1237, grâce à l'intervention du souverain pontife, mais la paix ne fut définitivement rétablie entre saint Louis et l'évêque de Beauvais qu'au temps d'Innocent IV, en 1248, sous le pontificat de l'évêque Robert. Le roi consentit alors à transiger sur une question secondaire et purement fiscale que je n'ai pas même mentionnée, le droit de gîte ; mais, en ce qui concerne la juridiction, il n'accepta nul accommodement, et le rétablissement de la paix dut impliquer l'abandon des prétentions épiscopales.

Nous voyons, en effet, en 1264 et en 1265, le Parlement de Paris reconnaître et consacrer de nouveau la compétence des juges royaux dans la commune de Beauvais (1).

Cette attitude du saint roi ne paraît pas avoir soulevé une bien vive irritation. Les hommes du XIII^e siècle étaient, en effet, beaucoup plus que nous, accoutumés aux discussions, aux contestations et aux luttes. Une affaire du même genre s'agitait vers le même temps entre saint Louis et les évêques de la province de Reims ; et nous constatons qu'en 1235 saint Louis confia à ce même légat Pierre *de Collemedio* et à deux autres dignitaires ecclésiastiques une mission fort délicate où s'affirmait encore un droit auquel saint Louis tenait essentiellement : celui de n'accorder le secours du bras séculier, en cas d'excommunication, qu'après examen du bien fondé de l'excommunication. Ces prélats reçurent précisément la mission de reviser les sentences d'excommunication à l'occasion desquelles les évêques de la province de Reims réclamaient l'intervention pure et simple, sans examen préalable, du pouvoir civil (2).

La fermeté de saint Louis en face de la papauté l'a-t-elle déconsidéré auprès de cette même papauté ?

Je ne le pense pas, car c'est le pape théocratique par excellence, c'est Boniface VIII qui l'a élevé en 1297 au rang des saints.

Dira-t-on que, cette canonisation s'explique par le désir de plaire au puissant Philippe le Bel, ou encore que les faits que j'ai relevés, déjà lointains en 1297,

(1) Cf. Paul Viollet, *La [prétendue] Pragmatique Sanction de saint Louis*, pp. 20, 21.

(2) Paul Viollet, mémoire cité, pp. 17, 18.

pouvaient alors être oubliés ou effacés par d'autres actes, par des actes méritoires ? Je pourrais répondre à ces observations en signalant l'attitude énergique de saint Louis en face du pouvoir spirituel pendant tout son règne, et encore en 1270, à la veille de sa mort ⁽¹⁾.

Mais je ne crois pas devoir insister et discuter, car je n'ignore pas qu'en invoquant les paroles et les actes des saints, je n'édifie pas une démonstration proprement dite ; les saints peuvent avoir mal pensé, mal parlé, mal agi. J'ai voulu seulement éveiller l'attention, provoquer la réflexion. Saint Bernard parlait-il à Eugène III plus vivement que saint Paul à Céphas ? « Lorsque Céphas vint à Antioche, écrit Paul, je lui résistai en face parce qu'il était répréhensible ⁽²⁾. »

J'arrive aux jugements portés sur les actes de la papauté par les souverains pontifes eux-mêmes. J'ose espérer que ces citations, réunies à celles qui précèdent, formeront un faisceau assez solide pour faire quelque impression et pour modifier l'état d'esprit du lecteur, s'il partage l'opinion des catholiques qui se croient obligés en toutes circonstances d'approuver les actes des papes et de suivre leurs indications.

Le lecteur n'a pas oublié les paroles d'Innocent IV dans l'*Apparatus in quinque libros Decretalium*. Lorsque je constate que c'est précisément sous ce pontificat que prit fin la longue querelle de saint Louis avec l'évêque de Beauvais, lorsque je constate qu'au

(1) Lettre de saint Louis à l'évêque de Clermont, en janvier 1270 (n. st.) et lettre de même date au bailli de Bourges. (Cf. Boutaric, *Saint Louis et Alfonse de Poitiers*, p. 216, note 3, p. 217, note 1).

(2) Saint Paul, *Epist. ad Galatas*, II, 11.

cours de ce différend, saint Louis s'opposa fermement et invinciblement à l'exécution d'instructions données par la cour de Rome, je me demande si la pensée d'Innocent IV ne se serait pas reportée précisément vers ces incidents d'une si saisissante actualité, le jour où il formula les réflexions qui suivent :

« Sed quid si papa injustum præcipiat, qui superiorem non habet, cum quo agi possit? Potest dici quod, si de spiritualibus vel ecclesiasticis personis aliquid præcipit, etiam injustum illud servandum est, quia nemini licet de ejus factis judicare (40 Dist. *Si papa* ⁽¹⁾, c. 9, quæstio 3, *Cuncta* ⁽²⁾, et multis aliis canonibus), nisi mandatum hæresim contineret, quia tunc esset peccatum, vel nisi ex præcepto injusto vehementer præsumeretur statum Ecclesiæ turbari, vel etiam forte alia mala ventura esse, quia tunc peccat obediendo, cum debeat futura mala præcavere, non juvare. Item si præcipiat laico, qui non est de jurisdictione sua, nec ratione personæ nec causæ, nec alia; nec video quare debeat obedire; sed tamen excommunicationem semper observet, quia, cum in potestate sua sit Ecclesia militans, et ad ejus mandatum debeant sacramenta ministrari, nullus contra ejus mandatum debet se eis immiscere ⁽³⁾. »

On remarquera que la désobéissance en cas d'ordre injuste donné dans la sphère des intérêts purement temporels à un laïque *qui non est de jurisdictione papæ*, paraît admissible à notre illustre théoricien. Or, c'est

(1) C'est-à-dire Décret de Gratien, prima pars, dist. XL, c. 6, *Si papa*.

(2) C'est-à-dire Décret de Gratien, secunda pars, causa IX, quæstio III, c. 17, *Cuncta*, ou c. 18, *Cuncta*.

(3) Innocent IV, In libr. V Decret., tit. XXXIX, *De sententia excomm*, c. 44 (Francfort, 1570, fol. 555 r°; Venise, 1610, p. 662).

précisément le cas de saint Louis dans l'affaire de Beauvais. La France était, au XIII^e siècle, un des très rares pays chrétiens qui ne relevassent pas temporellement du pape (*de jurisdictione papæ*).

D'autre part, Innocent IV, non plus dans un traité théorique, mais dans une bulle datée de Pérouse, 1252, a reconnu lui-même les fautes de son administration. Il regrette de s'être laissé vaincre par les instances des sollicitateurs et d'avoir nommé lui-même, en dehors de la voie canonique de l'élection, à des archevêchés, à des évêchés, à des abbayes, à des prieurés. Il revient sur ces décisions fâcheuses : « sanius reputantes providendi ecclesiis, præsertim cum de ipsarum regimine agatur, quam personis, » et il rend aux Églises pleine liberté de pourvoir canoniquement aux diverses vacances ⁽¹⁾. L'année suivante, 1253, Innocent IV parle encore des nominations qui lui ont été arrachées par les sollicitateurs, et sa conscience en est alarmée : « Cum itaque dudum fuerimus mente vigiles, ut super his adhibere remedium possemus opportunum ; nos pro quiete mentis nostræ, etc. ⁽²⁾. » Mais, hélas ! le pontife ne tarda pas à retomber dans les mêmes errements, car un peu plus tard, son successeur, Alexandre IV, annulait à son tour les grâces expectatives, accordées abusivement par Innocent IV ; Alexandre stigmatise en ces termes l'abus en question : « Cum locum in Ecclesia Dei futuræ successionis expectatio sibi non debeat vindicare, quam ipsi etiam gentiles suis legibus condemnarunt ⁽³⁾. »

(1) Matth. de Paris, *Chronica majora*, t. VI, *Addimenta*, édit. Luard, pp. 210, 211, n° 104.

(2) *Ibid*, p. 261, n° 131.

(3) Cocquelines, *Bullarum amplissima collectio*, t. III, pars I, p. 352.

Dans une constitution datée du même jour, il revient sur cet abus dont la cause première est l'insatiable avidité des intrigants en cour de Rome, abus auquel il veut porter remède et qui, dit-il, « nonnullis parit scandalum et horrorem ⁽¹⁾. »

Un peu plus tard, Urbain IV, parlant des actes de son pontificat, se traite lui-même tout aussi durement : il a grevé les Églises de France, et il s'est produit un grand scandale : « Cum eas plurimum gravaverimus et earum prælati scandalizentur et turbentur ⁽²⁾. »

A la fin du XIII^e siècle, en 1295, c'est Boniface VIII qui, lui, n'accuse pas Boniface, mais bien son prédécesseur, Célestin V. Il s'agit d'une affaire d'ordre tout spirituel, d'une concession d'indulgences. Voici en quels termes Boniface, révoquant ce qui avait été accordé par son prédécesseur, juge l'acte de ce dernier : « Non attendens quanto sit summi apostolatus auctoritatis usus tam in spiritualibus quam in temporalibus libra misericordiae temperandus, credens forsan animarum saluti consulere, per quod ad delinquendum laxandi habenas occasio potius præbebatur ⁽³⁾. » Je ne puis ici passer sous silence le jugement d'ensemble que Boniface porte sur son saint prédécesseur : « Devictus instantia et ambitione nimia plurimorum, ignarus eorum quæ et juris debitum et gravitas pastoralis cui præsidebat officii requirebant, seductus insuper atque deceptus per captiosam astuciam et deceptibilem aliquorum ; » c'est pourquoi Boniface est obligé « ejus errata corrigere,

(1) *Ibid.*, p. 351. Cf. Extrav. de Jean XXII, III, *De præb.*, cap. un.

(2) Bibl. nat., ms. Moreau 1208, fol. 126 v°, 127 r°.

(3) Digard, Faucon, Thomas, *Les registres de Boniface VIII*, n° 815. Reproduit dans Köhler, *Dokumente zum Ablassstreit von 1517*, Tübingen, 1902, p. 31.

omissa supplere ac in irritum revocanda deducere (1). »

Si Boniface VIII est dans le vrai, nous devons admettre que saint Célestin V a très mal administré l'Église, même spirituellement. Si ses assertions sont inexactes, c'est sur lui-même, c'est sur Boniface que nous devons porter un très sévère jugement.

Je ne voudrais pas m'en tenir au XIII^e siècle. Voici des faits plus anciens.

Au XI^e siècle, le pape saint Léon IX prit successivement deux décisions contradictoires sur une question très grave. Par une première décision, il déclara nulles toutes les ordinations faites par les simoniaques. Mais on demanda avec instance que cette ordonnance fût rapportée et on invoqua une sentence contraire d'un autre pontife. Saint Léon s'inclina et, revenant sur son propre jugement, fit sienne la décision de son prédécesseur (2).

Au XII^e siècle, je remarque une décrétale reçue dans le *Corpus juris canonici*, décrétale par laquelle Alexandre III décide qu'un mariage contracté *per verba de præsenti, sub ea solemnitate qua fieri solet....* mais *carnali copula non secuta*, est valide et ne peut être dissous par un mariage subséquent, même *car-*
nalis copula fuerit subsecuta. Il ajoute cette observation qui touche directement notre matière : bien que quelques-uns de nos prédécesseurs en aient jugé autrement, « *quamvis alii aliter sentiant, et aliter etiam a quibusdam prædecessoribus nostris sit aliquando judicatum* (3). »

Science second
mariage

(1) Digard, Faucon, Thomas, recueil cité, n° 1292 (16 sept. 1296).

(2) Pierre Damien, *Liber qui dicitur Gratissimus*, c. xxxv (Migne, *Patrol. lat.*, t. CXLV, col. 150).

(3) Décrét. de Grég. IX, IV, iv, *De sponsa duorum*, 3, *Licet præter*.

Ainsi, sur ce point très important, les papes, au témoignage d'Alexandre III, ont donné des solutions contradictoires.

J'hésite à compléter ces indications en rapportant les propos énergiques d'un futur pape, d'un futur très grand pape, Gerbert (fin du x^e siècle). Tous ceux qui veulent se faire une idée de la manière dont de très hauts dignitaires ecclésiastiques se croyaient en droit de traiter la papauté en ce temps-là, devront lire la relation du concile de Saint-Basle, rédigée et probablement sténographiée par Gerbert lui-même, l'analyse des actes du concile de Chelles par l'historien Richer, enfin une lettre de Gerbert à Siguin, archevêque de Sens⁽¹⁾. Mais ils n'oublieront pas que le témoignage de Gerbert est suspect, car ses intérêts personnels sont en jeu. Cette circonstance affaiblissant le crédit que nous devons à Gerbert, je ne reproduirai pas son vigoureux et à coup sûr excessif langage, m'étant appliqué à n'invoquer ici que des autorités de tous points indiscutables.

Plutôt que de clore cette série de citations par les paroles irritantes de Gerbert, je rappellerai les termes si humbles et si touchants de l'admirable lettre que Pie VII adressa à Napoléon, deux mois après la signature du « concordat de Fontainebleau. »

Et c'est par la bouche du vertueux Pie VII que seront ajoutés, pour finir, à mes nombreux témoins, deux papes, Pascal II et Pie VII lui-même.

Mais, en ce cas de mariage non consommé, l'un des conjoints peut se vouer à la vie religieuse et l'autre se remarier, d'après le même pape (*ibid.*, III, xxxii, *De conversione conjugatorum*, 2, *Verum post*).

(1) Olleris, *Œuvres de Gerbert*, pp. cxiv-cxxxviii, *epist* 196, p. 131; *acta concilii*, pp. 204-215. Julien Havet, *Lettres de Gerbert*, pp. xxiv-xxxiii.

Le « concordat de Fontainebleau » avait été signé le 25 janvier 1813. Pie VII écrivit, le 24 mars, à l'empereur : « Nous déclarons dans toute la sincérité apostolique que notre conscience s'oppose invinciblement à l'exécution de divers articles contenus dans l'écrit du 25 janvier... Nous adresserons à Votre Majesté par rapport à cet écrit signé de notre main les mêmes paroles que notre prédécesseur Pascal II adressa dans un bref à Henri V, en faveur duquel il avait aussi fait une concession qui excitait à juste titre les remords de sa conscience, et nous dirons avec lui : Notre conscience reconnaissant l'écrit mauvais, nous le confessons mauvais, et avec l'aide du Seigneur, nous désirons qu'il soit cassé tout à fait, afin qu'il n'en résulte aucun dommage pour l'Église, ni aucun préjudice pour notre âme ⁽¹⁾ »

Il ne peut venir à l'esprit de personne que les catholiques aient jamais été obligés d'approuver des actes ou des décisions que leurs auteurs ou les pontifes postérieurs stigmatisent ou révoquent dans les termes que je viens de rappeler.

Je pense donc avoir suffisamment établi les droits considérables de la réflexion et de la conscience individuelle au regard de la papauté. *Rationabile obsequium vestrum* ⁽²⁾.

3. — LE SPIRITUEL ET LE TEMPOREL.

Mais j'entends l'objection d'un adversaire.

Il nous importe médiocrement, me fait-il observer,

(1) D'Haussonville, *L'Église romaine et le premier Empire*, t. V, p 262.

(2) S. Paul, *Ad Romanos*, XII, 1.

que plusieurs papes se soient donné tort à eux-mêmes sur des points de détail et qu'il résulte de ce fait, pour vous autres catholiques, quelque liberté d'appréciation. Cette liberté est précaire et insuffisante : car il est une prétention sur laquelle tous les pontifes sont d'accord et qui est ruineuse pour le pouvoir civil ; directement ou indirectement, ils enseignent tous une certaine supériorité du spirituel sur le temporel et ne vous laissent point ici d'indépendance d'esprit.

Voici, à cet égard, très franchement ma pensée, ma pensée tout entière.

Il reste en dehors du *Credo* un certain nombre de notions et de croyances courantes qui appartiennent au trésor spirituel de l'Église. Tellé ou telle de ces croyances sera peut-être un jour érigée en dogme, comme l'a été l'infailibilité pontificale.

J'ai songé bien souvent qu'au nombre de ces notions d'ordre très élevé on peut placer le principe de la supériorité du spirituel sur le temporel, si souvent supposé par les papes aussi bien que par les conciles, ou même affirmé. Sans doute, Léon XIII a écrit que la puissance ecclésiastique et la puissance civile sont, chacune en son genre, *maxima*, que chacune d'elles exerce en sa sphère une action *jure proprio* ⁽¹⁾ : doctrine qui, prise isolément, ne diffère pas de celle de Pithou ou de Bossuet ; mais, si on scrute toute la pensée du souverain pontife en s'attachant au contexte, on reconnaît bien vite qu'il admet comme ses prédécesseurs la supériorité du spirituel sur le temporel. L'application de ce prin-

(1) *Encycl. Immortale Dei* du 1^{er} novembre 1885, dans *Lettres apostol. de Léon XIII*, Paris, t. II, pp. 26, 27.

cipe a été l'occasion de funestes excès, d'abus terribles ; et c'est en grande partie à l'action persévérante de nos pères qui, depuis la fin du xii^e siècle, n'ont guère cessé de combattre ces abus, c'est à leurs efforts continus qu'est dû l'état de choses moderne. Il est dû aussi, cet état moderne, — car les choses humaines ont presque toujours des origines singulièrement complexes — il est dû aussi aux luttes courageuses des consciences, c'est-à-dire à la résistance de l'élément spirituel contre le pouvoir temporel, se disant, se croyant supérieur.

Il est des pays où cet équilibre, fruit des travaux et des longues souffrances des générations qui nous ont précédés, réalise assez bien ce régime de liberté pour tous, que le P. Félix, au congrès de Malines, déclarait parfaitement acceptable et peut-être désirable⁽¹⁾. Il en est d'autres où la réaction a dépassé la mesure et où les hommes non religieux oppriment, on pourrait dire persécutent les consciences chrétiennes.

Qu'on ne s'y trompe pas, d'ailleurs. Sous ce régime, soit d'égalité, soit d'oppression, la conscience de chacun continue à percevoir très clairement ou plutôt à sentir très vivement la supériorité du spirituel sur le temporel. Cette supériorité du spirituel sur le temporel chagrine plusieurs de mes contemporains. Ont-ils réfléchi à la valeur profonde de ces mots ?

La supériorité du spirituel sur le temporel n'est point, si on va au fond des choses, une idée spéciale à l'Église catholique. C'est une idée commune à l'humanité tout entière ; j'entends à l'humanité pensante.

(1) Discours du R. P. Félix au congrès de Malines, session de 1864, Bruxelles, 1864, 64 pages.

Une école philosophique, une école religieuse, quelle qu'elle soit, domine ou du moins doit prétendre dominer de très haut les lois et les faits contingents. Elle les juge et voudrait les conduire. C'est son droit, c'est son devoir. Et ces groupes religieux et philosophiques n'ont ce droit et ce devoir que parce que chaque membre du groupe, chaque individu, a lui-même ce droit, ce devoir. Un légiste dans sa chaire, un annotateur du Sirey ou du Dalloz dans la demi-page qu'il doit remplir pour commenter un arrêt de la cour de cassation ou du tribunal des conflits, met en œuvre cette supériorité du spirituel sur le temporel, ou, pour parler une langue plus moderne, de l'intellectuel sur le temporel. Son influence est moindre que celle du souverain pontife ou d'un concile général. Sa prétention est la même : il domine le législateur et le juge.

Mais ce spirituel, me direz-vous, ou cet intellectuel n'entend pas inviter ses contemporains à désobéir à une loi existante ; il les engage seulement à changer cette loi, à la faire, de mauvaise et injuste, juste. Le pouvoir spirituel que nous combattons, le vôtre, va plus loin : il proclame, en certains cas, la légitimité de la désobéissance à la loi existante.

Pardon ! Votre autorité spirituelle laïque pourra, elle aussi, être conduite et chacun de vous pourra être conduit à prêcher, à ordonner la désobéissance aux lois, si, étant évidemment injustes, elles ne sont que des apparences de lois.

Supposez que, par imitation de certains peuples anciens, — je pourrais les nommer, — une loi ordonne aux fils de mettre à mort leurs vieux parents dès qu'ils auront atteint l'âge que nous appelons d'un nom très

doux, l'âge de la retraite, soixante-dix ou soixante-quinze ans. Quel est celui de mes contradicteurs qui prêchera l'obéissance à la loi ? Quel est celui qui ne la déclarera pas nulle de plein droit ? Il aura, lui aussi, proclamé la supériorité du spirituel sur le temporel. S'il sonde son intelligence et sa conscience, il constatera que c'est l'horreur du mal, l'horreur du péché qui l'inspire : comme l'Église, il domine l'État *propter peccatum !*

Vous souriez ? Et vous trouvez mon triomphe trop facile. Je vais me rapprocher des temps modernes et soumettre à votre jugement une loi de fantaisie, plus dure sans doute que la loi actuelle, mais évidemment comparable :

« Tous les père et mère devront, dès que leurs enfants auront atteint « l'âge de raison, » sept ans, les remettre à l'État, lequel les hébergera, les nourrira, les instruira, le tout à cent lieues de distance de leurs parents, afin que les influences familiales ne se puissent exercer. »

Cette fois encore, la presque unanimité de mes contradicteurs déclarera la loi nulle et non avenue.

Mais, déjà, j'ai dû dire : la presque unanimité. Soumise à un *referendum*, la loi que je viens d'imaginer recueillerait certainement un tout petit nombre de *oui*.

Et nous voici dès lors sur le terrain de l'appréciation, de la discussion. Je suppose une troisième loi, une loi de liberté absolue :

Art. 1^{er}. « Il n'y a pas de délit de presse ni de délit de parole. La sodomie, l'assassinat, la polygamie et la polyandrie peuvent être ouvertement prêchés. »

Art. 2. « Tous les cultes sont libres, y compris les

cultes immoraux et sanguinaires, et nommément les cultes comportant des sacrifices humains. »

Cette loi ne serait autre chose, remarquez-le bien, que le commentaire précis d'une formule courante, à mon sens inexacte en sa teneur. Cette formule tient en trois mots : liberté de la presse, liberté des cultes.

Ici, je ne me trompe pas sans doute, en disant que mes honorables contradicteurs, et particulièrement MM. Trarieux, Havet, Clémenceau et Frank Puaux, useraient de leur pouvoir spirituel, qui est grand, pour annuler *ex cathedra* une pareille loi. En quoi ils se trouveraient, pour une fois, en parfait accord avec Grégoire XVI, qui, dans l'encyclique *Mirari vos* du 15 août 1832, s'est élevé contre cette opinion folle (*deliramentum*) « que la liberté de conscience et des cultes est un droit propre à chaque homme ; qu'il doit être proclamé et assuré dans tout État bien constitué ; et que les citoyens ont droit à la pleine liberté de manifester hautement et publiquement leurs opinions, *quelles qu'elles soient*, par la parole, par l'impression ou autrement, sans que l'autorité ecclésiastique ou civile puisse le limiter. »

Dieu me garde de chercher à mettre d'accord à tous égards MM. Trarieux, Havet, Clémenceau, Frank Puaux avec Grégoire XVI et Pie IX ! J'ai voulu seulement établir trois points qui restent trop souvent inaperçus.

Je constate tout d'abord que ces diverses autorités se considèrent les unes et les autres comme pourvues d'un pouvoir spirituel ou, si vous voulez, intellectuel, prééminent, supérieur. A moins que l'homme ne s'abdicque lui-même, il n'en saurait être autrement.

La seconde constatation, c'est qu'entre les doctrines d'intolérance et le libéralisme moderne il n'y a pas an-

tagonisme absolu, mais simple divergence d'application. Il n'y a pas antagonisme absolu, attendu qu'aucune doctrine d'intolérance ne va jusqu'à interdire, dans l'ordre social ou politique, tout ce qui est mal, et que, d'autre part, le libéralisme ne prétend pas, de son côté, autoriser, dans l'ordre social et politique, tout ce qui est mal. Les deux doctrines accordent au mal une part de liberté pratique, la part de liberté que les libéraux font au mal étant, bien entendu, plus grande que la part de liberté pratique laissée par l'esprit d'intolérance. Mais, ni d'un côté ni de l'autre, on n'admet absolument la liberté du mal sans restriction aucune et sans limite.

La troisième, et certainement la moins importante de mes observations, c'est qu'à considérer, non l'esprit général, mais les termes mêmes du passage le plus souvent cité de l'encyclique *Mirari vos*, il n'y a point désaccord formel entre ce texte et nos lois ou nos vues sur la liberté de la presse, car ceux de nos contemporains qui admettraient, sans aucune espèce de restriction, le principe de la liberté de la presse, ceux qui voteraient mon premier article de loi, sont, certainement, l'infime exception.

Qu'on cesse donc de citer précisément ce passage de l'encyclique *Mirari vos* quand on veut mettre en opposition la société moderne et Grégoire XVI. Il est mal choisi.

Je viens d'admettre l'existence d'un certain nombre de notions encore imparfaitement dégagées, imparfaitement définies, qui peuvent être considérées par des théoriciens catholiques comme appartenant au trésor

spirituel de l'Église. C'est ici qu'il faut se garder avec le plus grand soin de conclusions hâtives, d'exagérations dangereuses. Pour bien montrer à quel point l'application de cette théorie, juste en elle-même, est périlleuse, je me contenterai de reproduire une page de Mgr Fessler, évêque de Saint-Hippolyte, secrétaire général du concile du Vatican, dans un ouvrage qui a été honoré d'un bref approbatif de Pie IX. Voici ce qu'écrit Mgr Fessler :

« De ce que la définition de 1870 doive être reconnue et acceptée par tout catholique comme décision d'un concile œcuménique, il ne s'ensuit pas qu'on soit obligé de reconnaître aussi comme doctrine ecclésiastique bien établie les principes que les papes ont directement exprimés, ou qui résultent, par une nécessité logique, comme points de départ indispensables, des actes de leur gouvernement ecclésiastique. La seule chose qui résulte de l'acceptation de la définition dogmatique du concile du Vatican, c'est qu'on doit accepter comme doctrine de l'Église sur la foi ou les mœurs ce que le pape, dans l'exercice de son suprême magistère, déclare ou définit comme doctrine sur la foi ou les mœurs devant être tenue par l'Église universelle ⁽¹⁾. »

Si donc j'ai admis le principe de la supériorité du spirituel sur le temporel (principe qui m'est commun avec toute l'humanité pensante), je ne suis point obligé par là à recevoir toutes les conséquences que tel ou tel pape a pu prétendre tirer de ce principe.

En revanche, certaines de ces conséquences ne s'imposent-elles pas au respect et à l'admiration de tous ?

(1) Fessler, *La vraie et la fausse infaillibilité des papes*, p. 188.

Je fais ici particulièrement allusion à la loi promulguée en 1215 par le quatrième concile de Latran et par le pape Innocent III, lesquels rejettent solennellement toute constitution civile ou coutume admettant la prescription accompagnée de mauvaise foi : constitution ou coutume de ce genre *absque mortali non potest observari peccato* (1).

4. — LA FAILLIBILITÉ ET L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE.

J'ai intitulé ce premier chapitre l'*infaillibilité*. J'ai visé plusieurs fois le texte du concile de 1870, mais je n'ai guère relevé jusqu'à présent que les circonstances où le pape a failli ou a été considéré comme pouvant faillir en doctrine, celles enfin où il a failli en administration. J'aurais pu intituler ces premiers paragraphes : *la faillibilité du pape*.

Mais quoi ! le Seigneur, parlant à Pierre, ne s'est-il pas exprimé en ces termes :

« Ego autem rogavi pro te ut non deficiat fides tua : et tu, aliquando conversus, confirma fratres tuos (2). »

Il est vrai que, peu après, Pierre reniait Jésus. Comment donc nous étonnerions-nous des défaillances des successeurs de Pierre et pourquoi les voudrions-nous plus fermes et plus solides que Pierre ? D'autre part, cette parole : *non deficiat fides tua*, n'aurait-elle donc aucune portée ? Cela, la tradition chrétienne ne l'a pas admis ; elle a édifié sur cette promesse du Sauveur une croyance qui se résume aujourd'hui par un mot : l'in-

(1) Can. 41. — Inséré dans les Décrétales de Grégoire IX, II, xxvi, *De præscript.*, 20, *Quoniam*.

(2) Saint Luc, xxii, 32.

faillibilité du souverain pontife, croyance que le décret de 1870 a pour objet, non seulement d'ériger en dogme, mais aussi de préciser et de limiter, de telle sorte qu'elle puisse rester en parfait accord avec l'histoire de l'Église, avec les actes des papes, avec les décisions des conciles. J'allais dire, songeant aux reniements de Pierre, avec l'Évangile; mais ce serait dépasser la mesure; car l'Évangile ne saurait être invoqué en faveur de ma thèse qu'à titre d'indication, qu'en tant que sujet de réflexion et de méditation, non point en vue d'une démonstration proprement dite. Il est clair, en effet, que Pierre n'était pas encore, du vivant de Jésus, le chef de l'Église visible.

Je voudrais, ici encore, guider le lecteur sans le fatiguer par d'inutiles commentaires, mais tout simplement lui signaler de siècle en siècle les textes qui sont l'écho de cette parole : *Non deficiat fides tua*, et qui acheminent l'Église vers la proclamation du dogme de l'infaillibilité.

Au v^e siècle, saint Léon le Grand s'exprime ainsi :
 «Et tamen specialis a Domino Petri cura suscipitur, et pro fide Petri proprie supplicatur, tanquam aliorum status certior sit futurus, si mens principis victa non fuerit. In Petro ergo fortitudo omnium munitur, et divinæ gratiæ ita ordinatur auxilium ut firmitas, quæ per Christum Petro tribuitur, per Petrum apostolis conferatur (1). »

Le concile de Chalcédoine rend le même témoignage :

(1) Saint Léon, *sermo IV*, c. 3 (*Patrol. lat.*, t. LIV, col. 151, 152).
 Cf *Sermo III*, c. 2, 3 (*ibid.*, col. 144, 145).

« Anathema ei qui non ita credit. Petrus per Leonem ita locutus est ⁽¹⁾. »

Au commencement du vi^e siècle, je lis dans la formule d'Hormisdas (515) :

« Prima salus est, regulam rectæ fidei custodire et a constitutis patrum nullatenus deviare. Et quia non potest Domini nostri Jesu Christi prætermitti sententia dicentis : *Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo ecclesiam meam* ; hæc quæ dicta sunt rerum probantur effectibus, quia in Sede Apostolica immaculata est semper catholica servata religio ⁽²⁾. »

A ce formulaire d'Hormisdas envoyé aux évêques d'Orient ceux-ci répondent par une adhésion expresse. L'évêque de Constantinople reproduit la formule même que je viens de citer. *Prima salus est*, etc. Et il ajoute : « Unde probamus et amplectimur epistolas omnes B. Leonis papæ urbis Romæ quas conscripsit de recta fide. Quapropter, sicut prædiximus, sequentes in omnibus Sedem Apostolicam, et prædicamus omnia quæ ab ipsa decreta sunt, et propterea spero in una communione vobiscum, quam Apostolica Sedes prædicat, me futurum, in qua est integra christianæ religionis et perfecta soliditas. Promittentes in sequenti tempore sequestratos a communione Ecclesiæ catholicæ, id est in omnibus non consentientes Sedi Apostolicæ, eorum nomina inter sacra non recitanda esse mysteria ⁽³⁾. »

(1) G. Ballerini, *De vi ac ratione primatus Romanorum pontificum*, ch. XIII, 68, Romæ, 1849, p. 172.

(2) Thiel, *Epistolæ Romanorum pontificum genuinæ*, Brunsbergæ, 1868, pp. 754, 755.

(3) Labbe, *Conc.*, t. IV, col. 1486, 1487.

Dans les siècles suivants on fit usage de ce même formulaire en y ajoutant les condamnations nouvelles.

Au commencement du VII^e siècle, précisément dans cette lettre déjà citée où l'hypothèse de l'hérésie du pape est si nettement examinée, saint Colomban s'exprime ainsi :

« Nullus hæreticus, nullus Judæus, nullus scismaticus fuit; *sed fides catholica, sicut a vobis primum, sanctorum scilicet apostolorum successoribus, tradita est, inconcussa tenetur....* Causa scismatis incidatur, quæso, confestim a te cultello quodammodo sancti Petri, id est vera in synodo fidei confessione et hæreticorum omnium abominatione ac anathematizatione (1). »

Écoutons maintenant à la fin du VII^e siècle, en 680, le pape Agathon, celui-là même sous les auspices duquel (2) se réunit le concile qui frappera d'anathème Honorius. Dans une lettre qu'il écrit aux empereurs et qui fut lue au VI^e concile, je trouve ce passage :

« Hæc est.... veræ fidei regula, quam et in prosperis et in adversis vivaciter tenuit ac defendit hæc spiritalis mater vestri tranquillissimi imperii; Apostolica Christi Ecclesia ; quæ per Dei omnipotentis gratiam a tramite apostolicæ traditionis nunquam errasse probabitur, nec hæreticis novitatibus depravata succubuit ; sed, ut ab

(1) *Epist. V ad Bonifacium papam IV*, §§ 2, 8 (Migne, *Patrol. lat.*, t. LXXX, col. 275, 278; Gundlach, dans *Epist. Merov. et Karol. avi*, t. I^{er}, pp. 171, 173)

(2) Les Pères s'expriment même comme si Agathon avait, de son côté, anathématisé Honorius : « anathematibus interfuimus ex sententia per sacras vestras literas de iis prius lata, videlicet Theodorum, episcopum Pharan., Sergium, Honorium, Cyrum » (Mansi, t. XI, col. 683).

exordio fidei christianæ percepit ab auctoribus suis apostolorum principibus, illibata finetenus permanet, secundum ipsius Salvatoris Domini pollicitationem, quam suorum discipulorum principi in sacris Evangeliiis fatus est : *Petre, Petre, inquit, Ecce Satan expetivit ut, etc.* (1). »

Après la clôture du concile, les Pères écrivent eux-mêmes au pape Agathon. Ils font connaître les condamnations portées par le synode et, au moment où ils vont rappeler la condamnation d'Honorius, ils qualifient en ces termes le siège de Rome : « Itaque tibi, ut primæ sedis antistiti universalis Ecclesiæ, quid agendum sit relinquimus, *stanti super firmam fidei petram, etc.* (2). »

A la fin du VII^e siècle, dans cette même profession de foi où est rappelée la condamnation de Sergius, de Pyrrhus, de Paul, de Pierre de Constantinople et celle d'Honorius *qui pravis eorum adsertionibus fomentum impendit*, le nouveau pape proclame en ces termes l'intégrité de la foi des souverains pontifes : « Verum etsi virtutum indoles nequaquam in nobis est, evangelicæ tamen atque apostolicæ fidei salutaris integritas inlibata atque perfecta, Christo annuente, et nunc in nobis est et eadem finetenus permanet. » Il prêchera et défendra « fidem Christi quam apostoli tradiderunt, apostolorum discipuli docuerunt *eorumque successores apostolici, nostri ac probatissimi prædecessores, immutabiliter servaverunt ac defenderunt* (3). »

(1) Mansi. t. XI, col. 242.

(2) Mansi, t. XI, col. 683 : "Ὅθεν καὶ ἡμεῖς ὡς πρωτοθρόνω σοι τῆς οἰκουμένης ἐκκλησίας τὸ πρακτικόν παρατιθέμεθα ἐπὶ τῇ στερεᾷ πέτρᾳ ἐστῶτι τῆς πίστεως.

(3) Sickel, *Liber diurnus*, form. LXXXIV, pp. 94, 95, 100.

A la fin du xi^e siècle, dans cette collection du cardinal Deusdedit où apparaît le petit texte qui, sur la faillibilité du pape, résume si nettement la doctrine et l'histoire, je trouve l'affirmation énergique de la pureté de la foi en l'Église de Rome, et je la trouve dans le chapitre qui précède immédiatement l'extrait susvisé des *Gesta sancti Bonifacii* :

« Ut omnes per orbem credentes intelligant quia quicumque ab unitate fidei vel societatis illius quolibet modo semetipsos segregant, tales nec vinculis peccatorum solvi, nec januam possunt regni cœlorum ingredi (1). »

Au milieu du xii^e siècle, ce livre déjà cité, ce livre qui a servi pendant tout le moyen âge et qui sert encore de base à l'enseignement canonique, ce Décret de Gratien, qui a reçu le fameux canon *Si papa*, issu de Deusdedit, reproduit, comme Deusdedit, des témoignages éclatants en faveur de l'intégrité orthodoxe du siège de Rome. Je citerai ces paroles du pape Gélase : « Est ergo prima apostoli Petri sedes Romana Ecclesia, non habens maculam neque rugam, nec aliquid hujusmodi (2). »

A la fin du xiii^e siècle ou au commencement du xiiii^e, le pape Innocent III, dont j'ai rapporté plus haut les paroles touchant les défaillances possibles du souverain pontife, s'exprime dans le même discours et presque dans la même phrase en ces termes : « Si je n'étais pas moi-même affermi dans la foi, comment pourrais-je y affermir les autres et accomplir le précepte que Jésus-

(1) Deusdedit, I, 230.

(2) Décret de Gratien, prima pars, dist. XXI, c. 3, *Quamvis*. Quant à l'attribution à Gélase, cf. la note 73 de Friedberg sur dist. XV, c. 3.

Christ, comme on sait, m'a spécialement imposé quand il a dit : *J'ai prié pour vous, Pierre*, etc. Jésus-Christ a prié ; donc il a obtenu, puisqu'il est toujours exaucé *pro sua reverentia*. » « C'est pourquoi, malgré tous les troubles dont l'Église a été agitée, la foi du Saint-Siège n'a jamais manqué : elle s'est toujours soutenue pure et sans tache, afin que le privilège de Pierre demeurât invariablement ⁽¹⁾. »

Et ailleurs, le même Innocent III dans les Décrétales :

« *Majores Ecclesiæ causas præsertim articulos fidei contingentes, ad Petri sedem referendas intelliget qui eum quærenti Domino, quem discipuli dicerent ipsum esse, respondisse notabit : Tu es Christus, filius Dei vivi, et pro eo Dominum exorasse, ne deficiat fides ejus* ⁽²⁾. »

Ailleurs encore :

« *Ex hoc innuens manifeste quod successores ipsius a fide catholica nullo unquam tempore deviant, sed revocarent magis alios et confirmarent etiam hæsitantes* ⁽³⁾. »

Tels sont quelques-uns des témoignages qui, rapprochés des témoignages de faillibilité, inspiraient à Bossuet l'observation bien connue des historiens. Il ne faut voir, pensait-il, dans ces paroles que l'expression d'une croyance pieuse, d'une *præsumptio probabilis*, d'une *pia fiducia* ⁽⁴⁾ ; mais, en définitive, le souverain pon-

(1) Innocent III, *sermo II in consecr. pont. max.*, dans Migne, t. CCXVII, col. 256. Le pape ajoute : « La foi m'est d'autant plus nécessaire qu'ayant Dieu seul pour juge de tous mes péchés, le seul péché dans la foi me soumet au jugement de l'Église » (voyez, ci-dessus, p. 19).

(2) Décrétales de Grégoire IX, III, XLII, *De baptismo*, 3, *Majores*.

(3) *Epist.*, lib. II, ep. 209 (Migne, *Patrol. latine*, t. CCXIV, col. 760).

(4) *Defensio Declarationis cleri Gallicani*, lib. X, c. xv, dans *Œuvres*, t. XXXIII, Versailles, 1818, pp. 200, 201.

tife n'est pas personnellement infaillible. Cette pensée, très nette dans *la Défense de la Déclaration*, n'a pas été clairement et directement formulée dans la Déclaration elle-même. Je puis seulement l'y entrevoir. Voici le texte du fameux article 4 :

« Que, quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets regardent toutes les Églises, et chaque Église en particulier, son jugement n'est pourtant pas irréformable, à moins que le consentement de l'Église n'intervienne. »

A cet article s'oppose ~~au mieux~~ s'ajoute aujourd'hui ce canon du concile du Vatican qui doit être accepté par tout catholique orthodoxe :

On pourrait
presque se
contenter de dire

« Docemus et divinitus revelatum dogma esse definitum : Romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens, pro suprema sua apostolica auctoritate doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in beato Petro promissam, ea infallibilitate polere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit, ideoque ejusmodi Romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ irreformabiles esse (1). »

Ainsi le pape est infaillible quand, faisant fonction de pasteur et docteur de tous les chrétiens, il définit, en usant de sa souveraine autorité apostolique, une doctrine touchant la foi et la morale, qui doit être acceptée par toute l'Église. Il est donc faillible, dans

(1) *Collectio Lacensis*, t. VII, p. 487.

les autres cas. Cette faillibilité et cette infaillibilité sont continues et simultanées. Honorius, dans le temps même où il écrit à Sergius, reste infaillible au cas où il *définirait* comme pasteur et docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa souveraine autorité apostolique, une doctrine touchant la foi et la morale⁽¹⁾ comme devant être celle de toute l'Église. Pie IX, dans le temps où il définit, dans les conditions prévues pour l'infaillibilité, le dogme de l'Immaculée Conception, reste faillible

H dans une foule d' ~~dans tous les~~ autres cas. Cette faillibilité et cette infaillibilité concomitantes répondent parfaitement à la simultanéité des témoignages historiques en faveur de la faillibilité et de l'infaillibilité. N'avons-nous pas invoqué, en effet, tout ensemble, dans la partie de cette étude consacrée à la faillibilité et dans la partie consacrée à l'infaillibilité, n'avons-nous pas invoqué saint Colomban, le sixième concile œcuménique, la profession de foi du nouveau pape à la fin du VII^e siècle, le pape Innocent III ? Ces autorités sont à la fois nos témoins de faillibilité et nos témoins d'infaillibilité, tout comme le concile de 1870, qui est directement notre témoin d'infaillibilité, est aussi notre témoin de faillibilité, puisque, de toute évidence, lorsque le pape ne parle pas dans les conditions prévues par le concile pour l'infaillibilité, il faut bien qu'il soit faillible, et puisque, d'ailleurs, les Pères du concile, loin de chercher à dis-

(1) Ces mots français : *touchant la foi et la morale*, sont dans ma pensée la traduction, sans aucune altération de sens, des mots latins *de fide et moribus*. Mon texte français n'est nullement restrictif du texte latin, et je n'ai point ici en vue d'exclure de cette formule *de fide et moribus* les faits dogmatiques ni les autres questions, quelles qu'elles soient, que les théologiens y rattachent légitimement. Je n'aborde pas cet ensemble de problèmes.

simuler quoi que ce soit, ont cité en note l'un des synodes œcuméniques qui ont anathématisé Honorius.

Ce oui et non, ce sic et non, ou mieux ce distinguo, doit-il nous surprendre, doit-il inquiéter nos esprits ?

En aucune façon.

Il existe dans l'ordre physique, dans l'ordre politique, dans l'ordre philosophique, des vérités de ce genre, en grand nombre, qui présentent aux regards d'un observateur superficiel une apparence contradictoire, et qui cependant sont cohérentes et parfaitement enchainées. Tous les corps sont attirés vers le centre de la terre par la loi d'attraction, et voici cependant des oiseaux qui volent, des ballons qui montent. La loi d'attraction vers le centre est vraie, absolument vraie ; mais il y a dans la nature d'autres lois, et l'enchevêtrement harmonique de ces lois gouverne le monde.

Le peuple est souverain, et cependant le peuple n'a pas le droit de bouleverser arbitrairement par une révolution le gouvernement du pays. Il lui faut observer les voies légales de revision ouvertes par la constitution. Il est souverain et il est lié.

L'homme est une créature libre. Il peut faire en toutes circonstances soit le bien, soit le mal. Cependant, de toute éternité, Dieu sait que je ferai dans tel cas le bien, dans tel autre le mal. La liberté humaine et la prescience de Dieu sont deux lois certaines. L'harmonie de ces vérités en apparence contraires présente à l'entendement des difficultés plus grandes que ne fait la coordination, théoriquement si simple, entre la faillibilité et l'infailibilité du pape. Les deux notions s'enchainent si bien que le canon du concile de 1870, sainement interprété, pourrait, plus légitimement que le

Décret de Gratien, recevoir le beau titre de *Concordia discordantium canonum*.

Le dogme nouveau n'est autre chose, à bien prendre, qu'un progrès dans l'analyse et dans la connaissance de l'histoire, qu'une mise en bon ordre de tous les témoignages historiques, qui gardent chacun leur autorité et leur valeur, au lieu d'être, comme il arrivait si souvent, sacrifiés les uns aux autres.

J'ai parlé de coordination théoriquement simple. Il reste, en effet, à commenter les termes du concile et à se demander à quels signes, à quelles notes, on peut reconnaître une décision infaillible.

Les notes intrinsèques sont : le fait même de la définition, la volonté par le pape de définir en agissant comme pasteur et docteur de toute la chrétienté, la matière abordée qui doit être matière de foi ou de morale. Cela va de soi.

Quant aux notes extrinsèques que le concile ne précise pas, fidèle à la méthode que je me suis imposée, je ne disserte pas personnellement. Je reproduirai ici encore l'opinion d'un pape, celle de Grégoire XVI. L'ouvrage que je vais citer a paru en 1799, mais il a été réimprimé pendant le pontificat de Grégoire XVI; c'est donc l'opinion, non pas seulement de Capellari, mais de Grégoire XVI, que je mets sous les yeux du lecteur.

«Pour juger si le pape prononce comme juge ou s'il parle comme théologien, il ne faut pas seulement considérer la nature et la qualité de l'objet dont il est question ; cela dépend encore de sa volonté. Il y a donc certaines formules établies et déterminées par un usage constant de l'Église et des papes, pour faire connaître

d'une manière précise à toute la chrétienté les jugements suprêmes et définitifs, et la peine conséquemment encourue par les réfractaires ; si le pape omet cette formule, sans indiquer suffisamment que, malgré cette omission, il entend et veut définir en sa qualité de souverain pontife et de juge de la foi, il faut en conclure qu'il n'a pas prononcé son jugement en cette qualité, parce qu'il doit s'accommoder à l'intelligence universelle. La principale de ces formalités consiste à qualifier d'hérétique la doctrine contraire, ou à fulminer l'anathème contre ceux qui la confesseraient dans la suite. On ne devra donc pas regarder comme définitifs les jugements du pape où ne se trouve pas cette formule ou quelque chose d'équivalent, ni croire qu'il ait entendu ou voulu, en les rendant, exercer sa primauté d'autorité. Au reste, cette dernière note est purement extrinsèque (1). »

Cette doctrine est d'autant plus acceptable qu'elle émane d'un pape et qu'elle n'a rien d'original. C'est celle qui est reçue aujourd'hui communément par les théologiens (2). Si nous en faisons l'application aux

(1) Il peut arriver, ajoute Grégoire XVI, que dans un même acte le pape prononce une définition *ex cathedra*, mais appuie cette définition d'arguments théologiques qui n'ont pas du tout le même caractère. Dans cette partie de l'acte, le pape n'est alors, écrit Grégoire XVI, qu'un théologien privé (éminemment respectable). Théologien privé : ceci me paraît un peu excessif ; c'est par trop diminuer le souverain pontife. Cf. Grégoire XVI, *Triomphe du Saint-Siège et de l'Église*, ch. xxiv, trad. Jammes, t. II, Lyon, 1833, pp. 270-272. L'édition italienne de 1832 porte ce titre : Capellari ora Gregorio XVI, *Il trionfo della Santa Sede e della Chiesa*, Venezia, 1832, in-fol.

(2) Toutefois, au concile de 1870, un évêque a proposé, au nom de la *Deputatio de fide*, une explication du mot *definit* qui embrasse des cas où la proposition contradictoire de la doctrine *definie* ne serait pas une hérésie. Si cette explication semble, par ce côté, très dure, elle est, par ailleurs, très douce, en ce qu'elle exige, pour qu'il y ait définition au

actes pontificaux du XIX^e siècle et des premières années du XX^e, nous constatons ^{à que de l'opinion de tous} ~~qu'~~ au cours de ces cent trois ans, pendant lesquels l'activité des évêques de Rome a été plus grande qu'en beaucoup d'autres temps, un seul acte pontifical se présente ^{à tous ces} avec le caractère de l'infail-
dogmatique libilité: c'est la proclamation du dogme de l'Immaculée Conception, en 1854.

Observation accessoire, mais qui ne saurait être négligée. Sans doute, la définition de Pie IX est irréformable *ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ*; mais si, au lieu de nous en tenir à la théorie, nous étudions les faits, que constatons-nous? Que tous les évêques de la chrétienté ont été consultés par le pape avant la proclamation de ce dogme et qu'ils ont émis un avis favorable.

D'autres décisions intéressant la foi ont été prises au cours de ces cent trois ans et présentent aussi le caractère de l'infailibilité. Mais ces décisions, contenues dans la constitution *Pastor æternus*, émanent du concile et du pape, non pas du pape seul.

La constitution *Pastor æternus* n'est nullement elle-même une application du principe qu'elle pose touchant

sens du chapitre iv un énoncé direct (*directe et terminative*) de la doctrine du pape. Voici le texte : « *Deputatio de fide non in ea mente est, quod verbum istud debeat sumi in sensu forensi, ut solummodo significet finem impositum controversiæ, quæ de hæresi et de doctrina, quæ proprie est de fide, agitata fuit; sed vox definit significat quod papa suam sententiam circa doctrinam, quæ est de rebus fidei et morum, directe et terminative proferat, ita ut jam unusquisque fidelium certus esse possit de mente Romani pontificis; ita quidem ut certo sciat a Romano pontifice hanc vel illam doctrinam haberi hæreticam, hæresi proximam, certam vel erroneam, etc. Ergo hic est sensus verbo definit* » (*Collectio Lacensis*, VII, pp. 474, 475). — Je doute que ces explications puissent être admises par les théologiens en ce qui concerne l'infailibilité.

sans aucun commentaire ni réserve

l'infaillibilité du pape, puisqu'elle a été formulée, je le répète, par le concile et par le pape.

Il est temps d'aborder une question qui se présente presque nécessairement à l'esprit du lecteur.

La proclamation du dogme de l'Immaculée Conception par Pie IX et la proclamation du dogme de l'infaillibilité pontificale par le concile de 1870 ont-elles apporté dans le monde catholique de grands changements aux croyances, ont-elles modifié pratiquement et profondément l'état de choses préexistant ?

Je ne le pense pas ; et cette réponse négative ne peut que contribuer à affermir la foi des catholiques. Des proclamations dogmatiques qui apporteraient dans la masse des intelligences et des consciences chrétiennes des modifications profondes, voilà ce qui serait vraiment inquiétant, vraiment troublant.

Quoi ! me dira-t-on. La proclamation des dogmes de l'Immaculée Conception et de l'infaillibilité n'aurait pas remué des eaux profondes ?

En aucune façon. — Examinons ce problème.

L'Immaculée Conception ? — Mais tous les catholiques acceptaient cette croyance et fêtaient l'Immaculée Conception, avant que le dogme eût été proclamé. Il y a ou il y a eu deux grands courants dans la chrétienté occidentale, le courant qu'on appelle souvent gallican et le courant ultramontain ou romain. Le « concile » de Bâle, organe officiel de l'esprit ultra-gallican, avait proclamé, dès le xv^e siècle, le dogme de l'Immaculée Conception (1). De ce côté, par conséquent, aucune difficulté

(1) Session XXXVI (1439), dans Labbe, t. XII, col. 622.

raisonnable. Quant au courant romain, outre que les ultramontains acceptaient, eux aussi, depuis longtemps, cette croyance, quel est celui d'entre eux qui songerait à contester sur ce point l'autorité du Saint-Père ? Mais est-il besoin d'insister, alors que le concile de Trente s'était déjà exprimé en ces termes : « Dans le décret qui regarde le péché originel, l'intention du concile n'est pas de comprendre la bienheureuse et *immaculée* vierge Marie (1)... » ?

L'infaillibilité ? — Mais comment parler d'un trouble très profond dans les croyances, alors que ce dogme a été adopté par les évêques réunis en concile ? Il faut bien admettre que les évêques représentent la croyance de l'Église.

Étudions les choses de plus près, et nous verrons que ce second dogme ne s'éloigne pas lui-même, autant qu'on pourrait le croire, des doctrines gallicanes sagement comprises. Le canon du concile de 1870 proclame qu'une définition promulguée par le pape dans les conditions prévues est irréfutable *ex sese, non autem ex consensu Ecclesie*.

L'union intime avec l'Église existe par le fait seul de l'existence d'une définition dans les conditions prévues par le concile de 1870, puisqu'on ne saurait définir un dogme qui ne soit antérieurement à la définition la croyance de l'Église (croyance ordinairement moins nette, moins précise). L'expression assentiment ou consentement de l'Église est donc, si on va au fond des choses, insuffisante plutôt qu'excessive. Le pape, définissant *ex cathedra*, est la bouche, la parole de l'Église.

comme implicite

(1) Session V, *Decretum de peccato originali*, in fine.

« Il porte, dit saint Augustin, ~~il~~ personne de l'Église : *solus Petrus totius Ecclesiae meruit gestare personam* (1); et, par suite, lorsqu'il définit *ex cathedra*, *ea infallibilitate pollet*, — ce sont les termes du concile de 1870, — *qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit*. Le fait seul que le pape a prononcé une définition *ex cathedra de fide vel moribus* implique donc l'union intime de la tête et du corps de l'Église. La difficulté unique qui puisse surgir n'est pas celle de savoir si le pape, ayant prononcé *ex cathedra* une définition *de fide vel moribus*, a défini infailliblement, c'est celle de savoir si réellement il a défini *ex cathedra*.

De même
lorsque le
pape

A-t-il défini *ex cathedra de fide vel moribus*, l'assentiment de l'Église existe par le fait même, autant du moins qu'on peut se donner son assentiment à soi-même (2). Le mot, je le répète, est insuffisant. Nous l'employons ici à défaut d'une expression meilleure.

Cet assentiment peut, d'ailleurs, être exprès ou tacite, car, bien que la consultation préalable par le pape de tous les évêques de la chrétienté soit, comme je le dirai plus loin, un procédé infiniment souhaitable et qui très vraisemblablement sera employé dans l'avenir, je ne vais pas jusqu'à soutenir qu'il soit de nécessité absolue.

S'il arrivait qu'en des circonstances anormales et douloureuses, l'Église manifestât son dissentiment,

XXXXIII

(1) *Sermo CCXCV*, II, 2 (Migne, t. XXXII, col. 1349).

(2) Dès que les « notes » de l'infaillibilité, telles qu'elles ressortent des termes du concile du Vatican, sont vérifiées, chacun doit être assuré que la doctrine de l'Église était préexistante, quoiqu'ordinairement moins précise.

c'est qu'il y aurait eu seulement apparence de définition *ex cathedra* et non définition véritable, puisqu'une définition de cet ordre est *ex sese* irréformable.

Je ne dirai pas que le *consensus* de l'Église est le signe apparent de l'existence d'une définition rendue dans les conditions et sur les sujets prévus par le concile du Vatican. Je ne dirai pas qu'il est la marque la plus saisissable, la plus simple, la plus sûre de l'infaillibilité. Non : le *consensus* est plus que cela ; il est préexistant et intrinsèquement nécessaire. ~~Ce qui répond parfaitement à la pensée de saint Augustin.~~

Telle est la situation régulière et normale. Je passe à l'examen de tel ou tel fait anormal, très anormal.

Je suppose, par exemple, qu'un pape, prétendant parler *ex cathedra*, s'avise de définir une doctrine qui ne touche ni à la foi ni à la morale. Je suppose encore qu'un pape, ayant perdu la raison, un pape dément, imagine quelque jour de promulguer une définition *ex cathedra*. Aucun concile n'a pris la peine d'expliquer qu'un pape, pour faire fonction de pape et agir en cette qualité, doit être sain d'esprit. Mais cette condition n'est pas moins certaine. Voilà deux cas où l'assentiment de l'Église ferait, bien évidemment, défaut, parce qu'il n'y aurait pas eu véritable définition *ex cathedra* dans les conditions prévues par le concile.

Les hypothèses qu'on peut faire sont nombreuses. En voici une troisième. Un pape est tombé dans l'hérésie : il a failli dans la foi (mais sans rien définir *ex cathedra*). Postérieurement à cette chute, il promulgue une définition *ex cathedra* dans les conditions prévues par le concile du Vatican. Une question qu'il est utile d'indiquer se posera alors. Est-ce un pape qui a parlé ? En

effet, certains théologiens, notamment le cardinal Jérôme Albani ⁽¹⁾, enseignent qu'un pape qui tombe dans l'hérésie cesse *ipso facto* d'être pape. L'Église n'aurait alors qu'à déclarer la déchéance, non pas à la prononcer. Si on admet cette manière de voir, la définition *ex cathedra* promulguée par ce pseudo-pape ne sera qu'une apparence de définition. Qui tranchera cette difficulté ? L'Église. Elle refusera ou elle donnera son assentiment.

Le lecteur étranger à l'histoire ecclésiastique m'accusera peut-être de forger à plaisir des hypothèses tout à fait invraisemblables. Si ces hypothèses devenaient jamais des réalités, je demande en quoi ces réalités seraient plus étranges, plus étonnantes que la condamnation d'Honorius, que le procès d'hérésie fait à la mémoire de Boniface VIII, que la présence simultanée de deux, de trois « papes, » se disputant la chrétienté ?

(1) Cf. Bouix, *De papa*, t. 1^{er}, pp. 546-549. Le principal argument en faveur de cette thèse peut être tiré des paragraphes 6 et 7 de la bulle *Cum ex apostolatus officio* de Paul IV (*Bullarium Roman.*, t. IV, pars I, pp. 356, 2^e col.; 357, 1^e col.). Voici comment Bouix résume et cite Albani : *Ex eo quod papa factus hæreticus possit a concilio judicari non sequitur papam posse concilio subjici ; quia factus hæreticus jam non est papa.* « Si quispiam objiciat papam saltem in casu hæresis judicari (per dictum caput *Si papa*), dicimus hoc propositæ conclusioni non repugnare, cum primum enim pontifex hæreticus est : cum extra Ecclesiam sit, pontifex esse desinit et pontificiam potestatem amittit » (Albani, *De potestate papæ et concilii*, prima pars, Lugduni, 1558, p. 46). Si on admet que le pape hérétique est encore pape le jour où il comparait devant le concile, mais qu'il cesse de l'être rétroactivement, le problème que je pose dans le texte subsiste quant au fond, mais ne se pose légalement qu'après la condamnation prononcée par l'Église. Nous avons relevé des textes très importants, établissant que cette condamnation d'un pape ne peut être prononcée que par un concile et un pape. — Bien évidemment, dans la pensée du cardinal Albani, il ne s'agit pas d'hérésie secrète ou occulte, mais d'hérésie externe ou publique.

Concluons donc et tenons pour indubitable que l'assentiment de l'Église, envisagé seulement et pour un moment, — bien qu'il soit au fond beaucoup plus, — envisagé comme marque extrinsèque de l'infailibilité, n'est pas une vaine superfluité. C'est un signe d'une si grande utilité, d'une si grande importance, que, ~~suivant toute vraisemblance, les papes futurs voudront~~ comme Pie IX s'assurer à l'avance de son existence. ~~Il est permis de penser que le même esprit de sagesse et de~~ ^{de} prudence les inspirera.

Cette dernière observation ne m'est pas personnelle. Au lendemain du concile du Vatican, en 1871, les évêques suisses l'ont nettement exprimée. « Après comme avant le concile, écrivaient-ils, les papes continueront à affermir dans la foi leurs frères, les évêques; comme aussi dans le gouvernement de l'Église, jamais ils n'entreprendront rien qui soit d'un intérêt universel, sans prendre le conseil et l'avis des évêques. Après comme avant la définition, ils convoqueront les conciles, prendront l'avis des évêques dispersés, se serviront de tous les moyens qui sont en leur pouvoir pour acquérir une parfaite connaissance du dépôt de la foi qui a été confié à l'Église. Ce sera d'après cette unique et immuable règle de la foi qu'ils décideront en suprême et dernière instance et infailliblement, pour l'Église universelle, toutes les questions et contestations qui pourront s'élever dans les choses de la foi et des mœurs (1). » Cette instruction pastorale des évêques

(1) Instruction pastorale des évêques suisses, dans Bernard, *Ni fanatiques ni lâches*, Paris, 1872, p. 224. Les évêques suisses empruntent ce passage à une lettre pastorale de l'archevêque de Cologne. Il a été reproduit par Fessler, *La vraie et la fausse infailibilité*, trad. Cosquin, p. 69.

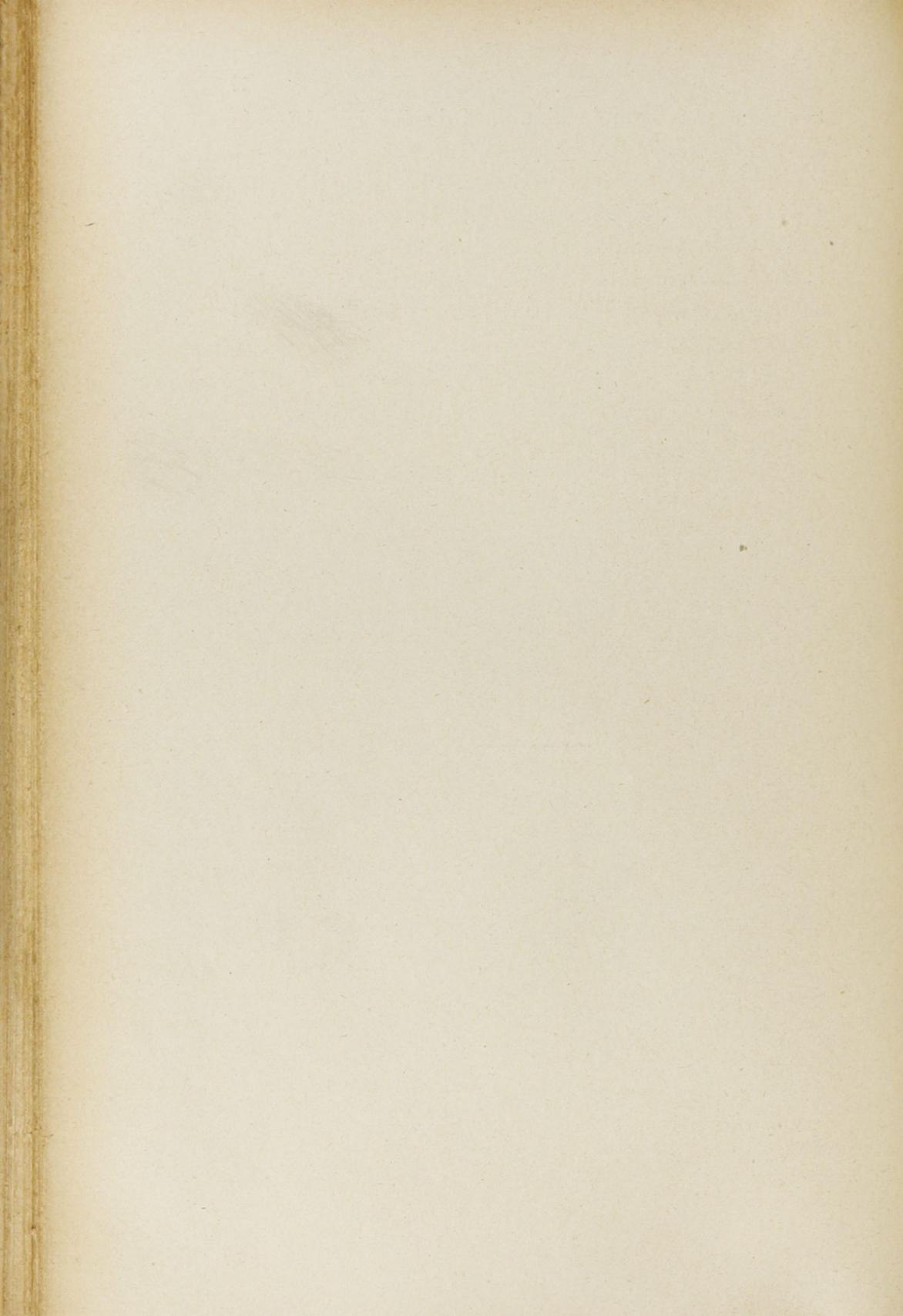
*1 Neque enim Petrus, etc. (Constitution Pastor
Aeternus CIV dans Collectio
Lacensis. t. VII, p. 486)*

*Conformément
aux indications
qui figurent préci-
sément dans le
Concile du Vatican,
les papes futurs,
suivant toute
vraisemblance
voudront*

suisSES a été honorée d'un bref de Pie IX, daté du 27 novembre 1871⁽¹⁾. Le pape écrit que les évêques suisses ont fait briller à tous les regards l'éclat de la vérité. « Ce dogme, écrit encore Pie IX, laissant les choses dans leur état primitif et restreint dans les limites de la doctrine sur la foi et les mœurs, ne change rien aux rapports du chef de l'Église avec le corps enseignant des pasteurs⁽²⁾. »

(1) Ce bref est publié dans Bernard, *Ni fanatiques ni lâches, Lettre à M. l'abbé Michaud*, p. 247-252.

(2) Bernard, même ouvrage, pp. 248, 250.



CHAPITRE II

LE SYLLABUS

Les développements qui précèdent m'autorisent et même m'obligent à traiter rapidement la question du *Syllabus*. Le lecteur me reprocherait, si je m'attardais, d'inutiles répétitions. Il fera de lui-même au *Syllabus*, et surtout aux actes d'où dérive le *Syllabus*, l'application des idées générales que j'ai mises en relief dans le chapitre premier de cette étude. J'écarterai donc des observations qui vont suivre ce qui serait pure redite.

Qu'est-ce que le *Syllabus*? On s'y trompe souvent. Voici la réponse de M. Havet, plus prudent et plus informé que bien d'autres, inexact cependant :

« C'est un recueil ou, plus exactement, un catalogue, un index, une table des sentences doctrinales, antérieurement prononcées par le dernier pape Pie IX, contre un certain nombre de propositions contraires à ce que l'Église romaine appelle la vérité...., c'est une revue d'erreurs diverses (d'erreurs dans le sens romain) qui avaient été énoncées dans les années précédentes par des écrivains des différents pays catholiques, qui avaient été condamnées par le pape au fur et à mesure des circonstances, et dont le même pape vise rétrospectivement, renouvelle et coordonne autant que possible les

condamnations éparses, en renvoyant chaque fois aux documents où la condamnation primitive figure dans son développement complet, et où l'on peut chercher à quel écrit elle s'applique (1). »

Il y a là plusieurs inexactitudes. Je les ramène, en négligeant certaines inadvertances d'expression, à quatre chefs principaux :

1° Toutes les « erreurs » relevées dans le *Syllabus* n'ont pas été énoncées par quelque écrivain (2).

2° Certaines n'ont pas même été nettement formulées (3) dans les lettres ou allocutions qui ont servi à rédiger le *Syllabus*. Ce sont alors des déductions de l'anonyme dans le goût de celles qui sont familières aux éditeurs de la revue intitulée *Acta Sanctæ Sedis* et qu'ils font précéder de ces mots : *Ex his colliges* (4).

3° Bon nombre d'actes et d'allocutions utilisées pour la rédaction du *Syllabus* ne contiennent pas à proprement parler de sentences doctrinales, ne contiennent pas de *condamnation*. Je reviendrai sur ce point.

4° Enfin, par le *Syllabus* Pie IX n'a renouvelé ^{à proprement parler} aucun de ses actes antérieurs. On s'y est souvent trompé, et de très bonne foi : on a cru apercevoir dans l'encycli-

(1) Havet, *La séparation des Églises et de l'État*, p. 27.

(2) Quel écrivain a formulé ce principe : « fortunata facti injustitia nullum juris sanctitati detrimentum affert » (proposition 61) ? Cette formule vise, non pas un écrivain, mais la diplomatie de Napoléon III. Rien non plus n'indique qu'un écrivain quelconque soit visé par la proposition 77 (comparez l'allocution du 26 juillet 1855 dans Raulx, I, 343 et suiv.), par la proposition 78 (comparez l'allocution du 27 septembre 1852, *ibid.*, p. 285 et suiv.).

(3) Par exemple, la proposition 77 (comparez avec l'allocution du 26 juillet 1855), la proposition 78 (comparez avec l'allocution du 27 septembre 1852).

(4) Voyez, par exemple, *Acta Sanctæ Sedis*, t. III, pp. 108, 233, 264 et *passim*.

que *Quanta cura*, envoyée en 1864 aux évêques en même temps que le *Syllabus*, mais bien distincte du *Syllabus*, on a cru apercevoir, dis-je, la condamnation répétée de toutes les propositions réunies dans le *Syllabus*. La phrase qui a induit en erreur⁽¹⁾ est ainsi conçue :

« Itaque omnes et singulas pravas opiniones ac doctrinas singillatim *hiscæ litteris* commemoratas auctoritate nostra apostolica reprobamus, proscribimus atque damnamus, easque ab omnibus catholicæ Ecclesiæ filiis, veluti reprobatas, proscriptas atque damnatas omnino haberi volumus et mandamus. »

A moins de commettre un contresens bien caractérisé, on ne saurait voir dans ces deux lignes autre chose qu'une allusion aux diverses erreurs qui sont visées dans l'encyclique *Quanta cura* elle-même. Si une opinion qui figure dans le *Syllabus* a été condamnée en 1864, c'est parce qu'elle est relatée aussi dans l'encyclique *Quanta cura* ; ce n'est nullement parce qu'elle a trouvé sa place dans le *Syllabus*.

Quoique l'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus* aient été le plus souvent imprimés à la suite l'un de l'autre et présentés ainsi aux lecteurs comme étroitement liés l'un à l'autre, ce sont cependant deux documents distincts. Les éditeurs auraient dû nous les offrir toujours sous la forme où ils se présentent dans les *Acta Sanctæ Sedis*, c'est-à-dire séparés par une petite circulaire du cardinal Antonelli, secrétaire d'État. Le cardinal, en même temps qu'il transmet l'encyclique

(1) Entre autres, M. G. Russacq dans les *Annales de la jeunesse laïque*, déc. 1902, pp. 219, 220.

aux évêques, leur envoie le *Syllabus*. Le souverain pontife, explique-t-il, a pensé que peut-être les évêques n'avaient pas vu quelques-uns des actes par lesquels il a condamné (*reprobata ac proscripta ; proscribere et damnare*) les principales erreurs de ce temps ; il a, en conséquence, fait dresser une liste de ces erreurs et chargé son secrétaire d'État de l'adresser aux évêques, « hac occasione ac tempore quo.... aliam encyclicam epistolam.... scribendam censuit. » Les documents à l'aide desquels le *Syllabus* a été dressé sont ainsi énumérés dans la lettre du cardinal Antonelli : *epistola encyclicæ, allocutiones in consistorio habitæ, apostolicæ aliæ litteræ in vulgus editæ* (1).

Nous voici en mesure de déterminer la nature et le caractère du *Syllabus*, au moment où il a été envoyé aux évêques, c'est-à-dire le 8 décembre 1864. Pour cette tâche délicate, nous ferons un grand usage de ce qu'ont écrit avant nous le cardinal Newman et Mgr Bougaud. De l'exposé de ces auteurs nous supprimerons cependant par prudence plusieurs traits qui, sans être peut-

(1) *Acta Sanctæ Sedis*, t. III, pp. 167, 168. Mgr Bougaud fait dire à Antonelli : « Le pape a pensé que peut-être les évêques n'avaient pas vu quelques-unes de ses *allocutions* et *autres lettres venues de l'autorité* et *discours* de ces années dernières » (Bougaud, *Le christianisme et les temps modernes*, t. IV, Paris, 1884, p. 437). Cette distinction importante entre *lettres venues de l'autorité* et *discours* ne se trouve pas dans le texte de la circulaire reproduit dans les *Acta Sanctæ Sedis*. Aurait-on envoyé un texte un peu différent à certains évêques, ou, plus simplement, la citation qui figure dans l'ouvrage de Mgr Bougaud ne serait-elle point inexacte ? Je m'arrête à cette dernière explication. Mgr Bougaud paraît citer Antonelli alors qu'il traduit Newman, lequel avait analysé librement Antonelli et employé en manière de commentaire l'expression : *other authoritative letters* (Newman, *A letter.... to his Grace the duke of Norfolk*, London, 1875, p. 78).

être isolément critiquables, peuvent, dans leur ensemble et par leur groupement, laisser au lecteur une impression qui amoindrirait un peu la véritable portée du document.

« Le *Syllabus* a sans doute indirectement sa sanction extrinsèque, écrit Newman, mais intrinsèquement ce n'est rien de plus que le classement de certaines erreurs fait par un écrivain anonyme (1). »

Quel est, je ne dirai pas cet auteur, mais ce travailleur inconnu ? Il importe peu, sans doute. Cependant, si le lecteur est curieux de détails extrathéologiques, je puis lui redire ce qui se contait à Rome, il y aura bientôt quarante ans. On nommait le futur cardinal Bilio ; celui-ci répliquait en assurant qu'il n'était point l'auteur du *Syllabus*, mais qu'il avait seulement supprimé du *Syllabus* quelques propositions d'abord comprises dans la fameuse liste. On nommait aussi le R. P. Tarquini, plus tard cardinal.

Quel qu'il soit, le rédacteur, comme nous le verrons, a assez mal rempli sa tâche. C'est là un point auquel j'arriverai dans un moment. Je voudrais d'abord achever de caractériser ce célèbre document.

Toutes les propositions cataloguées dans le *Syllabus* n'ont pas été, à proprement parler, condamnées par le pape dans les documents qui ont servi de base au *Syllabus*. Celles qui ont été directement formulées et condamnées ne l'ont pas été avec les mêmes qualifications, ni dans des documents de même autorité. Il en est un grand nombre qui ont été plutôt signalées (2)

(1) Newman, *A letter*, p. 79. Cf. Bougaud, ouvrage cité, p. 438.

(2) Comparez, par exemple, la proposition 60 et l'allocution *Maxima quidem* du 9 juin 1862 (Raulx, *Encycl. et Docum.*, 1^{er}, pp. 44, 510),

que condamnées au sens propre de ce mot. Le rédacteur du *Syllabus* a été ici plus prudent qu'Antonelli et M. Havet : dans le titre même du *Syllabus*, il a employé le mot *notantur* ⁽¹⁾, non pas *damnantur*, qui ne peut s'appliquer à toutes les propositions relevées. Nous sommes loin de cette formule *Anathème à qui dira*, mise de très bonne foi en tête de chaque proposition par divers éditeurs du *Syllabus* ⁽²⁾, étrangers aux choses romaines. Cet anathème, d'origine toute laïque et française, je dirai mieux, d'origine protestante, a passé dans le discours de M. Clémenceau, au Sénat ⁽³⁾. Je l'ai retrouvé, le croirait-on ? jusque dans une étude publiée

la proposition 59 et la même allocution (Raulx, *ibid.*). On pourrait multiplier les exemples.

(1) *Syllabus complectens præcipuos nostræ ætatis errores qui notantur in encyclicis*, etc. (*Acta Sanctæ Sedis*, t. III, p. 168). Le rédacteur du *Syllabus* a employé l'expression *gravissimis verborum formulis reprobantur* pour un bloc d'opinions ou d'erreurs non formulées dans le *Syllabus*, mais visées simplement (§ IV, *Acta Sanctæ Sedis, ibid.*, p. 170) : il a évité les mots *sententiis* et *damnantur*.

(2) Delpech, *Le Syllabus, l'Encyclique et la Déclaration des droits de l'homme*, Paris, 1901. L'addition des mots *Anathème à qui dira* n'est pas le fait de M. Delpech. M. Delpech s'explique en ces termes sur ses sources : « La traduction que nous donnons de l'*Encyclique* et du *Syllabus* est celle qui a été publiée par la librairie Fischbacher (1 vol avec notes, 6^e édit., 1880) » (Delpech, p. 24, note 1). Les éditeurs du petit fascicule visé par M. Delpech avaient déjà, dans la traduction française, ajouté l'anathème en tête de chaque proposition : « Le texte officiel condamne, disent-ils, en bloc les quatre vingt propositions qui vont suivre ; mais comme la forme donnée à ces propositions pourrait ne pas laisser voir toujours clairement si le pape approuve ou condamne, il nous a paru mieux de répéter la condamnation à chaque article » (*Le Syllabus et l'Encyclique*, sixième édition, Paris, 1880). On voit que cette addition déplorable a été dès le début faite innocemment et ouvertement. On a voulu rendre clair pour tous les lecteurs ce qu'on croyait vrai, mais était pure illusion.

(3) *Journal officiel* du 31 octobre 1902, p. 1080. Même erreur dans Trarieux, *Le Syllabus et la Déclaration des droits de l'homme*, Paris, 1902, pp. 11, 12.

récemment par un ecclésiastique français, écrivain très distingué (1).

J'ai déjà dit et je répète que certaines propositions du *Syllabus* ne sont pas même nettement formulées dans les actes et allocutions qui ont servi à rédiger le *Syllabus*.

Ce *Syllabus*, cette liste, non composée par le pape, non promulguée solennellement, n'a point été signée par le souverain pontife. Bien loin d'y voir un acte du magistère infaillible du pape, on ose à peine dire que ce soit un acte du pape. Lors des fêtes religieuses de 1867, un des commissaires, chargé de rédiger l'adresse de l'épiscopat, voulait mentionner le *Syllabus* : un prélat romain s'y opposa, disant que ce n'était pas, en soi et absolument parlant, un acte du pape (2).

(1) Brugette, *La Déclaration des droits de l'homme et la doctrine catholique*, Paris, 1901, pp. 50, 51.

(2) Voici quelques fragments de Newman, fragments intentionnellement abrégés dans mon texte :

« There is not a word in it of the pope's own writing ... It certainly has indirectly his extrinsic sanction ; but intrinsically, and viewed in itself, it is nothing more than a digest of certain errors made by an anonymous writer.... It has no mark or seal put upon it which gives it a direct relation to the pope... I assent to that which the pope propounds in faith and morals, but it must be he speaking officially, personally, and immediately, and not any one else, who has a hold over me. The *Syllabus* is not an official act, because it is not signed, for instance, with *Datum Romæ, Pius P. P. IX*, or *sub annulo Piscatoris*, or in some other way ; it is not a personal, for he does not address his *Venerabiles Fratres*, or *Dilecto filio*, or speak as *Pius episcopus* ; it is not an immediate, for it comes to the bishops only through the cardinal minister of state.... The *Syllabus* then has no dogmatic force ; it addresses us, not in its separate portions, but as a whole, and is to be received from the pope by an act of obedience, not of faith, that obedience being shown by having recourse to the original and authoritative documents » (Newman, *A letter addressed to his Grace the duke of Norfolk*, London, 1875, pp. 79, 81, 82). Il me paraît infiniment pro-

Tel se présente le *Syllabus* à un observateur attentif, ou, plutôt, tel il se présentait avant le 17 juin 1867.

A dater du 17 juin 1867 interviennent quelques faits nouveaux. En effet, le 17 juin 1867, Pie IX, parlant aux évêques, s'est exprimé ainsi : *Encyclicam Quanta cura necnon et Syllabum coram vobis nunc confirmo et vobis iterum tamquam regulam docendi propono* (1).

En 1879, Léon XIII vise le *Syllabus*. En 1884, écrivant à l'évêque de Périgueux, il lui parle de la *norma ad quam suas mentes et opera dirigere debeant* (fideles), *norma* qui se manifeste *ex doctrinis ab hac Apostolica Sede traditis, quæ tum in Syllabo aliisque documentis illustris decessoris nostri, tum in nostris encyclicis litteris continentur* (2). L'année suivante, dans l'encyclique *Immortale Dei*, le même pontife a rappelé que Pie IX, « ex opinionibus falsis quæ maxime valere cœpissent plures notavit, easdemque postea in unum cogi jussit, ut scilicet in tanta errorum colluvione haberent catholici homines quod sine offensione sequerentur » (3).

En présence de ces documents, il n'est plus exact de dire, comme on a pu l'affirmer pendant quelques

bable que Newman ignorait en 1875 les paroles prononcées par Pie IX en 1867, paroles auxquelles je vais à l'instant faire allusion dans le texte.

On sait que Newman fut créé cardinal trois ans après la publication de sa lettre au duc de Norfolk. Cf. Bougaud. *Le christianisme et les temps présents*, t. IV, Paris, 1884, pp. 436 440, avec la note 4 de la page 439.

(1) Cf. *Acta Sanctæ Sedis*, t. IV, p. 635. J'utilise ici une citation insérée accidentellement dans les *Acta Sanctæ Sedis* : je n'ai pas eu sous les yeux le texte complet de l'allocation du 17 juin 1867.

(2) Leo papa XIII, *Allocutiones, epistolæ, constit.*, Bruges, 1887, t. I^{er}, p. 109 ; t. II, p. 78.

(3) Même recueil, t. II, pp. 160, 161.

années, que le souverain pontife n'a pas visé directement le *Syllabus*.

Il l'a visé quatre fois, en 1867, en 1879, en 1884 et en 1885.

Pour ne pas me répéter à satiété, je ne reproduirai pas ici ce qui a été dit dans le chapitre précédent sur la valeur des documents pontificaux qui n'ont pas le caractère de l'infailibilité. Il est très évident qu'aucun des actes dans lesquels Pie IX ou Léon XIII ont visé le *Syllabus* ne se présente avec les notes intrinsèques ou extrinsèques de l'infailibilité. Aucun des actes qui ont servi à établir le *Syllabus* ne présente davantage ce caractère. Ce n'est pas à dire que les contradictoires de certaines propositions du *Syllabus* ne soient des vérités de foi, mais ces contradictoires ne sont pas imposées infailiblement par les actes d'où dérive le *Syllabus*. Elles le sont par ailleurs. C'est pure illusion de croire que celui qui admet une proposition quelconque du *Syllabus* est par cela même hérétique, frappé d'anathème et exclu du giron de l'Église (1). Se représente-t-on un malheureux chrétien, frappé d'anathème et transformé en hérétique parce qu'il pense qu'on doit proclamer et observer le principe de non-intervention (proposition 62) ?

Poussons plus avant.

Qu'ont voulu dire Pie IX et Léon XIII quand ils ont parlé des doctrines du *Syllabus*, ou plutôt des doctrines résultant du *Syllabus* par voie de contradiction logique ?

Telle est la première question qui s'impose à mon

(1) Delpech, *Le Syllabus, l'Encyclique et la Déclaration des droits de l'homme*, Paris, 1901, p. 3.

examen, au moment où j'essaie de faire usage du droit de très respectueuse étude qui appartient à tout chrétien en face d'un document pontifical ou conciliaire.

Évidemment ces deux papes ont eu en vue les actes pontificaux eux-mêmes bien plutôt que le résumé de ces actes. S'ils avaient expressément affirmé que le travail de l'anonyme est parfaitement et irréprochablement exécuté, s'ils avaient, sans formuler d'ailleurs aucune définition expresse, précisé que toutes et chacune des propositions du *Syllabus* sont très exactement la contradictoire d'une vérité, ils auraient pu, en ce point, se tromper. Ils auraient pu se tromper tout comme, par exemple, Léon XIII s'est trompé dans une encyclique au sujet de la naissance de saint François d'Assise (1). Mais cette erreur, ils ne l'ont pas commise, n'ayant jamais abordé directement la question, si importante en soi, de l'exactitude du *Syllabus*. Un pape a donné l'ordre de faire un certain travail; ce travail a été exécuté : le pape Pie IX l'a considéré comme étant ce qu'il devait être, et trois ans plus tard, l'a « confirmé »

(1) « Sic, ad exemplar Jesu, Francisco contigit, ut in lucem susciperetur in stabulo, ac tale stratum haberet puer infans, quale olim ipse Christus tectam stramentis terram » (encyclique *Auspicato* du 17 septembre 1882, dans *Alloc., epist., constit.*, t. I^{er}, Bruges, 1887, p. 293). Cette légende est postérieure de plus de cent soixante-dix ans à la mort de saint François. Cf. Le Monnier, *Histoire de saint François*, t. I^{er}, Paris et Lyon, 1889, p. xxvii. Elle est encore recueillie par le P. Bernard d'Andermatt (*Saint François d'Assise*, t. I^{er}, Paris, 1901, pp. 4, 5). Ce dernier auteur est bien plus inexcusable que Léon XIII, puisqu'il publie son ouvrage après M. l'abbé Le Monnier et après M. Paul Sabatier. Il est vrai que son histoire de saint François a été composée en partie entre 1870 et 1872 (p. viii). Soit ! Mais l'auteur aurait dû revoir son œuvre plus sérieusement et supprimer ces récits au lieu de les maintenir dans son texte en les accompagnant de notes singulièrement embarrassées (p. 8, note 2).

verbalement *in globo*. Ulérieurement, un autre pape l'a visé à plusieurs reprises.

Voici les réflexions que m'inspirent ces *visa*.

Les deux souverains pontifes ont songé incontestablement à la doctrine des documents pontificaux utilisés par le rédacteur du *Syllabus* bien plutôt qu'à l'écho de cette doctrine par la voie du *Syllabus*.

Or l'étude attentive d'une seule des allocutions mises à contribution par notre anonyme suffit déjà à démontrer :

1° Que sur un point l'ordre du pape a été réalisé avec une insigne maladresse, de manière à scandaliser les lecteurs du *Syllabus* ou à les induire en erreur.

2° Que, sur un autre point très important, la pensée du pape a été faussée.

C'est la comparaison des propositions 61 et 80 avec l'allocution consistoriale du 18 mars 1861, dont les susdites propositions sont censées résumer la doctrine, qui m'inspire ces réflexions critiques.

Il est très périlleux de reproduire en formules froides et dogmatiques des phrases qui, prononcées au cours d'une chaude allocution, peuvent présenter, dans cette allocution, en raison du contexte, en raison des circonstances, un sens tout différent de celui qu'elles revêtiront forcément, une fois détachées et isolées. On jugera du danger que présente une pareille « transposition, » si on veut bien suivre un moment avec moi l'examen comparatif des propositions 61 et 80 avec l'allocution du 18 mars 1861.

La proposition 61 est ainsi conçue : *Fortunata facti injustitia nullum juris sanctitati detrimentum*

affert. — Une injustice de fait couronnée de succès ne préjudicie nullement à la sainteté du droit (*Allocutio Jamdudum cernimus*).

On sait en quelles circonstances l'allocution *Jamdudum cernimus* du 18 mars 1861 fut prononcée. Le roi de Sardaigne venait de s'emparer d'une partie des États de l'Église. On avait négocié avec le pape pour obtenir de lui une sorte d'arrangement, de réconciliation ; et, parmi les arguments qu'on avait fait valoir, figurait ce raisonnement mis en œuvre par la diplomatie française : le pape, en acceptant un *modus vivendi* avec le Piémont, maître des Romagnes, ne renoncerait pas pour cela à ses droits ; ce serait un arrangement pratique, non pas une cession de droits (1).

(1) La France a proposé de remettre au roi de Sardaigne le gouvernement des trois Légations sous la forme d'un vicariat que le roi exercerait au nom du pape. Et voici l'argument auquel je fais allusion dans le texte : « L'intervention de l'empereur avait donc pour but et pour effet d'amoindrir les pertes du Saint-Siège, de substituer à un anéantissement complet de la souveraineté pontificale sur ces provinces un système qui sauvegardait les droits du pape et qui, par cela même, les proclamait imprescriptibles. » Dans le même temps on négociait pour obtenir du pape des réformes intérieures. A ce propos intervient encore dans une dépêche de Thouvenel l'argumentation que vise le pape dans son allocution : « La protestation notifiée par la cour de Rome à toutes les puissances contre l'annexion des Romagnes au Piémont, réserve amplement tous ses droits, et, en présence de cette communication, aucun gouvernement ne saurait raisonnablement conclure des institutions qui seraient octroyées aux autres provinces des États de l'Église que le Saint-Siège renonce à revendiquer les Légations » (le duc de Gramont au ministre des affaires étrangères, 3 mars 1860 ; M. Thouvenel, ministre des affaires étrangères, au marquis de Moustier, à Vienne, 23 avril 1860, dans *Documents diplomatiques* [Livre Jaune], 1860, Paris, 1861, pp. 91, 109).

Voici, d'autre part, sous une autre forme et dans la bouche du cardinal Antonelli, la pensée exprimée par le pape dans l'allocution : « Quant à pactiser avec les spoliateurs, nous ne le ferons jamais. Je ne puis que le répéter ; toute transaction sur ce terrain est impossible :

Pie IX, en consistoire secret, annonce qu'il refuse tout arrangement et fait une allusion rapide à ces insinuations diplomatiques, parfaitement connues de ses auditeurs, allusion si brève qu'elle reste énigmatique et véritablement incompréhensible pour celui qui n'est pas au courant de ces négociations.

Voici le passage :

« Ils voudraient, en outre, nous voir déclarer que nous cédon^s aux usurpateurs, comme leur libre propriété, les provinces usurpées de nos États pontificaux.

« Faire une proposition si audacieuse et inouïe jusqu'ici, c'est demander à ce Siège Apostolique, qui a toujours été et qui sera toujours le rempart de la vérité et de la justice, de sanctionner ce principe, qu'une chose injustement et violemment enlevée peut être tranquillement possédée par l'injuste agresseur ; c'est demander d'établir aussi cette fausse maxime qu'une injustice qui réussit ^{ne préjudicie nullement} ~~n'enlève rien~~ à la sainteté du droit ! »

Je le répète : cette phrase oratoire : *ita falsum constitueretur principium fortunatam nempe facti injustitiam nullum juris sanctitati detrimentum afferre*, ne s'explique et ne peut s'expliquer dans la bouche du pape que par une allusion à l'insinuation diplomatique de la France. Écartez cette interprétation et vous serez obligé, pour obtenir un sens raisonnable, de corriger le discours du pape et de lui faire dire exactement le contraire. Il s'exprimera alors en ces termes :

quelles que soient les réserves dont on l'accompagne, de quelques ménagements de langage qu'on l'entoure ; du moment où nous l'accepterions, nous paraîtrions la consacrer » (le marquis de La Valette au ministre des affaires étrangères, 18 janvier 1862, dans *Documents diplomatiques*, 1861, p. 37).

« Faire une proposition si audacieuse et inouïe jusqu'ici, c'est demander à ce Siège Apostolique, qui a toujours été et qui sera toujours le rempart de la vérité et de la justice, de sanctionner ce principe qu'une chose injustement et violemment enlevée peut être tranquillement possédée par l'injuste agresseur ; c'est demander d'établir aussi cette fausse maxime *qu'une injustice qui réussit affecte en quoi que ce soit la sainteté du droit!* »

Cette version nouvelle, qui est le contre-pied du texte officiel, est en soi si naturelle qu'il m'a fallu recourir au Livre jaune pour faire saisir la pensée inverse de Pie IX. Cette pensée a complètement échappé à nombre de défenseurs du *Syllabus*. J'ouvre, par exemple, l'ouvrage de Mgr Maupied, prélat de la maison de Sa Sainteté, ouvrage honoré d'une lettre approbative et enthousiaste de l'archevêque d'Aquila : l'auteur commente avec feu la proposition 61, sans s'apercevoir que tous ses arguments tendent à établir solidement la vérité de la proposition.... « erronée » (1).

C'était, on le voit, une insigne maladresse de la part du rédacteur, de choisir cette phrase, de la découper pour la ranger parmi les *errores*. Ainsi isolée d'un contexte où déjà elle n'avait de sens que pour les initiés, l'« erreur notée » apparaît à tout esprit droit comme une incontestable vérité.

Que conclure ?

Que le rédacteur anonyme a fort mal compris sa mission ; qu'il aurait dû laisser à sa place ce mouvement oratoire du pape. Les historiens se fussent chargés plus tard d'en expliquer le sens et la valeur.

(1) Maupied, *Le Syllabus*, Tourcoing, [1876], pp. 324-329.

Le catholique studieux devra se livrer ici à un travail difficile ; il lira la longue allocution de Pie IX, il ira dans une des rares bibliothèques qui possèdent le Livre jaune, consulter ce recueil ou étudier quelque bonne histoire diplomatique du règne de Napoléon III, et, s'il est réfléchi et habitué à cette gymnastique intellectuelle, il aura alors acquis la possibilité de comprendre et de suivre Pie IX dans ses allusions à la politique française ; mais l'homme simple et droit qui n'aura pas à sa disposition toutes ces ressources, ne devra pas davantage renier ce principe absolument vrai en soi : *Une injustice de fait couronnée de succès ne préjudicie nullement à la sainteté du droit.*

Ce principe, le chanoine de Angelis l'enseignait à Rome même, après 1864, dans la plus grande tranquillité d'esprit. Ultramontain ou gallican, chrétien ou libre penseur, qui ne le recevrait, qui ne l'enseignerait ? (1)

L'anonyme a joué de malheur avec l'allocution du 16 mars 1861.

Cette allocution comprend, au sujet du progrès, du libéralisme et de la civilisation moderne, deux groupes de considérations qui, si on va au fond des choses, sont inséparables. Or le rédacteur anonyme du *Syllabus* a utilisé un seul de ces groupes, le premier ; il a complètement négligé l'autre groupe.

Tel l'artiste qui tracerait la moitié d'un portrait, non une figure entière. Tel encore le critique qui, pour rendre compte du premier chapitre de la présente étude, se contenterait de mettre en relief les témoignages de faillibilité que j'ai relevés en commençant et se tairait sur le reste.

(1) Dans *Infailibilité et Syllabus, Réponse aux Etudes*, Paris, Roger, 1908, j'ai donné une interprétation différente de la proposition 61. Je m'y arrête aujourd'hui.

Justifions notre assertion.

Dans la première partie de son allocution, le pape blâme ceux qui demandent que le pontife romain se réconcilie et fasse alliance avec ce qu'ils nomment le progrès, le libéralisme, la civilisation moderne.

Un peu plus loin, Pie IX explique ce qu'est cette civilisation moderne, *hæc moderna civilitas*, avec laquelle il ne peut se réconcilier. Voici les traits principaux par lesquels il la caractérise. Cette civilisation n'écarte pas les infidèles des emplois publics (1). Elle s'attache à favoriser tout culte non catholique. Elle se déchaîne contre les communautés religieuses, contre les instituts fondés pour diriger les écoles catholiques, contre les personnes ecclésiastiques de tout rang, contre celles mêmes qui sont revêtues des plus hautes dignités et dont plusieurs souffrent aujourd'hui dans les anxiétés de l'exil ou dans les fers, enfin contre les laïques distingués dévoués au Saint-Siège, à la cause de la religion et de la justice. Cette civilisation prodigue ses subsides aux instituts et aux personnes non catholiques, en même temps qu'elle dépouille l'Église catholique de ses possessions légitimes et s'applique par tous les moyens, avec le plus grand zèle, à affaiblir sa salutaire influence. Elle laisse toute liberté à ceux qui, par leur parole ou par leurs écrits, attaquent l'Église et les hommes dévoués à sa cause ; elle inspire, entretient et fomenté la licence....

Et le souverain pontife ajoute en forme de conclusion :

(1) Je ne tiens pas compte dans mes observations de cet autre trait : « La civilisation moderne ouvre les écoles catholiques aux enfants des infidèles. » Ceci intéresse les écoles catholiques et les catholiques, non pas les idées modernes.

« Est-ce donc à cette civilisation que le pontife romain pourrait jamais tendre une main amie ? Est-ce avec elle qu'il pourrait contracter alliance et amitiés sincères (1) ? »

Voilà un tableau qui, sur un ou deux traits notables, est tout aussi odieux aux vrais libéraux qu'à Pie IX. Cherchez parmi nous dans le groupe des libéraux, catholiques, protestants, juifs, libres penseurs : vous n'en trouverez pas un qui ne stigmatise avec Pie IX cette civilisation moderne-là et ne s'en déclare, lui aussi, l'ennemi irréconciliable. Cependant, de cet ensemble nous acceptons deux choses auxquelles nous tenons même singulièrement : la liberté de la presse, non point illimitée, mais contenue par d'autres droits qui doivent eux-mêmes être respectés (art. 4, 10 et 11 de la Déclaration des droits de l'homme), la libre accession de tous aux emplois publics. Le reste nous inspire la plus profonde répulsion.

Et pourquoi pensons-nous ainsi ? Parce que nous sommes les amis d'une civilisation moderne, tout autre que celle que Pie IX a décrite.

Dans notre langue politique qui reflète un certain idéal, supérieur le plus souvent aux réalités contingentes, les mots *progrès*, *libéralisme*, *civilisation moderne*, éveillent aujourd'hui la notion de droits égaux, de libertés égales pour tous. C'est la notion même que le R. P. Félix exposait naguère en un noble langage au congrès de Malines ; c'est la notion qu'un catholique, lord Baltimore, eut le grand honneur de faire prévaloir, dès la première moitié du xvii^e siècle,

(1) Raulx, *Encyclique et documents*, t. I^{er}, pp. 474-475.

dans la colonie modèle qu'il fonda, le Maryland ⁽¹⁾ ; c'est la notion qui trouve de nos jours son application dans de grands pays protestants comme les États-Unis et l'Angleterre, dans un petit pays catholique comme la Belgique ; c'est la notion que nous avons inscrite en 1789 dans la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen, mais que, pendant la période révolutionnaire, nous avons, pour notre malheur, foulée aux pieds, au moment où nous la placions au frontispice de notre droit public, la notion qu'à l'heure où j'écris, de nouveau, nous foulons aux pieds. C'est la notion qui, depuis plus d'un siècle, s'avance ^{victorieuse} à travers les deux mondes, libérant et rappelant à la vie, ici les protestants et les juifs, là les catholiques. Dieu veuille qu'elle ne subisse jamais que des éclipses !

Le pape est-il donc l'ennemi irréconciliable des libertés et des droits qui, aux États-Unis, en Angleterre et dans d'autres États, assurent aux catholiques la sécurité, la prospérité et la paix ?

Est-il, en d'autres termes, l'ennemi irréconciliable de la civilisation moderne par excellence, véritable antithèse de la civilisation contrefaite et bâtarde, dépeinte dans l'allocution ? Pour préciser davantage, est-il l'ennemi irréconciliable des sociétés, quelles qu'elles soient, qui, pratiquant sincèrement le régime de la liberté, de l'égalité, du droit commun, proclament le principe de la liberté de la presse dans les conditions et dans les

(1) Cf. Gourd, *Les chartes coloniales et les constitutions des États-Unis de l'Amérique du Nord*, t. 1^{er}, Paris, 1885, pp. 115-125 ; constitution de 1776, art. 33, dans Perley Poore, *The federal and state constitutions... of the United States*, Washington, 1878, t. 1^{er}, p. 819. Toutefois, c'est seulement entre chrétiens que lord Baltimore admet pleine liberté et égalité.

limites de la grande charte française et admettent tous les citoyens aux emplois publics ? Le soutenir serait une évidente aberration.

Pie IX s'est chargé, je puis le dire, de confirmer directement mon interprétation, le jour où il a adressé ses félicitations et ses éloges à un député belge, M. Du Mortier, qui, en 1873, s'était, à la tribune, exprimé en ces termes :

« Il faut la liberté pour tout le monde : la liberté qui n'existe que pour un parti n'est pas la liberté, c'est le despotisme. La liberté, c'est le domaine de tous les hommes.

« Nous sommes dans un pays de liberté, et qui-conque, respectant nos lois, vient s'asseoir à l'ombre de l'arbre de la liberté, celui-là sera le bienvenu dans notre pays.

« Avez-vous jamais entendu un seul catholique demander la fermeture des loges, de ces officines où nous ne savons que trop combien on travaille contre nous ?

« Avons-nous jamais demandé la fermeture de ces établissements appelés *Libre pensée*, qui ne sont en définitive que la négation de toutes les vérités révélées et la négation du christianisme ? Non, personne de nous n'a demandé cela ⁽¹⁾. »

Le pape qui, loin de réprover ces paroles, félicite l'orateur, le félicite sans restriction ni réserve, est-il donc l'ennemi irréconciliable du libéralisme et de la société moderne ?

Je conclus.

(1) *Un commentaire parlementaire du Syllabus approuvé par Pie IX*, Paris, 1876, pp. 4, 5, 19, 26, 27.

La pensée du pape a été faussée, et un scandale involontaire a été causé le jour où le rédacteur du *Syllabus* a stigmatisé comme une erreur la proposition suivante :

« Le pontife romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne » (proposition 80).

Je passe à une question doctrinale.

Le 22 août 1851, dans une lettre apostolique portant condamnation de deux ouvrages de droit canon qui contenaient beaucoup d'erreurs, Pie IX, résumant trop brièvement la pensée d'un des auteurs mis en cause, auteur qui, comme il arrive si souvent, sollicitait et forçait, je suppose, une idée juste pour en tirer des conclusions fausses, s'est exprimé de manière à faire considérer comme erronée une proposition qui, prise au sens obvie, est parfaitement exacte (1).

Cette proposition, noyée par Pie IX parmi toute une série d'opinions incontestablement erronées, le rédacteur du *Syllabus* l'a naïvement dégagée et mise en pleine lumière, de telle sorte qu'il fera presque toujours naître dans l'esprit du lecteur une impression fausse.

Je fais allusion à la première partie de la proposition 67 du *Syllabus*, imprimée ci-après en italiques :

« *De droit naturel, le lien du mariage n'est pas*

(1) Voici le passage : « Plura quoque de matrimonio falsa asseruntur : nulla ratione afferri posse Christum evexisse matrimonium ad dignitatem sacramenti ; matrimonii sacramentum non esse nisi quid contractui accessorium, ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm esse ; *jure nature matrimonii vinculum non esse indissolubile* » (Raulx, *Encyclique et documents*, t. 1^{er}, pp. 247, 248).

« *indissoluble*, et dans différents cas le divorce proprement dit peut être sanctionné par l'autorité civile (1). »

Quoi ! De droit naturel, le lien du mariage serait indissoluble ! objecte-t-on immédiatement. Mais alors il faudra soutenir que la législation du peuple de Dieu, qui admettait le divorce (2), était contraire au droit naturel ! C'est ce qu'aucun chrétien, c'est même ce qu'aucun philosophe ne croira jamais ; car le divorce a été reçu chez tous les peuples primitifs.

Que dis-je ? Le pape assurément n'ignore pas qu'il prononce assez souvent lui-même des dissolutions de mariages non consommés (3). Viole-t-il donc le droit naturel ?

Avant comme après 1864, je devrais dire avant comme après 1851, dans toute la catholicité, les professeurs sérieux de droit canonique n'ont-ils pas continué à enseigner, n'enseignent-ils pas aujourd'hui encore la ~~contradiction de la~~ première partie de la proposition 67 ?

Je puis affirmer en tout cas qu'à Rome même, après l'envoi du *Syllabus* aux évêques, le chanoine de Angelis enseignait ce qui suit dans le plus grand calme d'esprit :

(1) *Jure naturæ matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest.*

(2) *Deutéronome*, xxiv, 1-4.

(3) Voyez Esmein, *Le mariage en droit canonique*, t. II, pp. 338-340. Je rappelle aussi ce principe admis par les théologiens, notamment par Benoît XIV : « *Matrimonium infidelium quamvis consummatum dissolubile est, ac solvitur per conversionem conjugis ad fidem christianam, renuente altero conjuge sine contumelia Creatoris cohabitare cum parte conversa* » Cf. Perrone, *De matrimonio christiano*, Romæ, 1858, t. II, pp. 312, 313 ; t. III, p. 460.

« Si le mariage était indissoluble de droit naturel au sens propre de ce mot, en aucun cas il ne pourrait être dissous. Or, il existait sous l'ancienne loi, il existe sous la loi nouvelle des cas de dissolution : le mariage n'est donc pas absolument indissoluble en vertu du droit naturel. Ce qu'il faut dire, c'est que de droit naturel la société conjugale est une société permanente : *Jure naturæ societas maritalis est de se permanens.... Jure naturæ matrimonium non est perfecte indissolubile, sed tantum de natura sua permanens* (1). »

A cette doctrine formulée par de Angelis à Rome même sous les yeux de l'autorité pontificale, un théologien très avisé, très autorisé, opposera une réplique dont je dois communication au lecteur.

Il s'agit dans la proposition 67, dira ce savant critique, d'un droit naturel primitif auquel Notre-Seigneur fait allusion dans saint Matthieu (2), droit naturel primitif suivant lequel le mariage consommé était indissoluble. Ce droit a été remplacé chez les Hébreux, *ad duritiam cordis*, par un droit naturel secondaire qui admettait le divorce. Je reconnais toutefois, conclut en finissant ce second théologien, qu'il eût fallu, pour se faire bien entendre et pour être parfaitement exact, ajouter après *matrimonii* les mots *non consummati*.

Ici, en vue de sauver de quelque autre manière, de sauver plus complètement la proposition 67, intervient un troisième consultant. Il fait observer que ce qui est erroné ou condamné, ce n'est pas la moitié de la proposition, mais bien la réunion de ses deux parties ; en

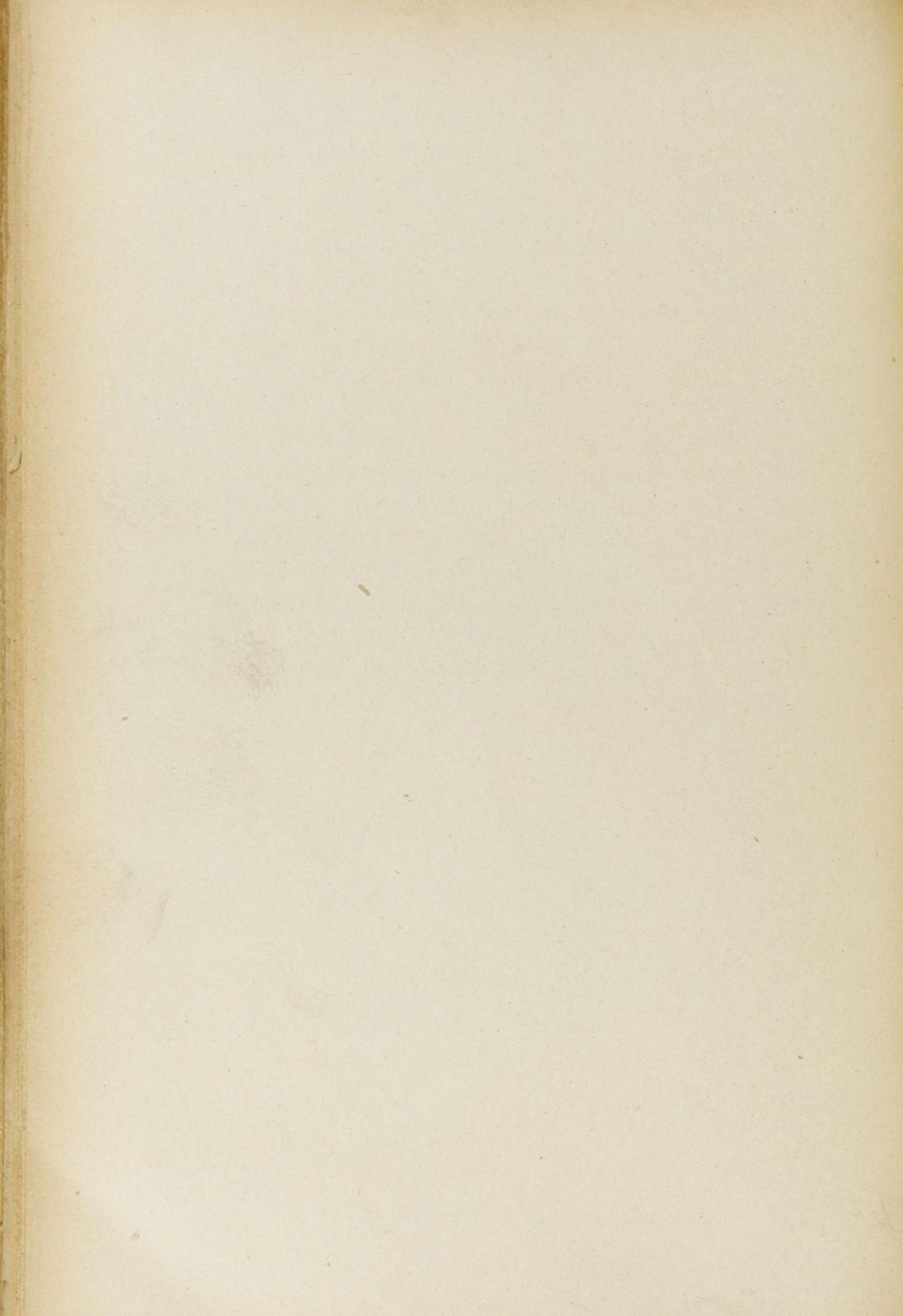
(1) Le cours du chanoine de Angelis que j'ai déjà visé ci-dessus, p. 93, m'est communiqué par un de ses élèves les plus distingués.

(2) Saint Matthieu, XIX, 8.

un mot, c'est la proposition tout entière, *sicut jacet*. Oh ! il convient, d'ailleurs, que presque fatalement la plupart des lecteurs isoleront cette moitié de proposition et l'examineront à part.

Et voilà la proposition 67 hors de cause (pourvu que le lecteur ne la coupe pas en deux). Mais à travers quel dédale d'observations et de gloses ! Qui donc se pourrait refuser à déplorer ici chez le rédacteur du *Syllabus*, à tout le moins, une singulière maladresse et gaucherie ?

Ces diverses constatations laissent forcément quelque inquiétude sur l'ensemble du travail. Nous pouvons affirmer que le *Syllabus* est une œuvre mal exécutée, encore qu'on en puisse, la plupart du temps, déduire par voie de contradiction de grandes vérités théologiques, philosophiques et morales. Mais, comme disent les théologiens, *Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu*.



CHAPITRE III

CONCLUSION

RATIONABILE OBSEQUIUM

L'Église catholique est une école de respect, une école d'obéissance et d'humilité. C'est aussi une école de raison et de sens commun. Un mot célèbre de saint Paul réunit ces deux pôles de l'esprit chrétien : *Rationabile obsequium vestrum* (1).

Les observations qui suivent ne seront autre chose, à bien prendre, que le commentaire et l'application pratique de cette parole.

Le pape est administrateur et juge suprême. Il est, en même temps, dans l'ordre dogmatique et moral, le docteur revêtu de la plus haute autorité; il est enfin le docteur infaillible, lorsque, représentant l'Église, il définit *ex cathedra*.

De l'autorité disciplinaire et judiciaire suprême qui appartient au pape découle pour les catholiques le devoir étroit de se soumettre aux lois qu'il édicte dans l'ordre spirituel, aux jugements qu'il rend ou qu'il

(1) Τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν (*Ad Rom.*, XII, 1).

fait rendre par ceux qu'il a délégués à cet effet dans la sphère des choses religieuses. Cette loi d'obéissance n'est-elle pas, d'ailleurs, la loi de toute société?

Mais le devoir d'obéissance est lié à un droit. Le fidèle qui obéit, qui doit obéir, peut, pourvu qu'il le fasse avec grande circonspection et prudence, apprécier et, au besoin, blâmer la décision prise. Il n'est point obligé de la croire opportune, point obligé même de la croire juste. Il peut faire parvenir au Saint-Père et à la cour de Rome ses observations, ses doléances, ses plaintes. A ce propos, s'il n'est pas un aussi grand saint que saint Bernard, et si je puis, par conséquent, me permettre de lui donner un conseil, je l'engagerai à le faire en termes un peu moins vifs que l'illustre fondateur de Clairvaux.

Quelques catholiques s'exagèrent la portée de certaines décisions prises par des congrégations romaines. Une condamnation de la congrégation de l'Index, par exemple, a une valeur disciplinaire, non pas doctrinale. Par conséquent, un auteur mis à l'Index, qui retire son livre de la circulation, n'est pas obligé à autre chose par le fait même de la mise à l'Index. Il peut, si ses opinions ne sont pas condamnées par quelque autre voie, et surtout si elles sont vraies, les garder intactes et essayer même de les faire prévaloir en cour de Rome.

Je n'insiste pas sur ces considérations qui pourraient m'entraîner loin. La condamnation de Galilée suffit surabondamment à en démontrer la justesse ⁽¹⁾.

La situation d'un catholique en face de l'autorité dis-

(1) A moins pourtant que le soleil ne tourne autour de la terre. Cf. ici Poincaré, *La science et l'hypothèse*, pp. 138-141.

ciplinaire du chef de l'Église ressemble, comme on le voit, à celle d'un citoyen vis-à-vis de l'autorité civile. Sa conscience et sa pensée restent libres. Il y a analogie. Je reconnais qu'il n'y a pas similitude, car la discipline de l'Église n'autorise certainement pas, au même degré que le régime actuel d'un pays libre, l'expression publique de la désapprobation et du blâme.

Dans le passé, la confusion du spirituel et du temporel a souvent, mais non point constamment, rendu illusoire les libertés que je revendique ici pour le catholique.

J'arrive à l'autorité doctrinale du Saint-Père.

En présence d'une définition *ex cathedra*, cette liberté dont je viens de parler n'existe plus. Le catholique doit soumettre son jugement et sa raison à l'autorité qui s'impose à lui. Cependant, son obéissance ne cesse point d'être, selon le mot de saint Paul, raisonnable, car il a dû, au préalable, faire usage de sa raison et de son bon sens, précisément pour reconnaître l'existence de la définition *ex cathedra*.

Quant aux nombreux actes du souverain pontife qui ne sont pas exclusivement disciplinaires, mais qui intéressent de quelque manière la doctrine, voici les réflexions que je soumets au lecteur.

Le pape a écrit. Le pape a parlé. L'impression qui doit, à ce moment, s'emparer de l'esprit d'un catholique, est une impression de profond respect et un désir de filiale obéissance. Je ne me range pas, en effet, à l'opinion de ces théologiens, d'ailleurs très autorisés, suivant lesquels l'évêque de Rome, dès qu'il ne définit pas *ex cathedra*, n'est plus qu'un docteur privé. Raisonner de la sorte, c'est diminuer beaucoup plus qu'il

ne convient le rôle du souverain pontife, c'est trancher le lien qui unit les fils au père, les disciples au docteur par excellence.

La soumission de l'esprit, cependant, doit ici encore être réfléchie et raisonnable. Le pape, quand il écrit ou quand il parle, peut, comme tout le monde, mêler à son enseignement des considérations d'ordre secondaire. En étudiant, avec l'attention et le respect qui conviennent, un document pontifical, je puis arriver à y démêler des assertions qui n'ont rien de doctrinal : il me sera beaucoup plus facile de considérer comme erroné un dire de Léon XIII sur la naissance de saint François d'Assise qu'une considération doctrinale du même pape.

Mais est-il toujours interdit au catholique d'émettre une appréciation défavorable sur une doctrine énoncée par un pape, de porter un jugement différent de celui qu'il a dicté ou paru dicter dans un ordre d'idées qui touche à la doctrine ?

Non ! Toute l'histoire de l'Église, tout l'enseignement de l'Église m'autorise à répondre : NON.

Si cette divergence n'était pas permise, les évêques auxquels s'adressait Honorius ⁽¹⁾ auraient dû, immédiatement après les lettres d'Honorius, renoncer, sous peine de péché, à parler des deux volontés et des deux opérations en Jésus-Christ ; et, cependant, un peu plus tard ils devront, sous peine de péché, enseigner les deux volontés et les deux opérations ! La divergence, ce jour-là, fut non seulement un droit, mais un devoir.

(1) Honorius imposait le silence sur les expressions *une* ou *deux volontés* : c'était donc une mesure disciplinaire ; mais elle intéressait la doctrine.

Je crois, à ce propos, devoir résumer et préciser ma pensée au sujet des décisions doctrinales qui ne se présentent pas avec le caractère de l'infaillibilité.

Le catholique se trouve ici en face de la plus haute autorité qui existe dans l'Église. Il y a donc toutes chances pour que la décision qui nous occupe soit la vérité et pour que l'opinion personnelle du fidèle soit, si par malheur elle est autre, une opinion erronée. Il y a toutes chances. Il y a mille chances. Mais il reste cependant du côté du pape, du côté de la cour de Rome, une chance d'erreur, puisque j'examine le cas où cette autorité n'est pas infaillible.

Quel est le devoir ?

Négligeant pour un moment cette chance infime d'erreur, je réponds tout d'abord que le catholique doit encore se soumettre et faire plier sa raison : il saura abandonner ses propres spéculations et sacrifier à une croyance supérieure et plus ferme une croyance inférieure. Ce sacrifice sera souvent moins douloureux qu'il ne semblerait à première vue, car le savant, le travailleur, conscient de la faiblesse humaine, n'a pas, quand il est sage, une foi absolue, une foi solide comme l'airain, en ses déductions, inductions, conclusions. Mieux, beaucoup mieux que l'homme du monde, il sait que l'édifice scientifique n'est presque toujours qu'une bâtisse provisoire. L'astrologie, quand Sixte-Quint la condamna, en 1586 ⁽¹⁾, était encore une « science. »

Mais j'aborde maintenant le cas infiniment rare que j'ai pour un moment écarté : j'aborde le cas où, soit le pape, soit une congrégation, voudrait imposer une

(1) Bulle de Sixte-Quint de 1586, dans Cocquelines, t. IX, pp. 176-179).

croissance erronée, ou prétendrait condamner une doctrine fondée en vérité. La chose est possible, puisque nous nous plaçons en dehors de l'infaillibilité, et le cas, comme on sait, s'est présenté. Ce cas une fois admis, il faut dire que le catholique n'est point, dans l'hypothèse, obligé en conscience à la soumission : il peut garder sa doctrine et refuser d'accepter la doctrine erronée (1). Non seulement cette solution n'a rien de téméraire, mais on reconnaîtra, si on y réfléchit, qu'elle est nécessaire et qu'elle s'impose absolument. La solution inverse impliquerait une absurdité. Il faudrait dire, pour échapper à ma conclusion, qu'une conscience chrétienne peut être obligée par les lois de la discipline ecclésiastique à accepter une erreur. Énormité qu'il suffit d'énoncer.

Telle est, à mon sens, la vraie théorie de la soumission aux décisions pontificales (2).

J'ai peu disserté. J'ai beaucoup cité. Je clos cette étude par deux conseils et par une dernière citation.

Je conseille tout d'abord aux catholiques qui lisent des documents pontificaux ou conciliaires de réfléchir, d'étudier, de consulter, de prier.

En quoi consistent ici l'étude et la réflexion ? Elles consistent — cela va de soi — dans l'examen attentif du

(1) Rapprochez Innocent IV, cité ci-dessus, pp. 20, 45.

(2) Il est à peine besoin d'ajouter ici une observation commune à tous les problèmes moraux. L'homme de bonne foi qui se trompe et estime qu'il est en conscience obligé de faire une chose mauvaise, la croyant bonne, ne pèche pas. Donc, évidemment, le catholique qui, méconnaissant les principes exposés plus haut, et obéissant à sa conscience mal éclairée, ne se soumet pas dans les cas où il doit se soumettre, n'offense Dieu en aucune manière. C'est là, du reste, une sorte de *truism*, familier à tous les théologiens.

texte qui est en cause et du contexte, puis dans l'examen des documents similaires et des documents apparentés, dans l'étude respectueuse des décisions des congrégations romaines qui peuvent toucher à la matière, car ces décisions ont une très haute autorité, dans la connaissance approfondie de l'enseignement commun des écoles catholiques et des théologiens les plus autorisés.

C'est à un travail de ce genre que pour écrire le présent mémoire nous nous sommes livré, prenant sans cesse pour guide, alors qu'il s'agissait d'étudier l'autorité doctrinale des papes, l'enseignement commun des souverains pontifes eux-mêmes. Ce n'est pas légèrement, ce n'est pas en quelques minutes de réflexion qu'un catholique peut refuser son assentiment aux décisions ou aux doctrines des souverains pontifes qui ne se présentent pas avec tous les caractères de l'infaillibilité : ce sont précisément des décisions, des avis de cet ordre que nous n'avons cessé d'utiliser. Les définitions infaillibles du Saint-Siège, très rares comme on sait, ne sauraient être le seul guide pratique de la pensée chrétienne. Elle doit s'alimenter, s'exercer, se former par l'étude et la comparaison de documents pontificaux très nombreux, très variés. Elle se fera ainsi plus vigoureuse, plus assurée, plus personnelle. Les vérités en abondance lui seront une nourriture. Certaines défaillances lui seront un stimulant.

Je conseille enfin à ceux qui observent et qui jugent de reconnaître qu'un bon catholique n'est point, comme on le répète si volontiers, une sorte de machine aux mains du pape, machine sans consistance propre et sans pensée. Le bon catholique est, comme le bon ci-

toyen, un composite très complexe d'esprit de soumission et d'esprit de liberté.

Quant à la citation que j'ai annoncée, c'est un passage de Vincent de Lérins que je voudrais mettre sous les yeux du lecteur.

Si la proclamation du dogme de l'infaillibilité a été, comme nous devons le croire, un pas en avant, un progrès, il est nécessaire que ce progrès satisfasse aux conditions du progrès chrétien, si nettement formulées par saint Vincent de Lérins : il faut qu'il ne comporte en aucune manière l'abandon ~~de sentiments~~ et de doctrines universellement admis dans l'Église. C'est ce que j'ai voulu, ici, faire très fortement sentir.

Saint Vincent de Lérins s'exprime ainsi :

« Crescat igitur oportet et multum vehementerque proficiat tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiæ, ætatum ac sæculorum gradibus, intelligentia, scientia, sapientia, sed in suo duntaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eademque sententia (1). »

(1) Vincent de Lérins, *Commonitorium primum*, XXIII (Migne, t. L, col. 668).

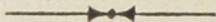


TABLE DES MATIÈRES

AVERTISSEMENT	7
-------------------------	---

CHAPITRE I^{er}

L'INFAILLIBILITÉ

1. — Un dogme nouveau. — Jean XXII. Grégoire XI. Boniface VIII. Paul IV, Adrien VI, Honorius. — La doctrine de l'École	13
2. — Saint Bernard. Saint Louis. Innocent IV. Alexandre IV. Urbain IV. Célestin V et Boniface VIII. Alexandre III. Saint Léon IX. Pie VII.	39
3. — Le spirituel et le temporel.	50
4. — La faillibilité et l'infaillibilité du pape	58

CHAPITRE II

LE SYLLABUS	79
-----------------------	----

CHAPITRE III

CONCLUSION. — RATIONABILE OBSEQUIUM.	103
--	-----



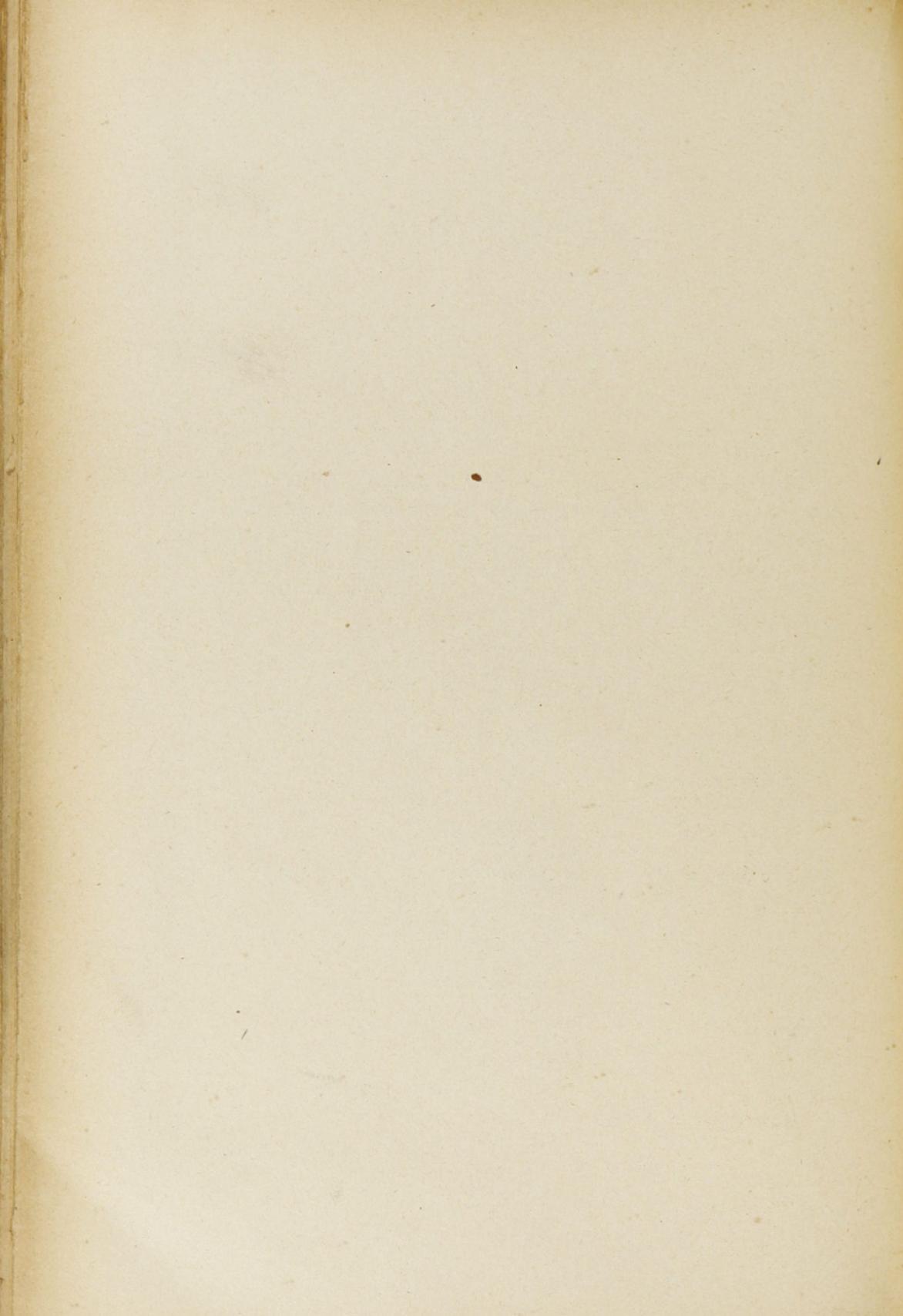


TABLE ALPHABÉTIQUE

- Acta Sanctæ Sedis**, revue, 79, 81, 82, 86, note 1.
- Adrien II**, pape, 33-35.
- Adrien VI**, pape, 21.
- Agathon**, pape, 27, 61, 62.
- Alexandre III**, pape, 48, 49.
- Alexandre IV**, pape, 46, 47.
- Anathème** à qui dira, 84.
- Andermatt** (P. Bernard d'), 88, note 1.
- Angelis** (Chanoine de), 93, 99, 100, note 1.
- Angleterre**, 96.
- Antioche**, 44.
- Antonelli** (Cardinal), 81, 82, 84, 90, note 1.
- Aquila** (Archevêque d'), 92.
- Astrologie**, 107.
- Augustin** (Saint), 73.
- Auspicato** (Encyclique), 88, n. 1.
- Bâle** (Concile de), 71.
- Baltimore** (Lord), 95.
- Beauvais** (Évêque de), 41, 42.
- Belgique**, 96, 97.
- Bernard** (Saint), 40, 41, 44, 104.
- Bernard d'Andermatt** (P.), 88, note 1.
- Bilio** (Cardinal), 83.
- Boniface** (Saint), 18, 19, 21.
Voyez Gesta sancti Bonifacii.
- Boniface VIII**, pape, 13, 16-18, 35, 43, 47, 48, 75.
- Bonne foi**, 108, note 2.
- Bonum** ex integra causa, etc., 101.
- Bossuet**, 64, 65.
- Bougaud** (Mgr), 82.
- Bouix**, 75.
- Bréviaire** romain, 32.
- Brugerette**, 85, note 1.
- Célestin V** (Saint), pape, 47, 48.
- Céphas**, 44. *Voyez Pierre.*
- Chalcédoine** (Concile de), 59, 60.
- Chelles** (Concile de), 49.
- Civilisation** moderne, 93-98.
- Clémenceau**, 7, 8, 55, 84.
- Clément V**, pape, 16-18, 35.
- Collemedio** (Pierre de), 42, 43.
- Colomban** (Saint), abbé de Luxeuil, 22, 61, 66.
- Concordat** de Fontainebleau, 49, 50.
- Congrégations romaines**, 109.
Voyez Index.
- Congrès** de Malines, 52, 95.
- Constant**, empereur, 27.
- Constantinople** (Concile de), en 680, 27-32.
- Constantinople** (Concile de), en 869, 29.
- Constantin Pogonat**, empereur, 32, note 2.
- Cum ex apostolatus officio** (Bulle), 20, 75, note 1.
- Cuncta** (Canon), 45.
- Cyrus**, patriarche d'Alexandrie, 25, 26, 28-31.

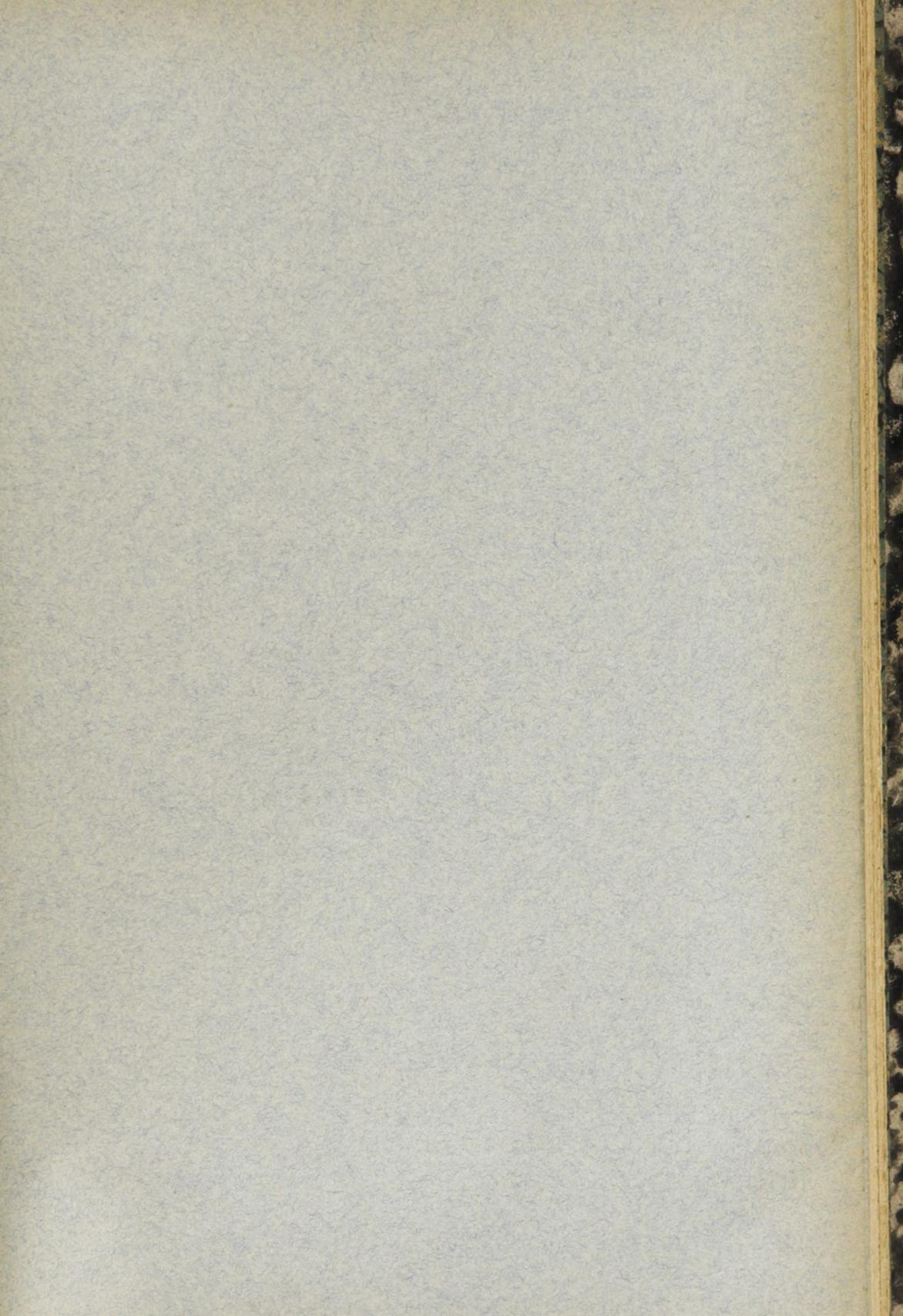
Déclaration de 1682, 65.
Déclaration des droits de l'homme, 95, 96.
Décret de Gratien, 18, 19, 45.
Delpach, 84, note 2, 87, note 1.
Denifle (R. P.), 15.
Deusdedit, 63.
Dogme nouveau, 13.
Du Mortier, député belge, 97.
Dupanloup (Mgr), 8.
Ecthèse d'Héraclius, 27.
Erwige, roi wisigoth, 31.
États-Unis, 95, 96.
Eugène III, pape, 44.
Eutychiens, 26.
Excommunications, 43.
Exemptions, 40, 41.
Félix (R. P.), 52, 95.
Fessler, évêque de Saint-Hippolyte, 57.
Fontainebleau (Concordat de), 49, 50.
Fortunata facti injustitia, etc. (prop. 61), 89-93.
François d'Assise (Saint), 88, 106.
Francs-maçons, 97.
Galilée, 104, 108.
Gerbert, 49.
Gesta sancti Bonifacii, 19, 21, 63.
Gratien, 18, 19, 45.
Gramont (Duc de), 90, note 1.
Grégoire XI, pape, 15, 16.
Grégoire XVI, pape, 11, 55, 68, 69.
Havet (Louis), 7, 55, 78, 79, 84.
Hefele, 17.
Henri V, empereur, 50.
Héraclius, empereur, 27.
Honorius, pape, 21-32, 38, 62, 66, 67, 106.
Hormisdas (Formule d'), 60.
Immaculée Conception, 66, 70-72.
Immortale Dei (Encyclique), 86.

Index, 104.
Infaillibilité, 63-77 et *passim*.
Innocent III, pape, 19, 58, 63, 64, 66.
Innocent IV, pape, 20, 42, 44-46, 108, note 1.
Ives de Chartres, 19.
Jamdudum cernimus (Allocution), 90-98.
Jean IV, pape, 26.
Jean XXII, pape, 13-16, 18, 35.
Latran (Concile de), en 649, 26.
Latran (Concile de), en 1215, 58.
La Valette (Marquis de), 91, note.
Légations, 90, note 1.
Le Monnier, 88, note 1.
Léon le Grand (Saint), pape, 59.
Léon II, pape, 29-31.
Léon III, pape, 33, 34.
Léon IX, pape, 48.
Léon XIII, pape, 17, 51, 86-88, 104.
Libéralisme, 93-98.
Liber pontificalis, 32.
Liberté de la presse, 54, 55.
Libre pensée, 97.
Livre jaune, 90, note 1, 92, 93.
Loges, 97.
Louis (Saint), 41-44.
Louis de Bavière, 18.
Macarus, patriarche d'Antioche, 31.
Malines (Congrès de), 52, 95.
Mariage, 48, 98-101.
Martin I^{er}, pape, 26.
Maryland, 95.
Maupied (Mgr), 92.
Michel, empereur, 36, 37.
Mirari vos (Encyclique), 55, 56.
Monothélisme, 23-32.
Moroni, 21.
Napoléon I^{er}, 49, 50.
Napoléon III, 93.
Newman, 82, 85, note 2.
Nicée (Concile de), en 787, 29.

- Nicolas Ier**, pape, 37.
- Non - intervention** (Principe de), 87.
- Ordinations** par des simoniaques, 48.
- Pascal II**, pape, 49, 50.
- Pastor æternus** (Constitution), 8, 36, 39, 70.
- Paul** (Saint), 44, 103.
- Paul IV**, pape, 20.
- Paul**, patriarche de Constantinople, 26, 28-32, 62.
- Périgueux** (Évêque de), 86.
- Pharan** (Théodore, évêque de), 28-31.
- Phasis** (Cyrus, évêque de), 28.
- Philippe le Bel**, 18, 43.
- Pie V**, pape, 32.
- Pie VII**, pape, 50.
- Pie IX**, pape, 13, 23, 36, 37, 55, 66, 70, 71, 77-101. — Voyez : *Vatican* (Concile du); *Syllabus*, etc.
- Pie X**, pape, 13.
- Pierre** (Saint), 58, 59. — Voyez *Céphas*.
- Pierre**, patriarche de Constantinople, 28, 30, 31, 32, 62.
- Pierre de Collemedio**, 42, 43.
- Poincaré**, 104, note 1.
- Polychronius**, 31.
- Prescription**, 58.
- Propositions** 61, 62, 67, 80 du *Syllabus*, 87, 89-101.
- Progrès**, 93-98, 110.
- Puaux** (Frank), 7, 8, 36, 37, 55.
- Pyrrhus**, patriarche de Constantinople, 26, 30, 31, 32, 62.
- Quanta cura** (Encyclique), 81, 86.
- Rationabile obsequium**, 50, 103-110.
- Reims** (Évêques de la province de), 41-45.
- Romagnes**, 90.
- Rozière** (E. de), 26, 27.
- Russacq**, 81, note 1.
- Sabatier** (Paul), 88, note 1.
- Saint-Basle** (Concile de), 49.
- Sergius**, patriarche de Constantinople, 23, 24, 26, 28, 31, 32, 62, 66.
- Séverin**, pape, 26.
- Siguin** archevêque de Sens, 49.
- Si papa** (Canon), 18, 45, 63.
- Sixte-Quint**, pape, 107.
- Sophronius**, patriarche de Jérusalem, 25.
- Spirituel** et temporel, 50-58.
- Stephanus**, disciple de Macarus, 31.
- Suisses** (Évêques), 76, 77.
- Syllabus**, 9, 10, 79-101.
- Symmaque**, pape, 33, 34.
- Tarquini** (R. P.), 83.
- Théodore Ier**, pape, 26.
- Théodore**, évêque de Pharan, 28-31.
- Thouvenel**, 90, note 1.
- Trarieux**, 7, 9, 55, 84, note 3.
- Trente** (Concile de), 72.
- Trois Chapitres** (Querelle des), 22.
- Type** de l'empereur Constant, 27.
- Université** de Paris, 14.
- Urbain IV**, pape, 47.
- Vatican** (Concile du), 8, 11, 37, 39, 57, 65, 66, 72, 76.
- Victor III**, 19.
- Victor-Emmanuel**, 90.
- Vienne** (Concile de), 17.
- Vincent de Lérins** (Saint), 110.
- Vision** béatifique, 14.







A LA LIBRAIRIE LETHIELLEUX

Abus dans la dévotion. *Avis d'évêques français et étrangers,* publiés par le Comité catholique pour la défense du droit 1 fr. 50

