

58

Theologie N° 2

RÉSUMÉ

DES

Conférences Ecclésiastiques

DU DIOCÈSE D'OTTAWA



Première année des Conférences

1879



OTTAWA
TYPOGRAPHIE DU JOURNAL "LE CANADA."

1884

C

RÉSUMÉ

DES

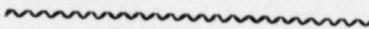
Conférences Ecclésiastiques

DU DIOCÈSE D'OTTAWA



Première année des Conférences

1879



OTTAWA
TYPOGRAPHIE DU JOURNAL "LE CANADA."

1884

IMPRIMATUR:

† J. THOMAS, EV. D'OTTAWA

Bibliothèque,
Le Séminaire de Québec,
3, rue de l'Université,
Québec 4, QUE.

CON

DE LA

Les p
membre
du diocè
Sainte i
en tête
les répo
y aient é

L-

L'Ecri
faut don
jusqu'à L



RÉSUMÉ

DES

CONFÉRENCES ECCLÉSIASTIQUES

DU DIOCÈSE D'OTTAWA

PREMIÈRE CONFÉRENCE

Février 1879

Écriture Sainte

DE LA NATURE, DES NOMS, DE LA DIVISION ET DE
L'EXCELLENCE DE L'ÉCRITURE SAINTE

Les premières questions qu'aient eu à traiter les membres de la première conférence ecclésiastique du diocèse d'Ottawa, étaient les questions d'Écriture Sainte indiquées par le titre que nous avons mis en tête de ce travail, où nous tâcherons de *résumer* les *réponses* les meilleures, à notre humble avis, qui y aient été données.

I.—DE LA NATURE DE L'ÉCRITURE SAINTE

L'Écriture Sainte est la parole de Dieu écrite. Il faut donc, pour en pénétrer la nature, remonter jusqu'à Dieu. Elle est sa *parole*, l'expression de sa

pensée, de sa volonté, la manifestation de ses desseins ; elle est *son Verbe*.

“ Bien des fois, écrivait St-Paul aux Hébreux, et en plusieurs manières différentes, Dieu a parlé à nos Pères par les prophètes ; il nous a aussi parlé dans ces derniers temps par son propre Fils qu'il a fait héritier de toutes choses et par qui il a créé les siècles.” (Hébr. I. 1, 2.)

Dieu a voulu également que ce qu'il avait ainsi dit aux hommes, à différentes reprises dans le cours des temps, fût écrit, et il a inspiré à ceux à qui il avait fait entendre sa voix d'écrire ce qu'il leur avait dit : “ Ecrivez pour vous, disait-il à Moïse, ces paroles par lesquelles j'ai fait alliance avec vous et avec Israël.” Souvent il a commandé d'une manière expresse aux prophètes à qui il avait révélé ses desseins : “ Va, disait le Seigneur à Isaïe, va graver mes paroles sur le buis, écris-les avec soin dans un livre afin qu'au dernier jour il soit comme un monument qui ne périra jamais. (Is. XXX, 8.)

Il était, au reste, on le conçoit, non-seulement d'une très grande utilité, mais d'une sorte de nécessité morale, que les vérités révélées aux hommes par Dieu fussent ainsi écrites, afin que les enseignements divins de la *Révélation* pussent être connus avec certitude, dans tous les temps et dans tous les lieux.

C'est pourquoi, ce n'est pas seulement par le mouvement de l'Esprit Saint que les saints hommes de Dieu ont parlé, (II St. Pierre, 1, 21.) c'est aussi par l'ordre ou au moins par le même mouvement de l'Esprit Saint qu'ils ont écrit, et les mêmes preuves qui garantissent l'autorité de leur divine mission comme *prophètes* ou comme *apôtres*, garantissent l'autorité de leurs écrits comme *écrivains inspirés*.

Cependant, comme tout ce que Dieu a révélé aux hommes n'a pas été écrit, parce que l'Écriture n'est point un moyen absolument nécessaire, le moyen

uniqu
nous
de D
qui e
surn
tenue
non é
même
eux-m
venue
(Sess-
La
sembl
homme
terre,
comm
livres
un jug
livres
de l'in
Dieu e
très sp
concile
infaill
gées a
toute
ments

II.—

La B
Bible si
épître
vert en
désigné
partir
employ
jourd'h

unique de transmission de la Révélation Divine, nous avons dit que l'Écriture Sainte est la parole de Dieu *écrite*, et par là elle diffère de la tradition qui est la parole de Dieu *non écrite*. "La révélation surnaturelle, dit le St Concile du Vatican, est contenue dans les livres écrits et dans les traditions non écrites qui, reçues de la bouche de Jésus-Christ même par les apôtres, ou transmises par les apôtres eux-mêmes sous la dictée du Saint Esprit, sont parvenues jusqu'à nous, comme de main en main." (Sess. III, ch. II.)

La parole de Dieu écrite est contenue dans un ensemble de *livres saints*, écrits, il est vrai, par des hommes mais sous la dictée de Dieu, écrits sur la terre, mais sous l'inspiration du ciel. L'on appelle communément Écriture Sainte: *L'ensemble de ces livres écrits par l'inspiration de Dieu et déclarés tels par un jugement solennel de l'Église*. Ce qui donne à ces livres un caractère tout spécial, c'est que, par suite de *l'inspiration* à laquelle ils doivent leur existence, Dieu en est véritablement l'auteur d'une manière très spéciale. Ainsi, les définitions des papes et des conciles œcuméniques contiennent également et infailliblement la vérité, parcequ'elles ont été rédigées avec l'assistance du Saint-Esprit qui a prévenu toute erreur; mais il n'existe pas d'autres monuments inspirés que les *Saintes Écritures*.

II.—DES DIFFÉRENTS NOMS DE L'ÉCRITURE SAINTE

La *Bible* est le recueil des écrits inspirés. Le mot *Bible* signifie *Livre*. Dans un fragment de la seconde épître de St Clément, pape, aux Corinthiens, découvert en 1875, on trouve déjà l'Ancien Testament désigné simplement sous ce nom; mais ce n'est qu'à partir du quatrième siècle qu'il a commencé à être employé tout court, dans le sens où il est reçu aujourd'hui, car il est le mot dont on se sert commu-

nément pour désigner l'ensemble des *Livres Saints* ou *inspirés*.

Les écrivains du *Nouveau Testament* appellent *l'Ancien* des noms qu'on applique aujourd'hui à leurs propres écrits : L'Écriture, les Écritures, les Saintes Écritures, les Saintes Lettres. Le nom de *Livres Saints* pour désigner les Saintes Écritures se lit déjà dans le 1er livre des Macchabées (ch. XII. 9.)

Le nom d'*Ancien Testament* désigne les livres sacrés composés avant J.-C. et celui de *Nouveau* les écrits des apôtres et des évangélistes. Saint-Paul a donné lieu à cette double appellation en désignant l'Ancienne Alliance sous le nom d'*Ancien Testament* et la nouvelle sous celui de *Nouveau Testament*.

On trouve dans les Pères et dans les écrivains ecclésiastiques d'autres noms encore employés pour désigner les Livres Saints, par ex : Les *Lettres Sacrées*, la *Bibliothèque Sainte* ; *Vetus et Novum Instrumentum*, etc.

III.—DE LA DIVISION DES LIVRES SAINTS

La dénomination de Testament appliquée aux Livres Saints a donné lieu à la division générale de toute l'Écriture Sainte en deux parties : *l'Ancien et le Nouveau Testament*, à raison de l'époque où les différents livres ont été composés.

Bien qu'il ne puisse y avoir aucun dissentiment entre les catholiques sur la question de savoir quels sont les livres saints, puisque l'Église en a elle-même donné le catalogue officiel, il y a entr'eux quelque divergence par rapport à l'énumération des livres de l'Ancien Testament.

L'Ancien Testament, par exemple, se compose suivant les uns de 40 livres ; suivant d'autres de 44 ou 45. Cette différence dans leur énumération vient de ce que les uns comptent avec St-Augustin, comme livres séparés, les livres qui portent le

même
uns a
des Ju
Jérém
Le r
de 22,
l'alpha
les Ju
Juges e
On ne
proto-co
Juifs, l
existen
en trois
phes, su
lui-mêm
toutefo
Psaumes
ce pass
La lo
renferm
compre
livres q
Josué,
deux p
des Ro
Hébreu
que com
les Psa
Cantiqu
Néhémie
Les co
ment la
historiq
raux, 30
I.—Le
de Moïse
Nombres

même nom et les autres n'en font qu'un. Quelques uns aussi rattachent le livre de Ruth au livre des Juges et celui des Lamentations au livre de Jérémie ; les autres les regardent comme distincts.

Le nombre des livres de la Bible Hébraïque est de 22, c'est-à-dire, le même que celui des lettres de l'alphabet hébreu. Pour ne pas dépasser ce nombre, les Juifs rattachent le livre de *Ruth* à celui des *Juges* et celui des *Lamentations* au livre de Jérémie. On ne comprend dans la *Bible Hébraïque* que les livres *proto-canoniques*, les seuls admis dans le *Canon des Juifs*, les seuls aussi qui aient été écrits ou qui existent encore en hébreu. Cette Bible se subdivise en trois parties : *La loi*, les *Prophètes*, les *Hagiographes*, subdivision qui se trouve indiquée par N. S. lui-même en St Luc, ch. XXIV. v. 44. Remarquons toutefois que Notre Seigneur se sert du nom de *Psaumes* pour désigner tous les hagiographes dans ce passage.

La loi, ou, comme nous l'appelons, le *Pentateuque*, renferme les cinq livres de Moïse. Les *prophètes* comprennent, dans la Bible Hébraïque, outre les livres que nous appelons proprement prophétiques : Josué, les Juges, les deux livres de Samuel (nos deux premiers livres des Rois) et les deux livres des Rois (3ème et 4ème de la Vulgate). Les Hébreux ne comptent les douze petits prophètes que comme un seul livre. Les *Hagiographes* sont : les Psaumes, les Proverbes, Job, le Cantique des Cantiques, l'Ecclésiaste, Esther, Daniel, Esdras et Néhémie, les Chroniques ou Paralipomènes.

Les commentateurs chrétiens divisent généralement la Bible d'une autre manière : 1o en livres historiques, 2o didactiques ou doctrinaux et moraux, 3o prophétiques ou annonçant l'avenir.

I.—Les livres historiques sont : 1o les cinq livres de Moïse ; 1o Genèse ; 2o Exode ; 3o Lévitique ; 4o Nombres ; 5o Deutéronome ; puis 6o Josué ; 7o les

Juges ; 8o Ruth ; 9o les quatre livres des Rois ; 10e les deux livres des Paralipomènes ; 11o les deux livres d'Esdras ; 12o les deux livres des Macchabées ; 13o Tobie ; 14o Judith ; 15o Esther.

II.—Les livres didactiques sont poétiques et Sapientiaux. (a) poétiques : 16o Job ; 17o Les Psaumes ; 18o Les Proverbes ; (b) Sapientiaux : 19o L'Ecclésiaste ; 20o Le Cantique des Cantiques ; 21o La Sagesse ; 22o l'Ecclésiastique.

III.—Les livres prophétiques sont : 23o Isaïe ; 24o Jérémie ; 25o Les Lamentations du même ; 26o Baruch, petit prophète joint à Jérémie ; 27o Ezéchiel ; 28o Daniel ; 29o Osée ; 30o Zoël ; 31o Amos ; 32o Abdias ; 33o Jonas ; 34o Michée ; 35o Nahum ; 36o Habacuc ; 37o Sophonie ; 38o Aggée ; 39o Zacharie ; 40o Malachie.

Le Canon des Juifs d'Alexandrie différerait de celui des Juifs de Palestine ; c'est lui que l'Eglise Catholique a adopté ; il contient, outre les livres mentionnés plus haut comme proto-canoniques, quelques livres moins anciens, que les Juifs de Palestine n'admirent point dans leur *Canon*, soit parce qu'ils étaient écrits en grec, soit parce qu'ils étaient postérieurs à la fixation du canon de la Bible Hébraïque ; on les appelle, à cause de cela, deutéro-canoniques. Leur autorité, aux yeux de l'Eglise, est d'ailleurs exactement la même que celle des livres protocanoniques. Ces livres sont Tobie, Judith, la Sagesse, Baruch, les deux livres des Macchabées, les sept derniers chapitres d'Esther, le cantique des trois enfants dans la fournaise, Daniel III, 24-90, l'histoire de Suzanne et celle de Bel et du dragon, Daniel, XIII et XIV.

Quant au nombre et à la division des livres du Nouveau Testament, tous les commentateurs catholiques s'accordent à les établir ainsi qu'il suit :

Le No
savoir
I.—L
Marc ;
Apôtres.
II.—L
(60.—L
épître de
1ère épi
3ème St
III.—

IV.—

L'Ecclési
en faisant
offrirait e
des titre
marquée
connus ;
nous avon
est avant
même po
principal
Sainte, d
tout puis
peu dire
dire le liv
autres liv
remonte,
récits, la
morale ; s
sa nature
que l'Esp
de Dieu
sanctifier.

Le Nouveau-Testament contient vingt-sept livres, savoir :

I.—Les quatre Evangiles : 1o St Mathieu ; 2o St Marc ; 3o St Luc ; 4o St Jean ; 5o Les Actes des Apôtres.

II.—Les épîtres de St Paul, au nombre de 14. (60.—190.) 20o l'épître de St Jacques ; 21o la 1ère épître de St Pierre ; 22o la 2ème de St Pierre ; 23o 1ère épître de St Jean ; 24o 2ème de St Jean ; 25o 3ème St Jean ; 26o Epître de St Jude.

III.—27o L'Apocalypse de St Jean.

IV.—DE L'EXCELLENCE DE L'ÉCRITURE SAINTE

L'Écriture Sainte, lors même qu'on l'envisagerait en faisant abstraction de son inspiration divine, offrirait encore à notre respect et à notre admiration des titres qui lui assurent une supériorité aussi marquée qu'incontestable sur tous les autres livres connus ; mais ce n'est pas à ce point de vue que nous avons à la considérer principalement, car elle est avant tout un *livre divin*, un livre qui a Dieu même pour auteur ; et de là son premier et son principal titre de gloire : “ Qu'est-ce que l'Écriture Sainte, dit St Grégoire, sinon une lettre du Dieu tout puissant à sa créature ? ” Ainsi, ce serait trop peu dire que de remarquer combien la *Bible*, c'est-à-dire *le livre* par excellence, l'emporte sur tous les autres livres par la haute antiquité à laquelle il remonte, l'incomparable beauté littéraire de ses récits, la sublimité de ses enseignements et de sa morale ; son excellence vient de son origine et de sa nature ; c'est un livre divin, écrit par des hommes que l'Esprit Saint a inspirés, contenant les paroles de Dieu même à l'homme pour l'instruire et le sanctifier.

L'une des considérations qui nous semblent le mieux faire ressortir le *caractère divin* de la Bible, c'est l'unité générale de son plan.

“ Depuis l'époque de la composition de la Genèse jusqu'à celle de l'Apocalypse, dit M. Vigouroux, (Manuel Biblique, 1. p. 28), il s'est écoulé environ 1500 ans. Le nombre de livres écrits dans ce laps de temps et dont la réunion constitue la Bible est de plus de 60. Leurs auteurs sont très différents les uns des autres, non seulement par le temps, mais aussi par les lieux où ils ont vécu et même par la langue dans laquelle ils ont écrit. Bien plus, la Sainte Ecriture comprend deux parties principales, l'Ancien et le Nouveau Testament qui émanent de deux religions dont les partisans se regardent comme ennemis depuis des siècles. Et néanmoins il règne dans les livres saints la plus profonde et la plus admirable unité.

Ces soixante livres d'origine si diverse forment, pour le fond, un tout complet et suivi. Aucune autre littérature n'offre rien de semblable.

Une pensée unique constitue l'admirable unité de la Bible, c'est le mystère de la Rédemption. Jésus-Christ attendu, voilà tout l'Ancien Testament ; Jésus-Christ venu, voilà le Nouveau. *Novum Testamentum in vetere latet, Vetus Testamentum in Novo patet*, a dit très justement le moyen âge, exprimant avec beaucoup de justesse dans cette formule l'idée fondamentale de la Bible et justifiant ainsi le nom de *Livre* donné au recueil révélé. L'idée Messianique apparaît en germe dans les premiers chapitres de la Genèse ; elle se développe à travers les âges dans les livres historiques et prophétiques, toujours grandissant et s'éclaircissant jusqu'à ce qu'elle s'épanouisse pleinement dans les évangiles et les épîtres, pour recevoir enfin au ciel son couronnement dans l'Apocalypse.”

A cette
tres d'une
mérite et
sous tous le
ressemble
autres ; c'e
trines, par
enseignem
de ses leço

Dans la
ainsi parle
se faire vo
sance, sa j
inexprima
disait St
Bible seule
Dieu dont
Dieu qui l
cence, de
pour le rel
le Dieu dor
ses pas et
Dieu toujo
et qui a air
ce Fils unie
spirituelle.

Sans dou
interpréti
des profond
sidérés et p
étonner pu
cache aux reg

Parlerons
l'excellence
ensemble ?
ment traité
catholiques,
développer



A cette première considération il s'en joint d'autres d'une valeur non moins grande pour relever le mérite et l'excellence de l'Écriture sainte, car c'est sous tous les rapports que la Bible est un livre qui ne ressemble à nul autre, et qui l'emporte sur tous les autres ; c'est par l'élévation et la pureté de ses doctrines, par la sainteté de sa morale, l'utilité de ses enseignements, et jusque par l'éloquence et la poésie de ses leçons ou de ses tableaux.

Dans la Sainte Écriture Dieu commence, pour ainsi parler, à se révéler à l'homme tel qu'il est et à se faire voir face à face, avec sa sainteté, sa puissance, sa justice, sa miséricorde infinie, sa tendresse inexprimable, son cœur, "*Disce cor Dei in verba Dei*," disait St Grégoire le Grand. Oui, c'est dans la Bible seule que l'homme apprend à connaître le Dieu dont son esprit et son cœur ont besoin ; le Dieu qui l'ayant fait de ses mains et revêtu d'innocence, de justice et de sainteté, se penche vers lui pour le relever miséricordieusement après sa chute ; le Dieu dont la providence attentive veille sur tous ses pas et daigne satisfaire à tous ses besoins ; le Dieu toujours prêt à accueillir le pécheur repentant et qui a aimé les hommes jusqu'à donner pour eux ce Fils unique en qui il les a bénis de toute bénédiction spirituelle.

Sans doute la Sainte Écriture présente, dans son interprétation, des difficultés ; elle a des obscurités, des profondeurs qui déconcertent les esprits inconsidérés et perdent les orgueilleux, mais faut-il s'en étonner puisqu'elle est la parole de ce Dieu qui se cache aux regards des superbes et se révèle aux petits ?

Parlerons-nous, d'une manière plus spéciale, de l'excellence du Nouveau Testament, pris dans son ensemble ? C'est un sujet tant de fois et si éloquemment traité par d'innombrables écrivains ou orateurs catholiques, que rien ne serait plus facile que de le développer au long. "La majesté des Écritures

m'étonne, dirions nous avec un philosophe trop célèbre, et la sainteté de l'Évangile parle à mon cœur. Voyez les livres des philosophes, avec toute leur pompe ; qu'ils sont petits à côté de celui-là etc." "Nulle part ailleurs que dans les Saints Évangiles, dirions-nous encore, on ne trouve cette série de belles idées, de belles maximes morales, qui défilent comme les bataillons de la milice sainte et qui produisent dans notre âme le même sentiment que l'on éprouve à considérer l'étendue infinie du ciel resplendissant, par une belle nuit d'été, de tout l'éclat des astres." (Le chev. de Beauchesne : *Sentiments de Napoléon sur le Christianisme.*)

Il suffira, puisque nous ne faisons ici qu'un résumé rapide, de remarquer, en terminant, que le Nouveau Testament surtout est un monument unique, un livre incomparable, le livre des livres. "Tout ce qu'on peut voir de beau, de grand, de saint dans le monde des âmes, tout ce qui a été conçu de plus pur, de plus lumineux, de plus sublime s'y trouve en sa fleur ou en son germe. C'est de là que sont sortis les ouvrages des théologiens, des moralistes, des auteurs spirituels, des prédicateurs, en un mot, toute la littérature chrétienne. Sa doctrine a inspiré la vie de tous les saints, leurs institutions, leurs vertus. Ce sont ses récits et ses maximes qui ont enflammé les martyrs, soutenu les confesseurs, nourri les vierges, éclairé les docteurs, ravi les contemplatifs. Aujourd'hui encore, les vérités qui y sont consignées servent de base à toute législation et à toute morale digne de ce nom. L'enlever à l'humanité ce serait tarir la source des plus belles vertus et faire disparaître de ce monde ce qui excite au plus haut degré l'admiration et le respect." (Bacnez, Man. Bibliq Concl. finale.)

"Supprimez ce livre, dit enfin avec une éloquente vérité le P. Faber ; retranchez du langage, de la littérature, de la poésie, les idées et les sentiments

dont il est
qu'elles lu
aurez opér
que si vous

Faut-il s
les plus co
étudié les
sent s'empé
les *Livres*
plus sincèr
est hic. (Ex
Jacob à Bét
parvis du c

DE L

De la possib
surnatur
tion.—I
l'homme

Conformé
Ecclésiastique
mois de févr
Révélation

Mais, le P
cette questi
rence ecclési
marche à su
principaux e
les avons in
général.

dont il est le principe ; ôtez aux fausses religions ce qu'elles lui ont emprunté en l'altérant, et vous aurez opéré ici bas un changement plus complet que si vous aviez éteint la lumière du soleil."

Faut-il s'étonner, après tout cela, que les hommes les plus compétents, ceux qui ont le plus et le mieux étudié les chefs-d'œuvre de l'esprit humain, ne puissent s'empêcher, quand ils leur comparent ensuite les *Livres Saints*, de s'écrier avec la conviction la plus sincère : " Le doigt de Dieu est là. *Digitus Dei est hic.* (Exode. VIII. 19.) ou mieux encore, comme Jacob à Béthel : " C'est ici la maison de Dieu et le parvis du ciel." (Gen. XXVIII. 19.)

II

Théologie Dogmatique

DE LA POSSIBILITÉ DE LA RÉVÉLATION.

De la possibilité de l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel.—De la convenance de cette élévation.—De la puissance que Dieu a de parler à l'homme.—De l'objet de la Révélation.

Conformément au programme des *Conférences Ecclésiastiques* du diocèse d'Ottawa, on a traité, au mois de février 1879, la question de *la possibilité de la Révélation*

Mais, le *Programme* ne s'était pas borné à indiquer cette question comme sujet de la première conférence ecclésiastique ; il avait aussi, pour préciser la marche à suivre en la développant, exposé les points principaux en lesquels on devait la diviser. Nous les avons indiqués plus haut, en dessous du titre général.

Or, un certain nombre de membres des conférences, dans les différents arrondissements, ne s'en sont pas tenus à la division qui avait ainsi été donnée; nous croyons donc utile de faire voir ici, tout d'abord, dans quel but on l'avait proposée et les avantages qu'ils auraient trouvés à la suivre plus rigoureusement.

Commençons par nous demander en quoi consiste, au juste, l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel; puis, ce que c'est que la Révélation proprement dite ou surnaturelle. Il sera aisé, après cela, de voir le lien logique qui rattache entr'elles ces deux questions et de comprendre comment elles se tiennent, s'éclairent et s'appuient mutuellement.

1o. L'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel consiste dans cet acte de sa providence spéciale par lequel Dieu a, de toute éternité, prédestiné l'homme à une fin supérieure aux exigences non seulement de sa nature, mais à celle de toute nature créée ou créable et lui a préparé tous les moyens nécessaires pour l'atteindre.

2o—La Révélation proprement dite ou surnaturelle, c'est "la manifestation extérieure et surnaturelle faite par Dieu lui-même à l'homme de quelque vérité qui a rapport à la Religion; soit que nous puissions, soit que nous ne puissions nullement connaître cette vérité par les lumières de la raison."

Ne voit-on pas, dès maintenant, par ce simple rapprochement de la notion de l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel et de celle de la Révélation que la possibilité de cette manifestation par laquelle Dieu révélerait immédiatement aux hommes ses desseins à leur égard, ne saurait être, un seul instant, raisonnablement contestée, dès lors que l'on aura admis la possibilité entre Dieu et l'homme de ces rapports, de ce commerce surnaturel qu'entraînerait nécessairement la destination de l'homme à une fin qui n'est autre que la possession immédiate et

éternelle
que l'hom
soit desti
s'unir à l
éternel en
rance; pu
de la rév
possède l
l'homme,
ne serait-
ment, la p
simpleme
vation d
rapproche
Dieu a fai
nature ne
que sa rais
l'on verra
raisonnab
de la Révé
sance de s
relle et qu
de la volo

Voilà p
question d
indispens
bilité de l'é

Dieu éta
et comme
créés, dep
d'une hum
célestes qu
ils annon
lui convier
ciale en ra

éternelle de Dieu par la vision intuitive ? Admettre que l'homme soit destiné à cette fin sublime ; qu'il soit destiné à voir Dieu face à face dans le ciel, à s'unir à lui dans les étreintes de cet amoureux et éternel embrassement que le fidèle espère avec assurance ; puis, vouloir nier, après cela, la possibilité de la révélation, c'est à dire, vouloir nier que Dieu possède la puissance de parler dès maintenant à l'homme, de lui faire connaître ses desseins sur lui, ne serait-ce pas le comble de la déraison ? Autrement, la possibilité de la Révélation n'est-elle pas simplement un corollaire de la possibilité de l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel ? Qu'on rapproche attentivement ces deux propositions : Dieu a fait l'homme pour une fin plus haute que sa nature ne l'exige ; Dieu a révélé à l'homme des vérités que sa raison n'aurait pu atteindre par elle-même ; et l'on verra jusqu'à l'évidence qu'elles sont liées inséparablement entr'elles : ce n'est, en effet, qu'en vertu de la Révélation que l'homme peut avoir connaissance de sa fin, étant supposé qu'elle soit surnaturelle et qu'elle lui ait été assignée par un acte libre de la volonté de Dieu.

Voilà pourquoi avant d'en venir à traiter la question de la possibilité de la révélation, il semble indispensable de dire ici quelque chose de *la possibilité de l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel.*

I

Dieu étant infiniment sage ne fait rien sans but et comme par caprice. A chacun des êtres qu'il a créés, depuis l'insecte ailé qui voltige autour d'une humble fleur jusqu'au plus grand des corps célestes qui roulent dans l'immensité des cieux où ils annoncent sa gloire, il a assigné la place qui lui convient dans l'univers, et donné une fin spéciale en rapport avec sa nature. L'observateur le

moins attentif peut voir aisément que rien, dans l'ensemble des choses créées, n'a été laissé au hasard ; que tout, au contraire, y est disposé et gouverné avec une sagesse profonde, développant avec ordre et selon de justes règles tous les mouvements que nous voyons et, comme parle la Sainte Ecriture, "atteignant d'une extrémité jusqu'à l'autre avec force et réglant tout avec douceur." (Sag. VIII, 1.)

Mais, s'il est vrai que "dans tous les ouvrages de la nature qui frappent nos regards, on voit de l'ordre, des proportions bien prises, des moyens propres à produire de certains effets, ce qui montre de la part de leur auteur une fin expresse ; (1) il n'est pas moins certain que celui de tous ces ouvrages où paraît avec le plus d'éclat la merveilleuse sagesse du Dieu créateur de toutes choses, c'est l'homme." "Quiconque le connaîtra, dit Bossuet, verra que c'est un ouvrage de grand dessein qui ne pouvait être ni conçu, ni exécuté, que par une sagesse profonde." (2)

L'homme n'a pu, conséquemment, être créé par Dieu que pour une fin. Nier une vérité si manifeste, ce serait nier la sagesse, la justice, la sainteté de Dieu, c'est-à-dire, ce serait nier Dieu lui-même.

Mais quelle est cette fin pour laquelle Dieu a fait l'homme ? pour laquelle il lui a donné une intelligence capable de le connaître et un cœur capable de l'aimer ? C'est *lui-même*. Ici, encore, la raison et la foi s'accordent pour nous le dire : "*Universa propter semetipsum operatus est Dominus.*" (Prov. XVI, 4.) Dieu a tout fait pour lui-même. Principe de tout ce qui existe, il en est aussi la fin ; tel est l'ordre nécessaire ; et, plus particulièrement en ce qui tient à l'homme, telle est la loi fondée sur la nature de Dieu et sur la nôtre.

(1) Bossuet ; De la connaissance de Dieu et de soi-même. Ch. IV.

(2) Ibid.

Dieu d
être en d
possédé p
et le sou
portent v
mais, no
douées d
première
session d
leur natu
consiste
nière dir
voir Dieu
qu'il est
raît dans
perfection
nous des
les de sa
atteindre
arriver à
plement
saiement
nous la d
dont St
comme d
XIII, 12.)

La seco
que nous
créature d
ligence qu
tions des
volonté, l
posséder e
C'est le vo
mortelle, c
" Nous le
face à fac
faciem." (i

Dieu qui est la fin de l'homme, fin glorieuse, peut être en deux manières bien différentes, connu, aimé, possédé par nous. Comme il est la souveraine vérité et le souverain bien, notre esprit et notre cœur se portent vers lui par un élan spontané et nécessaire ; mais, nous concevons aisément pour les créatures douées de raison deux façons d'atteindre à lui. La première consiste en cette connaissance et cette possession de Dieu qui n'excèdent pas les exigences de leur nature, mais au contraire, y correspondent ; elle consiste à voir Dieu, non en lui-même ou d'une manière directe, mais dans ses œuvres. Pour l'homme, voir Dieu de cette manière, c'est le voir non pas tel qu'il est et en son essence, mais tel qu'il nous apparaît dans les effets de sa puissance qui reflètent ses perfections, dans ces créatures visibles qui sont pour nous des images, images charmantes bien que fragiles de sa beauté infinie. Pour l'homme, encore, atteindre Dieu en cette manière, l'aimer, enfin, c'est arriver à le posséder et à l'aimer de cet amour simplement *naturel* qu'engendre la connaissance nécessairement très imparfaite de ses perfections telle que nous la donne le spectacle des choses créées, cette vue dont St Paul dit que " nous voyons maintenant comme dans un miroir et en énigme." (I. Cor. XIII, 12.)

La seconde façon de connaître et de posséder Dieu que nous concevons comme possible pour toute créature douée par lui, comme les anges, d'une intelligence qui la rend capable des plus nobles opérations des esprits : sagesse, raison, prévoyance, volonté, liberté, vertu ; c'est de le connaître et de le posséder en lui-même, en son essence, tel qu'il est. C'est le voir comme nous le verrons après cette vie mortelle, d'après l'enseignement de l'apôtre St Paul : " Nous le verrons alors, nous dit-il, comme *il est*, face à face : " Videbimus eum sicuti est, facie ad faciem." (ibid.)

Or, Dieu "qui est un Dieu caché" (Is. XIV, 15.) ne saurait être naturellement connu par l'homme de cette connaissance directe, immédiate. L'homme en effet, ne connaît rien *naturellement* par voie d'intelligibilité immédiate; pour connaître quoi que ce soit, il lui faut des formes ou espèces intelligibles, représentatives des choses. Les cieux, la terre, le temps, les espaces, l'esprit, la matière, l'infini, le fini et le reste, il ne connaît tout cela, et surtout il ne connaît Dieu,—*le souverain intelligible*—*summum intelligibile*--comme l'a appelé la philosophie antique, que par des espèces dont il ne saurait préciser la nature, mais qui peuplent son intelligence.

Ainsi, dès lors qu'il ne connaît *naturellement* aucun objet sinon par des espèces représentatives, l'homme ne saurait *naturellement* voir Dieu tel qu'il est; il est même d'une impossibilité absolue qu'aucune nature créée le voie par elle-même en cette sorte, puisqu'il faudrait pour cela qu'elle fût naturellement participante de son essence, c'est à dire qu'elle fût Dieu. Mais, suit-il de là que la destination de l'homme à une fin surnaturelle est impossible? Suit-il de là que l'homme ne saurait être élevé par la main toute puissante de Dieu à un ordre de choses, dans lequel, recevant de sa divine munificence plus que sa nature ne le demandait, il deviendra dès ici-bas par la grâce "*Divinae consors naturæ*"—*participant* de la nature divine; (II Petr. I, 4.) apte à vivre non seulement de la vie de la raison, mais d'une vie de foi et de charité, vie véritablement divine dont l'apôtre dit: "Je vis, ce n'est plus moi qui vis, c'est J.-C. qui vit en moi," (Gal. II, 20) à vivre enfin de telle sorte que, contemplant la gloire du Seigneur qui s'est manifesté à lui par la Révélation, "l'homme se transforme à son image, s'avancant de clarté en clarté par l'illumination de l'esprit du Seigneur." (II. Cor. III, 18)

D'où p
me d'être
On est
venir qu
à le pré
tant de
étroits.
nature
peut rien
avoir fai
quelque
lui comm
qu'il tie
accorde
justice et
il devien
sera vérit
ne paraît
étant dev
ch. III, v
assurance
du côté
l'ordre su
déficatio
peut être
maine n'e
ses inclin
Nous ne
puisse, pa
fait même
qu'elle pu
ne saurait
peut que
riori. Ma
hautement
l'homme t
lument qu
sagesse, à

D'où pourrait venir l'impuissance où serait l'homme d'être élevé à des destinées si hautes, si sublimes ? On est bien forcé d'en convenir, elle ne saurait venir que de l'impuissance où serait Dieu lui-même à le prédestiner à tant de grandeur, à le rapprocher tant de lui, à se l'unir par des liens si intimes et si étroits. Or, de quelque façon que l'on envisage la nature de Dieu et la nature de l'homme on ne peut rien voir qui s'oppose à ce que Dieu, après avoir fait l'homme à son image, surajoute encore quelque chose à sa grandeur, à ses facultés natives, lui communique des dons plus excellents que ceux qu'il tient de sa condition naturelle, qu'il lui accorde ces biens tout à fait précieux de la foi, de la justice et la sainteté, grâce auxquels étant régénéré, il deviendra enfant de Dieu à de nouveaux titres, sera véritablement déifié et capable, à un jour qui ne paraît pas encore, de voir Dieu tel qu'il est, étant devenu semblable à lui. (1ère ép de St Jean, ch. III, v. 2.) Non, rien, disons-nous encore avec assurance, rien ne s'oppose ni du côté de Dieu ni du côté de l'homme à l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel, c'est-à-dire, disons le mot, à sa déification. Aucune des perfections de Dieu n'en peut être lésée ; aucun des droits de la nature humaine n'en peut souffrir, tant s'en faut ; aucune de ses inclinations n'y répugne.

Nous ne prétendons pas sans doute que la raison puisse, par ses seules forces, découvrir à l'homme le fait même de sa destination à une fin surnaturelle, qu'elle puisse lui en attester l'existence ; non, elle ne saurait aller si loin et monter si haut ; elle ne peut que nous en faire voir la convenance à *posteriori*. Mais elle peut sans difficulté, nous le disons hautement, affirmer que le dogme des destinées de l'homme tel qu'enseigné par l'Église, n'a rien absolument qui répugne à la sainteté de Dieu, à sa sagesse, à sa bonté, à sa puissance, à aucun de ses

attributs, à aucune de ses perfections, quelle qu'elle soit.

Ici, nous trouvons pour appuyer notre thèse qui se soutient d'ailleurs assez par elle-même, un secours que nous pouvons dire inespéré, car il nous vient du camp des rationalistes eux-mêmes.

Un rationaliste avoué, docteur dans l'église de la libre pensée, M. Jules Simon, dans un livre intitulé : *La Religion Naturelle*, ouvrage où il veut prouver que " les esprits religieux qui ne reconnaissent d'autre autorité que la raison, peuvent trouver en elle tout ce qu'ils lui demandent " (préface) admet le dogme de la vision intuitive au nombre des dogmes de cette *Religion Naturelle* dont il établit la nécessité et proclame en quelque sorte le symbole : " Il n'y aura plus, nous dit-il, dans le ciel, ni mort, ni cris, ni douleurs. Notre cœur qui a tant aimé et des objets si divers et si fragiles, et si indignes, n'aimera plus que Dieu ; et notre esprit qui s'est tant égaré, qui si souvent a fait fausse route, débarrassé de toutes ses inutilités et toutes ses chimères, ne pensera plus que Dieu ; et notre amour et notre intelligence ayant trouvé l'objet qui leur est propre et le possédant pleinement *sans intermédiaire* nous rempliront de tout le bonheur que comporte un être fini. Le divorce qui existe si souvent entre notre volonté et notre raison cessera parce que nous n'aurons plus qu'une seule idée et un seul amour. Notre liberté sera d'autant plus parfaite que nous ne connaîtrons plus la lutte entre les passions ennemies. Tout notre être pacifié, réconcilié avec lui-même, tendra de toutes ses forces vers la perfection absolue, qui est à la fois le vrai, le beau et le bien, c'est-à-dire, le triple et unique idéal vers lequel aspirent dès ce monde notre cœur, notre esprit, notre volonté. Tel est l'avenir que la *philosophie* peut promettre à l'homme en *se fondant sur des inductions " infaillibles*. En se fondant sur un tel

résultat,
chent la s
ne savent
dans leur
corps. N
gues, uni
c'est pour
résumons
Bossuet :
voir Dieu
pouvoir le

Nous av
page que
tien le plu
dans lesq
ressurrect
que l'on v
faite par l
" Le bon s
spiritualis
tinct de l
par la forc
philosophie
duire dan
pour que
bent ces e
le surnat
religion e
d'entendre
tait tout-à
qu'il croit
parole de
nous verro
XIII, 12.)

Après ce
hommes q
tive au no
sont-ils for

résultat, on ne comprend plus ceux qui lui reprochent la stérilité de ses promesses. On dirait qu'ils ne savent rien penser et rien imaginer sans mettre dans leurs conceptions le corps et les besoins du corps. Nos doctrines idéalistes leur semblent vagues, uniquement parce qu'elles sont idéalistes ; et c'est pour cela que nous les croyons précises. Nous résumons toutes nos espérances dans cette parole de Bossuet : "quelle sera cette vie ? (*La vie future*). De voir Dieu tel qu'il est et de l'aimer sans jamais pouvoir le perdre." (*De la Relig. Nat.* 3ème p. ch. 11.)

Nous avons cité toute cette page de M. Jules Simon, page que l'on dirait écrite toute entière par le chrétien le plus orthodoxe, à part trois lignes peut-être dans lesquelles on semble rejeter le dogme de la résurrection de la chair ; nous l'avons citée pour que l'on voie la justesse d'une importante remarque faite par le R. P. Caussette dans son bel ouvrage : "Le bon sens de la foi." C'est que les philosophes spiritualistes qui admettent un Dieu Créateur, distinct de la nature et supérieur à elle, se trouvent par la force des choses amenés à introduire dans la philosophie le surnaturel qu'ils ne veulent pas introduire dans la religion. Nous l'avons citée encore pour que l'on voie l'aveuglement dans lequel tombent ces esprits, d'ailleurs éminents, qui regardent le surnaturel comme inadmissible *à priori* en religion et parlent après cela, comme nous venons d'entendre M. Jules Simon parler, quand il empruntait tout-à-l'heure au *Catéchisme de Meaux* une parole qu'il croit de Bossuet et qui n'est en réalité qu'une parole de St Paul aux Corinthiens : "Alors (au ciel) nous verrons Dieu tel qu'il est, face à face." (1 Cor. XIII, 12.)

Après cela, nous le demanderons sans crainte, des hommes qui admettent le dogme de la vision intuitive au nombre des dogmes de la religion naturelle, sont-ils fondés à le faire au nom des seuls principes

de la raison ? Sont-ils fondés surtout à nier la possibilité de la Révélation, de la prophétie et du miracle ? N'est-il pas évident, au contraire, que s'il peut s'établir entre Dieu et l'homme, après cette vie mortelle, des relations si intimes, si étroites, si manifestement surnaturelles, Dieu peut dès cette vie faire connaître aux hommes l'avenir glorieux qu'il leur réserve pour la vie future ; Dieu peut écarter le voile—*remove velum*—de là le mot *révélation*, qui les empêche nécessairement de savoir à cet égard sa pensée, ses desseins sur eux. "Qui peut le plus peut le moins." N'est-ce pas le cas de faire application de ce principe incontestable ? Jusqu'à ce qu'on nous ait donné de bonnes raisons de croire le contraire, nous nous croyons en droit de le penser, et même, ces bonnes raisons, nous savons que nous les attendrons longtemps.

II

L'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel est possible, nous venons de le voir ; mais est-elle convenable ? Est-elle en harmonie avec les perfections de Dieu, les facultés, les aspirations, les besoins de l'homme ? Voilà la deuxième question que nous avons à nous poser et à résoudre. Oui, dirons-nous sans l'ombre d'une hésitation quelconque, l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel voulue par Dieu de toute éternité, est d'une souveraine convenance.

Commençons toutefois par le remarquer ; elle ne s'est jamais imposée à Dieu, libre de ses dons, comme une nécessité. Libre de créer l'homme ou de ne le pas créer, Dieu était libre aussi, même en lui donnant l'être et la vie, de ne lui accorder d'autres biens que ceux de la nature qui lui est propre, et d'autre destinée que la félicité naturelle. Il était libre, comme le disent les théologiens de le créer

dans l'é
sieurs f
spéciale
vantes
maine,
de la n
premier
naturelle
du pre
n'était p
tion nat

La sin
nous se
contradi
tions cor
n'entren
d'un être
revendic

Mais s
cieux et
convien
bienfaits
et de mu
souverain
Non assu

L'erreu
la vérité.
l'erreur d
fondent l
confondu
à une fin
regardé c
absolu de
de haute
ce dernier

Elle est
soit qu'on
la considè

dans *l'état de nature pure*. C'est ce que l'Eglise a plusieurs fois déclaré de la manière la plus expresse, spécialement en condamnant les propositions suivantes de Baius : "L'élévation de la nature humaine, son exaltation à la participation (*consortium*) de la nature divine, était due à l'intégrité de sa première condition ; par conséquent il faut l'appeler *naturelle* et non *surnaturelle*." (Prop, XI.) "L'intégrité du premier homme, au moment de sa création, n'était point une élévation gratuite, mais sa condition naturelle." (Prop. XXVI.)

La simple notion du surnaturel suffit, au reste, ce nous semble, pour qu'on voie aisément qu'il y a contradiction jusque dans les termes dans des assertions comme celles de Baius, puisque des dons qui n'entrent, à aucun titre, dans les exigences *naturelles* d'un être, ne peuvent non plus, à aucun titre, être revendiqués pour lui comme *chose due*.

Mais suit-il de là que de pareils dons, dons si précieux et si excellents, ne sont pas des biens qui lui conviennent ? Suit-il de là qu'ils ne sont pas des bienfaits qu'il est digne d'un Dieu plein de bonté et de munificence d'accorder à l'homme, et qu'il est souverainement avantageux à l'homme de posséder ? Non assurément.

L'erreur, a-t-on dit souvent, est un rayon brisé de la vérité. Ainsi en est-il de l'erreur de Baius, de l'erreur de ces philosophes spiritualistes qui confondent l'ordre naturel et l'ordre surnaturel ; ils ont confondu la convenance de l'élévation de l'homme à une fin surnaturelle avec sa nécessité ; ils ont regardé cette élévation comme nécessaire, au sens absolu de ce mot, alors qu'elle est tout simplement de haute convenance. Etablissons en quelques mots ce dernier point.

Elle est convenable, dirons-nous donc encore ici, soit qu'on la considère du côté de Dieu, soit qu'on la considère du côté de l'homme.

1o Envisagée du côté de Dieu, elle fait ressortir avec un incomparable éclat la bonté, la puissance, ou plutôt toutes les perfections de Dieu en même temps, et dès lors contribue au plus haut point à procurer sa gloire, que Dieu met surtout à manifester au dehors de lui-même sa libéralité et sa miséricorde.

Dieu est le souverain bien, et le souverain bien aime à se répandre : *Summum bonum est sui diffusivum.* Tout Dieu qu'il est, Dieu, cependant, ne peut rien faire de plus pour une créature sortie de ses mains que de se donner, se communiquer lui-même à elle, la rendre, selon l'expression de St Pierre déjà citée, "*participante de sa nature divine, divinæ consors naturæ.*" Or, c'est là précisément en quoi consiste l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel; élévation qui atteint le sommet de sa perfection en cette *union hypostatique*, grâce à laquelle il est vrai de dire que "le verbe s'est fait chair," (Jean I. 14) que Jésus-Christ est tout ensemble Fils de Dieu, Fils de l'homme, vrai Dieu et vrai homme, non par la confusion des natures, mais par l'unité de personne, (symbole de St Athanase) et enfin "qu'en lui la plénitude de la divinité habite corporellement;" (Colos II. 9) élévation grâce à laquelle aussi "Dieu a donné le pouvoir de devenir ses enfants à tous ceux qui croient en son nom," (Jean I. 12) "*et qui tous ont reçu de la plénitude de celui qui a habité parmi les hommes, plein de grâce et de vérité.*" (ibid.) Non, rien de plus grand et par là même rien de plus digne de Dieu ne saurait être conçu que cette œuvre incomparable, œuvre que le prophète appelle simplement son œuvre, (Habac III. 2.) cette œuvre qui confond nos pensées, et qui consiste en ce que le Verbe s'étant uni hypostatiquement avec la nature humaine en J.-C., Jésus-Christ est devenu ainsi médiateur entre Dieu et les hommes, principe d'une vie nouvelle pour ceux à qui sa

grâce es
défini :
in Chris

2o. E
l'ordre s
aux asp
jusqu'à
confusio
l'avons v
spiritual
différent
de notre n
telle qu'
besoin ; a
et partou

Prenan
sommes n
besoin de
nature, le
résiste pa
ou plutô
quand il
la super
faux ? O
n'est pas
adhérer à
c'est ce b
la nature
répond à
l'homme a
Oui, l'expé
de croire, c
un besoin
être ; de so
enseigné ; i
naturelles,
d'arriver à
tourment p

grâce est communiquée, car cette grâce St Paul la définit : "*la vie éternelle en J.-C. N.-S.*" "*Vita æterna in Christo Jesu Domino Nostro.*" (Rom. VI. 23.)

20. Envisagée du côté de l'homme, l'élévation à l'ordre surnaturel correspond si bien aux tendances, aux aspirations qui sont en lui, qu'on s'explique, jusqu'à un certain point, en y prenant attention, la confusion dans laquelle sont tombés, comme nous l'avons vu plus haut, les Baïanistes, les philosophes spiritualistes qui, en se plaçant à des points de vue différents, l'ont proclamée nécessaire, *due à l'intégrité de notre nature*. C'est qu'en effet la raison de l'homme, telle qu'elle est, exige le surnaturel, sa nature en a besoin ; aussi, de fait, l'histoire atteste que toujours et partout l'homme a cru au surnaturel.

Prenant ici les faits pour point de départ, ne sommes nous pas autorisés à dire que l'homme a besoin de croire, que ce besoin est une loi de sa nature, loi tellement impérieuse que l'homme n'y résiste pas sans faire violence à ses instincts naturels ou plutôt qu'il n'y résiste en réalité jamais, car quand il rejette le surnaturel vrai, il tombe dans la superstition, c'est-à-dire admet le surnaturel faux ? Or, *croire* comme nous l'entendons ici, ce n'est pas affirmer un système quelconque, c'est adhérer à des dogmes surnaturels vrais ou faux et c'est ce *besoin de croire* que nous disons une loi de la nature tout-à-fait incontestable, une loi qui répond à un si vrai penchant de l'âme humaine que l'homme a été défini avec vérité : *Un animal religieux*. Oui, l'expérience l'atteste, il y a en l'homme besoin de croire, de croire au surnaturel, et ce besoin est un besoin de son esprit, de son cœur, de tout son être ; *de son esprit* : l'homme est forcément *un être enseigné* ; il a, dans l'ordre même des connaissances naturelles, besoin de commencer par croire avant d'arriver à voir : *de son cœur*, car le doute est un tourment pour lui ; ayant besoin de *l'infini*, il n'est

satisfait que quand il *repose en lui* par une adhésion ferme aux vérités de la foi ; c'est un besoin de tout son être, de sa nature intelligente, de sa nature aimante, de sa nature perfectible à l'infini, de tout son être moral. Voilà en quel sens nous avons dit plus haut que la raison de l'homme exige le surnaturel et que sa nature en a besoin ; ajoutons que l'histoire atteste le surnaturel, en ce qu'elle n'a pas vu d'exemple d'une religion purement naturelle ; autrement, qu'il n'y a pas de siècle ni de lieu où la religion n'ait été *positive*, c'est-à-dire, composée de croyances et de pratiques qui supposent une révélation ; et l'on comprendra la vérité de l'affirmation que nous avons faite quand plus haut nous avons dit que l'élévation de l'homme à l'ordre surnaturel était d'une souveraine convenance ; on comprendra que nous aurions même pu la dire d'une véritable nécessité morale : " Partout où Dieu est adoré, dit un orateur justement célèbre, il l'est en vertu d'une doctrine surnaturelle. Tournez les yeux où vous voudrez ; entrez dans tel temple qu'il vous plaira, vous y trouverez au seuil même la prophétie et le sacrement : la prophétie qui est une parole de Dieu contenant des vérités inaccessibles à la raison ; le sacrement qui est un acte doué par Dieu d'une efficacité supérieure à toutes les forces de la nature "

Voilà donc, nous le pensons, suffisamment établie la convenance de la destination de l'homme et de son élévation à l'ordre surnaturel ; il nous reste à voir si Dieu a pu parler à l'homme, pour lui manifester ses desseins sur lui et quel a pu être l'objet de la *Révélation divine*.

III.

Nous avons, pensons-nous, établi suffisamment dans les quelques pages qui précèdent la possibilité,

la conv
Dieu et
la possi
point d
que nou
aucune
immédia
rien nor
ment co
ses beso
Déistes
lité phy
ses pens
des siècle
point et
On a vo
qui a de
puisse l
d'une tel
un tel po
d'en app
nous fou
puissant,
de faire t
il peut
mystique
surnature
les locuti
tuelles. L
surnature
l'organe
exemples
furent par
bergers, à
paroles qu
tisé dans l
encore, qu
Thabor, lo

la convenance même d'un *commerce surnaturel* entre Dieu et l'homme ; par là-même se trouvent établies la possibilité et la convenance de la Révélation, au point de vue moral ; c'est-à-dire, qu'il ressort de ce que nous avons dit que Dieu peut, sans déroger à aucune de ses perfections, entrer en relations *immédiates* avec l'homme et que du côté de l'homme rien non plus ne s'oppose à une élévation parfaitement conforme à ses nobles facultés naturelles et à ses besoins. Mais on est allé plus loin ; certains Déistes sont allés jusqu'à refuser à Dieu la possibilité physique de parler à l'homme, de lui manifester, ses pensées. En vain le psalmiste avait dit, il y a des siècles : "Celui qui a fait l'oreille n'entendra-t-il point et celui qui a fait l'œil ne verra-t-il point ?" On a voulu, jusque de nos jours, contester que celui qui a donné à l'homme les organes de la parole puisse lui parler à lui-même. Il est cependant d'une telle évidence qu'on ne saurait refuser à Dieu un tel pouvoir que nous considérons comme inutile d'en apporter aucune autre preuve que celle que nous fournit sa toute puissance. Dieu est tout puissant, dirons-nous donc, il est parfaitement libre de faire tout ce qui n'implique point contradiction, il peut donc parler à l'homme. Les théologiens mystiques distinguent trois sortes de locutions surnaturelles et divines : les locutions *auriculaires*, les locutions *d'imagination* et les locutions *intellectuelles*. Les locutions auriculaires sont des paroles surnaturelles et célestes qui se font entendre dans l'organe matériel de l'oreille. On en trouve des exemples nombreux dans les livres saints : telles furent particulièrement ; 1o les paroles des anges aux bergers, à la naissance de N.-S. (Luc II. 14.) ; 2o les paroles qui se firent entendre, quand Jésus fut baptisé dans le Jourdain par St-Jean-Baptiste ; 3o celles encore, qu'entendirent les disciples réunis sur le Thabor, lors de la transfiguration de N.-S. Les

locutions d'imagination sont des paroles qui se forment comme le nom même l'indique, dans l'imagination, et qui sans être entendues des oreilles du corps sont toutefois perçues très clairement par la personne qui les entend. (Ste-Ther. sa vie par elle-même, ch. 25). Les locutions *intellectuelles*, les plus parfaites de toutes les locutions surnaturelles consistent en ce que Dieu imprime, en quelque sorte, dans l'intelligence de ses serviteurs à qui il parle, certaines espèces intelligibles leur manifestant ses pensées, ses volontés, sans qu'il y ait, dans cette manifestation, aucun concours de leurs sens externes. On ne saurait, disons-nous encore une fois, refuser à Dieu le pouvoir de taire connaître très nettement aux hommes les vérités qu'il lui plaira de leur révéler, sans nier sa toute puissance elle-même. Or, la possibilité de la révélation *immédiate* une fois admise, celle de la révélation *médiante* ne peut être mise en doute un seul instant.

Il est vrai que nous nous retrouvons ici en face d'une autre prétendue impossibilité : celle du miracle, de la prophétie, signes extérieurs nécessaires pour établir à tous les yeux le fait de la révélation divine, c'est-à-dire, pour garantir la mission divine de ceux qui enseignent les hommes au nom de Dieu, après avoir été enseignés eux-mêmes par lui ; mais nous retrouvons également contre nos adversaires un argument auquel il leur sera à jamais impossible de rien répondre dès lors qu'ils admettront l'existence d'un Dieu créateur de la nature et supérieur à elle : c'est que, refuser de lui reconnaître le pouvoir de déroger aux lois qu'il a établies, de faire des miracles, de prédire l'avenir, c'est nier l'existence du Dieu unique et véritable que la raison et la foi nous font connaître, pour mettre à la place une idole, se faire à soimême un Dieu chimérique, création d'une imagination folle et déréglée.

Nou
est l'ob
lement
dans le
ments.
On a
divine p
cèdent
des mys
elle seu
en effet
le Conc
" dit-il,
" de tou
" par les
" moyen
" sibles
" monde
" claire
" Cepen
" Dieu d
" voie q
" lation q
" l'état pr
" d'une ai
" celles de
" sibles à
" pour ce
" nécessa
" infinie,
" c'est-à-d
" passent
" de l'hor
" entendu

(1) Rom. 8

IV.

Nous en venons à une dernière question : quel est l'objet de la révélation divine ? On y a généralement répondu d'une manière très satisfaisante, dans les travaux écrits des différents arrondissements.

On a remarqué tout d'abord que la *Révélation divine* peut avoir pour objet soit des vérités qui n'exèdent pas la portée de l'intelligence humaine, soit des *mystères* ou des vérités que la raison ne saurait, à elle seule, ni atteindre ni comprendre. Tel est bien, en effet, l'enseignement de l'Eglise, tel que l'expose le Concile du Vatican : " La sainte Eglise notre mère, dit-il, tient et enseigne que Dieu, principe et fin de toutes choses, peut être connu avec certitude *par les lumières naturelles de la raison humaine*, au moyen des choses créées : car, ses perfections invisibles devenues intelligibles depuis la création du monde par les choses qui ont été faites, se voient clairement. (1)

Cependant, il a plu à la sagesse et à la bonté de Dieu de se révéler lui-même à nous par une autre voie qui est la voie surnaturelle... *C'est à cette révélation que les hommes doivent de pouvoir, même dans l'état présent du genre humain, promptement connaître d'une absolue certitude et sans aucun mélange d'erreurs celles des choses divines qui ne sont pas de soi inaccessibles à la raison humaine.* Toutefois, ce n'est pas pour cette raison que la révélation est absolument nécessaire, mais parce que Dieu, dans sa bonté infinie, a destiné l'homme à une fin surnaturelle c'est-à-dire à la *participation des biens divins qui surpassent absolument l'intelligence humaine* : car l'œil de l'homme n'a point vu, son oreille n'a point entendu, son cœur n'a pu s'élever à comprendre

(1) Rom. S. 20.

“ ce que Dieu a préparé pour ceux qui l'aiment.”
(sess. III. ch. II.)

Il ne restait, après avoir exposé le double objet possible de la *Révélation divine*, qu'à faire ressortir les précieux avantages à retirer pour l'homme de la manifestation surnaturelle des vérités et des préceptes de la religion. Nous terminerons nous-même ce *résumé* par quelques courtes remarques sur ce sujet.

Tout à l'heure nous avons vu que la Révélation divine a premièrement pour objet certaines vérités *qui ne sont pas de soi inaccessibles à la raison humaine.*

Une parole bien connue de St-Thomas d'Aquin suffira pour faire bien entendre combien la révélation, considérée à ce premier point de vue, a été avantageuse à l'homme et combien par là-même elle est digne de Dieu.

“ Il était nécessaire, dit St-Thomas, que l'homme fut instruit par révélation divine des choses même que sa raison peut atteindre, en ce qui touche à la connaissance de Dieu, parceque ces choses divines il en est peu qui puissent parvenir à les connaître et cela encore après beaucoup de recherches, beaucoup de temps, et non sans mélange de beaucoup d'erreurs ; c'est pourtant de la connaissance de ces vérités que dépend par dessus tout le salut de l'homme, salut qui est en Dieu.”

Rien de plus certain, l'expérience des siècles l'atteste, que le fait exposé par St-Thomas dans les lignes qui précèdent, c'est-à-dire, que l'impuissance de l'homme à connaître Dieu et les choses de Dieu, sans le secours de la *Révélation*. Cette impuissance, on peut s'en rendre compte en voyant ce qu'ont été sous le rapport religieux les peuples les plus civilisés de l'ancien monde : ce qu'était devenue l'humanité livrée à ses propres conceptions en matières religieuses, au milieu même des brillantes civilisations de l'Égypte, de la Grèce et de Rome. Dans laquelle

de ces r
les plus
nation c
on retro
vestiges
faudrait
naturelle
pour ju
isolées d
faudrait
Égyptie
sauvages
eu le mo
hommes
guère de
c'est seu
listes son
relle pure
raison en
tiens qu'
eux-mêm
Nous a
Révélatio
sent absolu
mystères.
foi, dit l'a
l'on espè
voit point
Révélatio
positifs ;
hommes l
desseins à
connaître
les précepte
par lesque
fidélité. C
vue la po
soulever d

de ces religions de l'antiquité ne retrouve-t-on pas les plus grossiers sortilèges, le fétichisme, l'abomination des sacrifices humains ? et, cependant comme on retrouve partout chez les gentils de nombreux vestiges des traditions religieuses primitives, il faudrait pour savoir au juste de quoi l'homme est *naturellement* capable dans la recherche de la vérité, pour juger avec précision de l'étendue des forces isolées de la raison relativement à la religion ; il faudrait, disons-nous, se reporter non point chez les Egyptiens, les Grecs ou les Romains, mais chez les sauvages et voir où en sont ceux d'entr'eux qui ont eu le moins de rapports possibles avec le reste des hommes, c'est-à-dire, ceux que l'on ne distingue guère de la brute que par la figure humaine. Oui, c'est seulement parmi ces sauvages que les rationalistes sont en droit d'aller chercher la *religion naturelle pure et simple*, comme aussi c'est par la comparaison entre leur condition et celle des peuples chrétiens qu'ils pourront comprendre ce qu'ils doivent eux-mêmes à la Révélation sans paraître s'en douter.

Nous avons dit plus haut, en second lieu, que la Révélation divine a pour objet *des vérités qui surpassent absolument l'intelligence humaine* ou autrement *des mystères*. Ces vérités sont l'objet de notre foi. "La foi, dit l'apôtre, nous rend présentes les choses que l'on espère et nous convainc de celles qu'on ne voit point." (Héb XI. 1.) Il faut ajouter que la Révélation a également pour objet des préceptes positifs ; que Dieu ne s'est pas borné à *révéler* aux hommes les vérités propres à les instruire de ses desseins à leur égard, mais qu'il a voulu leur faire connaître leurs devoirs envers lui, leur imposer, *outre les préceptes de la loi naturelle, certains commandements* par lesquels il lui plaît de mettre à l'épreuve leur fidélité. Or, envisager sous ces différents points de vue la possibilité de la *Révélation divine*, ce serait soulever de nouvelles et nombreuses questions qui

ne nous paraissent pas rentrer dans le programme de la *présente conférence* et que nous ne trouvons traités par aucun de ses membres.

Ici donc encore nous nous bornerons à dire quelques mots des précieux avantages de la Révélation divine en tant qu'elle a pour objet des mystères et des préceptes positifs ; et nous jugerons surtout de ces avantages par les effets de la Révélation. En proposant à notre raison des mystères à croire, elle commande la soumission de cette raison orgueilleuse, elle exige d'elle un hommage qui l'élève et qui l'ennoblit, au reste ; car le plus noble usage que l'homme puisse faire de sa raison, c'est de l'abaisser respectueusement devant Dieu, c'est d'adhérer avec une foi vive et sincère aux vérités simples et sublimes que Dieu même lui découvre, vérités dont la connaissance fait jaillir à ses regards de nouvelles et éclatantes lumières ; vérités qui ne sont pas purement spéculatives, mais qui émeuvent saintement le cœur et inspirent à la volonté des déterminations généreuses, la rendent féconde en fruits de vertus les plus nobles et les plus pures.

Enfin, en tant qu'elle contient des préceptes positifs, la *Révélation divine* offre ce grand avantage de marquer très nettement la dépendance dans laquelle l'homme doit se tenir devant Dieu son créateur et son maître. Pourrait-on songer, un instant, à contester à Dieu le droit de manifester aux hommes ses volontés, soit qu'il s'agisse d'expliquer ou de sanctionner d'une manière particulière la loi naturelle, soit qu'il s'agisse de régler le culte extérieur, d'en rendre les formes obligatoires ? Non, car on verra sans peine assurément que, par cette économie providentielle, l'observance de la loi naturelle devient plus assurée, la piété envers Dieu est augmentée, la parfaite soumission de l'homme à Dieu est affermie ; l'homme, enfin, se trouve établi dans cette ferme et heureuse conviction que les hommages

qu'il ren
demand
mériter
lui-même.
XV. 1.)

Les me
que du c
trois que
1ère qu
nouveler
2ème qu
par négli
tismale la
d'eau bap
3ème qu
baptême c
pas été re
il gravem
saint ?

Dans le
la confère
mière qu
décret de l
1844, décl
On a répo
l'eau bap
tière illicit
si elle avai
l'année pré
on a répon
rait, après
l'eau bap
une faute
servir d'eau

qu'il rend à Dieu sont ceux-là précisément que Dieu demande de lui pour lui être agréable ici-bas et mériter de lui cette récompense éternelle " *qui est lui-même.*" " *Ego mercès tua magna nimis.*" (Gen. XV. 1.)

III

Liturgie Sacrée

Les membres de la première conférence théologique du diocèse d'Ottawa avaient à répondre aux trois questions suivantes :

1^{ère} question. Y a-t-il obligation *sub gravi* de renouveler l'eau baptismale, la veille de la *Pentecôte* ?

2^{ème} question. Un prêtre qui, soit par oubli, soit par négligence, aurait omis de renouveler l'eau baptismale la veille de la *Pentecôte* pourrait-il se servir d'eau baptismale bénite le *Samedi saint* ?

3^{ème} question. Un prêtre, appelé à conférer le baptême dans une paroisse où l'eau baptismale n'a pas été renouvelée la veille de la *Pentecôte* pécherait-il *gravement* en se servant d'eau bénite le *samedi saint* ?

Dans le 1^{er} arrondissement, tous les membres de la conférence ont répondu affirmativement à la première question. On s'est fondé surtout sur un décret de la Congrégation des Rites du 7 décembre 1844, déclarant abusive toute coutume contraire. On a répondu, dans le même arrondissement, que l'eau baptismale bénite le *samedi saint* devient matière illicite du Baptême, après la *Pentecôte*, surtout si elle avait été consacrée avec des huiles saintes de l'année précédente. A la troisième question, enfin, on a répondu que le prêtre qui, sciemment, conférerait, après la *Pentecôte*, le saint baptême avec de l'eau baptismale bénite le *samedi saint* commettrait une faute grave, ajoutant qu'il devrait plutôt se servir d'eau bénite *cum formâ brevi Ritualis Romani.*

Dans le 2ème arrondissement, on a, comme dans le premier, répondu *affirmativement* à la 1ère question ; mais, quant à la 2ème, on a répondu qu'il serait permis à un prêtre qui, par oubli ou par négligence, n'aurait pas renouvelé l'eau baptismale la veille de la Pentecôte de se servir de l'eau bénite le samedi saint ; conséquemment, on a répondu à la 3ème question négativement, dans le cas surtout où l'eau baptismale du samedi saint aurait été consacrée avec des huiles saintes du jeudi précédent.

Dans le 3ème arrondissement, le rapport du secrétaire manque ; nous y suppléons en exposant les sentiments du président. Il répond affirmativement à la 1ère question, vu le décret précité de la congrégation des Rites. A la deuxième question, il répond négativement, et pense qu'il y aurait faute grave à se servir après la Pentecôte d'eau baptismale bénite le samedi saint précédent ; à la 3ème question, même réponse : il y aurait faute grave, à moins de raisons graves et spéciales qui pourraient excuser le prêtre agissant ainsi. Un autre membre du même arrondissement répond d'une manière toute opposée aux deux dernières questions ; il estime licite de se servir de l'eau baptismale bénite le samedi saint, même après la Pentecôte.

Dans le 4ème arrondissement, on a, comme dans les trois précédents, conclu à l'obligation *sub gravi* de renouveler l'eau baptismale, la veille de la Pentecôte ; mais il y a divergence d'opinion sur les autres questions. Il y a, remarque-t-on, des distinctions à faire. Ainsi, l'on ne pense pas, par rapport à la 2ème question, qu'il y ait faute grave à se servir d'eau baptismale du samedi saint, après la Pentecôte, à moins qu'elle n'eût été consacrée avec des huiles saintes de l'année précédente. Quant à la 3ème question, on a remarqué qu'un prêtre appelé à conférer le baptême dans une paroisse étrangère ne commettra aucun péché en se servant de l'eau baptismale qu'il y trouvera, à moins qu'il ne sache posi-

tiveme
lieu la
cas, il
baptism
cèse d'
sion ac
l'eau b
nécessi
licite.

Dans
dans les
mière q
obligati
la veille
répond
côte d'es
pas, par
solemnit
Paschati
on a rép
pêcherai

Dans l
mière qu
c'est-à-di
Quant à
comme d
demande
male bén
de la Pen
dit que l'
jetée dans
on a conc
tismale du
été impos
A la 3ème
il est parl
samedi sa
saintes de

tivement que la bénédiction des fonts n'y a pas eu lieu la veille de la Pentecôte ; car, dans ce dernier cas, il ne devrait pas, *sans nécessité*, se servir de l'eau baptismale du samedi saint ; ou plutôt, dans le diocèse d'Ottawa, il devrait alors se servir de la permission accordée par indult à tous les curés de bénir de l'eau baptismale, chaque fois qu'il y a pour eux nécessité de baptiser et qu'ils n'en ont pas qui soit *licite*.

Dans le 5ème arrondissement, on s'accorde, comme dans les précédents, sur la réponse à donner à la première question, c'est-à-dire que l'on pense qu'il y a obligation *sub gravi* de renouveler l'eau baptismale, la veille de la Pentecôte. A la 2ème question, on répond que le prêtre qui se servirait après la Pentecôte d'eau baptismale du samedi saint ne pécherait pas, parceque le Rituel dit simplement : "Aqua solemnis sit eo anno benedicta in sabbato sancto Paschatis *vel* sabbato Pentecostes...." Conséquemment on a répondu à la 3ème question : ce prêtre ne pécherait pas.

Dans le 6ème arrondissement on a donné à la première question la même réponse que dans les autres, c'est-à-dire on a conclu à l'obligation *sub gravi*. Quant à la 2ème question, on a remarqué d'abord, comme dans le 5ème arrondissement, que le Rituel demande simplement que l'on se serve d'eau baptismale bénite dans l'année, le samedi saint ou la veille de la Pentecôte. Mais, comme une autre Rubrique dit que l'eau baptismale du samedi saint doit être jetée dans la piscine, quand on en bénit de nouveau, on a conclu que l'on ne pourrait servir de l'eau baptismale du samedi saint que dans le cas où il aurait été impossible d'en bénir, la veille de la Pentecôte. A la 3ème question, on a répondu que le prêtre dont il est parlé ne pécherait pas, si l'eau baptismale du samedi saint avait été consacrée avec des huiles saintes de l'année.

Dans le 7ème arrondissement, enfin, on a répondu à la 1ère question que l'obligation de renouveler l'eau baptismale, la veille de la *Pentecôte*, était de même nature et de même gravité que celle d'en bénir le *samedi saint*, et cela, pour les mêmes raisons, c'est-à-dire qu'on a conclu à l'obligation *sub gravi*. On s'est partagé sur la réponse à donner à la seconde question ; on s'est, cependant accordé à dire que le prêtre de qui il est parlé, devrait au plus tôt bénir de l'eau baptismale *cum forma breviori*. A la 3ème question on a répondu que le prêtre appelé à baptiser, dans une paroisse où l'eau baptismale n'a pas été renouvelée la veille de la *Pentecôte* devrait en bénir *cum forma breviori* ; que si, toutefois, il se servait d'eau bénite le samedi saint, sa faute serait moindre que celle du curé qui a négligé la bénédiction des fonts baptismaux, la veille de la *Pentecôte*.

Craisson, Canoniste très autorisé, dit expressément que les fonts baptismaux doivent être bénits non seulement le Samedi Saint mais encore la veille de la *Pentecôte*, et que l'on doit se servir pour cette cérémonie du Saint Chrême et de l'huile des Catechumènes, bénits le Jeudi Saint qui précède. Il ajoute que si l'on n'avait pu avoir ces saintes huiles le Samedi Saint, (il en est ainsi, qu'on le remarque, dans plusieurs paroisses du diocèse d'Ottawa) on devrait se servir des anciennes, mais on ne devrait pas omettre l'emploi des nouvelles à la bénédiction des fonts, la veille de la *Pentecôte* ; car il est défendu sous peine de faute grave de se servir des huiles anciennes et par conséquent de l'ancienne eau baptismale quand on peut avoir les nouvelles. "*Neque ignoratur*, dit Gardellini, *sacerdotem peccare graviter, graviterque puniendum, qui veteri oleo benedicto, recentiori posthabito, uteretur. Sed tamen id intelligendum ubi necessitas non cogeret ad id faciendum.*"

Est-il permis après cela de penser qu'on puisse s'abstenir de faire la bénédiction des fonts la veille

de la I
paroiss
nous sa
arrondi
d'Ottav
cette c
de l'a
aurait,
pour la
consacr
l'obliga
Canonis
mention
se trouv
baptisar
Pour no
dans ce
male la
grave p
positiver
7 décem
bénir l'e
Samedi-S
en matiè
Quant
question,
réponse
" L'eau b
elle mati
Pentecôte
manière
l'on se ser
cédente ;
de la pro
oleis.. ultr
aussi de s
bénite da
eo anno b

de la Pentecôte *sans péché grave, par soi*, dans toute paroisse où cela n'est pas *impossible*?—Non, dirons-nous sans hésiter, avec tous les membres du premier arrondissement des conférences ecclésiastiques d'Ottawa, au moins dans le cas où le Samedi-Saint cette cérémonie aurait été faite avec des huiles de l'année précédente. Dans le cas où l'on aurait, au contraire, le Samedi-Saint, fait usage pour la bénédiction de l'eau baptismale d'huiles consacrées le Jeudi-Saint de l'année courante, l'obligation a paru moins grave à quelques Canonistes et spécialement à celui que nous avons mentionné, *Craisson*, parceque, dans ce cas, on ne se trouverait pas dans la nécessité de se servir, en baptisant, des Saintes huiles de l'année précédente. Pour nous, nous avouons humblement que, même dans ce cas, l'obligation de renouveler l'eau baptismale la veille de la Pentecôte, nous paraît encore grave parceque la Congrégation des Rites déclare positivement abusif tout usage contraire, (Décret du 7 décembre 1844) et que le même motif existe de bénir l'eau baptismale pour ce jour que pour le Samedi-Saint : la prescription formelle de l'Eglise, en matière qui semble grave.

Quant à la solution de la 2ème et de la 3ème question, elle dépend, selon nous, uniquement de la réponse qu'il faut donner à la question suivante : "L'eau baptismale bénite le Samedi-Saint devient-elle matière illicite du baptême solennel, après la Pentecôte?" Oui, dirons-nous, encore que d'une manière indirecte, dans le cas où le Samedi-Saint, l'on se serait servi d'huiles consacrées l'année précédente ; car, c'est surtout, pensons-nous, à cause de la prohibition du Rituel Romain : "*Veteribus oleis.. ultra annum non utatur*," que l'on est obligé aussi de se servir pour le baptême solennel d'eau bénite *dans l'année* : "*Aqua solemnis baptismi sit eo anno benedicta in Sabbato Sancto vel Sabbato*

Pentecostes." (Rituel Romain.) Nous estimons donc que dans le cas où ni le Samedi-Saint, ni le Samedi de la Pentecôte, un curé n'aurait pu consacrer d'eau baptismale avec des huiles de l'année courante, il devrait en bénir après les avoir reçues, avec la formule du Rituel qu'on lit sous le titre: *Benedictio fontis cum aqua consecrata non habetur.*

En dehors de là nous ne voyons, avec *Gardellini*, que trois cas où l'on peut et où l'on doit faire l'eau baptismale, hors le Samedi-Saint et la veille de la Pentecôte, à savoir: si l'eau baptismale s'était rompue, si elle s'était écoulée, ou si elle venait à manquer de toute autre manière.

Remarquons, en terminant, que l'indult dont les membres du 4ème arrondissement ont parlé (p. 35,) n'est point relatif à la bénédiction de l'eau baptismale, dans ces différents cas, si l'on veut se servir de la *formule ordinaire du Rituel Romain*. Cet indult concédé par Pie IX, à l'évêque d'Ottawa, autorise seulement MM. les curés qui en auraient reçu permission de se servir d'une autre formule plus brève approuvée par le pape Paul III pour les missionnaires du Pérou, et qu'on trouve dans le Rituel de Québec page 338.

DE
Titus,
mortuâ,
tibus uni
natu et
commisit
suam pue
hujus adl
discussio
parœcie
haberet n
episcopus
et suam de
specialiter
Quando
sunt, paro
curam su
specialiter
nio assisti
rit de mat
non potest
dum esse j
cili paroch
nullum ma
sapienti pr
agitatur.
Circa qu

DEUXIÈME CONFÉRENCE

Octobre 1879

Causus

DE DOMICILIO IN ORDINE AD MATRIMONIUM

Titus, vir probitate manifestâ, quum ipsi uxore mortuâ, impossibile evaderet providere necessitatibus unius e filiabus suis, eam ejus sorori majori natu et jam matrimonio conjunctæ educandam commisit. Ita, per plures annos apud sororem suam puella vitam degit. Sed, cum de matrimonio hujus adhuc minoris actum est, magna exorta est discussio inter parochum Titi et parochum alterius parœciæ ubi filia ejus habitabat, quis eorum jus haberet matrimonio adstandi. Quam discussionem episcopus solvit in favorem parochi domicilii filiæ, et suam decisionem mittens, addidit hanc clausulam: *specialiter deputamus.*

Quando litteræ episcopi pervenerunt et exhibitæ sunt, parochus hic absens a civitate, alii sacerdoti curam suæ parochiæ commiserat. Hic, clausulæ *specialiter deputamus* minimè attendens isti matrimonio assistit. Quod parochus revertenti dubia ingerit de matrimonii validitate ex eo adagio: *Delegatus non potest delegare.* Sed postea matrimonium validum esse judicat, quia verus est titulo quasi-domicilii parochus. De quo alter parochus certior factus, nullum matrimonium esse declarat; et tunc quæstio sapienti prudentiâ episcopi sopita, rursus fervida agitur.

Circa quem conscientiæ casum tria quærentur:

1o Quis sit verus parochus coram quo matrimonium celebrari potest et debet ?

2o An possint pueri adhuc sub auctoritate paternâ constituti, domicilium vel quasi-domicilium differens a patris domicilio vel quasi-domicilio acquirere ?

3o Quid in supradicto casu putandum sit de matrimonii validitate, et, quid in simili casu faciendum sit ?

Nous suivrons, dans le *résumé* que nous allons faire des travaux écrits de la deuxième conférence théologique d'Ottawa sur le *cas de conscience* exposé plus haut, l'ordre indiqué par cet exposé lui-même, c'est-à-dire, que nous prendrons successivement chacune des trois questions auxquelles les membres de la conférence avaient à répondre et nous verrons comment on y a répondu.

1ère question.—Quis sit verus parochus coram quo matrimonium celebrari potest et debet ?

Pour être *valide* (dans les lieux où le Conc. de Trente a été publié) le mariage entre fidèles doit être célébré devant le *propre curé* de l'un ou l'autre des contractants. Il n'y a eu aucun dissentiment parmi les membres de la conférence sur la réponse à donner à ce premier point, et il ne pouvait y en avoir aucun, car les Pères du Conc. de Trente disent expressément : "Qui aliter quam præsentè parocho vel alio sacerdote, de ipsius seu ordinarii licentiâ, et duobus vel tribus testibus, matrimonium contrahere attentabunt; eos sancta synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit et hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit." (Sess. xxiv, c. 1. De Reform. Matrimonii.)

Mais quel est le *propre curé* de chacun des contractants? Les Pères du Concile de Trente ne le

disent
Benoit
innomb
discepta
fuerunt
D. Crais
tendre p
tion d
paroisse
cile ou
depuis u
distincti
auxquel
omnibus
simplici
nium, et
si in ipsi
mensem
Il fait ce
de la Sac
ne saura
tractants
passé un
ses affair
Dans l
s'est bor
disant qu
sur l'un
doit faire
on doit
pascal.
le curé d
gine, ce
trop vagu
Le rapp
Dans le 3
tion d'un
du cas de

disent pas, et c'est pourquoi, au témoignage de Benoit XIV, il y a sur ce point des opinions diverses innombrables. "Hinc super hac re innumeræ prope disceptationes, quarum pleni sunt libri, excitatæ fuerunt." (Bened. XIV, Institutione 33. No 3.) D. Craisson, canoniste distingué, dit qu'on peut entendre par *propre curé*, en ce qui tient à la célébration du mariage non seulement le curé de la paroisse dans laquelle l'un des contractants a *domicile* ou *quasi-domicile* mais dans laquelle il *habite* depuis un mois, au moins. Après avoir établi la distinction nécessaire entre les trois titres différents auxquels on peut être *propre curé*, il dit : "Coram omnibus illis parochis (domicilii, quasi domicilii et simplicis habitationis) celebrari potest matrimonium, etiam coram parochia simplicis habitationis, si in ipsius parochiâ contrahentes saltem per unum mensem fuerint commorati." (Craisson, No 4357.) Il fait cependant remarquer que, d'après un décret de la Sacrée Congrégation du 1er décembre 1640, on ne saurait regarder comme *propre curé* d'un des contractants celui dans la paroisse duquel il aurait passé un peu de temps pour se récréer ou vaquer à ses affaires.

Dans le 1er arrondissement des conférences on s'est borné à répondre à cette 1ère question en disant que le *propre curé* est celui qui a juridiction sur l'un ou l'autre des contractants, celui à qui l'on doit faire sa confession annuelle et des mains de qui on doit recevoir la sainte communion au temps pascal. On a sans doute voulu dire par là que c'est le curé du *domicile* et non celui du lieu de son origine, ce qui est vrai ; nous croyons cette réponse trop vague.

Le rapport du 2ème arrondissement nous manque. Dans le 3ème on n'a pas répondu à la première question d'une manière directe, en donnant la solution du cas de conscience proposé. Dans le 4ème, on

s'est contenté, comme dans le 1er, d'exposer le principe général d'après lequel le mariage doit être contracté devant le *propre curé* d'un des contractants. Un des membres, cependant, a remarqué avec justesse que ce propre curé était le curé du *domicile* d'un des contractants, non celui du *lieu de sa naissance*, à moins que, pour quelque raison spéciale dont on parlera en répondant à la 2ème question, ce dernier ne fut demeuré son *propre curé*. Dans le 6ème arrondissement on a aussi remarqué que le *propre curé* était celui du *domicile* d'un des futurs époux, à qui l'on a ajouté dans le 7ème la recherche des conditions requises pour constituer ce domicile *in ordine ad matrimonium*. Ce dernier point se rattache à la 2ème question.

2ème question.—Quær. 2º “ an possint pueri adhuc sub potestate paternâ constituti domicilium differens a patris domicilio vel quasi-domicilio acquirere ?

A cette deuxième question on a répondu dans tous les arrondissements, sans exception, que les mineurs peuvent acquérir au moins un quasi-domicile différent du *domicile* de leurs parents. Il suffit, en effet, pour acquérir quasi-domicile d'habiter de fait une paroisse avec intention d'y demeurer un temps notable, par exemple, pendant un an, la plus grande partie de l'année ou au moins une partie notable de l'année: “quasi-domicilium sortitur aliquis in illo loco, in quo animo, non perpetuo sed per annum, vel majorem, vel saltem notabilem anni partem, commorandi degit.” (Schmalzgrueber, in tit. 2. Decret., No. 16.) Ce savant canoniste ajoute: “ Les étudiants dans les académies, les légats dans le lieu de leur légation, les servants et les servantes dans les villes, etc., acquièrent ce quasi-domicile, et il ajoute, (ce qui répond directement à notre question):

“ Acquir
externo,
sed etiam
parochi
neque op
vel episc
parochia
versalis c
que l'on
garder do
lement p
conserver
selon les
tous les a
cependan
ont mis e
validemen
qui ont a
cile de fa
curé. “ P
qui a conc
apud quæ
in Paschat
S. Ligorius
cependant
Benoit XI
filles élevé
un domici
doivent cor
et, au No.
aux servite
curé de dor
cile de droi
l'être? Gén
ne l'ont pa
raison en c

“Acquirunt jus parochiæ et subditi ei fiunt in foro externo, ita ut sacramenta non solum pœnitentiæ *sed etiam alia omnia* recipere possint ab episcopo vel parcho illius loci, excepto sacramento *ordinis*; neque opus est licentiâ tacitâ vel expressâ parochi vel episcopi domicili...estque hoc verum etiamsi parochia *domicilii* facile adiri possit, ut praxis universalis observat.” On voit, par ces derniers mots, que l'on peut avoir quasi-domicile en un lieu, et garder domicile en un autre; ce qui a lieu spécialement pour les mineurs non-orphelins, lesquels conservent domicile paternel, maternel, fraternel, selon les cas, ainsi qu'on l'a observé dans presque tous les arrondissements. Deux ou trois membres, cependant, dans les 6^{ème} et 7^{ème} arrondissements ont mis en doute le droit du *curé d'origine* à présider valablement au mariage des mineurs de sa paroisse qui ont acquis ailleurs quasi-domicile ou domicile de fait; d'après eux, il n'est pas le propre curé. “Proprius parochus, dit l'un d'eux, ille est qui a concilis Lateranensi vocatur proprius sacerdos apud quem confessio annualis et sacra Eucharistia in Paschate complendæ sunt.” Et il ajoute: “Ita S. Ligorius, innumeros alios citans.” Nous croyons cependant devoir faire remarquer, à ce sujet, que Benoit XIV (Instit. 33. No. 16) parlant des jeunes filles élevées dans les couvents dit que, si elles ont un domicile paternel, maternel ou fraternel, elles doivent contracter mariage au lieu de ce domicile, et, au No. 17, il ajoute que cette règle s'applique aux serviteurs et aux servantes. Si, d'ailleurs, le curé de domicile de fait est vrai curé, celui de domicile de droit cesse-t-il par là même et absolument de l'être? Généralement, les membres de la conférence ne l'ont pas cru, et nous estimons qu'ils ont eu raison en cela.

3ème question.—Quid, in supradicto casu, putandum sit de matrimonii validitate et quid in simili casu faciendum sit ?

Tous les membres de la 2ème conférence ecclésiastique d'Ottawa, sans aucune exception, ont conclu à la validité du mariage en question ; c'était là, selon eux, l'application pure et simple du principe posé en répondant à la 2ème question, à savoir, que les mineurs peuvent acquérir au moins quasi-domicile différent du domicile de leurs parents ; car, dès lors, ont-ils dit, que le curé de la paroisse, dans laquelle résidait la fille de Tite était son propre curé, le prêtre chargé par lui de l'administration de la paroisse, en son absence, pouvait *validement et licitement* bénir le mariage susdit, puisqu'il avait pour cela la permission au moins tacite du propre curé de la jeune fille.

L'action de l'évêque, en cette affaire, a été regardée comme un moyen de faire cesser une dispute qui n'avait pas de raison d'être, et de mettre fin aux prétentions d'ailleurs non justifiées du curé de Tite. "Vitandum exemplum parochi Titi." a dit l'un des membres du 6ème arrondissement qui exprime le sentiment général de la conférence. On n'a point pensé qu'en députant d'une manière spéciale le curé de la fille de Tite, l'évêque ait voulu user d'un droit qu'il possède, strictement parlant "celui de se réserver de bénir par soi ou par un autre tout mariage dans son diocèse, parce que, dit Bouix, il est le curé des curés et a la charge de tout le diocèse." (Bouix, De parochia, cap. VII, g. II, No 3.) Cette intention, si elle eût existé, aurait dû être exprimée nettement et, même dans ce cas, la *validité* du mariage paraîtrait inattaquable, parce que, en assistant au mariage, le curé ne fait pas acte de juridiction, mais seulement de témoin qui ne peut être récusé. (Craisson, No. 4373.) Cependant,

plusieur
posé, le
prêtre te
eût bien
et de lui
il se tro
tueux ;
convenan

SAINT-PIER
LES

Telle es
laquelle av
xième conf
d'entr'eux
mots l'orig
ce point de
montrant e
de l'antiqui
par la tradi
les églises c
de Saint-Pie
cette ville,
doute un se
ticulier dan
à donner un
ments sont f
les plus anci
crits anciens
principaux é
apôtres (Mat
Jean, XXI, 1

plusieurs membres ont dit que si, dans le cas proposé, le mariage pouvait sans difficulté être différé, le prêtre temporairement chargé de la paroisse de X.... eût bien fait d'écrire à l'évêque, avant de le bénir, et de lui exposer les circonstances dans lesquelles il se trouvait. Cela leur eût semblé plus respectueux ; mais ils n'en ont fait qu'une question de convenance et non de théologie.

Histoire Ecclésiastique

SAINT-PIERRE EST-IL VENU À ROME ET Y A-T-IL EXERCÉ
LES FONCTIONS DU PONTIFICAT SUPRÊME
JUSQU'À SA MORT ?

Telle est la question d'histoire ecclésiastique à laquelle avaient à répondre les membres de la deuxième conférence du diocèse d'Ottawa. La plupart d'entr'eux l'ont fait en exposant d'abord en quelques mots l'origine de la controverse qui s'est élevée sur ce point dès la naissance du protestantisme, et en montrant ensuite par d'innombrables témoignages de l'antiquité la plus reculée, ou, pour mieux dire, par la tradition universelle et constante de toutes les églises chrétiennes, sans exception, que la venue de Saint-Pierre à Rome, son séjour et sa mort en cette ville, ne sauraient de bonne foi être mis en doute un seul instant. Quelques membres, en particulier dans le 6ème arrondissement, se sont bornés à donner une biographie de St Pierre dont les éléments sont fournis par les écrivains ecclésiastiques les plus anciens, les plus autorisés, et par les manuscrits anciens qui attestent, à Rome et ailleurs, les principaux événements de la vie du prince des apôtres (Math. XVI, 16) et du chef des pasteurs (St Jean, XXI, 13 et suiv.) Bien que nous regardions

comme suffisante cette manière simple de répondre à la question proposée, nous préférons, dans le rapide *résumé* que nous allons faire nous-mêmes des travaux des membres de la conférence, suivre la première méthode, c'est-à-dire parler brièvement d'abord de l'origine de la controverse historique sur ce point; puis faire voir par des témoignages irrécusables qu'il n'est pas en histoire de fait plus solidement établi que celui de la venue de St Pierre à Rome, de son séjour et de son martyre dans la capitale de l'Empire Romain

Bellarmin (De Rom. Pont., liv. 2, ch. 1) pense que le premier auteur qui ait nié la venue de St. Pierre à Rome, est un certain *Guillaume* qui fut au 14ème siècle, le précepteur de Wicleff. D'autres attribuent l'honneur de cette découverte à *Marsile de Padoue*, recteur de l'Université de Paris, au commencement du même siècle (1328.) Ce Marsile de Padoue nous est représenté comme un hérétique par Villani, écrivain peu suspect de partialité en faveur du catholicisme et de la papauté. On pourrait à peine citer quelque autre auteur qui ait nié, avant l'origine du Protestantisme, un fait accepté jusqu'alors, les Protestants eux-mêmes l'avouent, d'un consentement unanime par toute la tradition chrétienne. Les Protestants, au reste, ne tardèrent pas à voir quel parti ils pouvaient tirer de la négation de ce fait pour saper l'autorité des pontifes romains. Les questions de doctrine, les discussions de texte de la Sainte Ecriture trouvent moins facilement accès dans les masses et sont moins aisément comprises que les questions historiques; aussi l'on sentit, de bonne heure, dans la Réforme, le besoin d'écrire l'histoire à un point de vue nouveau, c'est-à-dire, sans tenir compte de ce qu'avaient dit par le passé sur tel ou tel sujet les ignorants papistes. A la suite de Luther lui-même, les *Centuriateurs de Magdebourg* s'empressèrent bientôt de nier la venue de

St. Pierre
 ceux q
 4ème li
 à croire
 consenten
 toutefoi
 temps é
 les aut
 nimes à
 il est, a
 d'entr'e
 de partia
 hauteme
 dit Samu
 par un p
 que, révo
 c'est ren
 repose l'
 ajouter le
 dans les X
 T. Scalige
 ton, et u
 célèbres.
 les écrivain
 la mort de
 dernières a
 copat. Ser
 nom de *Gr*
 toutes ses c
 cipaux tém
 si solidemen
 disent des t
 donc, pour c
 hués à Math
 gnages plus
 prouver qu
 l'autre. S'il
 se désisteron

St. Pierre à Rome. Calvin se montra moins audacieux que Luther sur ce point, et il déclare, dans le 4^{ème} livre de ses Institutions, qu'il ne répugne pas à croire que St Pierre soit mort à Rome, à cause du *consentement* des écrivains à ce sujet ; on ne saurait toutefois lui persuader, ajoute-t-il, qu'il y ait longtemps été évêque. Il s'en faut bien, au reste, que les auteurs ou historiens protestants soient unanimes à rejeter le fait historique qui nous occupe ; il est, au contraire, certain, que les plus célèbres d'entr'eux par leur érudition et les moins suspects de partialité en faveur des catholiques, déclarent hautement que ce fait est incontestable. "Jamais", dit Samuel Basnage, il n'y eut de tradition appuyée par un plus grand nombre de témoins ; au point que, révoquer en doute l'arrivée de Pierre à Rome, c'est renverser tous les fondements sur lesquels repose l'histoire." Au nom de Basnage on peut ajouter les plus grands noms du Protestantisme dans les XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles, par exemple : T. Scaliger, T. Usher, T. Pearson, H. Dodwell, Newton, et une multitude d'autres écrivains moins célèbres. Observons cependant que presque tous les écrivains protestants qui admettent la venue et la mort de St Pierre à Rome, reculent son arrivée aux dernières années de Néron et contestent son épiscopat. Seul, Hugues de Groot plus connu sous le nom de *Grotius* a admis la thèse des catholiques avec toutes ses conséquences. Après avoir cité les principaux témoignages sur lesquels s'appuie cette thèse si solidement établie : "Que ceux, dit-il, qui contredisent des témoignages si manifestes nous apportent donc, pour démontrer l'authenticité des écrits attribués à Mathieu, à Marc, à Luc et à Jean, des témoignages plus certains que ceux qu'on allègue pour prouver que Pierre est allé à Rome une fois ou l'autre. S'ils tentent cette expérience, je crois qu'ils se désisteront de leur entreprise téméraire ou bien

ils montreront qu'il ne nous reste plus rien de certain." Ces derniers mots de Grotius nous font pour ainsi dire toucher du doigt l'une des plus tristes conséquences de cette audace véritablement folle avec laquelle les Protestants se sont attaqués à nier ou au moins à mettre en doute les faits de l'histoire qui se trouvaient en opposition avec leurs doctrines; cette conséquence, c'est l'invasion parmi nous du scepticisme historique; car, quel fait pourra paraître certain aux yeux de prétendus historiens qui osent nier l'un des faits de toute l'histoire les mieux prouvés. En effet, "le voyage et la mort de St Pierre à Rome ne sont pas des faits ordinaires, et il serait peut-être difficile d'en trouver dans les annales du monde trois ou quatre autres qui réunissent en leur faveur un égal nombre de témoins: témoins aussi divers par leur nature ou leur origine...Dépositions de l'histoire, suite non interrompue de textes remontant presque au temps de St. Pierre lui-même, monuments épigraphiques et architecturaux, peintures et ornements décoratifs des temples chrétiens. Tout se réunit à l'appui de la thèse catholique et vient légitimer un phénomène moral qui prouverait à lui seul le même fait, à savoir, la reconnaissance de la primauté de l'évêque de Rome, en tant qu'il est le successeur de St Pierre." (1)

I. *Que saint Pierre soit venu à Rome*, c'est ce que l'on peut établir d'abord par la première lettre même de ce grand saint; car, c'est en ce sens que toute l'antiquité chrétienne a entendu les paroles suivantes: "L'Eglise qui est dans *Babylone* et qui est élue comme vous, et mon fils *Marc* vous saluent." (ch. V, v. 13)

Il est en effet certain que par ce nom de *Babylone*, saint Pierre désigne ici la ville de *Rome*. Eusèbe et saint Jérôme, après Papias, Tertullien, Clément

(1) Revue des questions historiques. (Janvier 1873.) p. 1.

d'Alexa
table.
express
lone. R
minatio
dominat
plus de
avec sév
désigne
8; XVI,
Ce ver
des preu
venue de
surpris q
reconnais
dont il est
l'Assyrie
son nom.
critiques qu
une église
ni les fidèl
en grec; q
sa premièr
Josèphe, éta
qu'enfin la
ville, mais
de station P
et bien que
n'ait jamais
l'évangile en
ne s'en tro
cela aucune
étrange inte
dans sa lère
pourra contin
Presque seul
son bon sens
est de *Babylon*

d'Alexandrie, etc., attestent ce fait comme indubitable. *La clé des symboles de Métilon* assigne aussi expressément ce sens allégorique au nom de *Babylone*. Rome ne pouvait mieux justifier cette dénomination par sa dépravation, son idolâtrie et sa domination tyrannique. Aussi saint Jean qui avait plus de raisons encore que saint Pierre de la juger avec sévérité et d'être réservé dans ses paroles, ne la désigne pas autrement dans son *apocalypse*. (XIV, 8; XVI, 19; XVII, 2.)

Ce verset est le plus ancien témoignage et l'une des preuves les plus solides que nous ayons de la venue de saint Pierre à Rome; mais l'on ne sera pas surpris qu'un bon nombre de Protestants n'en reconnaissent pas la valeur et disent que la *Babylone* dont il est ici parlé peut être l'ancienne capitale de l'Assyrie ou une ville d'Egypte qui avait emprunté son nom. On a beau faire remarquer à ces *savants critiques* que s'il y avait eu dans l'ancienne *Babylone* une église chrétienne avec saint Pierre pour pasteur, ni les fidèles ni leur chef n'auraient parlé ou écrit en grec; que d'ailleurs à l'époque où St. Pierre a écrit sa première lettre, cette ville, au témoignage de *Josèphe*, était toute en ruines et presque déserte; qu'enfin la *Babylone* d'Egypte n'était pas alors une ville, mais une simple forteresse ou plutôt un lieu de station pour une légion romaine; rien n'y fait, et bien que personne ni à Alexandrie ni à Rome n'ait jamais eu l'idée que saint Pierre ait prêché l'évangile en Egypte ou en Chaldée, ces critiques ne s'en troublent point et ne trouvent en tout cela aucune difficulté, dès lors que, par suite de leur étrange interprétation des paroles de saint Pierre dans sa lère épître, le fait de sa venue à Rome pourra continuer à être regardé comme controuvé. Presque seul encore parmi eux *Grotius* dit ici avec son bon sens et sa droiture ordinaire: "Pour ce qui est de *Babylone*, les anciens et les nouveaux inter-

prêtes ne sont pas d'accord ; les anciens veulent y voir *Rome où aucun chrétien véritable ne saurait douter que Pierre soit venu*. Les modernes entendent ce mot de Babylone en Chaldée. *Pour moi, je suis de l'avis des anciens*, car, en appelant Rome du nom de Babylone, *Pierre* ne veilla pas seulement à ce que l'on ne sût pas où il vivait, alors même qu'on aurait saisi sa lettre, mais il obligea encore les habitants du jour à se rappeler que leurs aïeux avaient été persécutés autrefois par l'empire babylonien comme ils l'étaient eux-mêmes par l'empire romain quoiqu'il y eût alors des gens pieux à Babylone, comme il y en avait actuellement à Rome. Il leur rappelait aussi que Dieu châtierait Rome et délivrerait les chrétiens de la persécution romaine, comme il avait châtié jadis Babylone et délivré les juifs de la captivité."

Les protestants, nous l'avons dit, n'ont point imité la sage réserve avec laquelle Grotius dit ici avec tant de raison : *Je suis de l'avis des anciens*. Au contraire, dans des conférences tenues à Rome, au mois de février 1872, et qui ont fait un certain bruit, ils ont de nouveau tâché d'infirmier l'autorité des innombrables témoignages apportés par les catholiques en faveur de leur thèse, en se fondant principalement sur deux choses : le silence de l'Écriture et le passage de la 1ère épître de saint Pierre où il est dit qu'il écrit de *Babylone*. Au reste, posée dans les termes où l'ont fait les protestants dans ces conférences, la question ne saurait faire un pas et toute discussion avec eux semble parfaitement inutile : "Prouvez, ont-ils dit, que d'après *la Bible*, Pierre est venu à Rome." Que répondre à des adversaires qui, sur un fait historique, reculent tout autre témoignage que celui d'un seul livre où rien ne faisait à ses auteurs une obligation de le consigner ? Nous ne voyons qu'une chose à leur dire, c'est que si leur argument avait quelque valeur, nous serions parfai-

temer
saint
comm
au jus
pouva
dirions
saint I
II. S
répond
l'atteste
rait être
sonnabl
appelé
tique ;
pu ni se
sément,
traductio
même da
"L'an 40
moins, q
Pierre, ap
est envoy
demeura
D'après le
Mai en 18
lus postqu
verat, Rom
ipse autem
Romanæ
même Eus
toire, que
Marc pour
églises et i
Papias, Clé
5ème, ch. V
par le témoi
paroles, la li
le premier,

tement justifiés de soutenir que ni saint Pierre ni saint Paul ne sont morts, mais qu'ils vivent encore comme Enoch et Elie, encore que nous ne sachions au juste en quel lieu. Que si un tel sentiment pouvait paraître étrange à un protestant, nous lui dirions nous aussi : "Prouvez-nous par la Bible que saint Pierre et saint Paul sont morts quelque part."

II. *Saint Pierre a-t-il été évêque de Rome ?* Oui, répondrons-nous simplement, puisque l'histoire l'atteste par des témoignages dont l'autorité ne saurait être contestée. Que veut-on—que peut-on raisonnablement vouloir de plus ? *Eusèbe*, que l'on a appelé avec raison le père de l'histoire ecclésiastique ; *Eusèbe* qui, sur un fait de cette nature n'a pu ni se tromper, ni tromper les autres, dit expressément, au 2ème livre de ses chroniques, d'après la traduction qu'en a donnée saint Jérôme si versé lui-même dans la connaissance des origines chrétiennes : "L'an 40 de Jésus-Christ (c'est à cette année, du moins, que se rapporte la note d'*Eusèbe*), l'apôtre Pierre, après avoir d'abord fondé l'église d'Antioche est envoyé à Rome et là, prêchant l'Évangile, il demeura vingt-cinq ans évêque de la même ville." D'après le texte grec retrouvé par le célèbre cardinal Mai en 1833, *Eusèbe* aurait dit : "Petrus apostolus postquam primùm Antiochiæ ecclesiam fundaverat, Romam proficiscitur prædicans evangelium : ipse autem præterquam Ecclesiam Antiochiæ etiam Romanæ primus usque ad obitum præfuit." Le même *Eusèbe* rapporte, au livre 2ème de son histoire, que Pierre approuva à Rome l'Évangile de Marc pour qu'il fût lu désormais dans toutes les églises et il cite à ce sujet les témoignages de Papias, Clément et Denys d'Alexandrie. Au livre 5ème, ch. VI de son Histoire, *Eusèbe*, encore, établit par le témoignage de saint Irénée de qui il cite les paroles, la liste des pontifes romains depuis Pierre, le premier, jusqu'à Eleuthère qui, en l'an 194,

époque où saint Irénée vint à Rome, gouvernait l'Eglise. Il cite encore le livre des Prescriptions de Tertullien. C'est assez de ces quelques témoignages. Il serait aisé, mais nous regardons comme inutile, de les multiplier, puisque toute l'antiquité chrétienne n'a qu'une voix pour proclamer ce fait chanté par Prudence, au 4ème siècle, dans son hymne sur saint Laurent : "*Romæ jam regnant duo apostolorum principes, alter vocator gentium, alter cathedram possidens primam.*"

III. Enfin, *saint Pierre est-il mort à Rome?* Nous nous contenterons ici encore du témoignage d'Eusèbe et de ceux par lesquels lui-même établit ce fait qu'on peut s'étonner, à bon droit, assurément, de voir, jusque de nos jours, contesté par des réformateurs de l'histoire dont le zèle et l'audace dépassent toute limite.

Déjà, dans un texte du 2ème livre des chroniques cité plus haut, nous avons entendu Eusèbe nous dire : "*Petrus Ecclesiæ Romanæ primus usque ad obitum præfuit.*" Au ch. XXV du même livre, Eusèbe ajoute : "On rapporte que Paul eut la tête tranchée et que Pierre fut attaché à la croix sous le règne du même Néron et c'est ce que confirment pleinement les *monuments* qui existent à Rome en l'honneur de Pierre et de Paul, *monuments* que l'on voit encore dans les cimetières de cette ville." Il rapporte après cela le témoignage de Caius, fidèle romain qui vivait sous le pape saint Zéphirin (233) : "Moi, dit Caius, je puis montrer les trophées des apôtres, car soit que vous dirigiez vers le Vatican, soit que vous gagniez la voie d'Ostie, vous trouverez les monuments de ceux qui ont fondé cette église." Eusèbe, après y avoir ajouté le témoignage de saint Denys, évêque de Corinthe : "Pierre et Paul ont souffert le martyre en même temps," finit le chapitre cité plus haut en disant : "J'ai rapporté ces différents témoignages afin que le sou-

venir
dans

Ce c
nous l
me fas
à Rom
mémoi
le tien
compte
pontifes
Apostol
si l'on v
rons sécu
nant qu
religion
"Cunctos
imperium
Beatum
Religio u

Nous n'
tanciés qu
anciennes
Paul dans
adieux au
bourreaux,
deste église
sont gravée
paroles que
soit avec to
agneaux du
prédicateur d
le chemin du
longtemps qu
seulement de
semblables tr
soient, mais d
mépris, tant le

venir de ce qui s'est passé s'affermisse de plus en plus dans la mémoire."

Ce que nous venons d'entendre dire à Eusèbe, nous le retrouvons dans saint Augustin : "Qu'on me fasse voir, dit-il, que le temple de Romulus soit à Rome en aussi grand honneur que j'y vois la mémoire de Pierre." Aussi, entr'autres motifs qui le tiennent justement attaché à l'église romaine compte-t-il cette succession non interrompue de pontifes qui l'ont gouvernée "ab ipsâ sede Petri Apostoli usque ad præsentem episcopatum." Et si l'on veut quelque témoignage que nous appelons *séculier*, qu'on écoute Théodose le jeune ordonnant que désormais la Religion Chrétienne soit la religion de tous les peuples de l'empire romain : "Cunctos populos quos clementiæ nostræ regit imperium, in tali volumus religione versari, quam Beatum Petrum Apostolum tradidisse Romanis, Religio usque adhuc insinuata declarat."

Nous n'entrerons point dans les détails circonstanciés que nous fournissent de pieuses et très anciennes traditions sur la captivité de Pierre et Paul dans la prison *Mamertine*, sur leurs touchants adieux au moment où ils furent séparés par les bourreaux, à cet endroit où s'éleva plus tard la modeste église des *adieux* sur le frontispice de laquelle sont gravées entre deux colonnettes les dernières paroles que les deux saints s'adressèrent : "La paix soit avec toi, chef de l'Eglise, pasteur de tous les agneaux du Christ, dit saint Paul." "Va en paix, prédicateur des biens célestes, guide des justes dans le chemin du salut, répondit saint Pierre." Il y a longtemps que les Protestants ont pris le parti non seulement de ne pas attacher d'importance à de semblables traditions, si bien justifiées qu'elles soient, mais de témoigner pour elles un souverain mépris, tant le sens chrétien leur fait défaut !

Il ne nous reste qu'à prier ceux des réformateurs qui, de nos jours même, tiennent encore pour con- trouvé le fait de la venue de saint Pierre à Rome et de son martyre en cette ville, de nous dire par quels témoignages plus anciens ils prétendent infirmer les témoignages d'Eusèbe, de saint Jérôme, etc., sur ce point d'histoire. Jusqu'à ce qu'ils aient répondu à une question si juste, ne sommes-nous pas autorisés à croire que saint Irénée, Tertullien, Origène, etc., connaissaient mieux ce qui se rapporte au voyage et au séjour de saint Pierre à Rome que n'ont pu le savoir Luther et les contradicteurs de Magdebourg au XVIème siècle.

Comment? Voilà un fait, public entre tous, du plus grand intérêt pour l'église primitive ou plutôt pour l'église chrétienne tout entière, un fait sur lequel s'accordent tous les écrivains ecclésiastiques des quatorze premiers siècles, au moins; tous les historiens latins, les historiens grecs, les historiens des églises de la Syrie, l'Arménie, l'Egypte et la Perse, etc, (1) et parce que l'auteur du livre assez improprement nommé "Actes des Apôtres" n'en parle pas, ce à quoi il n'était nullement obligé, ou parce que saint Paul écrivant aux Romains, vers l'an 58, ne salue pas dans sa lettre l'apôtre saint Pierre peut-être alors absent de cette ville, il faudra, révoquer en doute ce fait si solidement établi. Non, quoi que fassent nos adversaires, ils n'arriveront jamais à élever la question de la venue de saint Pierre à Rome, même à la hauteur d'un *problème historique*. Quiconque étudiera cette question avec une attention sérieuse et avec droiture se convaincra d'une chose, c'est que les ténèbres dont on a cherché à l'envelopper sont celles qui naissent toujours de l'ignorance et des

(1) Voir les numéros de Revue des quest. hist. de janvier 1873 et 1874.)

préjugé
est ven
ficat su
nous so
tante et
nombre
monum
ils perp
semble
base au
Jésus-Cl
Petrus e
meam."

Ottawa
Pierre à

L'ÉGLISE C
EST-EL

Telles so
quelles on
ecclésiasti
rons ici, co
tions d'Ec
ecclésiastiqu
que possible
substance,
arrondissement

I—L'Eglise

Oui, l'Eglise
J.C.N.S. a vo

préjugés ; il demeurera persuadé que saint Pierre est venu à Rome, y a exercé les fonctions du pontificat suprême et y est mort martyr, trois faits qui nous sont attestés par la tradition universelle, constante et uniforme de l'Eglise, par des historiens sans nombre dont les témoignages s'accordent, par des monuments publics aussi anciens que les faits dont ils perpétuent le souvenir, c'est-à-dire par un ensemble de preuves qui donnent à ces trois faits une base aussi inébranlable que *la Pierre* donnée par Jésus-Christ pour fondement à son Eglise : " Tu es Petrus et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam." (Math. XVI, 18.)

Ottawa, 18 janvier, en la fête de la chaire de saint Pierre à Rome.

Droit Canon.

L'ÉGLISE CATHOLIQUE EST-ELLE UNE VRAIE SOCIÉTÉ ?—
EST-ELLE UNE SOCIÉTÉ PARFAITE ?—QUELLE EST
LA FORME DE SON GOUVERNEMENT ?

Telles sont les trois questions de *Droit canon* auxquelles on avait à répondre dans la 2ème conférence ecclésiastique du diocèse d'Ottawa. Nous donnons ici, comme nous l'avons fait déjà pour les questions d'*Ecriture Sainte*, de *Théologie* et d'*Histoire ecclésiastique*, un résumé aussi précis et aussi solide que possible des *réponses* que l'on y a données, en substance, dans les travaux écrits des différents arrondissements.

I—L'Eglise catholique est-elle une *vraie société* ?

Oui, l'Eglise catholique est une *vraie société*, car J.C.N.S. a voulu que tous les fidèles qui en sont les

membres soient réunis dans l'*Eglise*, appelée *chrétienne* du nom de son divin Fondateur, sous la direction de pasteurs qui les gouvernent avec autorité, et que, obéissant ainsi à un même pouvoir, soumis à de mêmes lois, ils tendent volontairement à une même fin par des moyens communs.

Telle est, en effet, la notion que nous donnent de l'*Eglise* les Saintes Ecritures et la tradition :

1o. *Les Saintes Ecritures* : " *Tu es Pierre*, dit N.S. à l'apôtre qu'il destinait à en être le chef, *et sur cette pierre je bâtirai mon église...et je te donnerai les clefs du royaume des cieux et tout ce que tu lieras sur la terre sera lié aussi dans le ciel, et ce que tu délieras.....* (Math. XVI, 18, 19.) Ces seules paroles pourraient suffire à nous faire voir que le dessein de N.S. était d'établir une *société vraie et proprement dite* sous le nom d'*Eglise* ; car, nous y trouvons nettement déterminés tous les éléments constitutifs d'une semblable société : (a) une réunion d'individus doués d'intelligence et de liberté, capables dès lors de tendre à un même but sous une même direction et par des efforts communs ; c'est ce qui s'appelle un *peuple*, quand les individus ainsi réunis sont nombreux et se suffisent pour se *gouverner* par eux-mêmes avec indépendance. Le mot *Eglise*, d'après son étymologie et le sens traditionnel, signifie précisément une *assemblée*, une *congrégation*, un *peuple réuni* du monde entier : " *Euntes in universum mundum*, etc, (Marc XVI, 15.) (b) Un *chef* à qui est confié ce peuple pour qu'il le gouverne avec une autorité divine : " *Tu es Pierre, je te donnerai les clefs du royaume des cieux et ce que tu lieras, etc.*" Seul, le chef principal de l'*Eglise* est ici désigné, et il suffit, l'*Eglise* étant essentiellement une *monarchie*, comme nous le verrons plus loin. (c) La *fin* propre à cette *société* sainte, *fin* surnaturelle, fin der-

nière de
la posses
les clefs,
Plusie
ment da
représen
et les ch
unis à le
la vie su
par le mi
" C'est J
qui a dor
être apôt
d'autres p
être paste
tion des
(Eph. IV,
la plus ex
sommatio
préposés
évangélist
surnaturelle
sommatio
A chaq
ploient po
plus propr
est une so
appelée, co
travaux de
fréquemme
à une ville
une *bergerie*
entrer de n
peau dont
évêques prépo
2o. La tro
vains ecclés
verra sans p

nière de tous les hommes : l'éternelle béatitude dans la possession *du royaume des cieux.*" Je te donnerai les clefs, etc.

Plusieurs fois dans ses épîtres, mais particulièrement dans son épître aux Ephésiens, St Paul nous représente l'*Eglise* comme le *corps mystique* de J.-C. et les chrétiens membres de ce corps, étroitement unis à leur chef invisible, comme recevant de lui la vie surnaturelle et les grâces qui l'augmentent par le ministère d'apôtres, de prophètes, de docteurs. "C'est *Jésus-Christ lui-même*, dit-il aux Ephésiens, qui a donné (à son Eglise) quelques-uns pour être apôtres, quelques-uns pour être prophètes, d'autres pour être évangélistes, d'autres enfin pour être pasteurs et docteurs, pour travailler à la perfection des saints, pour l'œuvre du ministère, etc." (Eph IV, 11 et 12.) Ne voit-on pas ici de la manière la plus expresse un *peuple*, un peuple saint (ad *consummationem sanctorum*) à la direction duquel sont préposés des *chefs* ou des *pasteurs*: les apôtres, les évangélistes, etc, pour le faire parvenir à une *fin surnaturelle*: la perfection dernière, le ciel...*ad consummationem sanctorum* ?

A chaque page, à peu près, les *livres saints* emploient pour désigner l'*Eglise* de J.-C. les termes les plus propres à nous faire entendre que cette Eglise est une société vraie et proprement dite: elle est appelée, comme on l'a remarqué dans beaucoup de travaux de la 2^{ème} conférence; elle est appelée très fréquemment *royaume des cieux*. Elle est comparée à une ville bâtie sur une montagne (Math. V, 14); à une *bergerie* dans laquelle le divin pasteur veut faire entrer de nouvelles brebis, (Jean X, 16); à un troupeau dont la garde est confiée à des pasteurs, *des évêques préposés par l'Esprit Saint* (Act. XX, 28, etc.)

2o. *La tradition*—Qu'on lise les plus anciens écrits ecclésiastiques, les plus anciens Pères, et l'on verra sans peine qu'ils s'accordent tous à regarder

l'Eglise comme une vraie société. C'est sous ce caractère qu'elle nous apparaît déjà dans les *Actes des Apôtres* et spécialement lors du Concile de Jérusalem, (Act., ch. XV) ainsi que dans les Pères apostoliques. Dès sa naissance, on ne saurait le contester, elle est un peuple—un peuple que saint Pierre appelle à juste titre, un *peuple de conquête*, *populus acquisitionis*, (I Pierre, II, 9.) un peuple qui a ses chefs, ses lois, ses moyens d'action, sa vie propre. 'Elle est, dit saint Cyprien, l'Eglise fondée sur un seul qui a reçu de la bouche du Seigneur les clefs du royaume des cieux.' (Epist. ad Jubaian.)

II. L'Eglise est une *société parfaite*.

On appelle *société parfaite* celle qui possède en elle-même toute l'autorité et tous les moyens d'action dont elle a besoin pour atteindre la fin qui lui est propre. Il résulte de là que le caractère spécial d'une société parfaite, c'est d'être indépendante; ce caractère l'Eglise catholique le possède au plus haut point. En effet, elle ne doit à aucune autre société son origine, ses pouvoirs et ses moyens d'action; elle a reçu de Dieu, d'une manière immédiate, un pouvoir qui lui est propre, et ce pouvoir est un pouvoir *véritablement souverain*; elle tient de Dieu encore sa constitution, son organisation; et c'est à tous ces titres qu'elle a, dès sa naissance, revendiqué hautement pleine liberté de se mouvoir et de fonctionner avec indépendance complète vis-à-vis de l'état dans l'ordre des choses spirituelles, c'est-à-dire qui se rapportent directement au salut des âmes.

Le développement de la question qui nous occupe ici, c'est-à-dire du caractère que possède l'Eglise d'être une société parfaite, nous amènerait tout naturellement à étudier les propriétés soit absolues, soit relatives de l'Eglise, à faire ressortir sa prééminence sur les sociétés civiles, à traiter même de la

subordin
rait, san
dans les
l'étude d
Il y aura
gie ou de
n'avons
rons à qu
important
10. L'E
simpleme
est tout
entendre
sans le m
vernée pa
heureux
plement
est aussi
vention e
sociétés c
catholique
parce que
spéciale,
chef invis
envoyant
tion des siè
son divin
qu'il s'est a
20. L'Eg
à cause de
en effet, po
des âmes;
de la parol
ments. Ajo
presses de
dans son en
foi et aux m
III, 15.)

subordination de l'Etat à l'Eglise. Or, on ne saurait, sans doute, attendre de nous que nous entrions dans les détails où nous entraînerait logiquement l'étude de questions si nombreuses et si complexes. Il y aurait là matière à plus d'un traité de théologie ou de Droit Canon ; ces traités existent et nous n'avons point ici à les refaire. Nous nous bornons à quelques remarques qui nous semblent d'une importance spéciale.

1o. L'Eglise de J.-C. est une société qui n'est ni simplement *divine*, ni simplement *humaine*, mais qui est tout à la fois divine et humaine. On doit entendre par *société divine* celle qui fondée par Dieu sans le ministère de l'homme est aussi régie et gouvernée par Dieu seul : telle est la société des bienheureux dans le ciel. On entend par *société simplement humaine* celle qui fondée par les hommes est aussi gouvernée ou régie par eux sans l'intervention expresse et spéciale de Dieu ; telles sont les sociétés civiles en général. Nous disons que l'*Eglise catholique* est une société divine et humaine à la fois parce que établie par J.C.N.S. d'une manière très spéciale, elle est à jamais sous la direction de ce chef invisible qui a promis à ses apôtres en les envoyant de *demeurer avec eux jusqu'à la consommation des siècles*. Ainsi est-elle à la ressemblance de son divin époux—*l'homme-Dieu*—“ *Cette épouse chérie qu'il s'est acquise au prix de son sang.*” (Act. XX, 28.)

2o. L'Eglise est appelée *société spirituelle et sainte* à cause de sa fin et de ses moyens d'action : elle a, en effet, pour fin le bien spirituel, la sanctification des âmes ; pour moyens principaux, la prédication de la parole de Dieu et l'administration des *sacrements*. Ajoutons que, d'après les promesses expresses de son divin Fondateur, elle est infallible dans son enseignement en tout ce qui touche à la foi et aux mœurs.” (Matth. XXVIII, 18.) (1 Tim. III, 15.)

30. L'Eglise est une société nécessaire, c'est-à-dire à laquelle conformément à la loi de Dieu il y a obligation d'appartenir pour tous les hommes, s'ils veulent être sauvés. (Marc XVI, 15.) Dès lors, elle doit être aussi une société externe et *visible*, reconnaissable à différentes notes à l'aide desquelles elle est aisée à distinguer des sociétés religieuses simplement humaines. Au reste, quand Luther et les Luthériens ont prétendu que l'Eglise véritable de J. C. était une société *invisible*, ils l'ont fait en désespoir de cause, ne sachant que répondre quand on leur demandait où était cette Eglise avant la naissance du Luthéranisme. En effet, outre les preuves indirectes de la visibilité de l'Eglise que nous avons données plus haut en établissant qu'elle était une *vraie* société, où nous l'avons avec nos livres saints comparée à un royaume, une cité, une bergerie, n'est-ce pas la condition *absolument nécessaire* de toute société composée d'hommes ici-bas d'être une société *externe* et *visible* ? Il est vrai que la sainteté et les dons surnaturels de ceux qui la composent sont des choses invisibles de leur nature ; mais, de ce que l'âme de l'homme est invisible, s'en suit-il aussi que l'homme soit un être invisible ? Non, sans doute. De même, de ce que l'âme de l'Eglise, comme on l'appelle par une juste analogie, est invisible, il ne s'ensuit nullement que l'Eglise ici-bas le soit aussi.

40. On peut reconnaître la véritable Eglise de J.-C. aux quatre notes suivantes : 10. Elle est *une* parce que les membres qui la composent ont tous une même foi, un même culte et un même chef. 20. Elle est *sainte* parce que sa doctrine dogmatique et morale est sainte et parce que l'Eglise a eu, dans tous les temps, un grand nombre de ses enfants dont la sainteté s'est manifestée extérieurement par leurs vertus héroïques et par d'éclatants miracles ; 30. Elle est *catholique* ou *universelle* ; c'est le nom que lui

donnent
rées d'el
sion, en
voir qu'e
son sein
aisé de p
times su
intacte l

50. L'E
nence su
l'Etat pa
qu'il a ét
a élevé
l'institua
donnant
titution e
une fin p
30. en lui
blable à c
à lui-mêm
(Math. XX

Comme
s'appuie s
n'est pas
dignité et
table subo
une condi
l'Eglise, in
civil est, à
tuel.

III. Que
l'Eglise ?

Nous no
quences qu
ment de la
jugé néces

donnent les sociétés elles-mêmes qui se sont séparées d'elle et l'Eglise le mérite parce que son extension, en tous les temps et en tous les lieux, fait assez voir qu'elle est apte à réunir tous les hommes dans son sein. 4o. Enfin, elle est *apostolique*, car il est aisé de prouver qu'elle est gouvernée par les légitimes successeurs des apôtres et qu'elle conserve intacte la doctrine qu'ils ont eux-mêmes enseignée.

5o. L'Eglise de J.-C. possède une vraie prééminence sur les sociétés civiles ou simplement sur l'Etat parce que Dieu "qui assigne aux puissances qu'il a établies le rang qui convient" (Rom. XIII, 1.) a élevé l'Eglise au-dessus de ces sociétés, 1o. en l'instituant par lui-même, immédiatement, et lui donnant d'une manière expresse et directe sa constitution et ses prérogatives; 2o. en lui assignant une fin plus élevée et plus noble que celle de l'Etat; 3o. en lui conférant une puissance *spirituelle* semblable à cette toute-puissance qui lui a été donnée à lui-même par son Père au ciel et sur la terre. (Math. XXVIII, 18.)

Comme la prééminence de l'Eglise sur l'Etat s'appuie sur des motifs pareils de l'ordre divin, elle n'est pas seulement une simple prééminence de dignité et d'honneur, mais elle implique une véritable subordination de l'Etat à l'Eglise, c'est-à-dire, une condition d'infériorité de l'Etat vis-à-vis de l'Eglise, infériorité par suite de laquelle le *pouvoir civil* est, à certains égards, soumis au *pouvoir spirituel*.

III. Quelle est la forme de gouvernement de l'Eglise ?

Nous nous bornerons ici à exposer les conséquences qui nous semblent découler rigoureusement de la définition que le Concile du Vatican a jugé nécessaire "pour la sauvegarde, le salut et

l'accroissement du troupeau catholique," définition dans laquelle il précise la doctrine de l'Eglise sur l'institution, la perpétuité et la nature de la primauté apostolique (1).

Le Concile de Vatican a donc enseigné et déclaré :
1o. " Que le bienheureux apôtre Pierre a été établi par le Christ Notre-Seigneur, prince des apôtres et chef de toute l'Eglise militante et qu'il a reçu directement et immédiatement du Fils de Dieu une primauté non-seulement d'honneur, mais de vraie et proprement dite juridiction." (2)

Par cette première définition, le Concile du Vatican condamne manifestement tous les systèmes dans lesquels on a considéré la primauté du Pontife Romain comme une émanation du pouvoir appartenant en droit au corps des fidèles.

La doctrine qui place la souveraineté spirituelle dans la communauté elle-même des fidèles n'avait pas été entièrement inconnue dans l'Eglise avant la réforme ; on la trouve déjà formulée dans Marsile de Padoue et Jean de Gand, tous deux jurisconsultes et docteurs de l'université de Paris au XIV^{ème} siècle. Sans aller jusqu'à vouloir détruire en fait la forme sociale de l'Eglise qu'ils déclarent admirer, ces auteurs ne virent plus dans les distinctions hiérarchiques qui s'y trouvent qu'une institution purement humaine. Ils soutinrent expressément dans un livre intitulé : " Defensor pacis " que la souveraineté spirituelle appartient en droit au peuple chrétien. C'était là poser le germe de toutes les erreurs qui se développèrent dans les siècles suivants, par ex. d'Edmond Richer qui, au XVII^{ème} siècle, fait de l'Eglise une monarchie constitutionnelle, où il admet encore les distinctions hiérarchiques dans l'Eglise et même les déclare d'institu-

(1) Sess. IV. Préambule.

(2) Chap. 1 et Can. Corresp.

tion di
donnée
la souve
cipes se
ment d
Launoy

Quant
et le car
contrad
à refuse
proprem
et à détr
tion. A
choses à
du pouv
prend, s
des Jan
taires pu
pouvoir

Le Co
de sa pri
charge d
et suprè
verselle,
nent la f
apparten
l'Eglise r
non la pr
nitude de
est ordina
sur chacu
les fidèles

Ce Can
les attribu
damne d
encore qu

(1) Chap

tion divine, mais en même temps les dit aussi subordonnées au corps des fidèles en qui réside selon lui la souveraineté spirituelle. Ces mêmes faux principes se retrouvent avec plus ou moins de déguisement dans les ouvrages des Jansénistes, de Dupin, Launoy, Fébronius, etc.

Quant aux Protestants, leurs théories sur l'origine et le caractère du pouvoir spirituel sont vagues et contradictoires ; ils paraissent cependant s'accorder à refuser à l'Eglise du Christ le caractère de société proprement dite, d'institution commune et publique et à détruire ainsi tous les éléments de sa constitution. Ainsi se trouvent-ils obligés par la force des choses à abandonner le pouvoir spirituel à la merci du pouvoir politique. Leurs systèmes, on le comprend, sont dès lors plus *radicaux* encore que ceux des Jansénistes, des Fébronieniens et des parlementaires puisqu'ils nient jusqu'à l'existence même du pouvoir spirituel.

Le Concile du Vatican définit 20 : " Qu'en vertu de sa primauté, le Pontife Romain a non une simple charge de direction et de surveillance, mais le plein et suprême pouvoir de juridiction sur l'Eglise universelle, non seulement dans les choses qui concernent la foi et les mœurs, mais aussi dans celles qui appartiennent à la discipline et au gouvernement de l'Eglise répandue dans tout l'univers ;—qu'il possède non la principale part seulement mais toute la plénitude de ce pouvoir suprême ;—et que son pouvoir est *ordinaire* et *immédiat* sur toutes les Eglises et sur chacune d'elles, sur tous les pasteurs et sur tous les fidèles et sur chacun d'eux." (1)

Ce Canon, en déterminant la nature, la force et les attributs de la primauté du pontife Romain, condamne d'une manière plus expresse, plus directe encore que le précédent les Jansénistes, les Fébro-

(1) Chap. III, Can. Corresp.

niens et les Pistoriens ; il semble dirigé cependant tout spécialement contre les différentes théories des Gallicans, d'après lesquels l'Eglise serait une *monarchie plus ou moins tempérée d'aristocratie*. Si grande, en effet, que soient les prérogatives que les Gallicans reconnaissent au Souverain Pontife, prérogatives qu'ils exaltent en termes pompeux, ils se gardent bien de les représenter comme *absolues et illimitées*, et ils ont soin de faire de l'*épiscopat ou de l'aristocratie de l'Eglise un pouvoir modérateur du pouvoir du Pontife Romain*. Quelle que soit l'habileté avec laquelle ils exposent leur pensée, leur théorie va toujours à dire que l'épiscopat est appelé de droit divin à *concourir aux actes suprêmes de la souveraineté* dans l'Eglise, d'où il suit que les actes du Souverain Pontife n'acquièrent leur autorité dernière et vraiment irréformable que par le consentement commun qu'y donnent les évêques soit dispersés, soit réunis en concile œcuménique ; consentement, au reste, soit implicite soit explicite, antérieur ou postérieur, il n'importe.

On voit assez par là combien en répondant à la question proposée : "Quelle est la forme du gouvernement de l'Eglise ?" ; combien, disons-nous, il importe de formuler la réponse avec une très grande netteté ; c'est ce qui n'a pas été fait, nous devons ici le remarquer, dans les travaux de plusieurs membres de la 2^{ème} conférence. On ne s'est pas gardé avec assez de soin d'expressions comme celle que nous avons donnée plus haut et qui suffit à formuler le gallicanisme ; nous devons même dire que nous avons trouvé cette formule même : "L'Eglise est une monarchie tempérée d'aristocratie" dans plusieurs travaux où l'on voit sans doute très facilement qu'elle est prise dans un sens tout autre que celui où l'ont employé les gallicans, mais ne nous en paraît pas moins défectueuse. A notre avis il eût fallu dire : "L'Eglise est une monarchie *sim-*

plemen
c'est u
simple
Nous s
à la dé
si l'on
monar
d'aristo
tement
ont rej
effet, q
dans u
qui rés
tote, la
unum in
vel alte
les évê
ou des
autorité
sur ces
tient p
Eglises,
parce q
apôtres
agneaux
dans la
Nous
par lesq
"30. Qu
successe
les Pont
session I

plement et absolument." Qu'elle soit une monarchie, c'est une vérité de foi. (.) Qu'elle soit telle, purement, simplement et absolument, c'est une chose certaine. Nous savons bien que *Bellarmin* lui-même, si attaché à la défense de la primauté du Pontife Romain, ou si l'on veut, si *ultramontain*, a dit que l'Eglise est une monarchie mélangée (*mixta*; il ne dit pas *tempérée*) d'aristocratie et de démocratie; mais, d'un consentement unanime, les canonistes les plus autorisés, ont rejeté cette formule comme incorrecte. Et, en effet, quand on cherche la forme du gouvernement dans une société, il s'agit seulement de savoir en qui réside le *pouvoir souverain*. Aussi, d'après *Aristote*, la monarchie est définie: "Summum *p'nes unum imperium, sinè superioris aut œqualis, populi vel alterius principis consortio.*" Or, encore que les évêques gouvernent dans l'Eglise des diocèses ou des Eglises particulières, ils n'ont de véritable autorité ou juridiction que dans leurs diocèses ou sur ces Eglises; au seul pontife Romain "appartient pouvoir *ordinaire* et *immédiat* sur toutes les Eglises, etc" "appartient *primauté de juridiction*," parce que seul il est le successeur de ce prince des apôtres à qui a été donnée la charge de paître les agneaux et les brebis, et de confirmer ses frères dans la foi.

Nous terminons, en citant à ce sujet les paroles par lesquelles le Concile du Vatican dit encore; "30. Que de droit divin saint Pierre a dû avoir des successeurs perpétuels dans cette primauté, et que les Pontifes Romains sont ces successeurs." (Même session IV, ch. IV.)

(1) Conc. Vatic. ut supra, Cap. III.