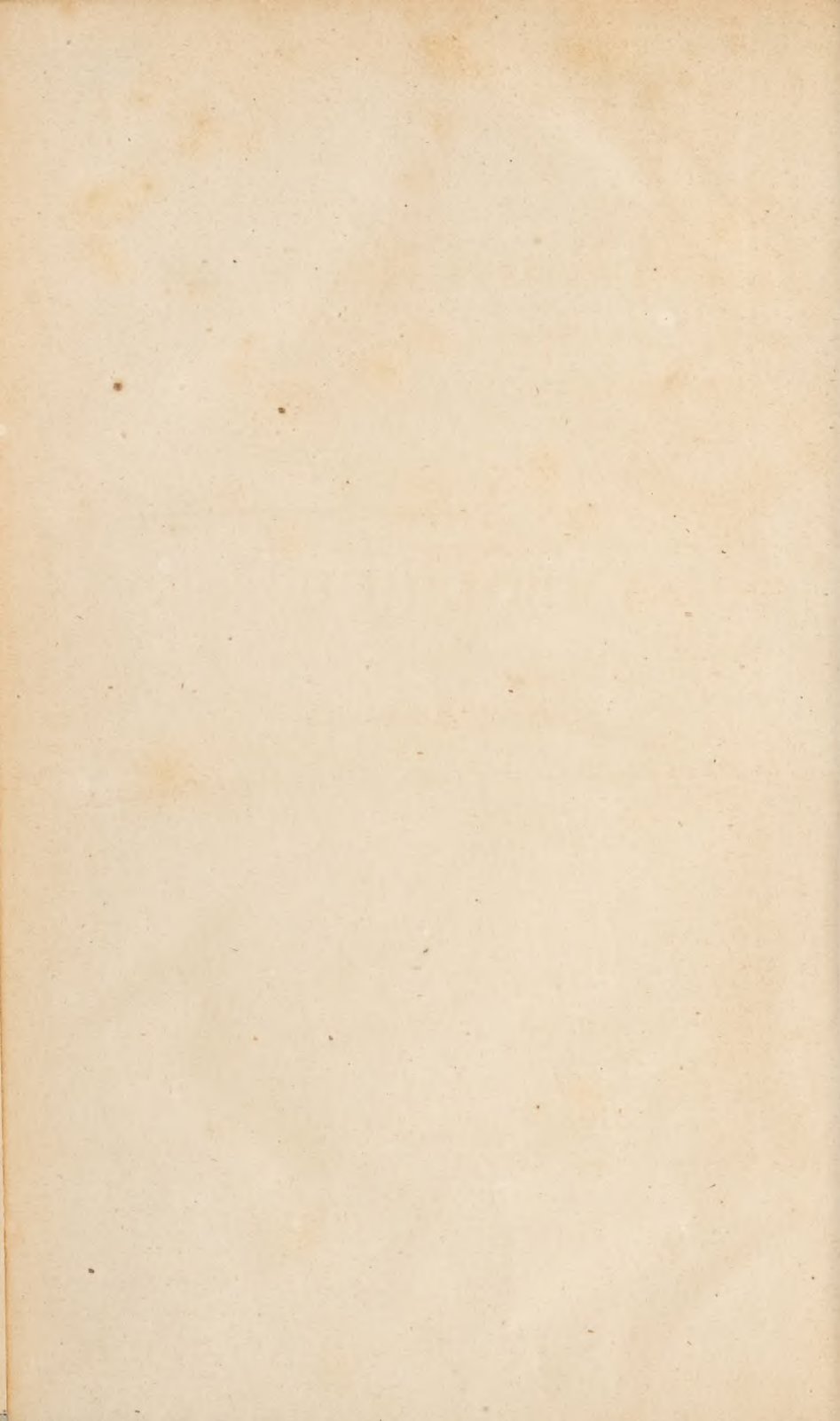




430

SYMBOLIQUE.

1810





ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
Μ. ΠΑΤΑΤΣ

LA

SYMBOLIQUE.

TOME PREMIER.

AD-BIBLIOTHECAM
S. ANTONII
FRÉRA-CONST/POLI.



M. GAVATIER
LIBRAIRIE

Propriété.

M. GAVATIER
LIBRAIRIE
BESANCON - FRANCE

BESANÇON, TYPOGRAPHIE D'OUTHENIN CHALANDRE FILS,
IMPRIMEUR DE S. E. MGR. LE CARDINAL ARCHEVÊQUE.

LA
SYMBOLIQUE,

OU EXPOSITION

DES CONTRARIÉTÉS DOGMATIQUES

ENTRE

LES CATHOLIQUES ET LES PROTESTANTS.

D'APRÈS LEURS CONFESSIONS DE FOI PUBLIQUES.

PAR MOEHLER,

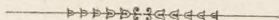
PROFESSEUR A L'UNIVERSITÉ DE MUNICH.

Traduit de l'Allemand par **F. LACHAT.**

DEUXIÈME ÉDITION,

REVUE ET CORRIGÉE POUR LA TRADUCTION.

TOME PREMIER.



PARIS,
CHEZ LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR,
RUE CASSETTE, 23.

CHALON-SUR-SAONE,
MÊME MAISON DE COMMERCE.

—
1852.

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR

W. M. GAYLOR



QUELQUES MOTS DU TRADUCTEUR.

CE livre a produit dans la savante Allemagne la sensation la plus profonde ; en même temps qu'un protestant couronné , feu le roi de Prusse , promettoit d'en récompenser dignement une bonne réfutation , les catholiques l'adoptoient comme le plus beau monument de leur croyance ; attaqué d'une part avec l'emportement de la passion et défendu de l'autre avec les armes de la science et de la vérité , il est devenu , chez nos voisins , comme le centre de la controverse religieuse qui divise l'Europe depuis trois siècles. C'est que la *Symbolique* (de Symbole) expose scientifiquement , d'après les confessions de foi publiques , la doctrine catholique et la doctrine protestante , afin d'en faire ressortir la vérité et la fausseté. Cette exposition n'est pas une suite de propositions isolées , une simple nomenclature de dogmes sans liaison , sans ensemble : elle montre partout le lien caché qui rattache les conséquences au principe ; elle met partout en lumière la connexité logique qui réunit toutes les doctrines en faisceau ; elle fait de tout l'ouvrage un tout compact , un système méthodiquement ordonné , une vaste synthèse enchaînée philosophiquement dans toutes ses parties. Grâce à cette méthode , procédant par voie d'induction rigoureuse , l'auteur arrive à cette conclusion dernière , que le catholicisme a son type et son modèle dans l'idée du Dieu-Homme , et

le protestantisme son expression philosophique dans le panthéisme. Nous allons jeter, par une simple analyse, quelques jalons sur la route que parcourt le savant théologien; on le suivra peut-être plus facilement dans ses profondes explorations.

I.

On peut ramener la doctrine catholique aux points suivants :

1^o Dieu créa l'homme à son image, c'est-à-dire il le fit un être raisonnable et libre, jouissant de l'intelligence et de la volonté, capable de connoître et d'aimer son Père céleste. Et comme ses facultés ne pouvoient d'elles-mêmes s'élever jusqu'à leur objet, puisque le fini s'efforceroit vainement d'atteindre l'infini par ses propres forces, le ciel éclaira son intelligence par la révélation extérieure et fortifia sa volonté par la grace intérieure; il lui donna la justice et la sainteté primitive, source de vie spirituelle qui fit naître en lui la foi divine et le parfait amour, principe de lumière et de vertu qui soumit son esprit et son corps à la loi suprême. Ainsi, deux sortes de prérogatives dans l'homme primordial: prérogatives naturelles, la raison et le libre arbitre; prérogatives surnaturelles, la justice et la sainteté.

2^o Mais si notre père commun fut « constitué dans la justice¹; » si d'ailleurs la liberté mettoit devant lui « l'eau et le feu, la vie et la mort, le bien et le mal², » il s'ensuit

¹ *Conc. Trid.*, Sess. V, decret. de peccat. orig.

² *Eccles.*, XV, 17, 18,

que le péché a pris son origine, non pas dans les décrets divins, mais dans la volonté humaine. Aussi le concile de Trente frappe-t-il d'anathème ceux qui disent que « l'homme n'a pas le pouvoir de rendre ses voies mauvaises, mais que Dieu opère le mal comme le bien, non-seulement en le permettant, mais en le faisant lui-même¹. » Cet enseignement justifie seul les voies de la Providence.

3^o En commettant le péché, l'homme perdit la justice et la sainteté, cette prérogative surnaturelle qu'il avoit reçue de la grace; mais l'apanage naturel qu'il tenoit du fond de son être, les facultés religieuses et morales, il les conserva dans lui-même: il vit les ténèbres s'épaissir devant son intelligence et sentit le mal pervertir sa volonté; mais il resta toujours capable, avec le secours d'en haut, de connoître la vérité divine et d'aimer le souverain bien. Il ne pouvoit en arriver autrement: si Adam avoit perdu la raison et le libre arbitre, il auroit changé de nature et cessé d'être homme; et le péché n'auroit point souillé son ame, s'il avoit conservé les dons de la grace. Au reste le premier père, dépouillé de la justice, ne pouvoit plus la léguer à ses descendants; considération qui fait, je ne dis pas comprendre, mais concevoir la transmission du péché originel.

4^o Puisque l'homme déchu possède encore les facultés religieuses et morales, il peut concourir à sa réhabilitation. La grace, prévenant le pécheur, excite ses forces endormies dans le sommeil de la mort, mais le pécheur doit s'éveiller de sa torpeur léthargique et correspondre

¹ *Conc. Trid.*, Sess. VI, can. 6.

à la grace ; Dieu opère dans le fils d'Adam pour le ramener à la justice, mais le fils d'Adam doit coopérer avec Dieu dans sa justification. Comme l'homme est essentiellement actif et que la liberté le rend maître de lui-même, le Tout-Puissant ne sauroit transformer son être moral sans le consentement de sa volonté ; et l'homme ne pourroit à son tour recevoir l'action de la vertu divine, s'il étoit incapable de toute bonne pensée, de tout sentiment pieux.

5° Et par cela même que l'homme peut agir avec Dieu dans la justification, il peut agir aussi contre Dieu et paralyser son action bienfaisante. La grace n'opère donc pas nécessairement ; elle suspend son effet devant la résistance de la liberté. Dieu « veut que le pécheur se convertisse et qu'il vive, » mais le pécheur ne veut pas toujours se convertir pour avoir la vie éternelle. La damnation dérive de la même source que le mal, de l'abus de la liberté ; il n'y a point de prédestination absolue. Un ennemi de Dieu pourroit seul dire que le Père céleste dévoue lui-même ses enfants aux peines de l'enfer.

6° Mais quel effet la grace vient-elle opérer dans le pécheur ? quel don lui apporte-t-elle du haut des cieux ? Puisque la justification rétablit l'homme dans son état primitif, la grace vient dissiper ses ténèbres et détruire ses péchés, éclairer son intelligence et redresser sa volonté ; elle lui offre la foi et la charité, la sainteté et la justice, les mêmes dons qu'elle lui offrit dans le paradis terrestre. Jésus-Christ, le second Adam, nous rend ce que nous avons perdu dans le premier.

7° En vertu de son libre arbitre, comme il a pour

ainsi dire dans sa main la clef de son cœur et le mobile de ses sentiments, l'homme doit s'approprier, par sa coopération, les deux vertus théologiques que lui offre la grace divine. Si penser, vouloir, agir, c'est tout l'homme ; connoître, aimer et servir Dieu, c'est tout le chrétien ; quand l'intelligence repousse la vérité qu'aime la volonté, ou quand la volonté ne fait pas le bien que l'intelligence connoît, l'homme est déchiré dans son sein par deux forces contraires, il n'est pas rétabli dans l'harmonie de sa condition primordiale et son Auteur ne peut laisser tomber sur lui des regards de complaisance. Qu'est-ce donc qui obtient l'amitié céleste ? qu'est-ce qui justifie ? Ce n'est ni la foi sans la charité ni la charité sans la foi ; mais c'est la foi et la charité jointes ensemble, formant une unité indissoluble ; c'est la foi vive, active, agissante, cette vertu qui est tout à la fois lumière de l'esprit et sentiment du cœur, qui connoît la vérité et pratique le bien. Inutile d'ajouter aucune réflexion : cette doctrine force d'elle-même l'assentiment de tout homme capable d'associer deux idées.

8° Nous n'avons pas non plus besoin de dire, après cela, quels sont les effets de la justification. Puisqu'elle s'opère par la foi et par la charité jointes ensemble et que ces deux vertus pénètrent toutes les facultés religieuses et morales, la justification purifie, régénère, restaure l'homme tout entier ; elle dissipe les ténèbres de l'esprit et guérit les blessures du cœur ; elle va tarir la source du mal et porter le germe du bien jusqu'au fond des ames ; elle détruit l'affinité avec notre père coupable et met en rapport avec notre divin Sauveur ;

en un mot, elle rend juste et saint. Encore une fois, comme « l'homme est laissé dans la main de son conseil ¹, » le péché ne le quitte que lorsqu'il quitte lui-même le péché; la justification est toujours accompagnée de la sanctification.

9° Ainsi régénéré dans toutes ses facultés, sanctifié dans tout son être, le fidèle peut observer la loi divine, faire des bonnes œuvres et mériter le bonheur éternel. Cela se conçoit sans peine : ramené dans le chemin du ciel, le juste trouve la patrie bienheureuse au terme de sa carrière; le germe d'immortalité déposé dans son ame s'épanouit par les vertus surnaturelles; le salut, enté sur la justice, croît et se développe sous l'influence de la grace divine et de la coopération humaine; la glorification est le fruit de la sanctification, qui est elle-même produite par la justification.

10° Cependant, si le fidèle peut gagner le ciel, il n'a pas la certitude de le posséder un jour. Pourquoi? d'abord parce que rien ne lui certifie sa justification, ensuite parce que les promesses divines ne l'assurent point de sa persévérance. Le chrétien catholique « opère donc son salut, » suivant l'expression de l'Apôtre, « avec crainte et tremblement ²; » mais il dit avec le Prophète : « J'ai espéré en vous, Seigneur; je ne serai pas confondu dans l'éternité ³. »

11° D'un autre côté la justice de l'homme, pour être

¹ *Eccles.*, XV, 14.

² *Philipp.*, II, 12.

³ *Psal.*, XXX, 2.

véritable, n'est pas parfaite, comme s'exprime Bossuet; le juste ne peut éviter toutes les fautes vénielles, tant s'en faut qu'il « tombe sept fois le jour ¹; » et ce n'est pas sans raison qu'il demande, particulièrement dans l'oraison dominicale, le pardon de ses péchés. Lors donc qu'il sort de ce monde souillé de fautes légères, encore redevable à la justice divine, comment purifie-t-il sa conscience? comment satisfait-il pour ses offenses? Il se libère au-delà du trépas, sur le seuil de l'éternité; il se lave avec les eaux de la douleur, dans le lieu de la purification. Sans le purgatoire, quel homme pourroit se sauver, ô mon Dieu? Car « si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous séduisons nous-mêmes et la vérité n'est pas en nous ². »

12° D'après tout ce qui précède, quelle mission le Fils de Dieu devoit-il remplir parmi les hommes? Il devoit enseigner la vérité qui éclaire les intelligences, mériter la grace qui guérit les volontés et satisfaire à la justice divine pour nos prévarications. Aussi le Rédempteur a-t-il prêché l'Évangile, préparé des remèdes pour toutes les blessures spirituelles et donné jusqu'à la dernière goutte de son sang pour nous réconcilier avec le ciel. En conséquence nous adorons dans Jésus-Christ le divin Maître de la vérité, l'auteur de la grace et « l'agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde ³; » nous confessons qu'il a dissipé la nuit profonde du paganisme, arrêté

¹ *Prov.*, XXIV, 16.

² *I. Jean*, I, 8.

³ *Jean*, I, 29.

le cours des forfaits sans nom qui avoient plongé le monde dans un abîme de malheurs et retenu le bras du Tout-Puissant prêt à détruire l'ouvrage de ses mains.

13^o Mais le céleste bienfaiteur du genre humain n'a pas borné ses faveurs dans un point de l'espace et de la durée ; car « il aime jusqu'à la fin ceux qu'il a aimés » dans le commencement ¹, car « sa charité ne diminue jamais et l'immense trésor de sa propitiation est inépuisable ². » Le Fils du Roi des temps et du Maître des mondes n'a pas seulement vécu dans la Judée pendant trente-trois ans ; il continue de vivre partout et toujours au milieu de ses frères sur la terre ; il est « avec nous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles ³ ; » il est avec nous, « plein de graces et de vérité ⁴, » pour nous donner les lumières de sa sagesse dans les ténèbres, la force de son bras dans les périls, les graces de sa miséricorde dans toutes les circonstances de la vie. Par une admirable invention de sa bonté divine, il a rendu sa rédemption permanente ici-bas : docteur immortel, il fait retentir éternellement sa parole à travers les générations des hommes ; charitable pasteur des ames, il pâit incessamment ses brebis jusqu'à la fin du monde. De quels soins touchants n'entoure-t-il pas notre foiblesse, quels trésors de graces ne verse-t-il pas dans le sein de notre indigence par l'administration des sacrements ! Lorsque l'enfant est né de la vie terrestre, il

¹ *Jean*, XIII, 1.

² *Imitation*, liv. IV, chap. 2.

³ *Matth.*, XXVIII, 20.

⁴ *Jean*, I, 14.

le fait renaître de Dieu , dans le bain de la régénération , pour le rendre son frère ; il entoure l'adolescent de force et de courage , par l'onction avec l'huile sainte , lorsque les ennemis de son salut s'apprêtent à lui livrer les plus dangereux combats ; il cicatrise avec le baume de la grace , dans le mystère de la vivification des ames , les blessures de l'homme qui a succombé sous les coups du péché ; il unit par sa charité les époux comme dans un seul cœur , et verse sur leur alliance les bénédictions et les biens des patriarches ; il adoucit les souffrances du malade , et lui donne la joie dans les horreurs de la mort ; enfin c'est lui , c'est encore lui qui consacre les organes par lesquels son infatigable bonté répand tous ces bienfaits. D'après cela , les sacrements sont , quoi ? les formes matérielles sous lesquelles se cache le Rédempteur pour guérir et sauver les ames à travers les siècles ; ils sont des signes sensibles produisant la grace.

14° Et si le divin Sauveur continue son ouvrage parmi les siens , s'il renouvelle tous les jours la rédemption dans la société des fidèles , qu'est-ce que l'Eglise ? L'Eglise , c'est Jésus-Christ reparaissant toujours , vivant à jamais , s'immolant éternellement ; c'est l'incarnation permanente du Fils de Dieu. L'Eglise participe donc aux prérogatives du Verbe fait chair. Or Jésus-Christ est « le prêtre éternel ¹ , » donc l'Eglise est indéfectible ; il est « la voie , la vérité et la vie ² , » donc l'Eglise est infaillible ; il est le maître du temps et de l'espace , donc

¹ *Psalm.*, CIX, 4.

² *Jean* , XIV, 6.

l'Eglise est catholique ; il est à jamais immuable, donc l'Eglise est une ; il est revêtu d'un corps, donc l'Eglise est visible. En un mot, comme en Jésus-Christ la divinité et l'humanité, bien que distinctes entre elles, n'en sont pas moins étroitement unies, de même l'Eglise, par une relation nécessaire de la cause à l'effet, est divine et humaine tout à la fois ; elle est divine, puisqu'elle continue le Rédempteur d'une manière vivante ; elle est humaine, puisqu'elle est une société composée d'hommes.

Tels sont les dogmes fondamentaux du catholicisme. L'homme, en sortant des mains du Créateur, trouva dans son être l'intelligence et la volonté ; mais comme une cause finie ne peut d'elle-même produire un effet infini, il reçut du ciel la justice et la sainteté originelle. Dans la justification, Dieu offre à l'homme son secours pour le tirer du fond du précipice ; mais l'homme doit recevoir ce secours et agir avec Dieu. Signes tout ensemble et causes de la grace, les saints mystères de nos autels nous donnent les biens célestes sous l'enveloppe d'éléments terrestres. Enfin le Sauveur se revêt de formes humaines, dans la société des fidèles, pour continuer à travers les âges l'œuvre divine de la rédemption. Ainsi, deux choses dans la condition primitive de l'homme, les facultés naturelles et les dons surnaturels ; deux activités dans la justification, celle de Dieu et celle de l'homme ; deux éléments dans les sacrements, la grace et le signe sensible ; deux principes dans l'Eglise, l'Esprit divin et les formes humaines. Ainsi le catholicisme réunit, dans une admirable harmonie, la nature et la grace, le terrestre et le céleste, le divin et

l'humain ; il a son idée première , son type , son modèle dans le Dieu-homme.

II.

Mœhler procède avec la même rigueur dans l'exposition de la doctrine protestante. Retraçant la filiation philosophique de chaque proposition hétérodoxe , il nous montre Luther et consorts assujettis , dans leurs emportements les plus incroyables , à je ne sais quelle logique inflexible qui les pousse jusqu'au fond du précipice ; il nous fait voir comment , dans le système dit évangélique , une erreur a produit une autre erreur , une folie une autre folie ; il met pour ainsi dire en lumière l'élaboration intérieure de la Réforme. Le résumé qu'on va lire est conçu presque entièrement dans les termes consacrés par les apôtres et par les symboles de la secte.

1° Le Créateur donna au premier homme des facultés religieuses et morales , parce qu'il vouloit recevoir son culte et ses hommages ; mais il ne lui donna pas le libre arbitre , parce qu'il gouverne et règle toute chose par les décrets immuables de sa Providence. Or notre premier père développa lui-même , sans le secours d'en haut , son intelligence et sa volonté ; il enfanta dans son ame , par ses propres forces , la foi vive , la ferme espérance , l'ardent amour , la tendre piété , tous les sentimens qui méritent l'amitié céleste ; il s'éleva de perfection en perfection , par les vertus divines , jusqu'à son Auteur. Il ne reçut donc pas du ciel la justice originelle , mais il la produisit lui-même ; il ne devoit rien à la

grace , mais il tenoit tout de sa propre nature. Cependant , si richement qu'il ait été doté par la main du Créateur , il n'avoit point la liberté morale ; il étoit enchaîné , comme nous l'avons dit , par les décrets éternels , il étoit un pur instrument sous la main de Dieu. Ainsi , remarquons-le bien , ni dons surnaturels , ni libre arbitre dans l'homme primordial. Nous adresserions aux protestants , si cela ne devoit pas nous arrêter , plusieurs questions sur cette doctrine. Comment la créature a-t-elle pu jamais s'élever seule jusqu'au Créateur ? Est-ce que l'homme est de lui-même capable d'efforts surhumains , la nature de vertus surnaturelles ? Et Dieu devoit-il recevoir comme un sacrifice d'agréable odeur des sentiments qui ne parloient point du cœur , des hommages contraints , un culte forcé ? La nécessité ne détruit-elle pas le juste et l'injuste , le bien et le mal , le mérite et le démérite ? L'homme qui se croit enchaîné par les lois du destin , ne doit-il pas s'abandonner sans remords à toutes ses passions mauvaises ? N'est-ce pas le fatalisme qui , après avoir soulevé par le vent du fanatisme l'Orient comme une mer furieuse , l'a laissé retomber dans la fange du vice et croupir durant de longs siècles au sein de la barbarie la plus profonde et sous le joug du despotisme le plus dégradant ? La bienheureuse Réforme évangélique a inscrit sur son frontispice , comme premier article de son symbole , le dogme fondamental de la religion turque.

2^o Mais si le premier homme n'avoit pas la liberté , si Dieu gouverne toute chose nécessairement , qui est l'auteur du mal ? Dieu lui-même , et non pas l'homme ,

Aussi les docteurs du seizième siècle disent-ils que « le suprême Ordonnateur opère le mal comme le bien, non-seulement en le permettant, mais en le faisant lui-même, si bien que l'adultère de David et la trahison de Judas ne sont pas moins son ouvrage que la conversion de saint Paul ¹. » Dieu a donc commis toutes les impiétés qui ont armé son bras contre les hommes, toutes les abominations qui ont désolé la terre, tous les crimes qui ont inondé les siècles de sang et de larmes ! Ainsi les apôtres et les saints du protestantisme, tombant dans l'athéisme le plus monstrueux, font de Dieu le plus exécrationnable des démons. Continuons.

3^o Le péché originel provoqua tous les coups de la vengeance divine, détruisit les facultés spirituelles et créa une essence mauvaise au fond de notre ame ; dépouillé de tout bien, corrompu jusqu'à la moelle des os, l'homme déchu est nécessairement, substantiellement tout mal et tout péché ². Puisque les Réformateurs ne reconnoissoient point de dons surnaturels dans l'homme primitif, ils devoient, à moins de nier sa détérioration, faire tomber les coups du péché sur ses facultés naturelles ; et sitôt qu'ils eurent détruit ses facultés naturelles, ils furent contraints, sous peine de le réduire à néant, de lui donner une nouvelle essence, de remplacer dans lui l'image de Dieu par l'image de Satan. Leur doctrine est donc conséquente avec elle-

¹ Mart. Chemnitz, *Loc. Theol.*, ed. Leyser. 1615, P. I, p. 175. Tous les points que nous touchons ici sont établis dans la *Symbolique*.

² *Solid. Declar.*, II de lib. arb., § 14, p. 632.

même; mais elle n'en est ni moins absurde ni moins monstrueuse. Si l'homme avoit perdu ses facultés religieuses et morales, son être spirituel, n'auroit-il pas changé de nature pour devenir un animal privé de raison? Et l'ame ne seroit-elle pas multiple dans ses éléments, composée de parties, par conséquent sujette à la décomposition, à la mort, si une entité étrangère étoit venue du dehors s'unir à sa substance! D'ailleurs on nous disoit tout à l'heure que Adam ne possédoit point la liberté, qu'il ne fit en péchant que ce qu'il étoit contraint de faire, que l'acte posé par lui entroit dans les desseins de la Providence; comment donc cet acte indélibéré, nécessaire, ordonné par Dieu, put-il produire des effets si terribles? comment put-il appeler sur son auteur toutes les foudres du courroux céleste?

4^o Dépouillé des facultés spirituelles par le péché originel et placé sous le joug de la nécessité par le Créateur, l'homme déchu ne peut concourir à sa réhabilitation. Vainement Dieu s'efforceroit-il de le tirer du sommeil de la mort : sa parole ne trouveroit pas plus d'écho dans cette ame dégradée que dans la brute, sa vertu toute-puissante ne ramèneroit point la vie dans ce cadavre glacé; « statue de sel, devenu comme le bois et la pierre dans le domaine des choses divines, il est incapable de toute idée religieuse et de tout sentiment moral¹; » ses pensées, ses désirs, ses paroles et ses actions ne sont qu'erreur, mensonge, iniquité profonde, abomination devant Dieu. On a dit souvent que

¹ *Solid. Declar.*, II de lib. arb., § 21.

Luther, brisant le joug de l'autorité spirituelle, a réhabilité l'intelligence, affranchi la pensée et rétabli la raison dans ses droits; on a dit qu'il a rallumé le flambeau de la science, glorifié les lettres et sauvé la civilisation d'une ruine prochaine : eh bien ! Luther a enchaîné la raison, détruit l'intelligence et ravalé l'homme au niveau de la brute dans les choses religieuses; il a condamné les écoles comme dangereuses, les sciences comme antichrétiennes et la philosophie comme diabolique¹. Ces faits sont incontestables; l'ignorance crasse a pu seule prétendre le contraire.

5° Mais si l'homme ne peut concourir à sa régénération, il ne peut non plus entraver la vertu divine; la grace agit nécessairement, elle brise la résistance de la volonté. Pourquoi donc tous ne parviennent-ils pas à la justification? parce que Dieu ne donne pas sa grace à tous. Et pourquoi Dieu ne donne-t-il pas sa grace à tous? parce qu'il a prédestiné les uns au bonheur du ciel et les autres aux peines de l'enfer. La prédestination absolue est donc au fond du protestantisme, et Calvin dit formellement que Dieu a créé la plupart des hommes pour les damner². Ainsi le suprême Ordonnateur commet le vol, l'adultère, le meurtre et le par-

¹ On trouvera plus loin les anathèmes du Réformateur; qu'il nous suffise ici de citer ces paroles d'Erasme, *Epist.* 39, l. 31 : « Nonne Lutherus scripsit omnem disciplinam tam practicam quam speculativam esse damnatam? Omnes scientias speculativas esse peccata et errores? Nonne Melanchthon aliquando damnavit scholas publicas? »

² Calvin, *Institut.*, l. III, c. 21, n. 5.

ricide , et tous les forfaits ; puis il appelle à l'existence un certain nombre d'hommes pour leur faire porter la peine de ses crimes ; puis il torture ces malheureux durant les siècles des siècles , au milieu de flammes dévorantes , avec toute l'énergie de sa puissance infinie ! Cette doctrine n'a pu être inventée que par l'enfer.

6° Le premier effet que la grace justifiante produit dans l'homme , c'est de créer de nouveau l'intelligence et la voloné pour les choses d'en haut. Puisque les soi-disant Réformateurs avoient détruit les facultés spirituelles , ils devoient les faire sortir du néant par un acte de la toute-puissance ; mais si l'homme subissoit une seconde création dans son être , s'il recevoit un nouvel esprit , un entendement nouveau , pourroit-il se reconnoître pour le même individu ? l'identité du moi humain ne seroit-elle pas détruite ? Les apôtres du seizième siècle , n'en déplaise à l'inspiration particulière , n'avoient aucune idée philosophique.

7° Lorsque l'homme a recouvré l'intelligence supérieure , il comprend que ses péchés le soumettent aux rigueurs éternelles de la justice divine et son ame est déchirée par toutes les angoisses de la crainte , par toutes les tortures du désespoir ; mais il se rappelle bientôt que le Sauveur a payé pour les iniquités du monde ; il conçoit la confiance dans Christ , c'est-à-dire la foi¹ ; dès lors il est rentré en grace avec le souverain Juge. D'après cela , qu'est-ce qui obtient l'amitié divine ? qu'est-ce qui

¹ *OEuvres de Luther*, édit. de Wittenb., I partie, p. 47 β. Les Réformateurs prennent le mot *fides* dans le sens de *fiducia*, confiance.

justifie ? C'est la foi, la foi seule, la simple confiance dans le Sauveur, le sentiment de l'infinie miséricorde, l'espoir de son pardon. L'homme qui a couvert son pays de sang et de ruines, peut donc obtenir son pardon sans quitter le poignard et la torche incendiaire ; les regrets du repentir, les saintes résolutions du ferme propos, les bonnes œuvres de la satisfaction, les labours et les fruits de la pénitence sont des superstitions inventées par les moines ; Dieu reçoit dans son amitié celui qui commet le crime, purifie la conscience qui se vautre dans la fange, et récompense l'ame qui le déteste et le maudit ! Luther vouloit aplanir le chemin du ciel ; il n'auroit pu s'y mieux prendre.

8^o Puisque la justification ne s'opère que par la foi ou pour mieux dire par la confiance, il est clair qu'elle ne régénère pas toutes les facultés spirituelles ; et nous concevons qu'elle ne purifie pas les ames de leurs souillures, puisque le mal héréditaire forme la substance de l'homme déchu. Que fait donc la justification ? Elle impute la justice de Jésus-Christ, mais d'une manière purement extérieure ; elle délivre des peines du péché, mais non pas du péché même ; elle soustrait à la vengeance divine, mais elle laisse sous le poids du mal ; elle jette un voile sur le crime et le dérobe aux yeux du souverain Juge, voilà tout. Ainsi Dieu regarde comme pure et sainte l'ame corrompue par la contagion la plus profonde : il déclare humble, désintéressé, bien-faisant, chaste, vertueux l'homme qui respire l'orgueil, la cupidité, la luxure, toutes les passions mauvaises ; en un mot, Dieu ment à sa science infinie,

ment à ses adorables perfections , ment à lui-même , pour mettre au rang des justes le scélérat couvert de crimes !

9^o Le fidèle , ainsi justifié d'une manière extérieure , s'efforceroit vainement de faire le bien , de pratiquer la vertu , d'observer la loi , de marcher sans reproches devant le Seigneur : toutes ses prétendues bonnes œuvres , c'est-à-dire toutes ses actions , toutes ses pensées , tous ses mouvements sont autant de péchés mortels¹. La grace n'a ni purifié son esprit ni redressé sa volonté , le péché originel subsiste tout entier dans son ame : il ne peut porter que des fruits de mort. Aussi Dieu ne demande-t-il pas l'observation de sa loi sainte² : il commande , mais ce n'est pas pour être obéi ; il défend , mais il permet de violer sa défense ; il ne veut pas l'accomplissement de sa volonté ! Quand nous faisons le bien , nous ôtons à Dieu les moyens d'exercer sa miséricorde et de nous appliquer les mérites du Sauveur ; quand nous faisons le mal , nous sommes forcés de recourir à la confiance en Christ , c'est-à-dire de pratiquer la foi qui donne ou augmente la justice. On est d'autant plus juste que l'on pèche davantage. Que faut-il donc faire pour se sauver ? « Il faut , dit Luther , se prémunir contre les bonnes œuvres avec plus de soin que contre le péché... ; les ames pieuses qui font le bien pour gagner le royaume des cieux , non-seulement ne l'obtiendront point , mais on doit les placer au nombre

¹ Luther. *Assert. omn. Artic. Opp.*, tom. II, fol. 525 β.

² Luther. *Austeg. des Brief. an die Galat.*



des impies¹. » — « Nous devons pécher tant que nous sommes ici-bas, car cette terre n'est pas l'habitation de la justice.... Pèche donc, mais pèche pour tout de bon, car Dieu ne sauve pas les demi-pécheurs...; pèche, mais pèche fortement...; commets, s'il est possible, cent mille meurtres et cent mille adultères par jour². » Voilà la morale de la Réforme, je voulois dire des bagnes et de l'enfer; le bourreau pourroit seul en faire dignement l'apologie.

10^o Bien que le fidèle pèche incessamment jusqu'à son dernier soupir, il doit être certain de sa justification et de son salut. Vous allez comprendre cette doctrine à l'instant même. Comme, d'une part, l'héritier d'Adam ne peut de lui-même ni penser ni vouloir dans le domaine de la religion; comme, d'une autre part, Dieu ne sauroit sans contradiction donner sa grace à celui dont il a résolu la perte éternelle; sitôt que l'homme éprouve le sentiment ou la pensée des choses religieuses, il possède la certitude qu'il a reçu le secours d'en haut, par conséquent qu'il est au nombre des prédestinés et qu'il obtiendra la couronne de gloire. Le disciple des Réformateurs se regarde donc lui-même comme un saint dès cette vie, mais cela ne l'empêche pas de jurer avec ses maîtres qu'il n'y a de saints ni dans le ciel ni sur la

¹ *Opp.*, tom. VI, fol. 160.

² Luther. *Epist. à Joh. Aurifabro*; coll., Jena 1836, tom. I, p. 545 β. Quand cette morale ne se trouveroit pas en toutes lettres dans les écrits de Luther, quand elle ne seroit pas la conséquence manifeste de ses principes, il suffiroit de parcourir un pays protestant pour la deviner.

terre. Il croit que, après sa mort, il méritera mille et mille fois les peines de l'enfer par ses innombrables péchés ; mais il est certain qu'il obtiendra les récompenses du ciel, c'est-à-dire il est certain que Dieu détruira sa justice et sa sainteté pour couronner ses rapines, ses impiétés, ses blasphèmes !

11° Au reste, la justification n'a point de degrés, ni de plus ni de moins ; elle remet ou ne remet pas les péchés, elle impute ou n'impute pas la justice du Sauveur, point de milieu. En conséquence, deux séjours au-delà de cette terre, l'un pour l'innocence et l'autre pour le crime ; le paradis et l'enfer, rien de plus, rien de moins ; le purgatoire est une pure fable. Mais puisque le juste reste souillé jusqu'à son dernier soupir, comme il est tout mal et dans son corps et dans son ame aussi longtemps qu'il traîne cette portion de boue ¹, comment est-il enfin délivré du mal ? Il l'est immédiatement avant de paroître devant Dieu, pour ainsi dire sur le seuil de l'autre monde, tout-à-coup, subitement, par un procédé violent et mécanique. Puisque les prétendus Réformateurs laissoient subsister le mal jusqu'à la mort, ils devoient le détruire avec la rapidité de l'éclair, s'ils ne vouloient pas l'introduire avec le pécheur dans le sein de Dieu ; mais purifier les consciences par un moyen physique, instantanément, c'est faire du péché quelque chose de matériel, c'est descendre jusqu'aux plus grossières erreurs du manichéisme ². Voilà ce qu'il en coûte

¹ *Solid. Declar.*, III de fide justif., § 7.

² Les payens étoient moins absurdes :

Aliae panduntur inanes

de réformer la doctrine catholique, la croyance de tous les temps et de tous les lieux !

12^o Venons à la mission du Rédempteur. Comme la justification n'éclaire point les intelligences et ne redresse pas les volontés, comme elle ne fait que soustraire le pécheur aux peines éternelles sans produire la sanctification dans son ame, la fin prochaine pour laquelle le Fils du Très-Haut a quitté le sein de la gloire et traversé cette vallée de larmes, c'étoit de satisfaire à la justice de son Père, de racheter les péchés du monde, de donner sa vie dans les plus cruelles souffrances, voilà tout ; s'il a prêché l'Évangile qui a dissipé les ténèbres de l'erreur et répandu cette vertu divine qui a renouvelé le monde moral, il l'a fait accidentellement, hors de sa mission, de la même manière qu'il redressoit les boiteux, rendoit la vue aux aveugles, guérissoit les malades, ressuscitoit les morts et prédisoit l'avenir. Cette doctrine découle encore naturellement, tout le monde le voit, des principes fondamentaux de la Réforme ; mais elle n'en est pas moins contraire à la raison, à l'Écriture sainte, au christianisme. Quoi ! Celui qui est « lumière de lumière, » la Sagesse éternelle, le Verbe incarné ne devoit pas éclairer le monde ! Pourquoi donc falloit-il qu'il descendît sur la terre, sinon pour converser avec les hommes et les éclairer par

Suspensæ ad ventos; aliis sub gurgite vasto
Infectum eluitur seelus, aut exurit igne

.....
Donec longa dies, *perfecto temporis orbe*,
Concretam exemit labem.....

sa parole ? Si le Rédempteur avoit dû seulement satisfaire pour nos offenses, il auroit pu souffrir et mourir loin de nous, dans un monde inconnu. Nous adorons dans Jésus-Christ, comme on l'a vu plus haut, le docteur immortel, le législateur suprême, l'auteur de la grace et le médiateur qui a réconcilié la terre avec le ciel ; cependant les protestants nous accusent d'amoindrir ses mérites et son ouvrage, les protestants qui ne voient dans lui que la victime de propitiation pour nos péchés, les protestants qui livrent la rédemption tout entière à la dérision du siècle !

13° Le divin Sauveur n'a pas rendu la grace permanente sur la terre en l'attachant à des éléments matériels, d'abord parce qu'il n'entroit pas dans sa mission de l'apporter parmi les hommes, ensuite parce qu'elle n'auroit pu sanctifier le fidèle enchaîné par sa nature même sous le joug du mal. Il n'y a donc pas de symboles purifiant les âmes, de signes produisant la vertu divine, il n'y a pas de sacrements proprement dits ; le baptême, la confirmation, la cène et tous les rites pareils n'ont d'autre but que d'affermir la confiance en certifiant le pardon des péchés. Voilà comment les Réformateurs ont détruit d'un trait de plume tous les sentiments pieux, toutes les bonnes résolutions, toutes les vertus chrétiennes que font naître les divins mystères de nos autels ; voilà comment ils ont destitué nos cérémonies saintes de toute vérité, ôté la victime adorable du culte public et changé la maison de Dieu en une salle de spectacle ¹.

¹ Luther conserva la présence réelle en se mettant en con-

14° Comme le Sauveur n'a pas attaché la grace à des symboles matériels, ainsi le divin Maître n'a pas déposé la vérité dans une société visible. Dieu porte le flambeau dans les intelligences de la même manière qu'il met le désir dans les volontés; l'esprit, comme le cœur, est purement passif sous la main de Dieu. En conséquence l'Esprit saint instruit lui-même les hommes intérieurement par le moyen des Ecritures; il donne à tous la plénitude de sa lumière céleste et de ses dons ineffables: donc tous les chrétiens possèdent toute vérité, toute grace, toute vertu, toute juridiction; donc tous les fidèles sont égaux, prêtres, pontifes, docteurs, prophètes, infaillibles; donc le ministère de la parole est inutile, le sacerdoce une superfétation, l'épiscopat une usurpation sacrilège et le pontificat suprême la domination de Satan. Est-ce à dire que les frères de Christ ne soient unis par aucun lien social? Non; dès l'origine, libres de la liberté évangélique, indépendants de toute autorité spirituelle, souverains dans leur conscience, ils ont conféré leurs droits volontairement à quelques fidèles éminents par la doctrine et par la vertu, les créant ainsi ministres du culte, les chargeant du soin d'annoncer la parole dans les temples, de veiller à la conservation des bonnes mœurs, de gouverner la communauté¹. Saint Paul dit que « il y a des graces diverses et des ministères différents; » que « à l'un est donnée la parole de sagesse, à un autre la parole de science, à un autre la foi, tradition flagrante avec lui-même; ses disciples, plus conséquents, la nièrent formellement avec les calvinistes.

¹ Luther, *de instit. ministris Eccles.*; Opp., tom. II, fol. 583.

à un autre la prophétie..., afin qu'il n'y ait point de scission dans le corps, mais que tous les membres se viennent en aide l'un à l'autre ; » d'où il suit que « tous ne sont pas apôtres, ni tous prophètes, ni tous docteurs ¹. » L'architecte de la Réforme, voulant renverser l'Eglise à l'aide de l'égalité chrétienne, dit au contraire : Tous sont docteurs, tous prophètes, tous apôtres ; tous ont reçu les mêmes graces, les mêmes dons, les mêmes ministères. C'est la parole que le serpent infernal fit entendre à nos premiers parents dans le paradis terrestre : « Vous serez comme des dieux ² ; » c'est l'appât mensonger que jettent au peuple tous les hérétiques et tous les révolutionnaires : Vous serez égaux ; c'est le rêve de l'orgueil qui veut des chefs de sa création, c'est-à-dire au-dessous de lui ; c'est la belle théorie qui met l'enfant avant le père, le soldat avant le capitaine, le sujet avant le prince, le disciple avant le maître, l'ouaille avant le pasteur, le néophyte avant l'apôtre, le moine concubinaire avant le vicaire de Jésus-Christ. Cette erreur fondamentale, subversive de toute société religieuse et politique, a plus d'une fois couvert l'Europe de ruines et de sang.

Résumons toute la doctrine protestante. Les prophètes du seizième siècle nient les dons surnaturels et la liberté morale dans l'homme primitif, les facultés spirituelles dans l'homme déchu, la coopération du pécheur à la restauration de son être, la sanctification par les mérites de Jésus-Christ, la possibilité des bonnes

¹ I. Cor., XII, 4-50.

² Gen., III, 5.

œuvres, l'obligation d'accomplir les préceptes divins, le purgatoire, les sacrements et l'Eglise. En revanche les censeurs de la doctrine universelle affirment les dogmes suivants : que notre premier père s'éleva jusqu'à Dieu par ses propres forces, c'est-à-dire qu'il déploya une puissance infinie ; que la nécessité règne en souveraine sur les âmes, qu'il est par conséquent indifférent de rendre à sa vieille mère les soins qu'on en a reçus dans son enfance ou de lui plonger le poignard dans le sein ; que Dieu, suprême ordonnateur de toute chose, auteur du mal moral, commet le vol, l'adultère et le parjure, et le blasphème, et toutes les impiétés et tous les forfaits ; qu'il damne la plupart de ses enfants sans raison, sans motif, uniquement pour repaître ses yeux de leurs douleurs et pour abreuver son cœur de leurs larmes ; qu'il change deux fois le fond de notre être, d'abord en nous dépouillant de l'intelligence par le péché originel, puis en nous la rendant dans la justification ; qu'il regarde avec complaisance et reçoit dans son amitié le scélérat couvert d'injustices et du sang innocent, au moment même où son cœur respire la haine, la vengeance et toutes les passions mauvaises ; qu'il commande l'impossible, promulgue des préceptes dont il ne veut pas l'accomplissement et se joue de notre crédulité par de vaines menaces ; qu'il faut « se prémunir contre les bonnes œuvres..., pécher, pécher fortement, » pour obtenir dans les cieux la couronne de la justice et de la sainteté ; que les consciences sont purifiées tout à coup, subitement, à l'article de la mort, par un procédé physique ; enfin que tous les fidèles sont égaux, prêtres,

pontifes , docteurs , apôtres , prophètes , infaillibles ; qu'ainsi le schisme et l'hérésie , l'erreur et la contradiction sont impossibles parmi les chrétiens ! Les apôtres du seizième siècle ont raison de dire que , dans leurs principes , le salut est l'œuvre de Dieu seul , que l'homme n'y a pas la moindre part. Que fait le disciple de Luther , quand il croit ? il attend avec confiance que le Ciel remette ses péchés ; quand il pratique la vertu ? il se laisse aller à ses passions jusqu'à ce que le souverain Juge lui impute les œuvres de Jésus-Christ ; quand il rend gloire au Très-Haut ? il lui donne l'occasion d'exercer sa miséricorde en le couvrant d'outrages par ses péchés ; en tout et partout il est façonné , pétri par la grace comme l'argile par la main du potier. Expression de toute vérité parce qu'il est la doctrine de Dieu même , le catholicisme réunit , comme nous l'avons vu , l'élément divin et l'élément humain , de sorte qu'il a son type dans l'idée du Dieu-Homme : le protestantisme , exclusif par cela même qu'il est le protestantisme , c'est-à-dire une protestation contre un certain nombre de vérités , détruit l'élément humain et ne conserve que l'élément divin ; il anéantit l'homme devant Dieu , si bien qu'il a son dernier mot dans le panthéisme.

III.

Après avoir fait connoître la grande apostasie du seizième siècle , l'auteur de la *Symbolique* passe en revue les principales sectes qu'elle a produites à la lumière du jour : encore quelques mots sur cette dernière partie de son travail.

Soit qu'il n'ait pas eu le courage de ses opinions, soit plutôt qu'il n'en ait pas vu toute la portée, Luther ne poursuivit point ses principes jusqu'à leurs dernières conséquences. Le dogme fondamental, l'idée première de toute sa prétendue Réforme, c'est, répétons-le, que le fils du premier père est mort sans retour à la vie religieuse, qu'il ne peut ni penser ni vouloir dans les choses spirituelles, qu'il est purement passif sous la main du souverain Etre. En conséquence il enseigna que le Saint-Esprit, seul maître de la vérité, fait briller à tous les yeux la céleste lumière sans le concours de l'intelligence humaine. Cependant il conserva l'Écriture sainte, disant qu'elle est la première source et la règle suprême de la foi. Ces deux points de doctrine se repoussent, tout le monde le voit, de toute la force des contraires : car l'homme peut-il commenter, interpréter, comprendre l'Écriture sainte, peut-il la lire sans le concours de son esprit? Et si l'Auteur de toute sagesse allume lui-même le flambeau de la vérité dans les âmes, qu'a-t-il besoin de la parole écrite pour éclairer le monde? Plusieurs Réformateurs en sous ordre virent que leur maître, en dépit de l'infailibilité individuelle, violoit les plus simples lois de la logique et s'enveloppoit dans les plus choquantes contradictions : ils rejetèrent l'Écriture sainte, dirent que la Vérité divine se communique immédiatement au fidèle et proclamèrent règle de foi, qui « le principe invisible de la sagesse, » qui « la semence du Verbe, » qui « le Christ spirituel, » qui « la lumière de vie, » qui « l'inspiration intérieure » et que sais-je encore. De cette heure le sentiment

aveugle, le mysticisme absurbe, l'illumination particulière régna sans partage ni contrôle dans le sanctuaire ; une foule de prophètes, refoulés au-dedans pour un faux spiritualisme, déclarèrent la guerre à tout ce qui vient à l'homme du dehors et bientôt des songes, des rêveries, des fantômes constituèrent tout l'évangile réformé. Voilà ce qu'ont fait les anabaptistes, les quakers, les hennhuters, les frères moraves, les piétistes, les méthodistes, les schwédenborgistes et la tourbe des protestants illuminés.

Néanmoins le sentiment n'avoit pas établi son règne sur des bases inébranlables : quand il eut rempli sa mission, comme toute puissance usurpatrice, en amoncelant ruines sur ruines, la raison vint lui disputer l'empire, elle s'assit à sa place sur le trône et se déclara seul juge en matière de foi. Mais quel usage fit-elle à son tour de la souveraineté ? Comme le sentiment, libre de toute règle, avoit détruit toutes les institutions extérieures de la religion, ainsi la raison dégagée de tout frein rejeta, à l'aide de l'exégèse protestante et de la critique philosophique, tous les mystères, c'est-à-dire tous les dogmes du christianisme, et jusqu'à l'existence de Dieu. Ceci fut l'œuvre des arminiens, des remontrants, des sociniens et de tous les protestants rationalistes.

Telle a été la bienheureuse Réforme évangélique. Inspiré par une fausse *religiosité* qui anéantit l'homme devant Dieu, le protestantisme a produit le panthéisme et son cousin-germain le communisme ; sous l'influence du mysticisme aveugle, il a enfanté les sectes piétistes, l'illuminisme, le théophilanthropisme, le martinisme et

tout récemment les folies de Michel Vintras ; puis, conduit par le rationalisme, il est tombé d'erreur en erreur jusque dans l'athéisme.

Certes nous n'avons pas la prétention d'avoir analysé complètement, dans ces quelques lignes, l'ouvrage capital du plus grand théologien de l'Allemagne ; mais nous croyons en avoir dit assez pour faire connoître le but et le plan de la *Symbolique*. D'une part, Mœhler expose scientifiquement la doctrine catholique, montrant que chacun de ses dogmes forme comme un anneau dans cette chaîne merveilleuse qui rattache l'homme à Dieu, de sorte que son livre est un traité complet de théologie dogmatique ; d'autre part, il soumet la doctrine protestante à la critique de la saine philosophie, il la dissèque pour ainsi dire dans ses éléments, et nous doutons qu'aucun controversiste ait démêlé avec plus de pénétration ce tissu d'erreurs et de contradictions ; enfin il passe en revue toutes les sectes que Bossuet n'a pu voir, et, sous ce dernier rapport, la *Symbolique* est un complément indispensable à l'immortelle *Histoire des Variations*.

Nous n'avons pas besoin de dire que cet ouvrage culminant a reçu, de l'autre côté du Rhin, le plus favorable accueil : la presse en a multiplié les éditions avec rapidité ; la science l'a adopté comme livre classique dans plusieurs universités, et pendant longtemps la littérature catholique a semblé s'être donné pour tâche de le recommander aux amis des saines doctrines et de le défendre contre les attaques de l'hérésie¹.

¹ Qu'on veuille nous permettre quelques citations :

« Evidemment nous viendrions trop tard, dit un critique, si

Quant à la traduction, nous dirons seulement qu'elle a été faite sous les yeux de l'auteur; et nous croyons que, pour la juger avec connoissance de cause, il seroit

nous prétendions appeler l'attention publique sur un ouvrage qui, publié il y a deux mois, en est déjà à sa seconde édition. Traduite en latin et en italien, la *Symbolique* de M. Mœhler a été saluée par les applaudissements unanimes des catholiques. Pour obtenir un si favorable accueil, il faut qu'un écrit fasse comme une révolution dans la science.

» Nous ne craignons pas de le dire, celui dont nous parlons est une nouvelle aurore pour l'Eglise catholique... Il n'est pas moins instructif pour les protestants, auxquels il fait voir, l'histoire à la main, la filiation et le développement de leur doctrine, en même temps qu'il leur montre le dogme catholique dans toute sa pureté et toute sa lumière : il les met ainsi à même de porter un jugement sain et assuré sur la controverse qui sépare les deux églises...

» Bien que nécessairement composé d'éléments souvent hétérogènes, l'ouvrage forme un système complet, dû à de mûres études, à de longues recherches, à un travail infatigable pour la disposition des matières. Il se distingue par l'ordre le plus méthodique. Non content de mettre en regard les différentes doctrines, l'auteur les ramène partout à leur idée mère et fondamentale. Toujours, avant d'exposer l'antagonisme des divers symboles, il développe une savante théorie sur le dogme controversé; se plaçant à différents points de vue, il pénètre jusqu'aux dernières profondeurs; et c'est ainsi que les contrariétés de doctrine ressortent avec la plus vive clarté. Esprit d'ordre et d'analyse, lucidité d'expression, force de raisonnement, sublimité d'images, éclat de coloris, sentiment profondément religieux, tout ici va de pair et concourt à former un livre du plus grand attrait. La dogmatique, l'histoire de l'Eglise et des hérésies, la connaissance des Pères, l'exégèse, l'archéologie, la philosophie, l'histoire profane; en un mot, toutes les branches principales et accessoires de la science théologique sont tributaires de l'écrivain...

» Jamais on n'a renfermé tant de matière dans un si court

bon de lire le texte original, ou quelque autre ouvrage allemand de théologie et de philosophie.

espace. » (*Allgemeiner Religions- und Kirchenfreund*. VII^e année, 1^{er} cahier, Wurtzbourg 1855.)

« Personne avant M. Mœhler, dit un autre écrivain, ne s'étoit annoncé au monde savant par un semblable ouvrage. La polémique contre les protestants y est élevée à la dignité de science.

» *La Symbolique* est la fidèle expression du dogme catholique.... Quiconque n'est point indifférent à la grande scission du XVI^e siècle, n'aura point assez d'estime pour un tel livre, point assez d'expressions de reconnoissance pour l'homme qui s'est chargé d'un aussi vaste travail. Nous pouvons le dire sans exagération, l'ouvrage de M. Mœhler fera époque dans l'histoire de la théologie. » (*Der Katholik*, XII^e année, 46^e vol., 12^e cahier. *Le Catholique*, journal religieux, paroissoit à Spire sous la direction de M. Ræss, aujourd'hui évêque de Strasbourg.)

« Sur la *Symbolique* de M. Mœhler, tel est notre jugement définitif : Sous le triple rapport de l'érudition, du raisonnement et de la profondeur, la littérature ne connoit point d'ouvrage semblable. » (Ubi supra, 47^e vol. 5^e cahier, p. 567.)

« Toute la *Symbolique* décèle à la fois une vaste érudition et un jugement d'une pénétration infinie ; pour la clarté de l'exposition, la profondeur des pensées, la force du raisonnement, M. Mœhler laisse bien loin derrière lui tous ses devanciers. » (*Sion*, journal d'Augsbourg, 5^e cahier, 1854.)

« Parmi les ouvrages de théologie publiés dans ces derniers temps, on doit sans contredit placer au premier rang la *Symbolique* de M. Mœhler. Partout ce livre décèle une richesse d'érudition qui rappelle les anciens Pères, les Origène, les Tertullien, les Augustin, etc. » (*Jahbücher für Theologie und christliche Philosophie*. 5^e vol. 2^e cahier, 1854.)

A ces témoignages on pourroit en ajouter une foule d'autres. Les protestants eux-mêmes ont rendu hommage à l'impartialité, à la profondeur, à l'érudition de l'auteur de la *Symbolique*. Un écrivain célèbre parmi les siens, M. Augusti, conseiller du consistoire de Coblentz, membre des académies de Berlin et de Munich, etc., porte ce jugement : « Après d'excellents travaux sur les Pères et sur la théologie dogmatique, travaux qu

rèvent un riche talent, M. Mœhler vient de donner, dans sa *Symbolique*, un ouvrage dont peut être fière l'Église romaine, et auquel nous devons appliquer le vieux adage : *In troite, nam et hic dii sunt!* Dans cet écrit, qui a trouvé le plus favorable accueil, l'auteur combat l'église évangélique, par ses propres symboles, avec beaucoup de profondeur et de pénétration. Il méritoit mieux que tout autre que quelques-uns de nos théologiens les plus estimés le soumissent à un examen sévère, et s'attachassent sérieusement à le réfuter. Aussi plusieurs sont-ils descendus dans la lice ; un combat s'est engagé, qui se poursuit encore à cette heure, et qui ne peut être qu'avantageux aux deux églises. Seulement il seroit à désirer, pour le bien de la science, qu'il se continuât avec autant d'impartialité, de modération et de dignité qu'il a été commencé. » (*Voyages à la recherche d'une religion*, par Thomas Moore ; traduit de l'anglais et accompagné de notes, par le docteur Augusti ; Cologne, 1853, p. XIII.)

La presse catholique en France n'a pas accueilli la *Symbolique* avec moins de faveur. Nous pourrions citer ici l'*Univers*, l'*Ami de la Religion*, le *Correspondant*, l'ancienne *Quotidienne* et plusieurs journaux des départements ; mais comme tout le monde a pu lire leurs savants articles, nous nous contenterons de rapporter trois témoignages qui sont peut-être moins connus.

M. Alletz, dans sa belle introduction à l'*Encyclopédie catholique*, parlant des ouvrages de controverse publiés dans ce siècle, n'en cite que deux et met au premier rang la *Symbolique*, qu'il signale comme un *modèle de science, d'érudition, de logique et de piété* ; puis il dit : « Aucun théologien n'avoit encore exposé dans un ordre vraiment scientifique les nouveautés du XVI^e siècle ; aucun n'avoit mis suffisamment à contribution l'histoire chronologique de ces variations religieuses, pour fonder sur l'étude des dates les rapports à établir entre les confessions. La *Symbolique* signale avec une grande profondeur l'état actuel du protestantisme... ; et ce qui lui donne beaucoup de prix, c'est qu'elle ajoute plusieurs pages à l'*Histoire des variations* du grand Bossuet. » (*Encyclopédie catholique*, introduction, p. XCIII-XCIV.)

M. Audin emprunte, dans ses ouvrages, plusieurs faits, plusieurs considérations, plusieurs idées fondamentales à la

Symbolique; il dit que « Mœhler développe admirablement le double enseignement du catholicisme et du protestantisme; » (*Histoire de la vie, des écrits et des doctrines de Martin Luther*; tom. II, p. 76.) il ajoute que « son livre est destiné à remuer tout un monde théologique. » (*Ibid.*, p. 224.)

M. l'abbé Axinger, chanoine d'Evreux, a dit en parlant de la *Symbolique* : « Cet ouvrage, qui a déjà ramené un grand nombre d'ames égarées, affermi des convictions chancelantes et opposé une digue puissante aux fluctuations de la raison individuelle dans le domaine des croyances religieuses, cet ouvrage continue d'occuper l'attention de bon nombre de théologiens de la Réforme... L'impossibilité d'une réfutation victorieuse et complète de la *Symbolique* a été reconnue même par les hommes qui n'ont rien de plus à cœur que de faire servir à la défense du protestantisme toutes les ressources du savoir humain. Depuis l'*Histoire des Variations*, par Bossuet, il n'a été écrit aucun livre dans lequel le principe et les conséquences de la prétendue Réforme du XVI^e siècle aient été combattus avec autant de sagacité et autant de bonheur, etc. » (*Université catholique*, 1859, 49^e livraison.) Ce recueil s'est occupé de la *Symbolique* dans plusieurs autres livraisons.

PRÉFACE DE L'AUTEUR.

Tout livre a , pour ainsi dire , une double histoire : l'une , commençant avec la pensée qui lui a donné le jour , concerne son élaboration même ; l'autre , datant de son apparition , concerne les destinées qu'il a subies dans le monde savant. L'auteur doit , car aussi bien le peut-il seul , écrire la première ; le public lui fait comme une obligation de révéler deux choses : d'abord les circonstances extérieures qui ont provoqué ses recherches , ensuite les raisons intrinsèques qui lui ont conseillé la publication de son travail. A ces deux égards , voici ce que nous avons à dire au lecteur.

La première idée de ce livre nous a été suggérée , nous devons le dire , par les adversaires de notre foi. Depuis longtemps déjà , les protestants donnent , dans presque toutes les universi-

tés d'Allemagne, des cours publics sur les contrariétés doctrinales qui divisent l'Europe chrétienne. Nous avons toujours approuvé, pour notre part, ce genre d'enseignement, et nous conçûmes le dessein de le transporter dans le domaine catholique. Des doctrines aussi nombreuses que divergentes se sont produites à la lumière du jour, la controverse a brisé les liens qui unissaient les intelligences, la discorde a porté le trouble dans l'Eglise et dans l'Etat, le schisme et l'hérésie ont ébranlé la société jusque dans ses fondements. Au milieu de ce conflit général, lorsque tout s'écroule sous les coups de la dispute et que les ruines s'entassent sur les ruines, pourrions-nous demeurer indifférents, les yeux fermés, sans rechercher les causes de ces violentes commotions, de ces déchirements douloureux? Non : le théologien doit approfondir les doctrines qui ont armé les chrétiens les uns contre les autres, il doit juger les symboles qui se disputent l'empire de la croyance depuis trois siècles ; c'est à ce prix seulement qu'il peut se croire à la hauteur de sa mission.

Mais si la science nous commande de reconnaître notre position dans la controverse qui soulève le monde chrétien, le devoir religieux nous le prescrit plus impérieusement encore. La route qui s'ouvre devant moi conduit-elle dans la terre promise ou dans un affreux désert? Le temple qui m'abrite ne menace-t-il pas de m'écraser sous ses ruines? L'Eglise qui m'a reçu dans son sein enseigne-t-elle la vérité ou l'erreur? donne-t-elle la mort ou la vie à ses enfants? Questions de la plus haute importance, dont Dieu même nous demande la solution. Il s'agit de la certitude de notre foi, de la réalité de nos espérances, d'une éternité de bonheur ou de malheur; si nous négligions de résoudre ce problème, quel seroit notre sort dans cette vie même? A moins de nous endormir dans une stupide indifférence qui ravale l'homme au niveau de la brute, nous serions battus par tous les vents de la tempête sur la mer des opinions humaines; alors, pour nous, plus de calme, plus de sécurité, plus de repos, mais le trouble, les agitations, les alarmes, toutes les tortures du

scepticisme religieux. Ainsi tout nous commande d'examiner les titres de l'église à laquelle nous avons donné notre foi. Mais comment pourrions-nous la proclamer la seule société divine fondée par Jésus-Christ, si nous ne connoissions point les églises qui la combattent? Ne faut-il pas d'ailleurs, pour pénétrer scientifiquement une doctrine quelconque, avoir la vue de son contraire? La simple exposition d'un système dogmatique, quand il repose sur un fondement solide, en est l'apologie; car le fidèle a tant d'idées religieuses, tant de connoissances chrétiennes, qu'il suffit de lui montrer un corps de doctrine dans son véritable jour, pour qu'il en saisisse à l'instant même la convenance ou la contradiction avec l'Évangile.

D'un autre côté, le ministre de la parole, surtout chez les peuples divergents de croyances, ne peut remplir toutes ses obligations, s'il n'a point approfondi notre sujet. Le culte catholique ne l'invite pas directement, nous le savons, à traiter du haut de la chaire les questions soulevées par la Réforme; car, de toutes nos fêtes sa-

ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
Μ. ΠΑΛΑΤΗΣ

créées, les unes sont fondées sur les dogmes reconnus d'un commun accord par tous les chrétiens, les autres célèbrent les mystères qui se sont accomplis dans la vie de notre divin Sauveur, et plusieurs rappellent la mémoire des héros qui ont étendu le royaume de Dieu sur la terre. Ainsi le prédicateur, au milieu de nos solennités saintes, n'aura que rarement l'occasion de faire des discours de controverse; mais il n'en est pas moins vrai qu'il doit étudier le débat qui divise les communions chrétiennes. D'abord ses instructions sur le dogme catholique n'iront-elles pas d'autant plus sûrement à leur but, qu'il l'aura mieux saisi, grace à la lumière qui jaillit du choc des opinions, dans les croyances contraires? Ensuite le pasteur des ames ne doit-il pas mettre ses ouailles à l'abri des loups qui viennent à elles sous la peau de brebis, les éloigner des pâturages empoisonnés, les prémunir contre les séductions de l'erreur? Si quelquefois les faux docteurs peuvent encore semer l'ivraie parmi le bon grain dans le champ du Seigneur, si les catholiques trouvent quelquefois encore des

difficultés dans leurs sophismes ou des pièges dans leurs paroles fallacieuses, c'est qu'on n'a pas mis dans une assez vive lumière, sous les yeux des fidèles, les monstruosité de l'hérésie. Que les précepteurs des peuples étudient donc ce sujet : c'est un devoir important de leur sainte mission.

Voilà quelques-unes des raisons qui ont appelé nos recherches sur les contrariétés dogmatiques entre les catholiques et les protestants ; voici maintenant les motifs qui nous ont inspiré la résolution de livrer au public le résultat de nos travaux.

Les partisans de la Réforme ont beaucoup écrit, dans ces derniers temps, sur la Symbolique : Plank, Mareineke, Winer, Clausen et d'autres se sont essayés dans ce genre d'ouvrages. Du côté de l'Eglise, plusieurs savants sont aussi descendus dans la lice, et nous avons vu paroître de nombreuses productions théologiques contre les travaux des hétérodoxes. Cependant les défenseurs de notre foi n'ont point rempli le but que nous nous proposons d'atteindre :

ils ont bien vengé l'antique croyance avec toute la supériorité du talent et de la vérité ; mais aucun, du moins que nous sachions, n'a exposé les nouveautés du seizième siècle dans leur connexité réciproque, avec une logique rigoureuse, scientifiquement, philosophiquement. Voilà pourquoi nous avons cru, par la publication de ce livre, combler une lacune très-sensible dans la littérature catholique.

De plus, quand nous avons étudié les sources, il nous a semblé que ce champ n'étoit pas épuisé, et qu'il pouvoit fournir encore une abondante moisson. Pour ne parler que du point de vue historique, on n'a pas tiré un assez grand parti d'une foule de dates qui répandent un grand jour sur les rapports des confessions. Si nos recherches n'ont pas été stériles dans cette carrière, le lecteur en jugera ; mais, nous ne craignons pas de le dire dès ce moment, plusieurs aperçus nouveaux montreront au théologien que ses investigations ne resteroient pas sans résultat, s'il les tournoit de ce côté. Depuis le commencement de ce siècle, les plus beaux talents

consacrent leurs veilles à l'étude des antiques traditions, des mythes de l'Orient, des religions qui sont séparées de nous par les temps et par les lieux : sans doute leurs savants travaux rendent de grands services à la science ; mais pourquoi n'étudie-t-on pas aussi les doctrines qui se disputent aujourd'hui l'empire au milieu de l'Europe ? pourquoi l'examen des religions qui nous touchent est-il d'autant plus rare que son objet est plus près de nous ? On a beaucoup écrit dans ces derniers temps sur le protestantisme, nous le disions tout à l'heure ; mais l'a-t-on étudié dans ses sources ? a-t-on consulté ses fondateurs, feuilleté ses symboles, compulsé ses archives, approfondi son histoire ? Nous sommes obligé de répondre négativement.

Un autre but que nous nous sommes proposé dans la publication de la *Symbolique*, c'est de ramener la tolérance entre les confessions chrétiennes. Hélas ! dans ces jours de doute et d'apostasie générale, qui pourroit espérer une réunion sincère sur le terrain de l'Évangile ? Lorsqu'il n'existe plus de croyances communes qui

relient les hommes entre eux, lorsqu'on nie les dogmes les plus sacrés, qu'on rejette jusqu'à la divinité du Fils de Dieu, que l'on confond dans le même mépris la vérité et l'erreur, le bien et le mal, nul rapprochement n'est possible que dans l'indifférence. Mais si l'on ne peut dès ce moment réunir les esprits dans l'unité de la foi, ne pourroit-on pas réconcilier les cœurs dans le sein de la charité? Si l'on ne peut faire cesser le combat qui déchire l'Eglise, ne seroit-il pas possible de rappeler la justice et la modération parmi les combattants? Voilà ce que nous nous sommes demandé. Plusieurs croient que la controverse ne repose que sur des points de peu d'importance, et n'a pas ses racines dans le centre du christianisme. Cette fausse appréciation, versant du fiel dans les esprits et de l'huile sur la dispute, pousse bientôt la polémique au-delà des bornes de la charité. Deux antagonistes qui se combattent sans comprendre la nécessité de la lutte, se méprisent réciproquement, se méprisent eux-mêmes; ils s'attaquent dans leur emportement avec toutes les armes qui leur

tombent sous la main ; et comme il coûteroit trop cher à l'orgueil de s'avouer ses excès , ils prennent les injures qu'ils se prodiguent pour le zèle de la vérité. Nous ne devons point chercher d'autre explication , si nous ne nous trompons , de la bile et de la violence de tant d'auteurs. Il arrive aussi que, dans l'emportement de la passion , quelquefois par ignorance , on prête à son adversaire des torts qu'il n'a point , des erreurs qu'il n'enseigne point , des faussetés qu'il ne soutient point : nouvelle source de colère et de déchirement ; car rien ne blesse , rien n'irrite comme une inculpation mal fondée. Lisez plutôt certains ouvrages de polémique ; on se taxe réciproquement d'ignorance , d'entêtement et de mauvaise foi ; on s'accuse d'injustices , de violences et des plus grands crimes. Si nous en croyons les protestants , la superstition , la haine des lumières et le rampant servilisme sont les seuls appuis du catholicisme ; et d'après certains catholiques , l'orgueil , l'amour de l'indépendance , la soif des richesses , l'ardeur effrénée de la licence , les passions les plus abjectes ont

seules donné le jour au protestantisme. Malheureusement il est partout des hommes qui sacrifient les intérêts les plus sacrés sur l'autel de l'avarice, de la cupidité, de l'ambition; mais asseoir les églises chrétiennes sur de pareilles bases, c'est faire preuve d'un esprit singulièrement étroit. Il importe infiniment d'écarter ces préventions qui enveniment la haine, de remettre en lumière les doctrines qui ont divisé les chrétiens, de circonscrire nettement le champ de la controverse. Si nous pouvions seulement détourner l'attention des personnes pour la ramener sur les choses, nous aurions beaucoup fait, qu'on veuille bien le croire, non-seulement dans l'intérêt de la charité qui doit régner parmi les enfants du même père, mais encore pour le triomphe des vérités qui doivent les réunir comme dans une seule famille. Que l'on comprenne enfin l'état de la question, nous n'en demandons pas davantage; alors la violence ne pourra plus tenir lieu de science, ni les injures de raisons; la polémique s'établira sur le vrai terrain du débat, et nous verrons bientôt se dé-

velopper le plan que s'est proposé, dans une rupture si douloureuse, Celui qui fait tourner toute chose au bien des élus.

Voici encore une considération qui ne fut point étrangère à cette publication. Le luthéranisme, après avoir brillé à l'horizon comme un météore désastreux, vit bientôt pâlir son étoile; pendant plus d'un siècle, il ne jeta plus que de loin en loin quelques sombres lueurs sur le monde religieux. D'un autre côté, le noir calvinisme ne put jamais soumettre l'Allemagne à sa domination; s'il y fit quelques rares prosélytes, il acheta toujours ces conquêtes au prix de ses doctrines les plus désespérantes, et l'on peut dire qu'il n'a jamais régné que dans une partie de la Suisse, de la France, de la Hollande, de l'Angleterre et de l'Ecosse. Ainsi, pendant longtemps, la religion de l'Allemagne protestante fut, quoi? le rationalisme, voilà tout. Mais cette doctrine dégradante, qui repousse l'homme loin du ciel pour le rabaisser dans les choses de la terre, ne pouvoit satisfaire les nobles instincts des ames, et les malheureux sectateurs de la

raison pure ont fait d'autant plus d'efforts pour remonter à la hauteur du christianisme, qu'ils étoient tombés dans un abîme plus profond. On a donc vu l'ancien évangélisme reparoître à la lumière du jour, et Luther compte, à l'heure qu'il est, de nombreux fidèles et quelques savants défenseurs. Mais ces revenants d'un autre âge ne se contentent pas de défendre la prétendue Réforme, ils attaquent le catholicisme avec violence; et comme ils trouvent d'ardents compagnons d'armes dans les piétistes, favorisés d'ailleurs par un des cabinets les plus influents de l'Allemagne, celui de Prusse, ils obtiennent chaque jour des forces nouvelles, de nouveaux partisans. Dans ces conjonctures ou jamais, c'est un devoir aux catholiques de reconnoître, et l'ennemi qui les menace et la position qu'ils occupent. Il y a quelques années, nous avions à combattre les rationalistes; aujourd'hui, nous devons attaquer les protestants. Or le rationalisme moderne, rejetant l'action de Dieu, détruit l'élément divin; au contraire le protestantisme primitif, niant l'action de l'homme;

anéantit l'élément humain. Nous devons donc, pour répondre au feu de l'ennemi qui nous attaque dans ce moment, changer de front sur toute la ligne, nous tourner en quelque sorte d'un pôle à l'autre, nous transporter dans un nouveau monde religieux. Cependant nous avons un immense avantage : c'est que le catholicisme, maintenant l'action de Dieu et l'action de l'homme, la grace et le libre arbitre, renferme l'élément divin et l'élément humain. Par cela même, notre doctrine embrasse le rationalisme et le protestantisme; disons mieux, notre doctrine seule réunit et concilie ces deux extrêmes. Les rationalistes usent de la liberté d'examen qui leur a été conquise par les protestants, et voilà le seul lien qui les unisse à leurs principes; de l'autre côté, les protestants ne peuvent exclure les rationalistes de leur communion, et voilà tout ce qu'ils ont de commun avec eux. Le catholicisme, au contraire, pénètre le rationalisme et le protestantisme; il est en rapport intime avec l'un et l'autre; il les domine par la plénitude de la vérité; il a tout ce

qu'ils ont, moins leurs vues étroites, moins leurs négations. Armées du doute et de l'examen particulier, ces deux erreurs coupèrent, l'une la racine et l'autre les branches du christianisme; mais l'arbre planté par la main du Sauveur est resté tout entier sur le terrain de l'Eglise.

Un mot encore. Citant partout les pièces du procès, nous avons rapporté de nombreux témoignages à l'appui de nos appréciations : la sagesse ou la défiance allemande, comme on voudra, nous en a fait un devoir. Il faut que le lecteur soit mis à même d'examiner les matériaux, de vérifier les faits, de contrôler les preuves, de réviser le jugement de l'auteur; il faut qu'il puisse prononcer en dernier ressort. Nous avons pensé que plusieurs n'ont pas sous la main les écrits symboliques des confessions chrétiennes; et si nous ne pouvions tenir un juste milieu, nous avons mieux aimé manquer en donnant trop que pas assez. D'ailleurs toutes nos citations sont renvoyées dans des notes : celui donc qui ne voudra pas les lire pourra

tourner feuillet facilement; mais à ceux qui veulent approfondir le sujet par eux-mêmes, il seroit plus difficile de se procurer les écrits dont nous invoquons le témoignage.

INTRODUCTION

A LA SYMBOLIQUE.

I.

IDÉE, OBJET ET SOURCES DE LA SYMBOLIQUE.

La Symbolique est l'exposition des contrariétés dogmatiques entre les églises chrétiennes opposées par suite de la révolution religieuse du seizième siècle, exposition tirée de leurs confessions de foi, de leurs symboles. Expliquons-nous.

1° La définition qu'on vient de lire indique le but immédiat de la Symbolique. Cette science ne se propose directement, ni d'attaquer ni de défendre la doctrine des communions chrétiennes, mais seulement de l'exposer, de la faire connoître sous toutes ses faces et dans tous ses rapports. Sans doute cette exposition prendra parfois, ne fût-ce que d'une manière indirecte, les formes de l'attaque ou celles de la défense, car la conviction personnelle de l'auteur se révélera malgré lui, soit par l'approbation, soit par la contradiction; mais la Symbolique ne perdra point par là son caractère propre qui est d'exposer et de raconter, pas plus que l'histoire ne perd le

sien par les réflexions qui accompagnent le récit des événements. Il y a plus, la tâche imposée par la science veut que l'exposition prenne souvent une couleur partie polémique, partie apologétique. En effet, une simple narration du sujet, révélat-elle les recherches les plus impartiales et les plus profondes, ne suffiroit point à beaucoup près; il faut que les matières soient présentées dans leur connexité et leur harmonie réciproque, méthodiquement, philosophiquement: ici, l'auteur éprouve le besoin de disséquer, si l'on nous passe le terme, les doctrines dans leurs éléments constitutifs, et de remonter jusqu'à la dernière raison qui leur a donné l'existence; là, il sent la nécessité de les suivre dans leur développement extérieur et de signaler les phases qu'elles ont parcourues, les modifications qu'elles ont subies, les diverses influences qui les ont amenées à leur forme définitive; partout il doit les envisager sous le rapport du principe et des conséquences, les saisir dans leur filiation logique et les rattacher à l'idée première et fondamentale qui domine tout le système. Cette méthode, qui dégage les propositions dogmatiques de tout mélange étranger pour les réduire à leur plus simple expression, rapproche les symboles plus près de l'Évangile, les met pour ainsi dire dans le creuset de la conscience chrétienne et permet à l'esprit d'en saisir au premier coup d'œil, dans une vive lumière,

la vérité ou la fausseté. Voilà comment la Symbolique devient une apologie victorieuse et tout ensemble une réfutation des plus complètes, sans que pourtant son but direct soit d'être ni l'une ni l'autre.

2° Notre définition détermine l'objet de la Symbolique. Bornant ses recherches aux contrariétés doctrinales qui surgirent au seizième siècle, elle exclut de son domaine les communions qui ont été retranchées de l'Eglise avant cette époque. Ainsi, bien qu'elle ait prolongé son existence jusqu'à nos jours, l'Eglise grecque ne doit pas nous occuper dans cet ouvrage. L'hérésie enfantée par le moine apostat de Wittenberg est d'une tout autre nature que le schisme provoqué par l'ambitieux prélat de Constantinople. La controverse occidentale roule sur l'anthropologie chrétienne, tandis que la question orientale a son siège dans la christologie *. Au surplus, les disciples de Photius n'ont point élevé symbole contre symbole, car ils admettent tous les points de l'ancienne croyance ** ; mais il existe en

* Par *antropologie* (de *ἄνθρωπος* homme, et de *λόγος* discours, traité) les théologiens allemands désignent la partie de la théologie qui traite de l'homme considéré en lui-même et dans ses rapports avec Dieu.

La christologie s'occupe de la personne de Jésus-Christ.
(*Note du trad.*)

** Les Grecs instruits ont toujours reconnu que le pontife romain a la primauté d'honneur et de juridiction dans toute l'Eglise, et que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils ; l'ignorance seule a nié, parmi les schismatiques orthodoxes de

Orient des sectaires, par exemple les nestoriens et les monophysites, qui contredisent et la doctrine catholique et la doctrine protestante. Si donc nous voulions nous occuper du schisme grec, nous devrions passer en revue tous les hérétiques de ces contrées lointaines, et nous serions entraîné bien au-delà des bornes qui nous sont prescrites. Et pourquoi devrions-nous soulever toutes ces questions, remuer toutes ces controverses, ranimer tous ces débats ? Rien n'appelle aujourd'hui notre attention sur les sectes qui croupissent dans l'ignorance au-delà des mers, et plusieurs ouvrages nous les font suffisamment connoître.

Qu'est-ce donc qui fera le sujet de notre exposition ? La doctrine protestante et la doctrine catholique dans ce qu'elles ont de contraire, en d'autres termes les différences doctrinales entre les catholiques et les protestants. On pensera peut-être que la doctrine catholique, telle qu'elle a été formulée contre les novateurs du seizième siècle, est suffisamment connue du lecteur et n'a pas besoin d'être exposée de nouveau dans la Symbolique ; mais de graves raisons nous empêchent de nous rendre à ce sentiment. Comme la négation n'existe que par l'affirmation, de même la Réforme n'a

l'Orient, ces deux points de doctrine. Beccus ou Veccus, Allaci, le comte de Maistre et d'autres auteurs, prouvent ce fait jusqu'à l'évidence. (*Note du trad.*)

d'existence que dans sa contradiction avec l'Eglise ; d'où il suit que , si l'on veut pénétrer le protestantisme , le saisir profondément , il faut le considérer dans le catholicisme comme dans le miroir qui change ses ombres en lumière et lui donne une forme sensible. Nous devons donc , partout et toujours , mettre les deux symboles en face l'un de l'autre. D'une autre part , nous n'écrivons pas seulement pour nos frères dans la foi , nous convions aussi nos frères séparés d'assister aux débats pour prononcer le jugement eux-mêmes ; mais s'ils ne connoissoient notre croyance que par les calomnies des ministres du saint-évangile , pourroient-ils l'apprécier sans haine ni préjugés , sainement , justement ? On voit donc que tout nous commande de mettre en lumière la doctrine catholique.

Après avoir confronté les symboles des grandes communions chrétiennes , nous passerons en revue les sectes qui se sont formées dans le sein même de la Réforme , les anabaptistes ou mennonites , les quakers , les méthodistes , les schwédenborgistes , etc. Que sont ces corporations religieuses , sinon les filles du protestantisme , les excroissances de ses erreurs , puisqu'elles n'ont fait qu'en pousser les principes jusqu'à leurs dernières conséquences ? Bien qu'elles n'aient pas toutes vu le jour dans le seizième siècle , elle appartiennent cependant à cette époque par affinité de doctrine.

Voici encore deux sectes qui mériteront toute notre attention. A l'origine de la Réforme, le sentiment, foulant aux pieds les droits les plus légitimes, bannit la raison du domaine religieux ; mais bientôt la raison, s'affranchissant à son tour de toute loi, refoula le sentiment et prétendit régner sans partage ni contrôle. C'est alors qu'on vit naître l'arminianisme et le socinianisme. Ces deux erreurs ne sortirent d'un abîme que pour tomber dans un autre abîme ; dépassant le catholicisme qui concilie la raison et le sentiment, elles allèrent jusqu'à l'extrême opposé de l'évangélisme primitif. Mais les sociniens doivent-ils être rangés dans la grande famille protestante ? c'est un point sur lequel on n'est pas d'accord, même dans le bienheureux bercail établi par Luther et par Calvin. Sans doute on ne peut les considérer comme disciples des apôtres du néo-christianisme, car ils ont renversé jusqu'aux bases dogmatiques de leur système ; mais puisque les tenants du pur évangile n'ont pas encore pu congédier, pour parler avec un auteur célèbre, les rationalistes de leur communion, pourquoi voudroient-ils en exclure les sociniens ? On sait que les partisans de la liberté de conscience ne pèchent point d'habitude par intolérance : qu'un catholique sans foi ni mœurs, indifférent, rationaliste, impie, renonce à la religion de ses pères, cela suffit, la Réforme le reçoit avec joie dans son sein. Après

cela, pourrions-nous être intolérant au nom des protestants? pourrions-nous refuser aux sociniens la satisfaction de voir réalisés, du moins dans cet ouvrage, les vœux qu'ils forment depuis si longtemps?

Quant aux rationalistes dont nous prononçons le nom tout à l'heure, ils ne doivent point figurer dans notre exposition. Leurs principes ne sont professés par aucune assemblée religieuse : nous ne pourrions donc les présenter que comme les opinions de mille individus, mais non pas comme la doctrine d'une corporation chrétienne. Le rationalisme n'ayant point de symbole, ne peut prétendre à la moindre place dans la Symbolique. Le savant Rœhr a bien rassemblé divers débris de cette erreur en corps de doctrine; mais l'honorable auteur a oublié de nous faire connoître l'église qui a reçu sa compilation comme confession de foi.

Nous ne ferons pas non plus entrer le saint-simonisme dans notre tableau, pourquoi? parce qu'il ne compte point au nombre des doctrines chrétiennes. Pour mériter cette place d'honneur, il faut au moins reconnoître le Christ comme le maître de toute sagesse et le souverain législateur qui a porté l'homme au plus haut point de développement religieux. Eh bien! les saint-simoniens n'accordent pas la plénitude de la sagesse au divin Précepteur du genre humain; ils mettent leurs rêves au-dessus

de son infallible enseignement; pour eux, le christianisme ne renferme pas la pleine conception de l'idée religieuse; c'est une phase, une évolution nécessaire pour arriver à ce qu'il leur plaît de nommer *la religion absolue*, dans laquelle viendront se résumer comme en leur complément tous les mythes, toutes les philosophies, toutes les croyances des peuples. En se mettant au-dessus du christianisme, les saint-simoniens se placent hors de ses limites. Nous devons en dire autant des car-pocratiens et des mahométans : les premiers comparoient au Sauveur du monde Orphée, Pythagore, Socrate et Platon; les seconds le disent inférieur à l'auteur du Coran.

3° Notre définition fixe les questions que doit embrasser la Symbolique. Puisque les contrariétés dogmatiques forment l'objet de ses recherches, elle ne doit pas sortir du cercle des doctrines, c'est là son seul domaine. Elle ne s'occupera donc, sauf de rares exceptions, ni de la liturgie, ni de la discipline, ni surtout des rapports politiques des églises chrétiennes. A cet égard, notre science se distingue de la liturgie comparée, de la statistique ecclésiastique, etc.

4° Enfin la même définition indique les sources de la Symbolique. Où doit-elle trouver ses matériaux? dans les symboles des différentes églises, et c'est de là qu'elle tient son nom. Cependant



elle ne négligera pas d'autres écrits qui peuvent donner des éclaircissements désirables sur le dogme, et faire entrer plus avant dans l'esprit des confessions. L'auteur pourroit donc appeler à son secours les liturgies, les prières, les hymnes qui sont en usage dans le culte public, car c'est là pour ainsi dire autant de témoins qui déposent de la doctrine; mais il ne doit les consulter qu'avec une grande circonspection, n'oubliant jamais que le sentiment, la reconnaissance et la poésie ont un langage particulier, qui ne se laisse pas toujours enchaîner par les lois de la précision théologique. Aussi n'avons-nous apporté en preuve aucune hymne des églises protestantes, quoique plusieurs expriment le dogme avec la plus rigoureuse exactitude et qu'on puisse en tirer de grands avantages. Nous avons usé de la même réserve à l'égard des prières et des liturgies reçues dans l'Eglise catholique.

Les écrits particuliers des Réformateurs ont, tout le monde le comprendra, la plus grande importance pour la symbolique; et l'on doit les consulter dans toutes les questions, si l'on veut saisir le protestantisme dans son véritable jour et l'apprécier à sa juste valeur. De même les ouvrages des théologiens catholiques reconnus pour leur orthodoxie, mais avant tout l'histoire du concile de Trente, fournissent des éclaircissements précieux

sur les articles de notre symbole. Cependant il ne faut pas confondre les sentiments d'un ou de plusieurs docteurs avec la croyance de leur église. Cette règle doit être observée même à l'égard des Réformateurs, de telle sorte que l'on ne présente jamais, comme doctrine protestante, les opinions qui se trouvent à la vérité dans leurs écrits, mais qui n'ont pas reçu une sanction formelle et publique. Au surplus, les ouvrages des écrivains catholiques ne doivent pas être consultés de la même manière que ceux des auteurs de la Réforme; l'importance du sujet exige que nous entrions dans quelques développements.

Les apôtres du seizième siècle ont, avec la doctrine de leurs partisans, de tout autres rapports que les docteurs catholiques avec l'enseignement de leur Eglise. Luther, Zwingle et Calvin sont les auteurs des opinions reçues parmi les leurs; mais il n'est aucun dogme catholique dont on puisse attribuer l'origine à quelque théologien. Comme toutes les croyances qui donnent à la Réforme une vie particulière ont été, dans leur forme primitive, enfantées par Luther; comme ses disciples tiennent l'existence de sa pensée et se nourrissent de sa plénitude, c'est en lui que nous devons chercher l'intelligence de leurs principes religieux. Les impressions particulières qui lui firent concevoir ses doctrines ou qui du moins en accompagnèrent la naissance, les vues

générales dans lesquelles il les coordonna les unes avec les autres pour n'en faire qu'un vivant faisceau, les aperçus philosophiques ou les considérations morales qui lui fournissoient des preuves pour les appuyer, en un mot l'élaboration intérieure de son système est d'un haut intérêt pour qui veut saisir la clef du protestantisme, en pénétrer la nature, en suivre les principes jusqu'à leurs dernières conséquences. Toutes les propositions doctrinales de Luther sont nées dans son esprit et dans son cœur, en sorte qu'on ne peut les séparer de ses pensées ni de ses sentiments, car aussi bien le dogme tire toute sa valeur des causes qui l'ont produit. Sans doute on ne doit point, et nous le disions tout à l'heure, attribuer à l'église luthérienne telle ou telle croyance pour cela seul qu'elle se trouve dans ses ouvrages; mais il n'en est pas moins vrai que ses opinions particulières ont, nous ne saurions trop le répéter, la plus grande importance. D'abord ses disciples admirent dans leur forme native, pour ainsi dire avec leur enveloppe matérielle, les dogmes qu'il enfantait successivement selon l'impression des circonstances; plus tard, comme ils ne pénétoient guère les raisons des choses et qu'ils se contentoient pour la plupart d'affirmations flottantes, sans liaison, sans ensemble, ils les séparèrent de leur base vivante et les rendirent incompréhensibles à la science. Il faut donc que le théologien philosophe

les ramène à l'intégrité de leur origine, il faut qu'il rapproche les conséquences du principe, qu'il réunisse les causes et les effets, qu'il reporte l'édifice sur ses fondements; mais, pour remplir cette tâche, il a besoin de consulter les écrits de l'architecte de la Réforme et jusqu'à certain point ceux de ses collaborateurs.

Les docteurs catholiques se trouvent dans une tout autre position. Comme ils n'ont pas créé les vérités qu'ils prouvent, qu'ils développent, qu'ils commentent, nous devons bien distinguer leurs opinions particulières du dogme universel qui a été enseigné par Jésus-Christ, transmis par les apôtres et défini par l'Eglise; car, de même que ce dogme existoit avant eux, de même il reste indépendant de leur interprétation. Cette distinction entre le particulier et le général suppose, quoi? une église fortement constituée tout ensemble et fondée sur la tradition. Aussi les catholiques l'admettent-ils dans toute sa rigueur; ils l'admettent nécessairement, car l'unité dans son essence n'est pas l'uniformité. L'activité individuelle, dans la spéculation comme dans la pratique, n'a de bornes que celles qu'elle trouve dans les vérités universelles; tant qu'elle ne menace ni de les ébranler ni de les détruire, un libre champ doit être laissé à ses efforts.

Ces principes, fondés sur la nature même du christianisme, ont été reconnus dans tous les temps

et dans tous les lieux parmi les catholiques. Pourquoi donc les protestants nous reprochent-ils d'avoir sur plusieurs questions des sentiments opposés et même contradictoires, comme si cette diversité n'étoit pas nécessaire dans toute science? pourquoi veulent-ils à toute force attribuer à l'Eglise universelle les opinions particulières de ses membres, comme si tel ou tel docteur lui avoit donné l'existence? Ne seroit-ce donc pas méconnoître l'essence du catholicisme que de présenter, comme faisant partie de la foi, la doctrine de saint Augustin sur le péché originel, la théorie de saint Anselme sur la rédemption, ou les conceptions philosophiques de Gunter* sur ces mêmes dogmes? Ce sont là sans doute de louables travaux, de profondes spéculations propres à faire concevoir la vérité révélée, seule universelle; mais on voit facilement qu'il seroit absurde de les confondre avec la doctrine de l'Eglise. Il peut même arriver que, durant un certain temps, tel ou tel système obtienne un assentiment assez général, sans que pourtant il puisse être considéré comme une partie intégrante du dogme, ni encore moins comme le dogme même. Nous avons ici des théories purement individuelles,

* M. Gunter, savant théologien de Vienne, est auteur des ouvrages suivants : *Vorschule zur speculativen Theologie*, Vienne 1829; *Introduction à la théologie spéculative*. — *Gastmahl*, Banquet. — *Janusköpfe*, Têtes de Janus. (*Note du trad.*)

qui présentent la vérité sous mille formes différentes pour la rendre accessible à tous les esprits : théories , du reste , plus ou moins fondées , plus ou moins vraies ; mais sur lesquelles l'interprète des vérités révélées garde le silence , parce que le code de la foi ne lui fourniroit pas de textes assez précis pour formuler son jugement.

Qui ne voit , d'après cela , qu'il est impossible aux protestants de faire parmi eux la distinction dont il s'agit ? Comme tout leur système ne repose que sur des opinions particulières élevées au rang de vérités universelles , comme la manière dont les Réformateurs concevoient telle ou telle doctrine a été proclamée article de foi parmi leurs disciples , le protestantisme s'est senti , dans tous les temps , invinciblement entraîné à confondre l'individuel avec le général. La raison , le *moi* de Luther étoit , à son avis , le centre autour duquel devoit se réunir toute l'humanité ; dans son orgueil , il se fit l'homme universel en qui tous devoient trouver leur modèle ; tranchons le mot , il se mit à la place de Jésus-Christ , car Jésus-Christ seul représente l'humanité comme son chef , et il n'a conféré qu'à l'Eglise le privilège de le représenter lui-même.

Après avoir fait bien des faux pas sur ce terrain , les protestants sont tombés dans l'excès contraire. A l'heure qu'il est , non-seulement on tolère dans la bienheureuse Réforme toutes les opinions indivi-

duelles qui viennent s'ajouter au dogme ; mais tous les dogmes chrétiens ne sont plus que des opinions qu'on doit tolérer, parce qu'ils répondent encore aux besoins de quelques individus. Si donc Luther éleva ses vues personnelles à la dignité de vérités générales, voici qu'on rabaisse le général au niveau du particulier, de sorte que l'on ne peut plus rétablir le vrai rapport entre l'un et l'autre. Par une conséquence rigoureuse, chaque protestant, dans un cercle qui s'élargit sans cesse, se considère comme le représentant de l'humanité délivrée de l'erreur, et partant comme un sauveur en petit. Toutefois, pour pallier un peu l'absurdité de cette prétention, on a inventé l'expédient de laisser à chacun ce qui lui appartient, c'est-à-dire on a permis à chaque protestant d'être son propre sauveur, de se représenter lui-même : quant à l'humanité, elle est vaguement représentée par le point indéfinissable où tous les individus viennent se réunir. Dès lors plus de dogmes universels, plus de véritable Christ, car il n'y a plus de Sauveur de l'humanité du moment où tous se sauvent eux-mêmes.

Plaçons-nous à un autre point de vue. L'évangélisme du seizième siècle dut son origine et ses progrès, d'une part à son opposition contre les abus qui n'existoient que trop parmi les catholiques, d'autre part à ses attaques contre quelques sys-

tèmes dogmatiques qui avoient obtenu faveur dans l'école *. L'Église a toujours combattu les abus, avant comme après la Réforme, et nous avons vu qu'on ne peut sans injustice lui attribuer les opinions particulières de ses membres. Cependant, au milieu de la lutte, les Réformateurs s'imaginèrent, car la passion est aveugle, que ces deux choses formoient son essence même. De ce moment, ils grossirent les abus sans mesure, et poussèrent certaines opinions des scolastiques jusqu'à l'extrême; car ils s'aperçurent que c'étoit de ce côté que leurs adversaires pouvoient être attaqués, sinon avec honneur, du moins avec le plus d'avantage. Tous leurs coups portoient à faux, cela est incontestable; mais le peuple ne regarde pas de si près, surtout quand on flatte ses passions. Or une chose trouve la condition de sa durée dans les causes de son origine. Si donc le protestantisme entroit une fois dans la distinction du général et du particulier, s'il n'attribuoit au catholicisme que les dogmes universels, son existence, qui n'eût jamais été

* Cela est très-vrai quand on se place au point de vue des doctrines; mais Frédéric II avoit aussi raison de dire: « Si nous réduisons les causes du progrès de la Réforme à des principes simples, nous verrons qu'en Allemagne ce fut l'ouvrage de l'intérêt, en Angleterre celui de l'amour, en France celui de la nouveauté. »

Luther disoit aussi lui-même: « Plusieurs sont de bons protestants, parce que les monastères ont encore des terres et des vases sacrés. » (Matthéius, XII^e sermon.) (*Note du trad.*)

possible à ce prix, seroit singulièrement compromise.

Maintenant il est clair, ce nous semble, que la Symbolique doit faire des écrits des Réformateurs un tout autre usage que de ceux des théologiens catholiques, et nous n'avons plus que quelques mots à dire sur les ouvrages de Luther et de Mélanchthon*.

Luther est très-changeant dans ses opinions; souvent il se met en contradiction avec lui-même, se montrant ainsi le jouet d'affections passagères, des impressions du moment. Subjugué fréquemment par la colère et toujours enflammé par le feu de l'imagination, il aime à se servir de termes énergiques, sous lesquels on ne découvre pas sans peine sa véritable doctrine. Que faire pour ne pas se laisser induire en erreur? Le meilleur parti, c'est d'étudier le ton général qui domine dans ses ouvrages et de ne jamais regarder un texte isolé comme décisif, mais de consulter toujours un passage d'une certaine étendue.

Mélanchthon offre moins de difficultés. Sans doute il surpasse Luther lui-même dans l'art de se contredire; mais ses variations nombreuses, bien

* Mélanchthon s'appelait *Schwarzerde*, *Terre-noire*. Reuchlin, qui dirigea ses premières études, traduisit son nom en grec, faisant un mot composé de μέλας et de χθών. Il faut donc écrire *Mélanchthon*, avec deux h. (*Note du trad.*)

loin d'obscurcir la doctrine protestante, la font ressortir dans une plus vive lumière. Expliquons-nous. La vie de ce Réformateur se divise, sous le rapport qui nous occupe, en deux parties. Dans la première, jeune encore, étranger aux études théologiques, car la littérature avoit été jusqu'alors l'unique objet de ses veilles, il se laissa tellement dominer par Luther, qu'il admit toutes ses opinions sans réserve ni restriction. Or, c'est à cette époque de sa vie que se rapporte la première édition de ses *Lieux théologiques*, son plus célèbre ouvrage. Plus tard, quand le temps eut mûri son talent et que l'étude de la théologie eut apporté plus de jour dans ses idées, il aperçut les erreurs dans lesquelles il avoit été conduit. Dès lors il soumit les opinions de son maître à un nouvel examen; mais comme des influences étrangères l'avoient préoccupé dans sa jeunesse, il ne put jamais se former une conviction indépendante, un sentiment à lui. Qui donc s'étonnera de le voir, dans la seconde période de sa vie, flottant tour à tour entre le catholicisme et le protestantisme, et n'abandonnant le luthéranisme que pour tomber dans le calvinisme? Ainsi les contradictions qui signalent son enseignement se rapportent à des temps différents, et voilà pourquoi nous avons dit qu'il est plus facile de discerner dans ses écrits que dans ceux de Luther, l'évangélisme réformé. Pour toutes ces raisons, nous fondant d'ail-

leurs sur l'opposition que rencontra le *Corpus philippicum*, nous ne nous servirons que des *Lieux théologiques*, première édition*.

Les écrits de Zwingle demandent moins de réserve et moins de circonspection, car ils n'ont pour la plupart qu'une valeur purement historique.

Ceux de Calvin ne présentent pas non plus de difficultés : le Réformateur de Genève est toujours semblable à lui-même.

II.

SYMBOLES DES ÉGLISES CHRÉTIENNES.

§ I.

Symboles catholiques.

Avant d'exposer la doctrine des communions chrétiennes, nous devons faire connoître les symboles qui la renferment. Mais voici pour ainsi dire deux sortes d'écrits symboliques : les uns expriment la foi commune qui réunit encore par des liens

* Le *Corpus philippicum* est une collection des principaux ouvrages de Mélanchthon, qui avoit reçu le nom de *Philippe* devant les autels catholiques. Cette collection avoit été faite par ses disciples, professeurs à Wittenberg. Comme elle ne renfermoit que les écrits publiés dans les dernières années du Réformateur, elle fut rejetée par les luthériens rigides, et notamment par les professeurs de Jéna. (*Note du trad.*)

nombreux les chrétiens de toutes les confessions, les autres énoncent les contrariétés dogmatiques qui les ont divisés sur plusieurs points ; desquels devons-nous parler ici ? Evidemment des derniers. Le symbole des Apôtres, celui de Nicée et celui de saint Athanase sont admis par les protestants tout aussi bien que par les catholiques : les luthériens le reconnoissent publiquement dans la *Confession d'Augsbourg*, et les réformés ne l'ont pas déclaré d'une manière moins solennelle dans plusieurs circonstances. Propriété de l'Eglise universelle, ces confessions de foi sont aussi devenues le patrimoine des communions séparées, c'est la dot que ces filles superbes emportèrent de la maison de leur mère : il ne peut donc en être question lorsqu'il s'agit, non pas des doctrines qui unissent encore toutes les églises, mais des différends qui amenèrent la rupture du seizième siècle. Nous allons passer tout de suite en revue les symboles qui posèrent l'antique croyance en face des nouveautés protestantes.

1° Le *Concile de Trente*. — Bientôt après le commencement de la réformation, lorsque Luther eut enflammé les ferments de discorde qui couvoient dans le sein de l'Europe depuis longtemps, les peuples demandèrent avec instance un concile général pour ramener la paix dans l'Eglise. Les calculs de la sagesse humaine, les prétentions de la politique, les ruses de l'hérésie, de nombreux obs-

tacles, une foule de difficultés s'opposèrent à la réalisation de ce vœu pendant plusieurs années. Enfin le concile s'ouvrit à Trente, en 1545, sous Paul III. Après plusieurs interruptions dont une dura dix ans, il fut terminé sous Paul IV, en 1563, à la clôture de la vingt-cinquième session. Ses travaux concernent le dogme et la discipline. On peut subdiviser comme en deux classes ses enseignements dogmatiques : les uns sont conçus en forme de traités qui ont pour titre *Décret* ou *Doctrine*, les autres sont de courtes sentences appelées *Canons*. Or, les décrets exposent la foi catholique, et les canons condamnent les erreurs qui y sont contraires. Les règlements de discipline, intitulés *Décret de réformation*, ont moins de rapport avec notre sujet ; nous ne les consulterons que rarement.

2° Le *Catéchisme romain*, ou *Catéchisme du concile de Trente*. — Les Pères assemblés à Trente sentirent le besoin de mettre, entre les mains des fidèles, une exposition élémentaire de la foi catholique. On avoit déjà plusieurs ouvrages de ce genre, et le nombre s'en étoit encore accru depuis le commencement de la réformation, mais aucun n'obtint un assentiment général.

Le concile prit donc la résolution de composer lui-même un nouveau catéchisme, et chargea une commission de préparer ce travail ; mais comme le projet qu'elle présenta n'étoit ni d'une assez grande

utilité pratique ni à la portée des simples fidèles , il fut rejeté. Alors le concile étoit sur le point de se dissoudre ; il se vit contraint de renoncer à son dessein. C'est dans ces conjonctures que les légats du pape proposèrent de laisser le soin de ce travail au siège apostolique ; et le souverain pontife choisit , pour composer le nouveau catéchisme , trois savants théologiens : Léonard de Marinis , archevêque de Lanciano , Gilles Foscarari , évêque de Modène , et François Fureiro , dominicain portugais. A ces théologiens furent adjoints trois cardinaux et le célèbre philologue Paul Manuce , qui revit le texte latin.

Leur travail parut en 1566 , sous Pie IV. Toutes les églises s'empressèrent de le recevoir ; il fut même reconnu par plusieurs conciles particuliers. Rédigé dans un esprit vraiment apostolique , écrit avec beaucoup d'onction , écartant les opinions des différentes écoles , enfin débarrassé de la forme scolastique qui n'étoit plus dans le goût de l'époque , il méritoit un accueil aussi favorable. Toutefois , comme il est destiné principalement aux pasteurs des ames , il ne peut , quoique le texte primitif ait été mis par demandes et par réponses , remplacer les catéchismes pour les enfants *.

* Dans les premières éditions , le texte étoit continu , sans interruption. En 1572 il fut divisé en livres et en chapitres , et en 1574 mis par demandes et par réponses. (*Note du trad.*)

Or devons-nous accorder à ce livre le caractère et l'autorité d'une confession de foi? cette question ne peut être résolue affirmativement. D'abord il n'a été ni publié ni confirmé par le concile de Trente, mais seulement composé par son ordre. En second lieu, d'après le but qui lui avoit été assigné, il ne devoit pas être opposé, comme écrit symbolique, aux erreurs qui commençoient à déchirer l'Eglise, mais il devoit mettre à la portée des fidèles le symbole qui avoit été déjà formulé. En conséquence, il sert à d'autres usages et il est disposé sur un tout autre plan que les confessions de foi publiques. D'ailleurs il ne s'occupe pas uniquement des points de controverse entre les catholiques et les protestants, mais il traite de toute la doctrine évangélique; si donc il avoit le caractère que nous lui refusons, il faudroit l'appeler profession de foi chrétienne contre les infidèles, bien que l'usage ne permette pas une semblable dénomination. Ainsi, d'une part, le *Catéchisme du concile de Trente* n'a pas été formellement sanctionné par l'Eglise; d'autre part, il ne possède pas toutes les qualités qu'ont ordinairement les symboles. Observons enfin que les jésuites ont soutenu que cet écrit n'a pas une autorité décisive, irréfragable, et que la chaire de saint Pierre n'a porté aucune définition contraire*.

* Dans la dispute entre les thomistes et les molinistes, les dominicains cherchoient à s'appuyer, pour établir la grâce né-

Mais si nous ne pouvons ranger le catéchisme romain au nombre des symboles catholiques, la considération qu'il a été composé par l'ordre du concile de Trente, nous détermineroit seule à lui accorder une grande autorité. Il y a plus : ce livre jouit d'une grande approbation dans l'Eglise enseignante, il a même été souvent recommandé par les souverains pontifes. Nous renverrons donc fréquemment à cet ouvrage et nous l'invoquerons comme un monument important de notre croyance, toutes les fois que le concile de Trente n'offrira pas assez de renseignements, n'épuisera pas la matière.

3° *Confession de foi du concile de Trente.* — Cet écrit jouit d'une grande autorité dans l'Eglise, mais il n'a pas non plus un caractère symbolique. Au reste, tout ce que nous venons de dire du *Catéchisme romain* s'applique à cette confession de foi, de sorte que nous ne pourrions que nous répéter si nous voulions en parler d'une manière particulière.

4° *Bulles d'Innocent X et de Clément XI.* — Bientôt après le concile de Trente et même avant qu'il fût terminé, il s'éleva dans l'Eglise des dissensions sur les rapports de la grace avec la liberté et sur d'autres points qui se rattachent à cette question. On voit tout d'abord que ces controverses ne sont pas

cessitante, sur un passage du catéchisme romain. C'est alors que les jésuites soutinrent qu'il n'a pas une autorité décisive en matière de foi. (*Note du trad.*)

sans importance pour le but que nous nous sommes proposé. Afin de ramener la paix dans l'Eglise, le Siège apostolique se vit obligé de donner plusieurs constitutions dans lesquelles sont définies les matières controversées. Ici se présentent, en particulier, la bulle d'Innocent X contre les cinq propositions de Jansénius, et la bulle *Unigenitus* donnée par Clément XI. A la vérité, ces deux constitutions n'ont pas non plus un caractère symbolique*, puisque jamais le saint Siège ne les a formellement élevées à cette dignité; mais comme elles sont strictement conformes au concile de Trente et reçues dans toute l'Eglise, nous puiserons souvent à cette source, et nous en tirerons de précieux éclaircissements.

On voit que l'Eglise catholique, dans le sens où

* Il faut bien comprendre les paroles que nous venons de lire. Tel ou tel écrit n'a pas un *caractère symbolique*, qu'est-ce à dire? qu'il ne fait pas autorité en matière de foi? non; mais qu'il n'est pas un symbole de l'Eglise catholique, voilà tout. Notre auteur s'exprime assez clairement en parlant du catéchisme romain. Un symbole ne condamne pas seulement certaines erreurs, mais il proclame le dogme universel; puis il est toujours dirigé contre une secte, un parti, une hérésie condamnée. Qu'on examine celui de Nicée, celui de Constantinople, de saint Athanase, etc., il ne restera aucun doute à cet égard. Or les constitutions dont il s'agit n'ont point été opposées à une secte existante, mais seulement au livre de Jansénius et à ceux de Quesnel; d'ailleurs elles ne définissent pas positivement le dogme catholique; enfin elles n'ont pas été données contre les protestants, ce qui suffiroit seul pour justifier le texte de notre auteur. (*Note du tr.*)

nous l'entendons ici, n'a proprement qu'un symbole, le concile de Trente. Tous les écrits qu'on pourroit encore appeler de ce nom, ne sont que des inductions, des commentaires, des applications de sa doctrine; ils ne peuvent donc être mis absolument sur la même ligne que l'original.

§ II.

Symboles luthériens.

Le premier symbole des luthériens, c'est la *Confession d'Augsbourg* : nous allons en retracer l'histoire rapidement.

Les dissensions religieuses parties de Wittenberg menaçoient de bouleverser l'Allemagne de fond en comble. Déjà plusieurs diètes s'étoient efforcées d'écarter l'orage qui grondoit à l'horizon; mais les mesures qui avoient été arrêtées à Worms dès 1521 furent jugées impraticables dans la conférence de Spire, en 1526. La discorde alloit s'envenimant chaque jour depuis trois ans, lorsqu'elle éclata violente et furieuse dans une nouvelle assemblée qui se réunit pareillement à Spire, dans le mois de mars de 1529. Les catholiques demandèrent que, provisoirement, avant le résultat des négociations, la Réforme ne fit point de nouveaux empiétements sur le terrain catholique. Plusieurs princes, qui prenoient part aux délibérations, non-seulement

protestèrent* contre cette demande ; mais ils manifestèrent l'intention formelle de ne plus tolérer aucun reste de l'ancienne religion dans leurs Etats , et formèrent une ligue fondée sur XIX Articles qu'ils avoient fait dresser à Schwabach par quelques théologiens de la secte. Ces articles furent confirmés plus tard à Torgau , et devinrent la base de la *Confession d'Augsbourg*.

En effet Charles-Quint , voulant ramener la concorde en Allemagne , convoqua l'année suivante , en 1530 , une nouvelle diète à Augsbourg , pour examiner la doctrine et pour juger les griefs des deux partis. Les protestants devoient donc s'expliquer devant leurs adversaires , exposer les principes de la Réforme et faire connoître ce qu'ils trouvoient de blâmable dans la discipline et dans les usages de l'Eglise catholique. C'est Mélanchthon qui fut chargé de remplir cette tâche , car on jugea qu'il ne pouvoit sortir des mains de Luther un travail propre à concilier les esprits. L'interprète des protestants fit donc une profession de foi basée sur les Articles de Schwabach , et son écrit fut appelé dans la suite *Confession d'Augsbourg*.

Telle étoit la situation des choses lorsque s'ouvrirent les délibérations. Mélanchthon avoit modifié sous plusieurs rapports , il est vrai , les Articles

* C'est de là qu'est venu le nom de *protestant*. Voy. *Sleid.* lib. VI. 94, 97. (*Note du trad.*)

de Schwabach ; il s'étoit efforcé surtout de mitiger, de rectifier les opinions de Luther ; cependant les catholiques ne purent , à beaucoup près , souscrire à sa profession de foi. Ils la réfutèrent avec autant de modération que de force , et le Réformateur reprit la plume pour la défendre. L'écrit qu'il composa ne reçut point alors une sanction formelle dans la diète ; mais il a passé plus tard , sous le nom d'*Apologie* , pour le deuxième symbole des luthériens.

C'est en vain que les conférences se succédèrent à la diète d'Augsbourg , le but que s'étoit proposé l'empereur , de ramener la paix et la concorde en Allemagne , ne fut point atteint ; alors même que les novateurs sembloient revenir à la religion de leurs pères , ils n'avoient point la foi dans le cœur , ils ne se rendoient sur un point que pour disputer sur un autre ; ils cédoient un instant aux raisons victorieuses de leurs adversaires , à la force de la vérité , à l'empire des circonstances , voilà tout.

Au milieu de ces querelles et de ces déchirements , tous les regards étoient tournés vers l'Eglise. Enfin Paul III convoqua un concile universel à Mantoue , en 1557. Les Etats protestants ayant été invités à s'y faire représenter , choisirent Smalkalde pour se concerter entre eux et pour conférer avec les légats du pape , Held et Vorstius. Déjà Luther , avant cette époque , avoit été chargé de faire un

exposé de sa doctrine , de préparer des thèses qui , si elles recevoient l'assentiment des catholiques , deviendroient la base de l'union entre les deux églises. Or , dans l'assemblée de Smalkalde , ces thèses furent confirmées par les princes luthériens et par plusieurs théologiens consultés à cet égard. Cependant une foule d'obstacles ayant empêché l'ouverture du concile , elles ne furent point employées à l'usage auquel elles avoient été destinées ; mais plus tard les protestants eurent de nouveau l'occasion de s'expliquer devant les catholiques , et l'écrit de Luther obtint une place parmi les symboles de ses sectateurs sous le nom d'*Articles de Smalkalde*.

Pendant ces négociations , les esprits se divisoient au sein même de la Réforme ; mais la discorde couva longtemps sous la cendre , et ne s'alluma dans toute sa vigueur qu'après la mort de Luther. On fera connoître , dans la *Symbolique* , les auteurs et les sujets de ces troubles qui déchirèrent l'église protestante ; il nous suffit de savoir en ce moment qu'après de longs orages , André , chancelier de l'université de Tubingue , crut devoir opposer une « formule orthodoxe » aux innovations qui menaçoient l'évangélisme primitif. Déjà le zélé chancelier regardoit en souriant dans l'avenir : son bienheureux symbole devoit prévenir à jamais toute altération de la saine doctrine et fonder l'unité de croyance sur une base

inébranlable, il pourroit même porter le nom de son auteur aux siècles les plus reculés.

Graces à de longs et persévérants efforts, André, fortement appuyé d'ailleurs par Chemnitz, célèbre théologien de Brunswick, parvint enfin, en 1577, à faire recevoir sa profession de foi. Le titre qu'on lui donne le plus souvent, c'est celui de *Livre de la Concorde*; mais on l'appelle aussi le *Livre de la Montagne*, parce que Sellnecker y mit la dernière main dans un monastère de ce nom, situé près de Magdebourg. Cet ouvrage renferme deux parties. La première, appelée *épitome*, est un court exposé de la « doctrine orthodoxe »; la seconde, citée ordinairement sous le nom de *Solide Déclaration*, contient de longues explications sur le dogme. Au reste ce symbole, malgré sa conformité ou plutôt à cause de sa conformité avec la doctrine de Luther, ne fut point universellement reconnu parmi les protestants.

Voici encore deux écrits symboliques que nous devons ajouter aux précédents, c'est le *grand* et le *petit Catéchisme* de Luther. Ces deux ouvrages jouirent d'une si grande faveur pendant un certain temps, que le *Livre de la Concorde* les appelle la *Bible des laïques*. Bien qu'ils aient eu pour but d'expliquer la doctrine dite évangélique, ils n'étoient point destinés à devenir professions de foi; mais les disciples du moine saxon, dans un accès de piété

filiale, ont jugé à propos de les revêtir de ce caractère.

§ III.

Symboles réformés.

Tandis que les luthériens rigides admettent universellement les mêmes symboles, les réformés n'ont jamais pu tomber d'accord sur aucune confession de foi. D'où vient cela? de deux erreurs étranges, monstrueuses, qui rencontrèrent dès l'origine de la secte une vive opposition parmi les nouveaux chrétiens. En niant la présence réelle, Zwingle blessa le sentiment profondément religieux du seizième siècle; et Calvin révolta la raison éclairée par l'Évangile, en enseignant la prédestination absolue. Vainement ces prophètes de la Suisse appelèrent-ils à leur secours toutes les foudres de leur éloquence et de leur autorité, ils ne firent pas taire l'opposition que soulevait leur doctrine impie; d'une part les peuples ne vouloient point renoncer aux consolations qu'ils trouvoient au pied des saints autels, d'autre part ils refusoient de croire que l'Être infiniment juste et souverainement bon crée la plupart des hommes pour les damner. Ainsi les réformés ont été dans tous les temps divisés de croyance; comment donc auroient-ils pu reconnoître le même symbole? Nous pourrions ajouter à cela que les anglicans conservèrent l'institution

divine des évêques, et qu'ils durent par cela seul abandonner leurs frères du continent pour se rapprocher de la liturgie catholique *. Voilà comment il est arrivé que, dans chaque pays, les réformés ont un symbole particulier, souvent même plusieurs symboles opposés les uns aux autres. Nous ne parlerons que des principaux.

1° La *Confession tétrapolitaine*. Cette formule fut dressée pendant la diète d'Augsbourg, en 1550, par les délégués de Strasbourg, d'Ulm, de Memmingen et de Lindau; mais elle ne reçut point la sanction des Etats protestants. Comme les auteurs de cet écrit penchoient fortement vers la doctrine de Zwingle sur l'eucharistie, les disciples de Luther refusèrent nettement de la reconnoître. Quelques années plus tard, les quatre villes dissidentes, mues par des intérêts politiques, souscrivirent à la *Confession d'Augsbourg*, et dès lors il ne fut plus question du symbole tétrapolitain.

2° *Les trois Confessions helvétiques*. Celle que nous appellerons la première, parce qu'elle se trouve avant les deux autres dans le recueil qui les renferme, eut pour auteurs Henri Bullinger, Léon

* Le Néron de la Grande-Bretagne, comme Bossuet appelle Henri VIII, se fit pape pour piller l'Eglise et conserva la hiérarchie pour justifier ses rapines. L'évêque de Cantorbéry touche encore aujourd'hui, chaque année, trois millions provenant de biens enlevés aux catholiques. (*Note du trad.*)

Juda, Myconius et Simon Grynæus. Composée en 1536, elle subit des modifications nombreuses en 1566 et fut publiée pour lors au nom de toutes les églises de la Suisse, si ce n'est celles de Bâle et de Neuchâtel. La deuxième confession helvétique n'est autre chose que celle-là même, telle qu'elle existoit dans sa forme primitive, avant les changements dont nous venons de parler. Enfin la troisième, dite de Mulhausen, doit le jour à Oswald Miconius et parut en 1552.

3° Les XXIX *Articles*, ou le *Symbole de l'église anglicane*. En 1553, sous Edouard VI, XLII articles avoient été rédigés probablement par Cranmer et par Ridley, l'un archevêque de Cantorbéry et l'autre évêque de Londres. Sous le règne d'Elisabeth, en 1562, ces articles furent réduits au nombre de XXXIX et confirmés dans un conciliabule tenu à Londres.

4° Les calvinistes français dressèrent leur symbole en 1559, dans un synode convoqué à Paris par Antoine de Chantieu, prédicateur réformé.

5° Dans les Pays-Bas, les sectateurs de Calvin reçurent, en 1562, une confession de foi composée par Gui de Brès, Adrien Saravia et plusieurs collaborateurs. Comme ces théologiens n'avoient pas été chargés officiellement de remplir la tâche qu'ils s'imposèrent, leur travail ne trouva pas d'abord une approbation générale; mais il fut confirmé en 1574,

à part quelques articles, dans le synode de Dordrecht, et dès lors il obtint une place parmi les symboles réformés.

6° Les décisions dogmatiques qui furent également portées à Dordrecht en 1618 et 1619, excitèrent bien plus vivement l'attention. Depuis longtemps déjà, dans le sein même de la Réforme, plusieurs adversaires s'étoient déclarés contre la prédestination absolue; mais la foule des calvinistes, suivant l'exemple des luthériens d'Allemagne, demeura fidèle à la doctrine du maître. En effet, lorsque Arminius, professeur à Leyde, attaqua le Réformateur de Genève à la tête de nombreux partisans, Gomar, qui enseignoit dans la même école, prit vigoureusement sa défense, et l'on vit s'opérer une grande scission dans la secte. Or le conciliabule de Dordrecht voulut apaiser la discorde, mais il ne fit que l'envenimer davantage, et toutes les violences des calvinistes outrés ne purent réduire les dissidents. Néanmoins les décisions du synode furent généralement admises par les réformés de la Hollande, de la France et de la Suisse. Quant à l'église anglicane, elle avoit des vues particulières sur plusieurs points, elle visoit d'ailleurs à l'originalité, elle ne pouvoit reconnoître un symbole fabriqué sur le continent. X

7° Frédéric III, comte palatin, après avoir abjuré le luthéranisme pour embrasser le calvinisme, im-

X Cela va sans dire.

posa d'abord sa nouvelle croyance à ses sujets ; puis il fit composer, en 1562, un catéchisme qui fut placé parmi les symboles réformés ; ce livre obtint même une si grande faveur, que plusieurs églises l'admirent comme ouvrage classique. On l'appelle ordinairement *Catéchisme de Heidelberg* ou *Catéchisme du Palatinat*.

8° Les princes nouveaux convertis s'imaginoient dans la Réforme, tant ils croyoient à l'infailibilité de chaque chrétien, qu'ils devoient penser pour leurs sujets, que leur raison particulière remplaçoit comme règle suprême la raison de tous. Après la mort de celui dont nous venons de parler, Louis, son fils, chassa à leur tour les prédicateurs calvinistes et rétablit le luthéranisme. Mais voici qu'un nouveau Frédéric vint, en 1582, réhabiliter le calvinisme et faire subir aux ministres luthériens le sort que leurs adversaires avoient éprouvé sous le règne précédent. Pour le coup il fallut croire, dans le Palatinat, aux décisions du concile de Dordrecht.

9° Les mêmes évolutions religieuses signalèrent l'histoire de l'évangélisme dans la principauté d'Anhalt-Dessau. Jean-Georges voulut, en 1586, purger ses Etats de la religion saxonne et remettre en vigueur la religion genevoise. A cet effet il fit publier, en 1597, un symbole conçu en XXVIII articles, et les prédicateurs eurent à choisir entre

l'exil et la soumission, car l'ordre du prince remplaçoit l'inspiration du Saint-Esprit. Jean étant monté sur le trône en 1644, se servit de moyens non moins violents pour ramener la doctrine du moine Wittenbergeois. Par contre, dans Hess-Cassel, le landgrave Maurice força ses sujets d'embrasser la foi prêchée par Calvin, et déposa les ministres restés fidèles à Luther. Cependant il ne fut fait pour lors, ce qui ne doit pas peu nous surprendre, aucun symbole particulier; sans doute le prince réformateur n'auroit pas manqué de remplir ce devoir, si peu de temps après, par un nouveau changement de front, il n'avoit décrété l'obligation de croire aux décisions de Dordrecht.

10° De même aussi le margrave de Brandebourg, Jean-Sigismond, passa du luthéranisme au calvinisme, en 1614; mais il voulut, pour lui, se donner la satisfaction de publier un symbole à l'usage de ses sujets.

11° Nous devons encore dire un mot de la *Confession d'Augsbourg*. Non-seulement cet écrit fait autorité parmi les luthériens d'Allemagne, mais les calvinistes lui accordent en général une grande considération. Dans les dernières années de sa vie, Mélanchthon se rapprocha de la doctrine de Calvin sur la cène, et dès 1540 il changea sous plusieurs rapports cette exposition dogmatique dont il étoit l'auteur, il est vrai, mais que son église avoit admise

comme symbole. Grace à ces altérations plus ou moins autorisées, plus ou moins loyales, la *Confession d'Augsbourg* ne renferma plus rien qui pût déplaire aux réformés ; elle devoit au contraire leur sourire d'autant plus, qu'elle leur offroit des arguments contre les luthériens. Ceci recevra de plus grands éclaircissements dans la suite.

Les symboles de Thorn, de Pologne, de Hongrie, etc., n'offrent rien de particulier, ni dans leur histoire ni dans leur doctrine ; nous n'avons donc pas à nous en occuper ici.

Restent les confessions de foi qui renferment la doctrine des petites églises réformées ; nous les ferons connoître plus tard, lorsque nous parlerons de ces églises elles-mêmes.

LIVRE PREMIER.

CONTRARIÉTÉS DOGMATIQUES

ENTRE LES CATHOLIQUES, LES LUTHÉRIENS
ET LES RÉFORMÉS.

CHAPITRE PREMIER.

CONTRARIÉTÉS DOGMATIQUES SUR L'ÉTAT PRIMITIF DE L'HOMME
ET SUR L'ORIGINE DU MAL.

§ I^{er}.

Doctrine catholique sur l'état primitif de l'homme.

La controverse entre le catholicisme et le protestantisme occupe un immense terrain : renfermant dans ses limites la justice primordiale, le péché originel, la justification, les sacrements, l'Eglise et le purgatoire, elle touche du berceau de la race humaine à sa fin dernière, de l'origine des temps à l'éternité.

Les agresseurs ne vouloient pas, dans le commencement de la lutte, faire irruption sur un si vaste domaine; ils y furent amenés par les nécessités du combat. Pas plus en religion qu'en politique,

les révolutionnaires ne procèdent d'après un plan de campagne arrêté d'avance, selon les prescriptions d'un système formulé dans toutes ses parties; descendant le cours des faits, ils ne développent que progressivement, sous la loi de la réalité, les conséquences de leurs principes, et l'inexorable logique les pousse toujours au-delà du but qu'ils s'étoient proposé. Au commencement de la réforme, l'insurrection dressa sa tente, non pas aux deux extrémités du christianisme, mais au centre qui domine tout : elle n'inscrivit pas sur son drapeau, quoiqu'on dise souvent le contraire, la question secondaire du purgatoire ni moins encore celle de la justice originelle; mais elle demanda la provocation à la bouche : Comment l'homme, après la dégradation primitive, est-il restauré dans le fond de son être? comment le fils d'Adam, pécheur dans son origine, recouvre-t-il la justice et la sainteté? En un mot, la doctrine fondamentale de la justification, tel fut le terrain sur lequel s'engagea le conflit du seizième siècle. De ce point central, l'attaque se dirigea comme d'elle-même vers la périphérie : on avoit changé le principe, il fallut nécessairement modifier les conséquences; on avoit sapé la base de l'édifice, il fallut reconstruire de fond en comble. Qui ne voit la controverse montant, montant toujours, ainsi que les flots d'un nouveau déluge? Mieux un corps de doctrine est relié comme en un

seul faisceau , plus il y a d'ordre et d'harmonie dans ses éléments , plus il est ébranlé profondément dès qu'on déplace une idée fondamentale ; tout le monde comprendra donc que , le catholicisme une fois attaqué dans son centre , on ait été forcé de combattre successivement une foule de vérités dont on avoit à peine pressenti l'affinité avec le dogme contesté dans le principe.

Quel ordre suivrons-nous dans le récit de ce drame émouvant , qui a si profondément ébranlé l'Europe ? Sans doute notre exposition provoquerait bien plus vivement , dès le début , l'intérêt du lecteur , si nous le placions tout d'abord au point culminant du combat pour lui faire voir d'un seul coup d'œil tout le terrain qu'il occupe ; mais , de cette hauteur , le regard atteindrait difficilement les détails dans le lointain et ne porterait que des idées confuses à l'esprit. Nous ne suivrons donc pas la route tracée par les réformateurs : au lieu de nous placer tout d'abord au centre du christianisme , nous partirons d'une de ses extrémités , prenant l'homme à sa naissance pour le considérer dans toutes les phases de sa vie jusqu'au-delà du tombeau.

Ainsi , après avoir abordé l'état du premier homme dans le paradis terrestre , sa prévarication et les suites désastreuses qu'elle entraîna pour ses descendants , nous entrerons dans le cœur de la contro-

verse en arrivant à la justification. Quand nous aurons traité cet important sujet, nous pourrons faire voir l'influence heureuse et funeste que le catholicisme et le protestantisme exercent sur la vie intérieure du fidèle restauré dans son être spirituel, et formant avec le divin Sauveur une ineffable société. Ces considérations nous mèneront directement à l'église terrestre, dont nous ferons ressortir la notion, l'autorité, les prérogatives; puis nous finirons par l'église de l'autre monde, en déduisant les rapports qui l'unissent à celle de cette vie. Nous devons donc parler avant tout de l'état primitif de l'homme.

Quelle étoit la condition de notre premier père avant sa chute? La révélation peut seule résoudre cette question. Telle est une partie de la triste destinée qui pèse sur l'enfant d'Adam : séparé de son divin auteur, il est pour ainsi dire étranger à lui-même; il ne sait avec certitude, ni ce qu'il fut dans sa condition première, ni ce qu'il est dans sa condition présente. Au milieu de ces profondes ténèbres, s'il veut comprendre son origine, il doit fixer ses regards sur l'homme renouvelé en Jésus-Christ : car sa réhabilitation n'est que son rétablissement dans l'état primitif; seulement la sainteté et la justice, qui étoit l'apanage d'Adam sans qu'il en eût pleinement conscience ¹, deviennent présentes au

¹ Cela veut dire tout simplement qu'Adam jouissoit de l'innocence comme jouit de la santé l'homme qui n'a jamais été ma-

sens intime et le fruit de la libre coopération à la grâce. La connoissance de ce que le Sauveur nous a rendu, révèle donc ce qui nous fut donné dans le commencement. Aussi voyons-nous les Pères et les Docteurs partir du dogme de la justification pour arriver, par voie de déduction, au dogme de la justice originelle.

La doctrine catholique, portant le flambeau de la foi jusque sur les plus profonds mystères de notre nature, révèle la condition de l'homme sortant des mains du Créateur et revêtu des dons de la grâce ; elle nous fait connoître les privilèges dont il jouissoit dans son âme et dans son corps. D'après le concile de Trente, Adam, considéré dans la plus noble partie de son être, étoit l'*image de Dieu*, c'est-à-dire une créature douée de raison et de liberté, capable de connoître et d'aimer son divin Auteur¹. Cette sublime prérogative, qui devoit former l'héritage du genre humain, consistoit en ce que notre premier père étoit *juste et saint*, en d'autres termes

lade. Tous les théologiens et tous les philosophes allemands, par exemple Staudenmayer et Günter, Schelling et Baader, s'expriment comme notre auteur. (*Note du trad.*)

¹ *Catech. ex decret. Concili Trident.* ed. Colon. 1563. p. 53 : « Quod ad animam pertinet, eam ad imaginem et similitudinem suam formavit (Deus), liberumque ei tribuit arbitrium : omnes præterea motus animi atque appetitiones ita in eo temperavit, ut rationis imperio nunquam non parerent. Tum originalis justitiæ admirabile donum addidit, etc. »

agréable à Dieu¹ ; car en lui , pour parler avec l'Ecole , les sens obéissent à la raison et celle-ci aux préceptes de la justice éternelle , si bien qu'il vivoit dans une harmonie parfaite avec lui-même et avec le ciel. C'est cet heureux état de l'homme dans le paradis terrestre que les anciens théologiens désignent sous le nom de *justice originelle*.

Remarquons tout d'abord , avant d'aller plus loin , l'importance de la doctrine que nous venons d'exposer. Aussi profondément chrétienne qu'éminemment philosophique , elle satisfait le cœur et la raison tout ensemble. Rejetant sur l'homme la cause du mal , elle maintient , d'une part , l'idée d'un Créateur infiniment juste , souverainement saint dans ses œuvres ; enseignant que l'homme a goûté l'innocence et le bonheur dans ses premiers jours , qu'ainsi le péché l'a seul jeté dans le mal et dans l'infortune , elle affermit , d'autre part , l'idée d'une rédemption purement gratuite , dogme fondamental du christianisme. Appuyés sur l'Écriture et sur la Tradition , marchant d'ailleurs à la lumière de la croyance catholique , les théologiens s'efforcèrent de pénétrer plus avant encore dans l'état primitif de l'homme ; et l'Église , amie de la science , heureuse du zèle de ses enfants , laissa hors des li-

¹ Le concile de Trente , *Sess. V, decret. De peccat. origin.*, dit seulement : « *Justitiam et sanctitatem , in quâ constitutus fuerat.* »

mites tracées par la Révélation un libre cours aux esprits.

Les scolastiques firent donc observer que , dans Adam , la justice primordiale était un attribut accidentel , qu'elle n'appartenoit point à la nature humaine ; pourquoi cela ? parce que l'homme l'a perdue , et qu'il ne peut être dépouillé de ses prérogatives essentielles , constituant le fond de son être¹. De plus la justice originelle n'étoit point , selon les mêmes auteurs , l'œuvre de l'homme , le fruit de ses facultés naturelles² ; pourquoi encore ? parce qu'autrement il en posséderoit la source en lui-même , qu'il pourroit dès lors la recouvrer par ses propres forces et que la rédemption ne seroit plus nécessaire. Qu'étoit donc la justice primitive ? A cela nos docteurs , fondés sur une tradition constante dont Bellarmin rapporte les témoignages avec une grande érudition , répondent : Elle étoit l'œuvre

¹ Bellarm. *de Gratia primi hom.* c. III. — V. Opp. tom. IV. p. 9. ed. Par. 1609.

² S. Thom. Aquin. *Summa tot. theolog.* P. I. q. XCV. art. I. p. 424. ed. Cajetani, Lugd. 1580 : « Erat enim rectitudo secundum hoc , quod ratio subdebatur Deo , rationi vero inferiores vires animæ ; et animæ corpus. » Q. C. art. I. p. 455. « Justitia autem originalis , in qua primus homo conditus fuit , fuit accidens naturæ speciei , non quasi ex principiis speciei causatum , sed tantum sicut quoddam donum divinitus datum toti naturæ. » Là-dessus le cardinal Cajetan fait cette remarque : « Non est doctrina S. Thomæ , quod justitia originalis sit idem , quod gratia gratum faciens , de qua est sermo , sed velut radix justitiæ originalis. »

de la grâce, l'effet d'une action surnaturelle de Dieu sur l'homme.

Nous prions le lecteur de ne point perdre de vue ces principes ; car ils dominent une foule de questions par leurs conséquences, et forment un point fondamental dans la controverse entre les catholiques et les protestants. On voit au premier coup d'œil, pour ne nous placer qu'à ce point de vue, qu'ils maintiennent le supernaturalisme dans toute sa rigueur et lui donnent tous ses développements. Voici, en effet, comment les scolastiques démontrent l'action surnaturelle dont nous parlions tout — à — l'heure. L'homme s'agite vainement dans son impuissance, il ne peut franchir la distance immense qui sépare le fini et l'infini. Il faut donc que Dieu prenne l'homme au fond de son néant, pour l'élever jusqu'à lui par la foi et par la charité. De même qu'il se révéla extérieurement, par la parole, à l'intelligence du premier homme, de même il agit sur sa volonté intérieurement, par la grâce, afin que la parole le saisît profondément, éveillât toutes ses facultés spirituelles et le mît dans un rapport intime avec la vérité suprême et le souverain bien. Ces deux actes de la Divinité sont également nécessaires dans tous les temps, avant comme après la chute originelle ; inséparables l'un de l'autre, ils marchent sur la même ligne, et forment dans leur étroite union le contre-pied complet du naturalisme.

Cet enseignement se rattache , par des nœuds intimes , à la doctrine de la justification ; et comme il en est une déduction rigoureuse , il prouve que l'on s'étoit formé , dans l'Eglise , une juste idée de la rédemption en Jésus-Christ. Le dogme de la grâce opérant intérieurement , disoient les docteurs du moyen-âge , repose sur une loi non moins nécessaire que celui de la révélation extérieure , et voilà le principe qu'ils appliquèrent à l'état primitif de l'homme. Au reste , nous devons bien l'observer , ces conceptions théologiques , quelque conformes qu'elles soient à l'esprit du catholicisme , quelque importance que nous devions y attacher , ne constituent pas un article de notre foi , car jamais l'Eglise ne les a consacrées par une définition formelle. Toutefois , le concile de Trente n'avoit-il pas en vue un principe surnaturel , quand il attribua la sainteté au premier homme ¹ ? C'est là une question qui ne peut

¹ Plusieurs théologiens , distinguant la justice originelle de la grâce sanctifiante , accordent la première à l'homme dès le moment de sa création , mais ils enseignent que la seconde ne lui fut donnée que plus tard. Or le but que se proposent ces théologiens , c'est de montrer qu'Adam a été créé dans un état d'innocence , qu'ainsi il étoit pur avant même d'avoir reçu la grâce divine.

Bellarmin (*de Gratiâ primi hom. c. III. p. 9. 10.*) nomme les anciens théologiens qui ont partagé cette opinion. Le concile de Trente vouloit dire d'abord : *Justitiam et sanctitatem , in quâ (Adam) conditus fuerat* ; mais , sur l'observation de Paccus , cette rédaction fut changée en ces mots : *In quâ constitutus fuerat*. Pallavicin qui rapporte ceci (*hist. Conc. Trid. l. VII. c. 9.*

guères être résolue négativement par le théologien catholique *.

Telles étoient les prérogatives dont Adam jouissoit dans son âme : restent celles qu'il possédoit dans son corps. Le lecteur connoît déjà les principales. En effet, nous avons vu que notre premier père étoit juste et saint, agréable aux yeux de Dieu, mais pourquoi? parce qu'en lui le corps obéissoit aux facultés inférieures de l'âme et celles-ci à la raison, de sorte que toutes les parties de son être se

p. 275. ed. Antw. 1675) ajoute : « Paceco monente, non esse citra controversiam, an Adamus interiorem sanctitatem obtinuerit primo quo creatus fuit momento : undè patet, quam infirma à quibusdam deducatur probatio ad id affirmandum ex verbis concilii, quæ nunc exstant. » D'autres conçurent autrement l'état primitif de l'homme, mais toujours d'une manière conforme à la doctrine de l'Eglise. Le passage du Catéchisme Romain, que nous avons cité plus haut, est aussi conçu dans le sens de Pavecus. Mais quand Marheineke prétend que saint Thomas et Bellarmin se rapprochent de la doctrine luthérienne, assurément il tombe dans une bien grande erreur.

* Comme la doctrine exposée par l'auteur sur la justice originelle a souvent été attaquée par les protestants, comme d'ailleurs elle constitue une contrariété fondamentale entre les deux Eglises, nous croyons à propos de l'appuyer sur quelques passages de l'Ecriture.

D'abord saint Paul reconnoît un principe ($\piνευμα$) par lequel l'homme acquiert la connoissance de Dieu et la conscience de lui-même. Ce principe est une faculté naturelle; souvent il est employé comme synonyme de cœur, de sentiment; et l'Apôtre lui assigne différentes fonctions, *Rom.* I. 9. VIII. 16. *I. Corinth.* II. 11. V. 5. 4. 5. VII. 37. *Comp. Rom.* XI. 8. *I. Corinth.* IV. 21. II. *Timoth.* I. 7. *I. Jean.* IV. 6. Nous pourrions d'ailleurs citer l'exemple des payens; car ils ont connu l'Être suprême,

trouvoient dans une parfaite union. Maintenant on comprendra facilement que, dans cette heureuse harmonie, sous l'empire de la vertu divine, la grâce réglant tous ses mouvements, il n'ait pas été sujet aux maladies; ni par conséquent à la mort¹. D'ailleurs la mort pourroit-elle être quelque chose de naturel, la mort qui jette l'homme dans l'épouvante et le fait frémir d'horreur? La nature

ou du moins ils auroient pu le connoître, ce qui nous suffit ici.

Ensuite saint Paul reconnoît dans l'homme un second principe plus élevé, qui donne au premier sa force et son accroissement. Source de vie spirituelle, ce principe est communiqué dans la régénération; c'est l'Esprit-Saint qui nous a été envoyé par Jésus-Christ, qui donne la connoissance des mystères, le sceau du salut, les différents dons et les différentes vertus. *Comp. Rom. VIII. 4—6. 9. 10. 14—16. I. Cor. II. 9. 10. 12. X. 9. XII. —XIV. II. Cor. I. 22. V. 5. Ephes. I. 14. Ephes. VI. 18. Gal. IV. 6. V. 22, etc.* Dans l'état de pure nature, l'homme ne possède pas encore ce principe, puisqu'il est en guerre avec lui-même. (*Rom. VII. 15 et suiv.*), et que là où est l'esprit de Dieu, il y a paix parfaite. Aussi saint Augustin dit-il sur ce dernier passage de saint Paul, Prop. 45 : *Intelligitur hinc ille homo describi, qui nondum est sub gratiâ.*

Ainsi l'homme a la faculté naturelle de connoître Dieu; mais il reçoit encore un principe divin dans la justification. Or la conséquence de ceci, c'est que, dans Adam, la justice primitive étoit un don surnaturel; car la restauration de l'homme n'est que son rétablissement dans son état primordial. (*Note du trad.*)

¹ *Catéchism. ex decret. Conc. Trid. p. 55* : « Sic corpore effectum et constitutum effinxit, ut non quidem naturæ ipsius vi, sed divino beneficio immortalis esset et impassibilis. » Saint Augustin dit excellemment (*de Genes. ad Lit. I. VI. c. 25.*) « Aliud est, non posse mori, aliud posse non mori, etc. »

redoute-t-elle ce qui lui est conforme, se fuit-elle elle-même?

§ II.

Doctrine luthérienne sur l'état primitif de l'homme.

Les protestants du jour, comme s'ils étoient jaloux d'amoindrir l'œuvre de la grâce, disent que l'homme a été créé dans un état de pure innocence, c'est-à-dire d'indifférence au bien et au mal; ils soutiennent même qu'il ne pouvoit acquérir la conscience de la justice que par son contraire, en commettant le péché. Or Luther ne connut jamais, nous devons le dire à son honneur, cette doctrine absurde, sinon impie, qui détruit la sainteté et l'iniquité pour en donner la connoissance à l'homme¹; mais il ne tomba que trop dans d'autres erreurs dont les conséquences ne sont ni moins déplorables ni moins funestes.

Le père de la Réforme ne révoqua nullement en doute que l'homme ne soit sorti juste et saint des mains de son Auteur. Sur ce point donc, fidèle à la

¹ Il falloit qu'Adam fût éprouvé, pour qu'il se déterminât lui-même et parvint à la science de sa liberté; mais il n'étoit nullement nécessaire qu'il succombât dans cette épreuve. Il est vrai que la chute originelle lui donna, comme l'eût fait la victoire, la connoissance de sa liberté; mais partir de là pour établir que le péché étoit nécessaire, c'est détruire la différence entre le bien et le mal.

croissance commune, il ne se signala par aucune excentricité de doctrine; il se contenta de choisir, parmi les nombreuses théories de l'Ecole, celle qui sourit davantage à ses opinions; puis, après l'avoir exposée avec assez de maladresse, il en fit la base de l'édifice qu'il alloit construire, en sorte qu'elle est pour ainsi dire le fil qui doit nous conduire à travers le labyrinthe de sa doctrine.

Adam étoit donc juste et saint dans le paradis terrestre; mais en quoi consistoit sa sainteté et sa justice? c'est ici que commence la première contrariété doctrinale entre les catholiques et les protestants. Luther sembla prendre à tâche de contredire l'Ecole sur tous les points. Contre les scolastiques qui voyoient un attribut accidentel dans la justice primitive, il avança que cette prérogative appartenoit à la nature de l'homme, formoit une partie de son essence, *esse de naturâ, de essentiâ hominis*; et niant également qu'elle lui ait été donnée comme un don surnaturel, par la grâce, il prétendit qu'elle étoit simplement l'œuvre de ses facultés naturelles, le fruit de ses efforts¹. L'homme encore pur, disoit-il, possédoit, dans l'heureuse condition de son origine,

¹ Luther *in Genes.* c. III. Opp. ed. Jen. tom. I. pag. 85 : « Quare statuamus, justitiam non esse quoddam donum, quod ab extra accederet separatumque a naturâ hominis, (ce n'est pas ainsi que s'exprimoient les scolastiques) sed fuisse vero naturalem, ut naturæ Adæ diligere Deum, credere Deo, cognoscere Deum. »

tout ce qui pouvoit le rendre agréable à Dieu. Par une vertu qui lui étoit propre, son corps se trouvoit dans une harmonie parfaite avec la raison, et tout son être dans un rapport intime avec le ciel. Ses facultés religieuses, surtout, devoient se développer au plus haut degré; par cela seul qu'il les possédoit dans son être, il avoit la connoissance de Dieu, l'amour de Dieu, la confiance en Dieu; si bien qu'il pouvoit de lui-même, sans aucun secours surnaturel, se mettre en rapport avec son Créateur, accomplir la loi divine et pratiquer toutes les vertus. En général les Réformateurs, confondant la cause avec l'effet, appelèrent *image de Dieu*, non-seulement les facultés religieuses, mais encore leur vivant développement ¹. Les théologiens catho-

¹ Apol., *De peccato originali*. § 7, pag. 56 : « Itaque justitia originalis habitura erat æquale temperamentum qualitatum corporis, sed etiam hæc dona : notitiam Dei certiolem, timorem Dei, fiduciam Dei, aut certe rectitudinem, et vim ista efficiendi. Idque testatur Scriptura, cum inquit hominem ad imaginem et similitudinem Dei conditum esse. Quod quid est aliud, nisi in homine hanc sapientiam et justitiam effigiatam esse, quæ Deum apprehenderet, et in qua reluceret Deus, hoc est, homini dona esse data notitiam Dei, timorem Dei, fiduciam erga Deum et similia. » D'après ces paroles, Dieu a donné au premier homme non-seulement les facultés spirituelles (vim ista efficiendi), mais les actes mêmes de l'intelligence (timorem Dei, fiduciam). Comment donc Gerhard a-t-il pu avancer que, selon la doctrine luthérienne, l'image de Dieu n'appartient point à la nature de l'homme, mais qu'elle est seulement une qualité, une modification de son essence? (Joann. Gerhard. *Loc. theol.* ed. Cotta. 1765. tom. IV. p.249. seq. Cfr. *Ejusdem Confess. cathol.* l. II. art. XX.

liques, au contraire, distinguent soigneusement entre ces deux choses; et pour en bien préciser la différence, ils appellent *image de Dieu* les facultés spirituelles de l'homme, et *ressemblance avec Dieu* le développement de ces facultés¹. Cette opposition de doctrine entraîna des conséquences décisives, et produisit les plus grandes erreurs. Cependant les restaurateurs de l'Évangile n'en soupçonnoient point l'importance: ils contredirent ici l'Église sans intention hostile; ils évitoient les expressions métaphysiques et les termes abstraits pour mettre leurs ouvrages à la portée d'un plus grand nombre de

c. II. p. 549.) Du reste, notre auteur prend la peine de se réfuter lui-même; car il dit, d'une part que la conscience est un reste de l'image de Dieu, d'autre part qu'elle ne doit point être expliquée par une action surnaturelle de Dieu sur l'homme. Or de ceci quelle est la conséquence? C'est que la conscience et par conséquent l'image de Dieu appartiennent à la nature humaine. Cependant le même Gerhard dit: La conscience est *concreta humanæ substantiæ integritas, perfectio ac rectitudo et proinde in categoriâ qualitatis collocanda*. Loci theol. I. I, pag. 268. Cfr. Chemnit. *Loc. theol.* P. I, pag. 217. ed. Leys. 1615.

¹ Bellarm. *de Gr. prim. hom.* c. II. loc. cit. p. 7:... « *Imago, quæ est ipsa natura mentis et voluntatis, à solo Deo fieri potuit: similitudo autem, quæ in virtute et probitate consistit, a nobis quoque, Deo adjuvante, perficitur:* » Et plus bas: « *Ex his igitur tot Patrum testimoniis cogimur admittere, non esse omnino idem imaginem et similitudinem, sed imaginem ad naturam, similitudinem ad virtutes pertinere.* » Quand bien même cette distinction ne pourroit être appuyée sur les paroles de la Genèse, elle n'en reposeroit pas moins sur une base solide; car elle a par elle-même une valeur indépendante de toute interprétation biblique.

lecteurs; ils dédaignoient les *vaines subtilités* de l'École pour se montrer au niveau du siècle; ils arron-
dissoient péniblement des périodes plus ou moins
cicéroniennes pour obtenir la réputation de grands
humanistes. Voilà tout.

La seconde contrariété dogmatique sur l'état pri-
mitif de l'homme, a sa source dans la question du
libre arbitre. En effet, Luther enseigna que la
liberté n'est qu'un vain mot : Le premier père, dit-
il, étoit sous l'empire de la nécessité tout aussi bien
que ses descendants; les actes que nous croyons
libres ne le sont qu'en apparence, et comme Dieu
conduit l'homme avec une force irrésistible, les
œuvres de l'homme ne sont au fond que les œuvres
de Dieu ¹.

¹ Luther, *de Servo arbitrio*, adv. Erasm. Roterod. Opp. ed. lat. Jen. tom. III, fol. 170 : « Est itaque et hoc imprimis necessarium et salutare Christiano nosse, quod Deus nihil præscit contingenter, sed quod omnia incommutabili et æterna infallibilique voluntate et providet et proponit et facit. Hoc fulmine sternitur et conteritur penitus liberum arbitrium. Ideo qui liberum arbitrium volunt assertum, debent hoc fulmen vel negare vel dissimulare, aut alia ratione a se abigere. » fol. 171 : » Ex quo sequitur irrefragabiliter, omnia quæ facimus, etsi nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri et fiant, et ita etiam contingenter nobis fiant, revera tamen fiunt necessario et immutabiliter, si voluntatem Dei spectes. » fol. 177. Alterum paradoxon : « Quidquid fit a nobis, non libero arbitrio, sed merâ necessitate fieri. » Luther finit son livre par ces paroles, f. 258 : « Ego vero hoc libro non contuli, sed asserui et assero, ac penes nullum volo esse judicium, sed omnibus suadeo, ut præstent obsequium. » Le livre de la Concorde, II de *Liberò arb.*

Mélancthon n'enseigne point une autre doctrine : dans le commencement de la Réforme, il enchaîna les ames, comme Luther, sous le joug de la prédestination et de la nécessité divine ; il prétendit, lui aussi, que le suprême Ordonnateur opère tout par ses décrets éternels : dogme essentiel du christianisme, si nous l'en croyons, parce qu'il humilie justement la sagesse et la prudence humaine. Il ne manquoit pas de preuves, comme on peut bien le croire, pour étayer sa doctrine : Lisez l'Écriture sainte d'un bout à l'autre, s'écrioit-il, vous n'y trouverez point le mot de *liberté* ; c'est la philosophie, cette ennemie naturelle de la piété chrétienne, qui l'a introduit dans l'Église, ainsi que le terme funeste de *raison* : vanité des vanités, orgueil de l'esprit qui s'inscrit en faux contre la prescience divine, et prétend échapper à la puissance de celui qui tient le ciel et la terre dans sa main ! La théologie n'a pas été moins coupable que la philosophie ; au jugement du réformateur en sous ordre, les docteurs du moyen-âge ont trahi leur mission sainte, et pourquoi ? parce qu'ils ont si bien affermi la croyance de la liberté parmi les chrétiens, qu'on ne peut plus

p. 639, confirme cet ouvrage du Réformateur, et en particulier ce qu'il dit de *absolutâ necessitate contra omnes sinistras suspensiones et corruptelas* ; et il termine ainsi : « Ea hîc repetita esse volumus, et ut diligenter legantur et expetantur omnes hortamur. »

l'ébranler dans les esprits ¹. Ce crime justifie à ses yeux les injures dont il essaie de les accabler, ces *pauvres ignorants*, ces *malheureux sophistes*, ces *théologastres*, etc.

Toutefois, Mélanchthon ne persévéra point dans cette aberration dangereuse. La réflexion, l'expérience et surtout la dispute avec les catholiques dissipèrent les ténèbres qui offusquoient ses regards; pour lors il vit l'abîme dans lequel il précipitoit l'Eglise et revint à l'antique croyance; il alla même jusqu'à combattre ses premières opinions, mais il en désavouoit la paternité pour l'attribuer à ses adversaires ². Quant à Luther, il ne s'est jamais

¹ Mélanchthon, *Loc. theolog.*, ed. Aug. 1821 : « Sensim irrepsit Philosophia in Christianismum et receptum est impium de libero arbitrio dogma. — Usurpata est vox liberi arbitrii, a divinis literis, a sensu et judicio spiritus alienissima.... additum est e Platonis philosophia vocabulum rationis æque perniciosissimum. » P. 10 : « In quæstionem vocatur, sitne libera voluntas et quatenus libera sit? Respons. quandoquidem omnia quæ eveniunt, necessario juxta divinam prædestinationem eveniunt, nulla est voluntatis nostræ libertas. » Cf. p. 12.

² Chose digne de remarque, Mélanchthon, dans les éditions qu'il donna de ses *Lieux théologiques* après 1555, reproche aux scolastiques le dogme de la nécessité absolue; mais, dans les éditions qui parurent avant cette époque, il les accuse d'avoir poussé l'audace jusqu'à soutenir la liberté. Lisez plutôt : « Et quod asperior paulo sententia de prædestinatione vulgò videtur : debemus illi impiæ sophistarum theologiæ, quæ inculcavit nobis contingentiam et libertatem voluntatis nostræ, ut à veritate scripturæ molliculæ aures abhorreant. » Voilà ce que nous lisons dans la première édition; mais voici ce qu'il dit dans celles qui

rétracté, et le *Livre de la Concorde* ratifie sans réserve le dogme de la nécessité absolue, qu'il avoit enseigné dans son écrit du *Serf arbitre*, contre Erasme. Cette doctrine est devenue de la plus grande importance; elle pénètre de son influence, selon le témoignage de Mélanchthon lui-même, tout le système luthérien*.

ont été publiées depuis 1533 jusqu'à 1545 : « *Valla et plerique alii non recte detrahunt voluntati hominis libertatem.* » Qui sont donc ces *plerique*? Nous trouvons, dans les écrits des Réformateurs, un grand nombre de semblables impertinences. Dans les éditions qui ont paru depuis 1545, Mélanchthon fait dériver cette doctrine des stoïciens : *Hæc imaginatio orta est de stoicis disputationibus, etc.* Est-ce assez de contradictions?

* Mélanchthon, *Loc. theol.*, edit. August. 1821, p. 13, dit en parlant de cette doctrine : « *In omnes disputationis nostræ partes incidet.* »

Il ne faut pas confondre des idées distinctes : la souveraineté de la raison individuelle, l'interprétation particulière est, comme règle de foi, la cause des erreurs de la Réforme; le fatalisme ou plutôt la nécessité divine est, comme principe logique, la base fondamentale de son système. Eh bien! cette idée mère, ce dogme générateur, cette doctrine qui renferme en son sein tout le protestantisme, va droit à détruire la morale et la civilisation. Qu'est-ce que l'homme courbé sous le joug du souverain Être, si ce n'est un vil esclave? Se considérant lui-même au-dessous de la brute, comme une chose inerte et passive, il roule dans la fange du vice au gré de ses ignobles passions; et si l'amour des richesses, la soif de la vengeance ou l'ardeur du fanatisme vient secouer sa torpeur léthargique, il s'élançe de son borbier par soubresauts convulsifs, pour porter partout le fer et la flamme sous l'impulsion qui le pousse invinciblement au crime. Au milieu de ces commotions violentes, comme le genre humain ne veut pas périr, les gouvernements s'empressent de museler ces bêtes fauves, ou plutôt d'êtreindre comme dans un étai de fer ces

Reste la question de savoir dans quel état fut créé le corps de l'homme. Ici, point de contrariété dogmatique entre les deux églises : les

instruments aveugles qui produisent des effets si terribles sous la main du Dieu ressuscité par Luther ; bientôt les lois les plus lourdes s'appesantissent sur toutes les facultés de l'homme ; les citoyens ne sont plus qu'un rouage forcé de remplir sa fonction dans la machine de l'Etat ; le fouet remplace la conscience, le sabre la justice, le bourreau la raison ; et tous bénissent la main de l'oppresseur, les plus gens de bien parce qu'il a réalisé le principe religieux dans la société politique, les plus indépendants parce qu'il n'y a plus de salut que dans la tyrannie. Cependant les âmes s'affaissent et les cœurs se dessèchent, les sciences dépérissent dans l'allanguissement général et les arts s'éteignent avec le feu de l'inspiration, la morale dégénère en préceptes impossibles et le culte en vaines cérémonies, la religion perd ses splendeurs et la civilisation descend dans la tombe. Portez plutôt vos regards vers l'Orient ; que voyez-vous ? Des hordes sauvages se précipitent, comme des vagues furieuses, sur les peuples chrétiens ; brisées contre des obstacles invincibles, elles sont retombées sur elles-mêmes ; et cette mare impure se dessèche sous l'ardeur des passions corrompues, en attendant que l'Europe vienne en balayer la vase infecte, mêlée de sang et d'impudicité. Quand la chaire apostolique condamna la monstrueuse doctrine qui a plongé dans la désolation les plus belles contrées du monde, elle protégea la liberté, les sciences, les arts, les pompes du culte et la majesté de la religion. En combattant le fatalisme, Rome défendit la morale, les lois, l'ordre public, la société tout entière. En repoussant le dogme fondamental de la Réforme, le pape sauva la civilisation.

Grâces au Ciel ! l'erreur fut confondue. Tant que le protestantisme ne fit que *protester* ; c'est-à-dire tant qu'il se contenta de rejeter les vérités maintenues par l'autorité spirituelle, les dogmes qui entraînent des conséquences pratiques, les préceptes qui gênent la nature corrompue ; c'est-à-dire tant qu'il se donna pour unique mission de demander des lâchetés à la mollesse en déclamant contre les labeurs de la vie chrétienne, des bassesses

symboles dits évangéliques confessent qu'Adam n'éprouvoit point, avant sa dégradation par le péché, cette lutte intérieure qui soulève la chair contre

à la sensualité en niant la vertu qui distingue l'homme de la brute, des crimes à l'orgueil en repoussant les croyances qui pèsent à la raison, il obtint sans peine l'assentiment de ses sectateurs : mais quand il voulut édifier, établir une seule proposition positive, fonder un seul dogme qui lui appartint en propre, ses adhérents protestèrent à leur tour et repoussèrent sa parole avec mépris. Qu'est devenue son idée première, sa doctrine fondamentale, l'assertion du serf arbitre, comme s'exprimoit le moine de Wittenberg ? Quelque illuminé fanatique a bien pu souscrire à cette dégradante erreur ; mais est-il un homme de bon sens qui l'ait suivie dans sa conduite, un père de famille qui l'ait admise dans l'éducation de ses enfants, un moraliste qui l'ait sanctionnée dans ses préceptes ? La législation, les tribunaux, l'administration, la politique, les gouvernements, les sciences, l'industrie, le commerce, le langage, les mœurs, tout l'a rejetée. L'Europe chrétienne et civilisée ne pouvoit accueillir une doctrine qui ravit à l'homme sa plus belle prérogative, ne laisse à la créature faite à l'image de Dieu que d'ignobles instincts, détrône le roi de l'univers pour l'enchaîner au-dessous de la brute dans un cloaque de corruption ; une doctrine qui attribue toutes choses à Dieu, le mal comme le bien, qui rejette sur l'Être infiniment juste et souverainement saint tous les crimes et tous les forfaits, qui prétend que le suprême législateur nous impose des préceptes impossibles, que le Père céleste prédestine nécessairement à l'enfer la plupart de ses enfants et qu'il les punit avec une puissance infinie, dans des flammes éternelles, de fautes qu'il a commises lui-même ; une doctrine qui détruit la différence essentielle entre le bien et le mal, en niant le principe du mérite et du démérite ; qui tarit la source de la bienfaisance, du dévouement, de la charité, de la vertu, en soutenant que la foi justifie seule et que les bonnes œuvres sont inutiles, voire même nuisibles au salut ; qui recommande la calomnie, le vol, l'adultère, le meurtre, le parricide, en enseignant qu'il faut pécher, pécher encore, *pécher toujours, pécher forte-*

l'esprit, les sens contre la raison ; et s'ils ne disent pas d'une manière expresse que la mort devoit respecter ses jours, c'est qu'ils adhèrent tacitement à la doctrine catholique.

§ III.

Doctrine réformée sur l'état primitif de l'homme.

Oubliant pour un moment sa mission de réformateur, Calvin reconnut conformément à la croyance universelle que l'homme a été créé juste et saint ; mais comme il se rappela tout aussitôt qu'il devoit avoir une doctrine particulière, il enseigna contre les catholiques que la justice primordiale ne découloit point d'un principe surnaturel, et contre les luthériens que notre premier père trouva la liberté dans le fond de son être¹. Les symboles réformés

ment, pour rendre gloire à la vertu de la rédemption. C'est en vain que les coryphées de l'évangélisme firent parler et l'Écriture sainte et l'inspiration divine, ces abominables doctrines restèrent ensevelies, pour le bonheur du genre humain, dans leurs ouvrages.

On a dit souvent que le protestantisme, miné sourdement par un dissolvant actif, est allé s'amointrissant chaque jour dans une foule de sectes et qu'il a cessé d'exister depuis longtemps. Il y a plus que cela : le protestantisme primitif, tel qu'il a été formulé par ses auteurs, n'a jamais existé. (*Note du trad.*)

¹ Calvin. *Instit.* l. I. c. 15, § 8, fol. 55, ed. Gen. 1559 : « Animam hominis Deus mente instruxit, qua bonum a malo, justum ab injusto discerneret ; ac quid sequendum vel fugiendum

consacrent, du moins dans les termes, ce dernier dogme ¹, et toute la secte professe que la mort est la suite du péché ². Voilà tout l'enseignement des nouveaux chrétiens de Genève; mais cet enseignement renferme un point qui demande explication.

En effet, comment Calvin pouvoit-il admettre la liberté, lui qui disoit avec Luther que Dieu opère toutes choses par sa puissance irrésistible, et avec Zwingle que les décrets éternels enchaînent la volonté de l'homme? Sentant lui-même l'incompatibilité de ces principes, le souple tacticien s'efforçoit, par un procédé que le lecteur appréciera sans peine, d'écarter provisoirement le dogme de la nécessité

sit præeunte rationis luce videret; unde partem hanc directricem τὸ ἡρημονικόν dixerunt Philosophi. Huic adjunxit voluntatem, penes quam est electio. His præclaris dotibus excelluit prima hominis conditio, ut ratio, intelligentia, prudentia, judicium non modo ad terrenæ vitæ gubernationem suppetarent, sed quibus transcenderent usque ad Deum ad æternam felicitatem. In hac integritate libero arbitrio pollebat homo, quo si vellet adipisci posset æternam vitam. »

¹ Helvet. I. c. VII (*Corpus libr. Symbol. eccles. reform.* ed. August. 1817.) p. 16. II. p. 95. III. p. 105. Cependant ces symboles, à l'exception du premier, ne parlent point de la liberté; ils disent seulement que l'homme a été créé à l'image de Dieu. La *Confess. Scot.* art. II., loc. cit., pag. 145, ainsi que le symbole des réformés belges, accorde la liberté à l'homme primitif; tandis que la confession gallicane et l'anglicane gardent le silence sur cette question, différence qu'il est facile d'expliquer.

² Helvet. I. c. VIII. (*Corpus libr. Symbol. eccl. reform.* ed. August. 1817.) p. 17. Belg. c. XIV. p. 178 : « Quo (peccato) se morti corporali et spirituali obnoxium reddidit. »

divine ; il disoit : Dans la question sur l'état primitif de l'homme, il s'agit de savoir, non pas ce que pouvoit faire notre père commun, mais ce qu'il étoit dans le paradis terrestre¹. Le Réformateur s'insurge vainement contre les lois de la logique ; nous lui en demandons bien pardon ; mais il faut savoir, pour parler son langage, ce que peut faire l'homme avant d'affirmer qu'il peut faire telle ou telle chose. Quoi ! Calvin prétend séparer deux doctrines dont l'une attribue tout à la nécessité, tandis que l'autre fait tout dériver du libre arbitre ! Est-ce Dieu qui agit dans mes actes, ou bien est-ce moi ? ces deux questions ne tiennent-elles pas étroitement l'une à l'autre ? ne faut-il pas avoir nié le premier point pour affirmer le second ? Aussi Mélanchthon avoit-il cru devoir les unir par des liens intimes et les traiter en même temps². Que veut donc le Réformateur de Genève ? Il dit que la chute originelle avoit été résolue de toute éternité, si bien qu'Adam devoit pécher nécessairement ; puis il ajoute avec l'apôtre de Wittenberg que l'immuable volonté de Dieu gouverne

¹ Calvin, *Instit.* l. I, c. 15, § 8 : « Hic enim intempestive quæstio ingeritur de occultâ prædestinatione Dei : quia non agitur, quid *accidere* potuerit, necne, sed qualis fuerit hominis natura. »

² Melancht., *Loc. theol.* p. 15. : « Sed ineptus videar, qui statim initio operis de asperrimo loco, de prædestinatione disseram. Quanquàm quid attinet in compendio, primo an postremo loco id agam, quod in omnes disputationis nostræ partes incidet ? »

notre volonté mobile, tout en lui laissant la spontanéité de ses affections, le volontaire de ses actes¹. Il entend donc par liberté, quoi? l'exemption de la nécessité proprement dite, la faculté de choisir entre deux contraires? non; mais le simple pouvoir d'agir avec propension, l'absence de la contrainte et de la coaction extérieure. On voit donc que, malgré toutes ses évolutions, Calvin n'admet de la liberté que le mot. Les symboles de la secte reproduisent les contradictions du maître; ils affranchissent l'homme de toute entrave ou le soumettent à la nécessité, selon qu'ils suivent la lettre ou l'esprit de son enseignement.

Mais pour quelles raisons Calvin sacrifioit-il la liberté humaine à la prédestination divine? Quelques mots encore sur cette question, pour mettre notre sujet dans tout son jour. Quand Mélanchthon refu-

¹ Luther, *de servo arbitrio ad Erasm. Roterod.*, l. I, fol. 171 : « Optarim sane aliud melius vocabulum dari in hac disputatione, quam hoc, Necessitas, quod non recte dicitur, neque de divinâ, neque de humanâ voluntate; est enim nimis ingrata et incongruæ significationis pro hoc loco, quamdam velut coactionem, et omnino id quod contrarium est voluntati, ingerens intellectui. Cum tamen non hoc velit causa ista quæ agitur; voluntas enim, sive divina sive humana, nullâ coactione, sed merâ lubentiâ vel cupiditate quasi vere liberâ, facit quod facit, sive bonum sive malum. Sed tamen immutabilis et infallibilis est voluntas Dei, quæ nostram voluntatem mutabilem gubernat, ut canit Boetius, *stabilisque manens das cuncta moveri.* » C'est à tort que Luther cite ici Manlius Torquatus Boetius, car jamais celui-ci n'a enseigné la nécessité de toutes choses.

soit à l'homme la faculté de se déterminer lui-même, spontanément, librement, il vouloit réprimer son orgueil, convaincre sa vaine prudence de mensonge et sa sagesse présomptueuse de folie¹. Calvin n'avoit pas tout-à-fait le même motif; il vouloit lui, dans son bon cœur, non pas humilier le chrétien, mais lui donner des espérances et des consolations: Enseignez, disoit-il, que le suprême Ordonnateur gouverne tout, dispose de tout, fait tout par ses décrets éternels, immuables: alors le fidèle s'abandonnera plein d'une sécurité sans bornes entre les mains de la Providence; alors il s'attachera à son Dieu comme à un père tout-puissant, souverainement sage, infiniment bon; alors, enfin, l'amour, la reconnaissance, la tendre piété naîtront dans son cœur et lui feront goûter d'ineffables douceurs².

¹ Melancht., *loc. cit.*: « Multum enim omnino refert ad pre-mendam damnandamque rationis tum sapientiam, tum prudentiam, constanter credere quod a Deo fiant omnia. »

² Calvin, *Institut. rel. Christ.* l. I. c. 17. § 3. Au reste, Luther de *Servo arbitrio*, Op. tom. III. fol. 171. b. lui avoit déjà frayé cette route: « Ultra dico, non modo quam ista sint vera, de quo infra latius ex Scripturis dicetur, verum etiam quam religiosum, pium et necessarium sit, ea nosse, his enim ignoratis, neque fides, neque ullus Dei cultus consistere potest. Nam hoc esset vere Deum ignorare, cum qua ignorantia salus stare nequit, ut notum est. Si enim dubitas, aut contemnis nosse, quod Deus omnia, non contingenter, sed necessario et immutabiliter præsciat et velit, quomodo poteris ejus promissionibus credere, certo fidere, ac niti? Cum enim promittit, certum oportet te esse, quod sciat, possit et velit præstare quod promittit; alioqui eum

Mais tout cela ne calma pas encore la sollicitude du charitable Réformateur ; pour porter une sécurité complète dans les âmes, il ajouta que Dieu ordonne toutes choses, même les tentations, pour le bien de ses élus. On voit que la nécessité prêchée par l'apôtre de Genève est plutôt la fatalité musulmane que le *fatum* des payens ; les chaînes qu'il jette autour de l'homme sont rivées non par les lois aveugles du destin, mais par les décrets immuables de la Providence*.

non veracem, nec fidelem æstimabis, quæ est incredulitas et summa impietas et negatio Dei altissimi. »

* Calvin fait ressortir lui-même cette différence ; il dit, *Instit. rel. Christ.*, l. I, c. 16, n° 9 : « Non enim cum stoicis necessitatem comminiscimur ex perpetuo causarum nexu et implicitâ quâdam serie, quæ in naturâ contineatur ; sed Deum constitui-mus arbitrum ac moderatorem omnium, qui pro suâ sapientiâ, ab ultimâ æternitate decrevit quod facturus esset, et unus suâ potentiâ, quod decrevit, exequitur. » Comme cette doctrine avoit été accusée de fatalisme par un professeur luthérien de Heidelberg, Bèze la défendit dans un écrit intitulé : *Abstersio calumniar. quibus aspersus est Joan. Calvin. a Tillemano Hesusio*. Voyez p. 208 et suiv.

Au reste, un savant historien d'Allemagne, M. Gfrøerer, professeur à Fribourg en Brisgau, prouve que les calvinistes ont plusieurs traits de ressemblance avec les Mahométans. « Non-seulement les fatalistes d'Europe et ceux d'Asie, dit-il, professent d'un commun accord le dogme de la prédestination nécessitante ; mais ils condamnent toute pompe extérieure du culte, particulièrement la vénération des images, et le sabre a toujours été dans leur main la première règle de la justice et la dernière preuve de la vérité. Le calvinisme pourroit s'appeler avec droit l'islamisme du seizième siècle. Pourquoi les disciples de Calvin se sont-ils toujours sentis entraînés, comme sur une pente irrè-

Les Symboles réformés n'ont pu se soustraire, du moins le plus grand nombre, à ces désolantes erreurs; mais ils ne les reproduisent qu'avec beaucoup de correctifs, et s'efforcent d'atténuer ce qu'elles ont de plus révoltant¹. Calvin ne garda point la même réserve : il les enseigne lui, de même que son disciple Théodore de Bèze², dans toute leur énormité; mais aussi ne put-il, malgré tous ses détours et toutes ses protestations, convaincre les lecteurs judicieux qu'il n'attribuoit point à Dieu la cause du mal. Nous devons, pour nous, pénétrer plus avant dans cette question.

sistible, vers les disciples de Mahomet? L'auteur de l'ouvrage qui a pour titre : *Modèle du saint empire romain*, prouve par des pièces authentiques que, pendant plus d'un siècle, les calvinistes ont intrigué à Constantinople pour amener la guerre tantôt contre Rome, tantôt contre l'empire d'Allemagne, tantôt contre les rois de France, en particulier contre la couronne d'Espagne. C'est à ces complots toujours déjoués, mais renoués toujours, que les Maures durent en grande partie leur expulsion de ce dernier royaume. — *Gustave Adolphe et son époque*, l. II, c. 5, p. 461. (*Note du trad.*)

¹ Confess. Belgic. c. XIII. dans *August. Corp. libror. Symb. eccles. reform.* p. 177 et seq.

² Theod. Bezæ. *Quæst. et resp. christian. lib.* ed. quart. 1575. (le lieu où parut cet ouvrage n'est pas indiqué) pag. 105 : « Quæso, expone quid providentiam appellas? Resp. Sic appello non illam modo vim inenarrabilem, qua fit, ut Deus omnia ab æterno prospexerit, omnibusque futuris sapientissime providerit, sed imprimis decretum illud æternum Dei sapientissimi simul et potentissimi, ex quo quicquid fuit, fuit : quicquid est, est : et quicquid futurum est, erit, prout ipsi ab æterno decernere libuit. »

§ IV.

Doctrine des différentes églises sur la cause du mal.

Tous les écrivains qui sont descendus dans la lice pour combattre ou pour défendre la Réforme, Bécane et Bellarmin, Chemnitz et Gerhard, traitent longuement le sujet que nous abordons. De même qu'au deuxième et au troisième siècle de l'Église la question : D'où vient le mal? dominoit toutes les discussions religieuses, de même elle revenoit incessamment sur le tapis dans le seizième et dans le dix-septième siècle ; et nous verrons tout-à-l'heure qu'on ne peut approfondir la grande controverse de cette époque, si l'on n'a mûrement pesé les solutions qu'elle reçut de part et d'autre.

Lorsque les prétendus restaurateurs de l'Évangile s'engagèrent sur ce terrain, les chrétiens fidèles conçurent de vives alarmes ; car sitôt que Luther et Mélanchthon, Zwingle et Calvin eurent enchaîné l'homme sous les décrets de la Providence, ne dut-on pas craindre qu'ils ne fussent conduits, par la force des conséquences, à décharger le méchant de la responsabilité de ses crimes pour la faire retomber sur l'Auteur de toute justice et de toute sainteté ? Aussi les théologiens catholiques s'empressèrent-ils d'arborer bien haut l'étendard de la doctrine universelle ; ils déclarèrent que l'homme avoit la justice

et la liberté dans les premiers jours de son existence, qu'ainsi la faute du mal retombe entièrement sur l'homme.

Les Réformateurs, au contraire, demeurèrent fidèles à leurs principes. Dans son commentaire sur l'Épître aux Romains, édition de 1525, Mélanchthon dit que Dieu opère le mal comme le bien, non-seulement en le permettant, mais en le faisant lui-même, tellement que l'adultère de David et la trahison de Judas ne sont pas moins son ouvrage que la conversion de saint Paul ¹. Comment qualifier cette doctrine? Jamais les protestants n'ont pu, dans leur zèle de dénigrement, inventer une erreur aussi monstrueuse pour la reprocher à l'Église catholique. Cependant Martin Chemnitz excuse Mélanchthon : D'une part, dit-il, les scolastiques avoient exagéré le dogme de la liberté; d'une autre part, l'origine du mal étoit encore enveloppée dans d'épaisses ténèbres : seroit-il donc étonnant si l'on avoit fait, dans le début, quelques faux pas sur un

¹ Les odieuses paroles de Mélanchthon se trouvent dans Chemnitz, *Loc. theol.*, ed. Leyser. 1615, p. I, p. 175; les voici : « Hæc sit certa sententia, a Deo fieri omnia, tam bona, quam mala. — Nos dicimus, non solum permittere Deum creaturis ut operentur, sed ipsum omnia propriè agere, ut sicut fatentur, proprium Dei opus fuisse Pauli vocationem, ita fateantur, opera Dei propria esse, sive quæ media vocantur, ut comedere, sive quæ mala sunt, ut Davidis adulterium; constat enim Deum omnia facere, non permissive, sed potenter, i. e. ut sit ejus proprium opus Judæ proditio, sicut Pauli vocatio. »

terrain si glissant? Il ne manque à cette justification que la vérité. Quoi! les scolastiques ont exagéré le dogme de la liberté! Est-ce donc que cette faculté morale admet des degrés dans son principe? ne doit-on pas la nier ou l'affirmer absolument? Quoi encore! l'origine du mal étoit enveloppée dans d'épaisses ténèbres; comme si les théologiens du moyen-âge n'avoient pas traité cette question dans leurs savants ouvrages, comme si elle n'avoit pas été résolue dès le deuxième siècle, enfin comme si l'Écriture sainte ne l'entouroit pas de tout l'éclat de la parole divine! Au reste, Mélanchthon ne fait ici, comme dans une foule d'endroits, que jurer sur la parole du maître; car Luther avoit enseigné avant lui, dans son écrit contre Erasme, que Dieu est l'auteur du péché. Voilà les révoltantes erreurs qu'a foudroyées le concile de Trente; évidemment il avoit en vue l'abominable proposition soutenue par Mélanchthon, quand il a frappé d'anathème ceux qui disent que l'homme n'a pas le pouvoir de rendre ses voies mauvaises et que Dieu opère le mal comme le bien, non-seulement en le permettant, mais en le faisant lui-même¹.

¹ Sess. VI, Can. VI : « Si quis dixerit, non esse in potestate hominis, vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissive solum, sed etiam proprie, et perse, adeo ut sit proprium ejus opus non minus proditio Judæ, quam vocatio Pauli, anathema sit. »

Cependant, lorsque la controverse eut dissipé le premier enivrement du zèle évangélique, les Réformateurs d'Allemagne aperçurent l'abîme qui les attendoit au bout de la carrière et s'empressèrent de revenir sur leurs pas. Dès 1525, Mélanchthon effaça, dans son commentaire sur l'Épître aux Romains, les paroles blasphématoires que nous citons tout-à-l'heure; il eut même le courage d'enseigner la doctrine contraire dans la *Confession d'Augsbourg*¹, et les symboles qui parurent après cette époque ne rejettent plus sur Dieu la cause du mal².

Les Réformateurs de la Suisse, au contraire, ne se sont jamais rétractés : l'importance du sujet exige que nous exposions leur doctrine avec quelques détails. Dans un écrit qu'il adressa au landgrave Philippe de Hesse en 1550, Zwingle dit que le souverain Être est la cause et le premier auteur du péché, qu'il se sert des créatures comme d'un instrument pour commettre le mal, qu'il change le juste en pécheur comme l'artisan change la lime en

¹ Art. XIX, p. 81. « De causâ peccati docent, quod tametsi Dēus creat et conservat naturam, tamen causa peccati est voluntas malorum, videlicet diaboli et impiorum, quæ, non adjuvante Deo, avertit se a Deo, sicut Christus ait (Joan. 8. 44.) : *Cum loquitur mendacium, ex se ipso loquitur.* »

² *Solid. Declar.* I, § 5, p. 615 : « Hoc extra controversiam est positum, quod Deus non sit causa, creator vel auctor peccati, sed quod operâ et machinationibus Satanæ, per unum hominem (quod est diaboli) in mundum sit introductum. »

poignard, enfin qu'il porte invinciblement le mal-facteur à tuer l'innocent ¹. Calvin ne le cède point au docteur de Zurich : il répète cent fois que l'homme commet le péché par l'inspiration de Dieu, qu'il tourne son cœur au mal en cédant à l'impulsion de Dieu, qu'il tombe pour accomplir les desseins de Dieu ². Est-ce assez de folie, assez d'impiété? Non, Théodore de Bèze tira de ces principes des consé-

¹ Zwingl., *de Providentiâ*, c. VI. Op. tom. I. (sans indication de lieu ni de date) fol. 365. b. : « Unum igitur atque idem facinus, puta adulterium aut homicidium, quantum Dei est auctoris, motoris, impulsoris, opus est, crimen non est, quantum autem hominis est, crimen ac scelus est. » Fol. 366. a. Cum movet (Deus) ad opus aliquod, quod perficienti instrumento fraudi est, sibi tamen non est, ipse enim liberè movet, neque instrumento facit injuriam, cum omnia sint magis sua, quam cujusque artificis sua instrumenta, quibus non facit injuriam, si nunc limam in malleum, et contra malleum in limam convertat. Movet ergo latronem ad occidendum innocentem, etiamsi imparatum ad mortem. »

² Calvin., *Instit.* 4, l. c. 18, § 2 : « Homo justo Dei impulsu agit, quod sibi non licet. » C. III, c. 23, § 8 : « Cadit igitur homo, Dei providentiâ sic ordinante. » Calvin croyoit ces principes utiles dans la pratique et fondés sur des preuves incontestables; cependant il ne pouvoit souffrir qu'on en déduisit toutes les conséquences. La moindre contradiction le faisoit bondir de colère. Comme un savant anonyme avoit eu l'audace de combattre, après l'avoir exposée dans quatorze propositions, sa doctrine sur l'origine du mal, il la défendit avec emportement dans une réponse intitulée : *Calumniæ nebulonis cujusdam, etc.*; *Joannis Calvinii ad easdem responsio*, Genev. 1558. Nous n'avons jamais rien lu d'aussi grossièrement inconvenant. Le réformateur finit sa défense par ces paroles : « Compescat te Deus, Satana. Amen. »

quences plus monstrueuses et plus horribles encore. Devenu l'oracle de la secte après la mort de Calvin, non-seulement il enseigna comme ses confrères en évangélisme que Dieu pousse les hommes dans la voie mauvaise, mais il ajouta qu'il ne les a créés, du moins le plus grand nombre, que dans le but de s'en servir pour faire le mal ¹.

Voulez-vous connoître les preuves de cette inqualifiable doctrine, voici comment raisonne le prophète de Zurich. Selon saint Paul, dit-il, « la loi n'a pas été donnée au juste ; » donc le juste par excellence, Dieu, n'est pas tenu de l'observer. Lors donc qu'il rend l'ange ou l'homme prévaricateur, qui est-ce qui viole la loi ? Ce n'est pas Dieu, puisqu'elle ne l'oblige point ; mais c'est la créature, puisqu'elle lui impose ses préceptes ². Ce raisonnement révèle une grande ignorance, pour ne rien

¹ Beza, Aphorism. XXII : « Sic autem agit (Deus) per illa instrumenta : ut non tantum sinat illa agere, nec tantum moderetur eventum, sed etiam incitet, impellat, moveat, regat, atque adeò, quod omnium est maximum, *et creat, ut per illa agat, quod constituit.* »

² Zwingl., *de Providentiâ*, c. V : « Cum igitur Angelum transgressorem facit, et hominem, etc. » C. VI, fol. 563. b. : « Quantum enim Deus facit, non est peccatum, quia non est contra legem ; illi enim non est lex posita, utpote justo, nam justis non ponitur lex juxta Pauli sententiam. Unum igitur atque idem facinus, puta adulterium aut homicidium, quantum Dei est auctoris, motoris ac impulsoris, opus est, crimen non est, quantum autem hominis est, crimen est ac scelus est. Ille enim lege non tenetur, hic autem lege etiam damnatur. »

dire de plus. Il y a deux lois : l'une extérieure, écrite sur des tables de pierre ; l'autre intérieure, gravée dans les cœurs. Or la première n'a pas été donnée au juste, c'est-à-dire à cause du juste, parce qu'il n'a pas besoin de ses menaces pour faire le bien, parce que la dernière la reproduit dans sa conscience, et qu'il « est à lui-même sa loi vivante, » comme le dit encore l'Apôtre des nations. Au surplus, ces deux lois n'en forment qu'une dans leur principe et dans leurs commandements ; loi fondée sur la nature même des choses, imprescriptible, immuable, nécessaire, existant dans les siècles éternels et révélée dans le temps. Elle oblige donc le suprême Législateur lui-même ; elle l'oblige comme ses ineffables attributs, car elle n'est que sa justice et sa sainteté manifestées. On voit donc que, si Dieu portoit l'homme à la violer, il se mettroit en lutte avec sa propre nature, il se réduiroit à néant. Comment Zwingle n'a-t-il point aperçu cette conséquence ? Quoi qu'il dise et quoi qu'il fasse, il n'a pas la moindre idée des saintes lois qui régissent le monde moral et conservent l'individu, la famille, la société tout entière ; détruisant la différence essentielle entre le bien et le mal, il les ravale au niveau de préceptes arbitraires, imposés capricieusement, despotiquement, sans nécessité ni raison ¹.

¹ Zwingl., *de Provid.* c. V, l. I, p. 564. b. : « Duobus exemplis

Peu satisfait de cette démonstration, Zwingle s'efforce d'étayer plus solidement sa misérable doctrine ; il dit que le souverain Ordonnateur de toutes choses se propose le bien dans toutes ses actions, qu'il est toujours conduit par une intention pure et qu'ainsi la fin justifie les moyens *. Et pour mieux faire ressortir sa pensée, il établit une comparaison que notre langue se refuse à reproduire : « *Adulterium David, quod ad auctorem Deum pertinet, non magis est Deo peccatum, quam cum taurus totum armentum incendit et implet* ¹. » Ici le cynisme le dispute à l'impiété. Quoi ! l'homme est-il une brute privée de tout sens moral et de toute raison ? Pour-

id fiet luculentius : Habet pater familiæ leges quasdam domesticas, quibus liberos a deliciis ac desidiâ avocet. Lecythum mellis qui tetigerit, vapulato. Calceum qui non recte induxerit, aut inductum passim exuerit ac dimiserit, discalceatus incedito, et similes. Jam si mater familiæ aut adulti liberi mel non tantum attractaverint, sed etiam insumperint, non continuo vapulant, non enim tenentur lege. Sed pueri vapulant, si tetigerint, illis enim data est lex. Taurus si totum armentum inecat et impleat, laudî est. Herus tauri, si unam modo præter uxorem agnoscat, reus fit adulterii. Causa est, quia huic lex est posita, ne adulterium admittas. Illum nulla lex coercet. Ut breviter, verissimè, sicut omnia Paulus, summam hujus fundamenti pronuntiaverit, ubi non est lex, ibi non est prævaricatio. Deo velut patri familiæ non est lex posita, idcirco nec peccat, *dum hoc ipsum agit in homine*, quod homini peccatum est, sibi vero non est. »

* Cette règle de morale, nous voulions dire d'immoralité, n'a donc pas été inventée par les jésuites, comme l'affirment les protestants du jour. (*Note du trad.*)

¹ *De Providentiâ, c. V.*

roit-il se vautrer dans la fange du vice sans violer les lois les plus saintes, et si Dieu le pousoit invinciblement dans l'abîme, ne commettrait-il pas lui-même le péché? Mais pourquoi réfuter une erreur aussi palpable qu'elle est révoltante? efforçons-nous plutôt de bien comprendre la pensée du Réformateur. Voici ce qu'il veut dire : Lorsque Dieu porta David à commettre son crime, il n'agit point sur sa partie spirituelle, mais seulement sur ses sens, qui entraînent l'assentiment de la volonté. Que fit donc l'Auteur de tous nos mouvements? Une seule chose : il posa un acte purement extérieur, indifférent de sa nature, qui est le même dans l'adultère que dans l'union conjugale. Nous ne réfuterons pas plus ce raisonnement que le précédent; il suffit d'exposer une pareille doctrine pour montrer qu'elle heurte de front toutes les règles de la morale et tous les principes du christianisme : si Dieu tenoit la conduite qu'on lui prête, n'accompliroit-il pas, qu'on nous permette de le demander, l'œuvre de Satan? Cependant Zwingle n'étoit pas seul, dans la bienheureuse Réforme évangélique, pour enseigner ces erreurs criminelles; tous ses pieux collaborateurs outrageoient comme lui la sainteté divine; seulement ils avoient plus d'adresse et moins de mépris pour la conscience chrétienne : nous devons encore faire connoître leur enseignement.

Calvin dit lui aussi, dans le livre des *Institu-*

tions, que Dieu se propose toujours une bonne fin ; mais il ne croyoit pas que cette intention droite mît sa justice à l'abri de toute atteinte ; il avouoit même que nous ne pouvons concilier sa conduite envers l'homme, ses efforts pour produire le péché, ses tentations mauvaises, avec sa volonté telle que nous la connoissons. Par quel moyen cherche-t-il donc à se tirer d'embarras ? Il appelle à son secours, ainsi que Luther le fait contre Erasme, une volonté cachée dans les décrets éternels, dit-il ; volonté qui justifie les voies de la Providence, bien que nous ne puissions en découvrir la justice et la sainteté¹. Donnant plus de développement à sa pensée dans l'*Instruction contre les libertins*, il assigne une immense différence entre l'œuvre de Dieu et l'œuvre de l'homme dans une seule et même action : Dieu, poursuit-il, agit pour venger les droits de la justice outragée, mais le méchant pèche pour satisfaire ses passions ; le souverain Juge pousse au meurtre, par exemple, dans le but de punir un crime qui n'a pas reçu son châtement, mais le meurtrier tue son ennemi par haine, par envie, par cupidité². Voilà, certes, une singulière manière de

¹ Calvin., *Institut.* l. III, c. 23, § 9 : « Nos verò inde negamus ritè excusari (homines), quandoquidem Dei ordinationi, quâ se exitio destinatos queruntur, sua constet æquitas, nobis quidem incognita, sed illi certissima. »

² Calvin., *Instructio advers. libertinos*, c. 14. (Cet ouvrage se

protéger les lois de l'ordre moral ! Dieu arme le bras d'un assassin pour tirer vengeance d'un crime ; ensuite il fait commettre un deuxième meurtre pour punir le premier, puis un troisième pour effacer le deuxième, puis un quatrième, un dixième, un vingtième, ainsi de suite indéfiniment. Eh quoi ! l'Auteur de toute sainteté, qui voit des taches dans les anges mêmes, accumuleroit meurtre sur meurtre, assassinat sur assassinat, marquant le cours des siècles par un long fleuve de sang versé de ses propres mains ! Mais que deviendrait la société, si les hommes se montraient aussi féroces que le Dieu

trouve dans la collection intitulée : *Joann. Calvini opuscula omnia in unum volumen collecta*, Genev. 1552, p. 528) : « Altera exceptio, cujus infelices isti nullam habent rationem, hæc est : magnam esse differentiam inter opus Dei, et opus impii, cum eo Deus vice instrumenti utitur. Impius enim suâ avaritiâ aut ambitione, aut invidiâ, aut crudelitate incitatur ad facinus suum, nec alium finem spectat. Ideo ex radice illâ, id est, ex animi affectione et fine, quem spectat, opus qualitatem sumit, et merito malum judicatur. Sed Deus respectum omnino contrarium habet : nempe ut justitiam exercent ad conservandos bonos, etc. » Cf. *de æternâ præd.* (*Opuscula*, l. I, p. 946.) « Turpi quidem et illiberali calumnia nos gravant, qui Deum peccati auctorem fieri obtendunt, si omnium, quæ aguntur, causa est ejus voluntas. Nam quod homo injuste perpetrât, vel ambitione, etc. » Bèze, *Quæst. et respons.*, l. I, p. 115, distingue entre *IN aliquo agere*, et *PER aliquem agere*, puis il dit : « Adjiendum est, Deum agere quidem in bonis et per bonos : per malos verò agere et non in malis. » Zwingle, *de Provid.* c. V, p. 564, ne fait point de difficulté, quant à lui, d'employer l'expression *in aliquo agere*, pour désigner l'acte par lequel Dieu opère le mal.

de Calvin? Et quand nous dévorerions toutes ces monstruosités; quand nous consentirions, pour le plus grand honneur de la Réforme, à détruire l'idée de l'Être infiniment parfait, nous n'en serions pas plus avancés. Si, au lieu de suivre la progression ascendante en nous avançant dans les âges, nous descendons cette horrible chaîne de forfaits jusqu'à l'origine des temps, nous arriverons nécessairement à un premier crime. Eh bien! ce crime-là, Dieu a-t-il pu le faire commettre pour punir un crime antérieur? Non, puisqu'il n'y en a pas qui le précède. Cependant il l'a fait commettre, du moins Calvin nous l'assure; car il enseigne que le péché originel avoit été résolu de toute éternité, et que notre premier père est tombé par un ordre exprès de la Providence¹.

Comme Calvin avoit ramené la doctrine de

¹ Calvin., *Instit.*, l. III, c. 23, § 4 : « Nonne ad eam, quæ pro damnationis causa obtenditur, corruptionem Dei, ordinatione prædestinati ante fuerant? Cum ergo in sua corruptione pereant, nihil aliud quam pœnas luunt ejus calamitatis, in quam *ejus prædestinatione* lapsus est Adam; ac posteros præcipites secum traxit. » § 7 : « Disertis verbis hoc extare negant (Sophistæ sc. papistici), decretum fuisse a Deo, ut sua defectione periret Adam, quasi vero etc. » § 8 : « Cadit igitur homo, Dei providentia sic ordinante. » Bèze, *Quæst. et respons.*, p. 117, dit que le péché originel dérive d'un *mouvement spontané*, c'est-à-dire d'un penchant naturel à l'homme. Dans cette hypothèse, Dieu auroit tellement disposé la nature humaine que le péché, dont il avoit besoin pour parvenir à son but, devoit s'ensuire nécessairement.

Zwingle plus près de sa véritable base, ainsi Bèze donna un nouveau développement à la doctrine de Calvin : voici comment il raisonne. Dieu vouloit manifester sa miséricorde et sa justice. Or l'objet de ces deux attributs, c'est l'homme pécheur. Mais le Créateur avoit revêtu notre premier père d'innocence et de sainteté, car rien d'impur ne peut sortir de ses mains; le péché originel étoit donc nécessaire, et c'est pourquoi celui qui a tout réglé dès le commencement le fit entrer dans ses décrets éternels. Ainsi Dieu s'est proposé un but juste et saint; il a choisi le seul moyen qui pouvoit le conduire à ce but; qui donc oseroit l'accuser de péché¹? Voilà

¹ Beza, *Absters. calum. Heshuss. adv. Calv.* (ne formant qu'un avec la *κροφαγία sive cyclops*, Genev. 1561, p. 231) : « Superest ut ostendamus ita decretum esse a Deo Adami lapsum, ut tamen tota culpa penes Satanam et Adamum resideat. Hoc autem liquido apparebit, si, quemadmodum paulo ante Calvinus nos monuit, diversa atque adeo penitus contraria Dei, Satanæ et hominis consilia, ac deinde etiam diversos agendi modos consideramus. Quid enim Deo propositum fuit, quum lapsum hominis ordinaret? nempe patefaciendæ suæ misericordiæ in electis gratuito servandis, itemque justo suo judicio in reprobis damnanda malitia viam sibi aperire. Nam nisi sibi et posteris suis lapsus esset Adam, nec ulla extaret in hominibus miseria, cujus misereretur Deus in Filio suo, nec ulla malitia, quam condemnaret: ac proinde neque appareret ejus misericordia, neque etiam judicium. Hoc igitur quum molitur et exequitur Dominus, quis eum ullius injustitiæ coarguerit? Quid autem moliebatur Satan, quamvis imprudens Dei consilio subserviret? Nempe quia Deum odit, et totus invidia exæstuat, inimicitias serere voluit inter Deum et hominem. Quid autem cogitant Adamus et Heva, simul atque se dociles Satanæ disci-

qui est clair, ce nous semble ; que les Réformateurs viennent encore nous parler d'acte purement extérieur, d'influence exercée sur les sens de l'homme, ce n'est pas là leur véritable doctrine. Le souverain Être avoit besoin, pour manifester ses adorables perfections, du péché. Or le péché ne peut exister sans la détermination intérieure, sans l'advertance de l'intelligence et l'assentiment de la volonté. Il a donc fallu que Dieu, pour ouvrir une voie à la manifestation de ses attributs, agit intérieurement sur l'homme, éloignât son esprit du bien, tournât sa

pulos præbuerunt? Nempe Deum ut invidum et mendacem coarguere et eo invito, sese in illius solio collocare. » Voyez dans Zwingle, *de Providentia*, c. VI, p. 364, les germes et les idées fondamentales de cette doctrine. Du reste, comme l'idée de la justice et de la sainteté divine avoit jeté de profondes racines dans les esprits ; comme d'ailleurs les catholiques croyoient fermement aux peines et aux récompenses de l'autre vie, on ne pouvoit, à l'aide de ces sophismes, pervertir le sens chrétien des peuples. C'est ce que dit excellemment l'anonyme dont nous avons parlé : « Equidem favi ego aliquando doctrinæ tuæ, Calvinæ, eamque, quamvis non satis mihi perspicuam, defendi, quod tantum tribuebam auctoritati tuæ, ut vel contra cogitare putarem nefas : sed nunc auditis adversariorum argumentis, non habeo quod respondeam... Nam tuæ rationes sunt obscuræ et fere ejusmodi, ut statim deposito de manu libro excidant ex memoria, neque adversarios convincant. At adversariorum argumenta sunt aperta, acria et quæ facile memoriæ mandentur, et illiteratis, quales fere erant, qui Christum sectabantur, percipiuntur. *Hinc fit ut tui discipuli fere magis auctoritate tua nitantur, quam ratione.* Et quum adversarios vincere non possunt, habent eos pro hæreticis et pertinacibus, et ab eorum consortio abstinere, et omnes ubique monent, ut abstineant. » Il falloit donc tenir ces points de doctrine comme autant d'articles de foi.

volonté au mal, mît pour ainsi dire le péché dans son libre arbitre ; c'est-à-dire il a fallu que Dieu réduisît à néant son éternelle sainteté pour faire éclater sa justice et sa miséricorde. Voilà la doctrine évangélique dans sa véritable expression, voilà le nonsens qui la formule philosophiquement, voilà l'absurdité qui la résume tout entière. Et qu'on ne pense pas que nous prêtons à Bèze des opinions qu'il n'a pas mises en avant. Non, le disciple de Calvin ne fait pas difficulté d'admettre que le premier homme, en tombant dans le mal, a succombé sous le coup d'un ordre irrésistible ; distinguant avec son maître entre la coaction et la nécessité, il dit qu'Adam a prévariqué spontanément, de lui-même, sans contrainte extérieure, il est vrai, mais il ajoute qu'une force invincible le pousoit au mal intérieurement et subjugoit son ame sous la loi du péché ¹.

Les symboles de la secte ont calqué leur doctrine sur ce modèle. Après avoir nié le libre arbitre, ils disent que Dieu n'est pas l'auteur du mal moral, pourquoi ? parce qu'il ne fait point violence à l'homme ; parce qu'il se propose une bonne fin quand il le porte au péché, parce qu'il n'est pas tenu d'observer la loi.... Mais relisez plutôt les rai-

¹ Beza, *Absters.* l. I : « Quærenda est viti origo in instrumentorum spontaneo motu, quâ fit ut Deus juste decreverit, quod illi injuste fecerant, etc. » Bèze se sert souvent de cette distinction ; comp. *Quæst. et resp.*, l. I, p. 120.

sonnements des trois Réformateurs de l'Helvétie ¹.

Inutile de faire observer quelle funeste influence cette doctrine devoit exercer sur ses partisans. Si Dieu commande le péché, s'il l'a fait entrer dans ses décrets éternels, le devoir de l'homme n'est-il pas de commettre le mal pour seconder les vues de la Providence et pour accomplir les ordres du suprême Législateur? Nous verrons plus tard que les prétendus restaurateurs de l'Évangile ont formellement tiré cette conséquence ².

¹ *Confess. Helv.* I, c. IX (ed. August. p. 19) : « Ergo quoad malum sive peccatum, homo non *coactus* vel a Deo, vel a diabolo, sed *sua sponte* malum fecit, et hâc parte liberrimi est arbitrii. » c. VIII, p. 18 : « Damnamus præterea Florinum et Blastum, contra quos et Irenæus scripsit, et omnes, qui Deum faciunt auctorem peccati. » *Confess. Gallic.*, c. VIII, l. c. p. 113 : « Negamus tamen illum (Deum) esse auctorem mali, aut eorum, quæ perperam fiunt, ullam culpam in ipsum transferri posse, quum ipsius voluntas sit summa et certissima omnis justitiæ norma. Habet autem ipse admirabiles potius quam explicabiles rationes, ex quibus sic utitur diabolis omnibus, et peccantibus hominibus tanquam instrumentis, ut quidquid illi male agunt, id ipse sicut justè ordinavit, sic etiam in bonum convertat. » *La confess. Belg.* c. XIII, l. c. p. 177, s'exprime de la même manière.

² Les simples réformés n'étoient pas moins forts logiciens que leurs maîtres ; nous pourrions le prouver par mille témoignages ; qu'il nous suffise d'en rapporter un seul. *Calum. neb. Calv. resp.*, p. 19 : « Hæc sunt, Calvine, quæ adversarii tui de doctrinâ tuâ perhibent, admonentque homines, ut de doctrinâ istâ ex fructu judicent. Dicunt autem te et tuos discipulos ferre multos fructus Dei tui : esse enim plerosque litigatores vindictæ cupidus, injuriæ tenaces et memores, cæterisque vitiis, quæ Deus suggerit,

præditos... Jam verò doctrinâ Christi, qui credebant, reddebantur meliores, sed tuâ doctrinâ aiunt homines manifestè fieri deteriores. Præterea quum dicitis, vos habere sanam doctrinam, respondent, non esse vobis credendum. Si enim Deus vester sæpissime cogitat et vult, metuendum esse, ne vos Deum vestrum imitantes, idem faciatis atque homines decipiatis.

CHAPITRE II.

CONTRARIÉTÉS DOGMATIQUES SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL.

§ V.

Doctrine catholique sur le péché originel.

Les Réformateurs de l'Allemagne et ceux de la Suisse, Luther et Mélanchthon d'une part, Zwingle et Calvin de l'autre, avoient arrêté déjà leur doctrine sur le péché originel qu'ils attribuoient encore à Dieu la cause du mal. Cependant, après avoir posé en principe que l'homme fut entraîné dans sa prévarication par une force irrésistible, ils enseignèrent que cet acte involontaire enflamma tout le courroux céleste et provoqua les châtimens les plus redoutables. Comment donc Adam pouvoit-il faire bondir de colère l'Être infiniment bon, souverainement juste, s'il agit sous le joug de la nécessité, forcément, sans délibération? comment pouvoit-il appeler sur lui toutes les foudres de la vengeance divine, s'il ne fit qu'accomplir les décrets immuables de la Providence? Ce n'est pas une tâche légère, assurément, que d'expliquer comment des idées si disparates, si contradictoires, ont pu s'accoupler dans la

même tête. Toutefois, les Réformateurs ne vouloient-ils pas, dans le chapitre de la déchéance originelle, relever les ruines qu'ils avoient amoncelées dans l'article de l'origine du mal? lorsqu'ils exagéroient la prévarication primitive au-delà de toute mesure, ne vouloient-ils pas rétablir le péché qu'ils avoient détruit en l'attribuant à Dieu¹? Nous croyons, pour notre part, qu'ils étoient conduits par cette intention secrète; mais au lieu de réparer la brèche qu'ils avoient faite au christianisme, ils l'élargirent davantage. C'est ce que nous verrons plus tard, quand nous aurons d'abord exposé la doctrine catholique.

Formulée par le Concile de Trente, cette doctrine est aussi simple qu'elle est profonde; on peut la ramener aux points suivants. En transgressant le commandement du Seigneur dans le paradis terrestre, Adam perdit la justice et la sainteté originelle, encourut la colère et l'indignation du Très-Haut, fut détérioré dans son corps et dans son ame et soumis à la mort². Or ce péché, qui se transmet avec ses

¹ Calvin, *Institut.* l. III, c. 1, § 4, fol. 77, peint avec des traits effrayants l'énormité du péché originel; mais le lecteur sourit quand il vient à réfléchir que ce péché étoit nécessaire. Il flétrit l'incroyance, l'ingratitude et l'orgueil d'Adam, mais toutes les foudres de son éloquence tombent émuées, lorsqu'il nous dit que notre premier père devoit nécessairement perdre la foi, la reconnaissance et l'humilité.

² Concil. Trid., sess. V, *decret. de peccat. orig.*: « Si quis non confitetur primum hominem Adam, cum mandatum Dei in pa-

suites par la génération, est propre à tous les enfants d'Adam ; en sorte qu'ils ne peuvent faire aucun acte agréable à Dieu ni recouvrer l'innocence que par Jésus-Christ, qui nous a réconciliés par sa mort en devenant notre justice et notre sanctification ¹. Enfin, quoique affoiblie dans la dégradation primitive, la liberté n'est pas détruite ² ; et voilà pourquoi toutes les actions de l'homme déchu ne sont pas né-

radiso fuisset transgressus, statim sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat, amisisse, incurrisseque per offensam prævaricationis hujusmodi iram et indignationem Dei, atque ideo mortem... totumque Adam... secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse, anathema sit. »

¹ Loc. cit. : « Si quis hoc Adæ peccatum, quod origine unum est, et propagatione, non imitatione transfusum omnibus inest unicuique proprium, vel per humanæ naturæ vires, vel per aliud remedium asserit, tolli, quam per meritum unius mediatoris domini nostri Jesu Christi, qui nos Deo reconciliavit sanguine suo, factus nobis justitia, sanctificatio et redemptio, anathema sit. »

² Concil. Trid., sess. VI, cap. V : « Si quis liberum hominis arbitrium post Adæ peccatum amissum et extinctum esse dixerit, aut rem esse de solo titulo, imo titulum sine re, figmentum denique a Satana inventum in ecclesiam, a. s. » cap. I : « Primum declarat sancta Synodus, ad justificationis doctrinam probe et sincere intelligendam, oportere, ut unusquisque agnoscat, et fateatur, quod cum omnes homines in prævaricatione Adæ innocentiam perdidissent, facti immundi, et, ut Apostolus inquit, natura filii iræ, ... usque adeo servi erant peccati, et sub potestate diaboli ac mortis, ut non modo gentes per vim naturæ, sed ne Judæi quidem per ipsam etiam litteram legis Moysis, inde liberari, aut surgere possent, tametsi in eis liberum arbitrium minime extinctum esset, viribus scilicet attenuatum et inclinatum. »

cessairement péché ¹, bien qu'elles ne puissent mériter par elles-mêmes l'amitié de Dieu.

Telle est la doctrine expressément définie par l'Eglise. Conçue dans des termes généraux, cette doctrine laisse une grande liberté aux esprits, une vaste carrière aux investigations du philosophe et du théologien. Eh bien ! les protestants, pourroit-on le croire ? se plaignent que l'Eglise n'ait point circonscrit le dogme dans des définitions plus précises et plus étroites ². Les apôtres du libre examen voudroient-ils donc resserrer les limites des intelligences ? D'ailleurs la dépositaire des célestes oracles auroit-elle pu, nous le demandons à ses censeurs, résoudre toutes les questions que soulève notre vaine curiosité sur le péché originel ? Non, répond Pava d'Andrada dans sa défense du Concile de Trente ; non, car l'Écriture et la Tradition ne portent pas la lumière dans toutes les profondeurs de ce terrible mystère. La sainte assemblée, continue-t-il, a défini tout ce qu'il nous étoit nécessaire de savoir pour la pratique ; et sa doctrine si mer-

¹ Loc. cit., c. VII : « Si quis dixerit opera omnia, quæ ante justificationem fiunt, quacumque ratione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri, a. s. »

² Chemnitz, *Exam. Conc. Trid.*, ed. Franc., 1599. P. I, p. 168, s'écrie à ce sujet : « Ad perpetuam igitur rei memoriam notum sit toti orbi christiano, etc. » Voyez aussi *Loci theolog.*, P. I, pag. 227. Gerhard, *Loc. theolog.*, tom. IV, pag. 518. (loc. IX, § 58.)

veilleusement sage, si divinement inspirée, bien loin de mériter le moindre blâme, doit exciter notre juste reconnoissance et notre admiration. Pallavicin fait encore une remarque frappante : Le concile s'étoit réuni, dit-il, non pour francher les opinions controversées parmi les théologiens catholiques, mais pour condamner les erreurs avancées par les sectaires. Il devoit donc recueillir les vérités reconnues d'un commun accord dans tous les temps, dans tous les lieux, puis les opposer comme une digue insurmontable aux innovations de la Réforme. Voilà ce qu'il a fait. La plupart de ses décrets sont portés sous forme négative, il est vrai ; mais ils font ressortir le dogme dans une vive lumière ; s'il n'a pas dit positivement ce qu'est le péché originel, il a défini d'une manière catégorique ce qu'il n'est pas ; il en a fait connaître les effets, s'il ne l'a pas décrit dans son essence¹. Nous verrons plus tard toute la justesse de ce raisonnement, toute l'importance de cette distinction.

¹ Pallav., *Hist. conc. Trid.*, l. VII, c. 10, p. 248. Il dit aussi, p. 247 : « Hic vero admonuerunt (Legati) ne quid certi statuerent de natura ipsa originalis culpæ, de qua scholastici discordant : nec enim synodus collecta fuerat ad decidendas opiniones, sed ad errores recidendos. » Et plus bas : « Quoties damnantur hæretici, optimum consilium est, magis generalia, quippe magis indubitata complecti, quod a synodo peractum est. Quoties in eosdem scriptis agitur, prudentis est, nullam ipsis ansam præferre transferendæ disputationis a re ipsa, quæ certa est, ad modum, qui est incertus. »

Au reste, si vous voulez une définition positive, nous allons vous satisfaire. Qu'est-ce que le péché d'Adam? comment s'est-il transmis à travers les siècles? Les docteurs catholiques ont souvent agité ces questions sur le terrain qui leur est abandonné par l'Eglise; seulement ils ont évité de dépasser les deux limites que la foi prescrit à leurs investigations: de ravir à l'homme déchu toute liberté ou de lui en laisser assez pour qu'il puisse s'élever jusqu'à Dieu. Nous trouvons, dans les ouvrages des scolastiques, une savante théorie qui répand beaucoup de jour sur notre sujet; nous ne devons pas la passer sous silence, d'autant moins qu'elle est le contre-pied parfait de la doctrine protestante.

Le péché originel, dans ses effets prochains, immédiats, ravit à notre premier père la grâce surnaturelle: voilà tout. Adam ne fut donc pas atteint dans le fond de son être; il ne perdit aucune de ses facultés naturelles, ni ne contracta aucune entité mauvaise, de manière que ses descendants possèdent encore toutes les prérogatives essentielles qu'il avoit lui-même en sortant des mains du Créateur. En un mot, l'image de Dieu n'a pas été détruite par le péché¹. Dans quel état se trouve donc l'homme déchu? Si nous faisons abstraction de la coulpe ori-

¹ Bellarm., *de Grat. prim. hom.*, l. I, c. II, p. 8: « Imago ad naturam, similitudinem ad virtutes pertinere; proinde Adam peccando non imaginem Dei, sed similitudinem perdidisse. »

ginelle, il se trouve dans la condition de sa propre misère comme être fini, dans l'état de nature pure, dépouillée, livrée à elle-même, c'est-à-dire dans l'état où fût resté l'homme primitif si le Ciel ne l'avoit orné de ses dons¹.

Mais en perdant la grâce surnaturelle, Adam dut perdre aussi la justice et la sainteté qui en étoit le fruit. C'est un principe supérieur qui tournoit son intelligence vers la vérité, son cœur vers le bien, son âme vers les choses d'en haut; c'est une force sur-humaine qui élevoit son être spirituel jusque dans les régions célestes; sitôt qu'il eut perdu cet appui surnaturel, il retomba sous le poids de son impuissance; et sa volonté, prenant une fausse direction, se détourna de Dieu pour s'incliner vers la terre. Dès lors il fut dans un état de perversion morale, de prévarication.

D'un autre côté nous avons vu que, non-seulement la grâce surnaturelle mettoit la raison en rap-

¹ Bellarm. *de Grat. prim. hom.*, c. V. contro. tom. IV, fol. 48 : « Quare non magis differt status hominis post lapsum a statu ejusdem in puris naturalibus, quam differat spoliatus a nudo, neque deterior est humana natura, si culpam naturalem detrahas, neque magis ignorantia et infirmitate laborat, quam esset et laboraret in puris naturalibus condita. Proinde corruptio naturæ non ex alicujus doni naturalis carentia neque ex alicujus malæ qualitatis accessu, sed ex sola doni supernaturalis ob Adæ peccatum amissione. Quæ sententia communis doctorum Scholasticorum veterum et recentiorum. » Ensuite Bellarmin prouve le fait qu'il vient d'avancer; et aux passages cités par lui, on pourroit en ajouter beaucoup d'autres encore.

port avec Dieu, mais rendoit les sens dociles à la raison, de manière que l'homme primitif étoit dans une paix parfaite avec les deux parties de lui-même. Mais quand il eut perdu le principe divin qui maintenoit en lui cette heureuse harmonie, qu'arriva-t-il? Les sens refusèrent d'obéir à la raison, et dès lors il sentit la guerre s'allumer dans son sein. Malgré sa fausse direction, l'esprit porte encore, dans l'homme déchu, l'image de Dieu; attiré par une sorte d'instinct, il veut s'élever vers le ciel; mais la chair, le courbant dans les choses d'ici-bas, s'oppose à ses nobles efforts. C'est de là qu'est née la concupiscence; suite malheureuse du péché originel, mais non pas ce péché-même, car la culpabilité ne peut avoir son siège que dans la volonté ¹.

¹ Bellarm., *de Amissi grat. et stat. pecc.*, l. V, c. 17, l. I, p. 330 et seq. : « Sciendum igitur est, peccati nomen bifariam accipi solere. Uno modo pro liberâ transgressionem præcepti; alio modo pro eo, quod remanet in anima peccatoris post actionem illam transgressionis præcepti. Nam quod actio ipsa, quâ præceptum transgredimur, et sit et dicatur proprie peccatum, nemo est qui neget.....; quod autem post actionem peccati aliquid maneat, quod sit et dicatur proprie peccatum, ex eo potest intelligi, quod qui peccatum commiserunt, dicuntur ab omnibus post actionem peccati proprie et formaliter peccatores: item dicuntur esse in peccato, habere peccatum, mundari a peccato... Sciendum est secundo, has varias peccati significationes in peccato actuali et personali ab omnibus agnosci; non item in originali. Sed cum originale peccatum non minus proprie et vere sit peccatum, quam personale; nihil est cur timeamus etiam ad originale illas extendere... Itaque peccatum in priore significatione unum est duntaxat omnium hominum, sed in Adamo actuale et per-

D'après ce qui précède, qu'est-ce que le péché originel? C'est la perte de la justice surnaturelle avec la perversion du cœur et la concupiscence de la chair. Avons-nous besoin de dire, après cela, comment ce péché s'est transmis à tous les hommes? Il est clair que le premier père, lorsqu'il eut perdu les dons du Ciel, ne pouvoit plus les léguer en héritage à ses descendants; d'ailleurs les membres ne forment avec le chef qu'une personne morale, et leur destinée ne peut être séparée de la sienne.

La théorie que nous venons de mettre sous les yeux du lecteur, a été souvent reproduite dans le moyen-âge. Cependant elle n'appartient point à la foi catholique, pourquoi? parce qu'elle n'a pas été formellement sanctionnée par l'Eglise, parce que le concile de Trente refusa même de l'admettre dans ses décrets ¹. Marheineke et Winer sont donc

sonale, in nobis originale dicitur. Solus enim ipse actuali voluntate illud commisit: nobis vero communicatur per generationem eo modo, quo communicari potest id quod transiit, nimirum per imputationem. Omnibus enim imputatur qui ex Adamo nascuntur, quia omnes in lumbis Adami existentes, in eo, et per eum peccavimus, cum ipse peccavit.... Præterea dicimus, quemadmodum in Adamo præter actum illius peccati, fuit etiam perversio voluntatis et obliquitas ex actione relicta, per quam peccator proprie et formaliter dicebatur et erat... ita quoque in nobis omnibus, cum primum homines esse incipimus, præter imputationem inobedientiæ Adami, esse etiam similem perversionem et obliquitatem unicuique inhærentem, per quam peccatores proprie et formaliter dicimur.... »

¹ Pallavicini *Hist. conc. Trid.*, l. VII, c. 8—10, p. 245—248.

tombés dans une lourde méprise, quand ils l'ont présentée comme un point défini de notre croyance.

§ VI.

Doctrine luthérienne sur le péché originel.

Voici ce que dit la *Confession d'Augsbourg* sur le péché originel : « Les protestants enseignent que, après la chute d'Adam, tous les hommes engendrés selon la chair naissent avec le péché, c'est-à-dire sans la crainte de Dieu, sans la confiance en Dieu et avec la concupiscence¹. » D'après ces paroles, non-seulement le péché originel a dépouillé l'homme du bien qu'il possédoit, mais il a fait naître le mal dans son être; il lui a ravi la crainte de Dieu et donné la concupiscence. Il a donc un double caractère, l'un négatif et l'autre positif; nous devons l'envisager sous ces deux points de vue. Ainsi qu'est-ce que le péché nous a enlevé en nous dépouillant de la crainte de Dieu? qu'est-ce qu'il a mis dans notre ame en nous soumettant à la concupiscence?

D'abord « les hommes naissent avec le péché, c'est-à-dire sans la crainte de Dieu, sans l'espérance en Dieu. » Cette définition, car on prétend que c'en

¹ *Confess. Aug.*, Art. II, p. 12 : « Docent, quod post lapsum Adæ omnes homines, secundùm naturam propagati, nascantur cum peccato, hoc est, sine metu Dei, sine fiducia erga Deum, et cum concupiscentia. »

est une, manque de justesse et de vérité. C'est ce que firent judicieusement observer les théologiens catholiques qui assistoient à la diète d'Augsbourg, Eck, Wimpina, Coclée et d'autres. L'homme, dirent-ils, contracte le péché originel avant l'usage de raison, dans le sein de sa mère, dès le moment de sa conception. Or, de même que la crainte de Dieu et la confiance en lui n'existent comme vertus que dans l'homme intelligent et libre, ainsi les péchés contraires n'existent pas non plus sans la détermination, c'est-à-dire sans la connoissance de l'esprit et le consentement de la volonté ; ils ne peuvent donc former l'essence du péché originel¹. Cette observation, si juste et si simple tout à la fois, contraignit les protestants de s'exprimer avec plus d'exactitude et plus de vérité ; et dans la défense de la *Confession d'Augsbourg*, ils expliquèrent ainsi les paroles qui avoient été désapprouvées par les représentants catholiques : « Nous enlevons à l'homme né selon la chair, non-seulement la crainte de Dieu et la confiance en Dieu, mais encore le pouvoir de produire ces vertus². »

¹ *Resp. theolog. Cath.* ad. art. II. « Declaratio articuli est omnino rejicienda : cum sit cuilibet Christiano manifestum, esse sine metu Dei, sine fiducia erga Deum, potius esse culpam actualem quam noxam infantis recens nati, qui usu rationis adhuc non pollet. »

² *Apolog.* II, § 2, pag. 54. : « Hic locus testatur, nos non solum actus sed et potentiam, seu dona efficiendi timorem et fiduciam erga Deum adimere propagatis secundum carnalem naturam. »

Le dogme luthérien sur le péché originel fut dès lors placé dans son véritable jour ; mais, pour le bien comprendre , il faut le considérer dans ses rapports avec d'autres points de doctrine également enseignés par la Réforme.

Les catholiques reconnoissent, dans l'homme primitif , et des facultés naturelles et des dons surnaturels ; ils peuvent donc faire tomber les effets du péché originel sur les dons de la grâce, sans détruire les puissances qui tiennent à la nature humaine. Les protestants n'ont pas le même avantage : comme ils refusent à l'homme encore innocent tout principe supérieur, à moins de réduire à néant les effets du mal primordial, ils sont forcés d'atteindre les facultés mêmes qui constituent le fond de notre être. Pourquoi donc l'homme ne peut-il plus déployer aujourd'hui la même énergie qu'avant sa détérioration ? pourquoi lui est-il impossible de concevoir les mêmes sentiments envers Dieu , la crainte de sa justice et la confiance dans sa miséricorde ? Nous défions d'en donner une autre raison dans les principes protestants : parce qu'il a perdu les seules prérogatives qu'il possédoit, l'intelligence et la volonté. Ceci est enseigné formellement dans l'évangile du seizième siècle , et Luther reproche aux scolastiques de n'avoir point fait porter les atteintes du péché sur la nature humaine ¹.

¹ Luther, in *Genes.*, c. III, après avoir réfuté à sa manière

Le *Livre de la Concorde* va mettre cet enseignement dans tout son jour. Pendant que les disputes sur la coopération à la grâce déchiroient la nouvelle secte, un protestant d'une grande érudition, profondément versé dans la littérature catholique et professant le dogme de la liberté¹, Victorin Strigel voulut mitiger un peu les principes des Réformateurs : il disoit bien, comme eux, que les facultés spirituelles étoient affoiblies, paralysées, pour ainsi dire frappées de mort dans l'enfant d'Adam ; mais il soutenoit que le mal primordial n'a pas détruit dans son ame l'aptitude, la capacité de connoître et d'aimer Dieu. Voici les expressions dont il se servoit : L'homme déchu possède encore *modum agendi, capacitatem, aptitudinem*² ; il possède encore la faculté de connoître et de vouloir relativement aux choses divines, bien qu'il ne puisse par ses propres forces

les théologiens catholiques qui reconnoissent des facultés naturelles dans l'homme tombé, dit ceci : « *Hæc probant (protestantes), justitiam esse de naturâ hominis ; eâ autem per peccatum amissâ, non mansisse integra naturalia, ut scholastici delirant.* » Nous devons donc le tenir pour dit, on ne peut enseigner sans délire que le péché originel n'a pas atteint la nature humaine.

¹ Victorin Strigel avoit beaucoup étudié les Pères de l'église grecque et traduit en latin plusieurs de leurs ouvrages. Or tous ces Pères défendent, avec autant d'éloquence que de savoir, la liberté humaine.

² Voy. *Planks Geschichte der Entstehung, der Veränderungen und der Bildung unseres prot. Lehrbegriffs* (Histoire de l'origine, des changements et de la formation de notre doctrine protestante, par Plank.) vol. IV, p. 584 et suiv.

avoir aucune idée de la vérité suprême ni concevoir aucun désir du souverain bien ¹. On voit que le protestant insoumis portoit les tristes effets du péché originel bien au-delà des limites fixées par le concile de Trente. Cependant sa doctrine souleva, nous pouvons le dire, toute l'indignation des luthériens rigides; ceux qui tenoient encore à l'enseignement du maître l'accusèrent de pélagianisme, voire même de papisme, et s'empressèrent de dépouiller l'homme tombé jusque dans le fond de son être. Bientôt les symboles joignirent leur zèle à ceux des docteurs : le *Livre de la Concorde* refusa à l'homme mort dans le péché toute disposition religieuse, toute aptitude morale, toute force spirituelle ²; il lui contesta la

¹ Calvin, *Instit.* I. II, c. § 14, fol. 87, nous fait connaître l'idée que l'on attachait, dans le moyen-âge, au mot *aptitudo*. Cependant Thomas d'Aquin, *Summa tot. theol.*, P. I. Q. XCIII, art. IV. Ed. Caj., Lugd. 1580, vol. I, p. 417, est plus précis. Dans cet endroit, le saint docteur recherche comment les facultés spirituelles de l'homme constituent sa ressemblance avec Dieu; puis il dit que l'image de Dieu peut être envisagée sous trois points de vue : « Uno quidem modo secundum quod homo habet aptitudinem naturalem ad intelligendum et amandum Deum. Et hæc aptitudo consistit in ipsa natura mentis, quæ est communis omnibus hominibus. Alio modo secundum quod homo actu vel habitu Deum cognoscit et amat, etc. » Ainsi *aptitudo*, en opposition à *actus*, désigne la disposition, la faculté naturelle, ici par conséquent la faculté religieuse et morale.

² *Sol. Declar.* II. de lib. arbitr., § 44, p. 644 : « Eam ob causam etiam non recte dicitur : hominem in rebus spiritualibus habere modum agendi aliquid, quod sit bonum et salutare. Cum enim homo ante conversionem in peccatis mortuus sit : non po-

faculté de connoître et de vouloir, ou si l'on veut la raison en tant qu'elle se rapporte aux choses divines. La même confession de foi remarque, à la vérité, que le descendant du premier père n'a pas cessé d'être une créature raisonnable¹; mais il ne lui accorde que le monde fini pour cercle d'activité, lui déniaut au-delà de ces limites toute intelligence et toute volonté, c'est-à-dire les facultés mêmes qui distinguent l'homme de la brute². On voit que notre

test in ipso aliqua vis ad bene agendum in rebus spiritualibus inesse; itaque non habet modum agendi seu operandi in rebus divinis. » I. § 21, p. 616, 617 : « Repudiantur qui docent hominem ex prima sua origine adhuc aliquid boni, quantumcumque etiam et quam exiguum atque tenue id sit, reliquum habere : capacitatem videlicet et aptitudinem et vires aliquas in rebus spiritualibus, etc. »

¹ *Solid. Declar.* II. de lib. arbitr., § 16, p. 633 : « Non tamen in eam sententiam sic loquuntur, quasi homo post lapsum non amplius sit creatura rationalis. »

² *Solid. Declar.* I. de peccat. originali, § 10, p. 614 : « In aliis enim externis et hujus mundi rebus, quæ rationi subjectæ sunt, relictum est homini adhuc aliquid intellectus, virium et facultatum, etsi hæc etiam miseræ reliquiæ debiles, et quidem hæc ipsa quantumcumque per morbum illum hereditarium infecta sunt atque contaminata, ut Deus abominetur ea. » § 40, p. 644 : « Et verum quidem est, quod homo etiam ante conversionem, sit creatura rationalis, quæ intellectum et voluntatem habeat : *intellectum autem non in rebus divinis et voluntatem, non ut aliquid boni et sani velit.* » Dans son commentaire sur les psaumes, publié en 1563, Victorin Strigel avoit dit : « Non omnino deletum est in corde hominis per peccatum, quod ibi per imaginem Dei, cum crearetur, impressum fuerat, *neque adeo imago Dei detrita est illa labe, ut nulla in anima veluti lineamenta extrema remanserint, remansit enim quod homo non nisi ratio-*

interprétation s'impose d'autant plus impérieusement, que l'on fait plus d'efforts pour la prévenir.

Nous arrivons au même résultat par plusieurs autres voies. Qu'est-ce que l'image de Dieu, selon la Réforme dite évangélique? Nous l'avons vu précédemment : c'est la faculté de connoître l'Être infiniment parfait, de craindre sa justice et d'espérer en sa miséricorde, c'est le plus noble apanage de l'homme, c'est la raison. Or les symboles luthériens disent à chaque page, incessamment, que l'image de Dieu n'a pas évité les coups du péché originel, qu'elle a été réduite en poudre, mise à néant¹. Les partisans de l'évangélisme n'en veulent pas moins aux facultés morales, qui tiennent immédiatement à la volonté. Ils accorderont bien, si vous voulez,

nalis esse possit. » Or les théologiens Wittenbergeois déclarèrent ces paroles condamnables et pleines de venin. Voyez Plank *Geschichte der Entstehung und Veranderung des protestantischen Lehrbegriffs*. On voit par là que Victorin attachoit au mot *raison* une toute autre idée que le *Livre de la Concorde*. En effet, il voyoit dans la raison l'image de Dieu, c'est-à-dire la faculté qui perçoit les choses surnaturelles; et comme il jugeoit l'homme essentiellement raisonnable, il enseigna que cette faculté n'a pas été totalement détruite par le péché. Les puritains de la secte étoient d'un autre sentiment; ils rejetèrent la doctrine de Victorin Strigel, enseignant par cela même que l'homme détérioré par le péché originel n'a plus aucune faculté pour les choses surnaturelles, c'est-à-dire qu'il a cessé d'être une créature raisonnable.

¹ *Solid. Declar.* I. de peccat. orig., § 9, p. 614 : « Docetur, quod peccatum originis sit horribilis defectus concreatæ in paradiso justitiæ originalis, et amissio seu privatio imaginis Dei. »

que l'homme possède encore, après sa chute, une certaine liberté dans les choses de ce monde; mais ils disent qu'à l'égard de Dieu, relativement aux choses du ciel, il est comme un tronc, comme une pierre, comme une motte de terre; toutes expressions fréquemment employées dans les confessions de foi luthériennes¹. Selon le *Livre de la Concorde*, il ne peut, dans les choses divines, ni penser, ni croire, ni vouloir, il est complètement mort pour le bien, il n'a plus aucune étincelle des forces spirituelles². Ces derniers mots, *forces spirituelles*, sont employés comme synonyme de *libre arbitre*. Inutile, au reste, d'insister davantage, car les protestants

¹ *Confessio August.* Art. XVIII. « De libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendum civilem justitiam, et deligendas res rationi subjectas. » Dans ce passage on accorde la raison à l'homme déchu; mais ici encore on ne lui assigne que le monde fini comme objet sur lequel elle puisse s'exercer. *Comp. Solid. Declar. II.* de lib. arbit., § 21, p. 633. *Ibidem* : « Antequam homo per Spiritum sanctum illuminatur.... ex sese et propriis naturalibus suis viribus, in rebus spiritualibus nihil inchoare, operari, aut cooperari potest : non plus quam lapis, truncus aut limus. »

² *Solid. Declar. II.* de lib. arbitr., § 7, p. 629 : « Credimus igitur, quod hominis non renati intellectus, cor et voluntas in rebus spiritualibus et divinis prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle, inchoare, perficere, etc., possint. Et affirmamus, hominem ad bonum (vel cogitandum vel faciendum) prorsus corruptum et mortuum esse : ita quidem, ut in hominis natura, post lapsum, et ante regenerationem, *ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua sit.* » Il faut toujours se rappeler qu'il ne s'agit que de facultés naturelles, puisque l'homme primitif ne possédoit aucun don surnaturel.

reconnoissent eux-mêmes la justesse de notre interprétation. Voici ce que dit un célèbre écrivain du parti : « D'après Luther, l'homme a été tellement détérioré dans sa chute, qu'il a perdu, non-seulement toute volonté pour le bien, mais la puissance même de vouloir ¹. » Si Plank avoit ajouté qu'il est également dépouillé de toute intelligence pour la vérité, il auroit reproduit tout l'enseignement luthérien ².

Ainsi, d'après l'enseignement protestant, le péché originel a détruit dans l'homme la crainte de Dieu et la confiance en lui, c'est-à-dire la faculté de connoître et de vouloir relativement aux choses d'en haut, c'est-à-dire la raison et le libre arbitre. Si cette doctrine est évangélique au sens de Luther, elle est philosophiquement absurde. L'homme ne perçoit-il pas toutes les vérités à l'aide de la même intelligence, par les mêmes actes de son esprit? Si donc il avoit perdu la faculté de concevoir les choses du ciel, pourroit-il encore acquérir la connoissance des choses de la terre? D'ailleurs les fa-

¹ Plank, *Geschichte der Entwicklung*, V. VI, p. 713. L'estimable auteur ajoute que tout vrai disciple de saint Thomas partage ce sentiment; mais qui ne sait combien il seroit facile de prouver le contraire?

² *Solid. Declar.* II. de lib. arbitr., § 2, p. 628 : « Hic est verus et unicus controversiæ status, quid hominis nondum renati intellectus et voluntas... ex propriis suis et post lapsum reliquis viribus præstare possit. »

cultés d'un être simple, indivisible, sans composition de parties, forment toutes ensemble une unité étroite, enchaînée par des liens indissolubles; la science seule les divise, abstractivement, en les considérant sous différents points de vue; toutes sont dans une et une est dans toutes. Qu'on veuille donc nous dire comment le péché a pu détruire telle ou telle faculté de l'esprit humain, les autres subsistant. Direz-vous la moitié, le tiers, le quart de l'ame? Non; pourquoi donc voulez-vous l'anéantir par parties¹? Ainsi la doctrine protestante se résout dans une claire absurdité. — Voilà pour le bien que le péché originel a ravi à l'homme; voici maintenant pour le mal qu'il a mis dans son être.

La seconde partie de la belle définition donnée par la *Confession d'Augsbourg* dit : « Les hommes engendrés selon la chair naissent avec le péché, c'est-à-dire.... avec la concupiscence; » tâchons de bien comprendre ces parolés. Dans son commentaire sur la Genèse, Luther déduit, par voie d'opposition et de similitude, l'idée du péché originel de

¹ Bèze, *Questio et resp.*, p. 45, reproche à cette doctrine de contredire au matérialisme d'Epicure : car il faut rejeter l'immortalité de l'ame, dit-il, dès qu'on en admet toutes les conséquences. « Q. Ais igitur in summa, corruptas esse animæ qualitates, non essentiam? R. Aio, et contrarium dogma dico esse certum et apertum ad epicuræismum iter, id est, ad mortalitatem animæ adstruendam, quoniam posita essentiæ ipsius vel levisima corruptione, necesse sit rem ipsam interitui obnoxiam esse. »

l'idée de la justice primitive ; il établit que ces deux choses sont opposées dans leurs effets, mais semblables dans leur nature ; que l'une est le contraire de l'autre, mais qu'elles tiennent également à l'essence de l'homme. Ces principes nous font présager de singulières conséquences. D'abord, le péché originel est le contraire de la justice primitive. Or, comme Luther dit que cette justice étoit la faculté de connoître et d'aimer Dieu, le péché originel est donc la faculté de ne point connoître Dieu et de ne point l'aimer, ou plutôt de l'ignorer et de le haïr : simple niaiserie déguisée sous un vernis de philosophie réformée, car il vaudroit autant dire que tel ou tel homme possède le pouvoir, non-seulement de n'avoir aucune puissance, mais d'être la foiblesse même. Ensuite le moine saxon dit : « Comme la justice primitive appartenoit à l'essence de l'homme, ainsi le péché qui l'a remplacée y appartient également¹. » Il ne suffisoit donc pas que le mal originel

¹ Luther, *in Genes.*, c. III : « Vide quid sequatur ex illa sententia, si statuamus justitiam originalem non fuisse naturæ, sed donum quoddam superfluum (!), superadditum. Annon sicut ponis, justitiam non fuisse de essentia hominis, ita etiam sequitur peccatum, quod successit, non esse de essentia hominis ? » Quel dommage, si l'on n'admettoit point cette conséquence absurde ! Les disciples de Luther ont dit souvent qu'on ne doit pas prendre ces paroles dans un sens rigide, au pied de la lettre ; mais ils n'ont jamais pensé d'apporter les preuves qui militent en faveur de leur interprétation. Si le réformateur vouloit exprimer la croyance commune, pourquoi ne parloit-il pas comme tout le monde ? Un langage nouveau révèle des idées

eût détruit une partie intégrante de notre ame ; l'apôtre de Wittenberg ajouta que , pour combler cette lacune , une essence mauvaise étoit venue se loger dans l'homme ; et ce point lui sembloit tellement incontestable , qu'il en imposoit les conséquences comme autant d'articles de foi. Mais si l'on ne peut concevoir que l'image de Dieu , la raison , l'intelligence supérieure ait été arrachée du fond de notre être , il est cent fois plus inconcevable encore qu'une entité étrangère , produite hors de nous par le péché , soit venue s'identifier à notre nature , si bien qu'elle forme une partie essentielle de nous-mêmes. D'ailleurs , qu'est-ce que le mal ? La raison répond avec le genre humain que c'est une pure négation , l'absence du bien ; mais le prétendu restaurateur de l'évangile en fait quelque chose de positif , une substance ! Cette erreur grossière et monstrueuse , la honte de l'esprit humain , avoit disparu du monde avec les gnostiques et les manichéens ; il appartenoit à Luther de la remettre en honneur parmi ses disciples.

Mais quel est le siège de la substance qui forme le mal originel ? réside-t-elle dans l'esprit , ou dans le corps , ou dans les deux tout à la fois ? Le père de la

nouvelles. D'ailleurs toute la Réforme a soutenu , comme nous le verrons dans un instant , que le péché originel forme la substance de l'homme dégradé dans son être ; il faut donc que Luther ait ouvert la porte à cette prodigieuse erreur.

Réforme n'a pas abordé cette question ; on croiroit même que sa pensée ne s'y est jamais arrêtée. Tout-à-l'heure, quand il établissoit une identité de nature entre la justice et le péché originels, il sembloit placer l'entité du mal dans l'esprit ; ailleurs, quand il dit que ce vase de terre est condamnable, il la met dans le corps ; enfin, quand il assure que nous sommes péché dans le sein de notre mère, avant d'être homme, il lui assigne pour siège et le corps et l'esprit ¹.

¹ Luther, *in Ps. L* : « Luthum illud, ex quo vasculum hoc fingi cœpit, damnabile est. — Fœtus in utero, antequam nascimur et homines esse incipimus, peccatum. » On voit que toutes ces expressions représentent le péché originel comme quelque chose de substantiel, ainsi que Bellarmin le remarque avec raison, l. V, c. 1, *de statu peccati*, t. IV. Le même auteur, Bellarmin, avoit dit que l'ame humaine, étant créée par Dieu même, ne peut renfermer une essence mauvaise dès le premier moment de son existence, que d'ailleurs une entité matérielle ne peut s'identifier à un être spirituel. Pour toute réponse, Gerhard accusa de pélagianisme la doctrine que les ames sont créées par Dieu, et s'éleva fortement contre les scolastiques qui enseignent que les enfants morts sans baptême ne vont ni en enfer ni en purgatoire, mais dans un troisième lieu. Bellarmin avoit dit aussi qu'on ne peut, comme font souvent les luthériens, appeler le péché originel *une mauvaise qualité*. Or Gerhard répondit que ce dernier mot ne devoit pas être pris dans sa rigueur métaphysique, c'est-à-dire que cette qualité n'étoit point... une qualité. Voici ses paroles : « Quando pravam concupiscentiam dicimus esse qualitatem positivam, non intelligimus hoc secundum ἀρχεῖαν metaphysicam.... non quasi aliqua vis agendi sit peccatum, sed quia illa vis agendi in homine est tantum ad peccatum prona atque prompta. » Voilà qui est bien ; mais est-ce là la doctrine de Luther, ou bien en est-ce un

Quoi qu'il en soit, Luther enseigne, nous devons bien le constater, que le péché originel forme une essence mauvaise dans l'enfant d'Adam; Mélanchthon l'appelle, pour sa part, une *force naturelle*, et le contexte fait voir assez qu'il le concevoit comme une entité positive, existant par elle-même¹. Enfin, voici Matthias Flack, qui soutient formellement qu'il constitue la substance de l'homme déchu. Par cet enseignement, l'erreur luthérienne avoit atteint ses dernières limites : elle devoit prendre, dès lors, une marche rétrograde. Aussi la Réforme ne tarda-t-elle pas à revenir en arrière; elle conçut le caractère négatif du mal et se rapprocha de la doctrine universelle; toutefois elle ne put secouer entièrement le joug qui la courboit sous l'autorité du maître; elle continua de dire qu'une force positivement mauvaise, inhérente à toute la nature corrompue, se transmettoit des pères aux enfants².

correctif? De même Martin. Chemnit. *Exam. concil. Trid.*, P. I, p. 162.

¹ Melanch. *Loc. theolog.*, p. 19 : « Sicut in igne est genuina vis, qua sursum fertur, sicut in magnete est genuina vis, qua ad se ferrum trahit; ita est in homine nativa vis ad peccandum. »

² *Solid. Declar.* I, § 10, p. 614. « Præterea affirmatur : Quod peccatum originale in humana natura non tantummodo sit talis, qualem diximus, horribilis defectus omnium bonarum virium in rebus spiritualibus ad Deum pertinentibus : sed quod etiam in locum imaginis Dei amissæ successerit intima, pessima, profundissima (instar cujusdam abyssi) inscrutabilis et ineffabilis corruptio totius naturæ et omnium virium, imprimis vero superiorum et principalium animæ facultatum : quæ infixæ sit pe-



Nous pouvons expliquer maintenant la dernière partie de la définition donnée par la *Confession d'Augsbourg*. Le lecteur a vu que, d'après la doctrine catholique, la concupiscence est ce penchant qui tourne l'homme vers le mal, cette inclination qui n'est pas péché par elle-même, mais qui porte au péché. Les Réformateurs ont réformé cette doctrine si simple, si claire, si conforme à la raison. Dans leurs principes, la concupiscence, qu'est-ce que c'est? Ce sont toutes les paroles, toutes les pensées, tous les désirs, tous les actes et toutes les inclinations de l'enfant d'Adam, c'est la substance mauvaise qui a remplacé l'image de Dieu, c'est la nature humaine. Voilà, s'écrioient les apôtres du seizième siècle, la vraie définition de la concupiscence, voilà la seule doctrine conforme à l'Écriture sainte¹.

Mais, si la concupiscence a infecté tout notre être de son poison mortel, on concevra ce nouveau dogme avancé par les symboles luthériens, que l'homme détérioré dans la chute originelle ne possède pas le moindre bien, quelque mince et quelque petit qu'on veuille le supposer²; qu'il ne peut de

nitus intellectui, cordi et voluntati hominis. Itaque jam post lapsum homo hæreditario a parentibus accipit congenitam pravam vim, immunditiam cordis, pravas concupiscentias et pravas inclinationes. »

¹ *Apolog.* II, § 3 et seq. p. 54 et seq.

² Le *Livre de la Concorde*, I. de peccat. orig., § 21, p. 716,

lui-même, quand il n'est point fortifié par la grâce, que pécher devant Dieu ¹; enfin qu'il est tout mal, et dans son corps et dans son ame ². Renforçant ces désolants principes du dogme de la nécessité morale, les Réformateurs ajoutèrent logiquement que tous les péchés délibérés, c'est-à-dire tous les péchés actuels ne sont autre chose que les manifestations successives, les formes particulières du péché originel, que les branches, les fleurs et les fruits de cet arbre mauvais ³. Ce n'est pas ici le lieu de réfuter cet enseignement; remarquons seulement son antagonisme avec la doctrine catholique. L'Eglise en-

717, condamne ceux qui disent : « Hominem adhuc aliquid boni, quantulumcumque etiam, et quam exiguum atque tenue id sit, reliquum habere. »

¹ *Solid. Declar.*, loc. cit., § 22 : « Insuper etiam asserunt, quod natura corrupta ex se et viribus suis, coram Deo, nihil, nisi peccare possit. »

² *Solid. Declar.* II, de lib. arbitr., § 14, p. 652 : « Docent, ut ex ingenio et natura sua totus sit malus. »

³ Melancht. *Loc. theol.*, p. 19 : « Scriptura non vocat hoc originale, illud actuale peccatum : est enim et originale peccatum plane actualis quædam prava cupiditas, etc. » Le patriarche de la Réforme, *Luth. Werk.*, II^e partie, p. 555, Wittenb. 1551, dit : « On peut fort bien appeler le péché originel un péché père (*Ertzsünde*), car il n'est point un péché que l'on commette comme les autres; mais il est le péché unique qui fait et produit tout péché, un péché tel que tous les autres n'en sont que les fruits et les rejetons. » L'écrit cité est de Just Menius, mais la préface est de Luther. Dans l'ouvrage intitulé : *Die Grundlehren der christlichen Dogmatik* (Points fondamentaux du dogme chrétien), par Marheineke, 2^e édition, § 267, p. 158, on trouve encore la même doctrine, ou du moins le même langage.

seigne que la liberté, quoique blessée dans le premier homme, bien qu'elle soit incapable de faire par elle-même aucun acte agréable à Dieu, peut encore résister efficacement aux incitations de la concupiscence et paralyser les efforts du mal primitif. De là les théologiens catholiques distinguent entre la faute indélébile et les fautes délibérées, entre le péché originel et les péchés actuels; mais les protestants, par cela seul qu'ils nient le libre arbitre, sont hors d'état de faire une distinction si naturelle, si logique, que réclame le simple bon sens. Niant les *actes* de l'homme, ils doivent nier aussi le péché *actuel*.

Voilà jusqu'où Luther porta les effets du mal héréditaire. Il alloit droit au manichéisme, s'il ne franchit pas les bornes de cette ignoble hérésie. Heureusement ses disciples firent de louables efforts, comme on a pu le voir déjà, pour l'arrêter sur cette pente dangereuse et pour entraver le développement de ses principes. Cependant ils ne purent soustraire complètement la Réforme à la honteuse influence de l'erreur manichéenne; ils alloient eux-mêmes à la dérive entraînés par le courant qui emportoit la secte tout entière; ils employoient dans leurs meilleurs jours, pour désigner le péché originel, les expressions de *force naturelle*, de *qualité positive*, et d'autres semblables qui trahissent la tendance cachée de l'évangélisme; et nous pouvons

prévoir que , selon eux , le péché n'est point détruit radicalement , dans la justification , par la vertu de Dieu même. Nous aurons plus tard l'occasion d'exposer ce nouveau point de doctrine , qui forme une contrariété capitale entre le catholicisme et le protestantisme ; mais nous en avons dit assez pour faire comprendre dès ce moment que Luther devoit se trouver dans une situation d'esprit bien étrange , lorsqu'il enfanta les idées fondamentales de son système. Il enseigne , d'une part , que le mal a Dieu pour auteur ; d'autre part , qu'il forme une substance , une entité positive. Or , quelle est la conséquence de ces deux propositions ? C'est que non-seulement Dieu fait le mal à l'aide de l'homme , par ses incitations mauvaises , mais qu'il l'a produit lui-même , directement , sans intermédiaire , mais qu'il a créé positivement , par un acte spécial de son infinie puissance , la cause nécessaire de tous les crimes et de tous les forfaits. Les manichéens disoient , eux aussi , que le mal étoit un être réel , existant par lui-même ; mais ils le faisoient créer par un principe mauvais , indépendant du bon principe ; plus clairvoyants , nous ne disons pas moins impies que Luther , ils auroient eu horreur d'en attribuer l'origine au Dieu de toute justice et de toute sainteté.

D'après ce qui précède , voici toute la doctrine protestante : le péché originel a changé fondamentalement la nature humaine ; principe négatif et po-

sitif à la fois, il a détruit les facultés religieuses et morales pour y substituer une essence mauvaise; il a arraché la raison supérieure et le libre arbitre du fond de notre être spirituel, et fait de la concupis-
cence aveugle et brutale une partie intégrante de nous-mêmes; à la place de l'image de Dieu, il a profondément empreint dans nos ames l'image de Satan. Certes, nous ne prendrons pas la peine de réfuter directement cette inqualifiable doctrine; il nous suffira d'ajouter deux ou trois réflexions qui la mettront dans toute sa lumière.

Reconnoissons tout d'abord qu'elle doit le jour à des affections louables. S'agitant au milieu de la lutte qu'il éprouvoit dans son sein, vivement frappé de la corruption qui a gangrené la nature humaine, Luther vouloit éveiller dans les autres la conscience du mal et fonder le christianisme sur le sentiment du péché; mais, comme les impressions du cœur faisoient taire en lui la voix de la raison, il ébranla lui-même le terrain sur lequel il devoit construire et renversa d'une main ce qu'il édifioit de l'autre. En effet, si vous dites qu'une substance mauvaise a détruit dans notre premier père les facultés religieuses et morales; si, par un procédé violent et mécanique, vous anéantissez la raison et le libre arbitre, vous ne pouvez plus parler de péché depuis Adam jusqu'à Jésus-Christ, car vous transformez le mal moral en mal purement physique. Quoi! vous dépouillez

L'homme de toute intelligence et de toute volonté, vous le mettez dans l'impossibilité de connoître la loi divine et de choisir le bien : et vous faites retomber sur lui les œuvres de ses mains, et vous le chargez de la responsabilité du vice, et vous l'accusez de péché! Dans vos principes, il doit brûler, ravager, détruire, immoler l'auteur de ses jours et verser des flots de sang ; mais ses actions, sachez-le, sont les emportements instinctifs d'une bête fauve. Cette conséquence si claire et si naturelle, qui s'impose d'elle-même à l'esprit, l'architecte de la Réforme ne l'entrevit pas même.

Ses sectateurs devoient être moins aveugles ou plus clairvoyants, comme on voudra. Mais, sitôt que la logique et l'évidence les contraignirent d'abandonner les exagérations du protestantisme primitif, ils tombèrent dans l'excès contraire, car les extrêmes se touchent et l'abîme appelle un autre abîme. Luther avoit dit que l'homme a perdu dans sa chute, non-seulement la sainteté et la justice, mais encore toutes ses facultés spirituelles : on en vint bientôt à dire, par une réaction nécessaire, qu'il n'a perdu aucune de ses prérogatives ; et ce n'est pas d'hier qu'on nie, dans la Réforme, la déchéance de la nature humaine. Pendant longtemps la raison s'étoit agitée captive sous les aveugles caprices d'un sentiment malade ; quand elle put rompre ses chaînes, elle s'emporta sans mesure, altérée de vengeance, et

renversa l'échafaudage érigé par son implacable ennemi. L'imagination seule avoit présidé à l'œuvre de l'évangélisme ; la réflexion le démolit pièce par pièce, jusque dans ses fondements *.

Et comment auroit-il pu résister au moindre examen ? Ce système prétendu religieux renverse, pour le considérer encore sous ce point de vue, toute l'économie divine de la religion. Dans les premiers siècles de l'Eglise, lorsque les payens demandoient pourquoi Dieu a si longtemps attendu d'envoyer au genre humain le Sauveur promis, les saints Pères, entre autres saint Irénée et le savant auteur de la *Lettre à Diognet*, répondoient de cette manière : Il falloit que l'homme, convaincu de folie dans sa vaine sagesse et d'impuissance dans sa fausse vertu, reconnût qu'il étoit incapable de dissiper les ténèbres qui offusquoient son intelligence et de vaincre le mal qui tyrannisoit son cœur ; Dieu vouloit lui montrer, par une longue et dure expérience, que sa main toute-puissante et libérale pouvoit seule lui rendre la vérité et la justice, le délivrer de l'erreur et des passions mauvaises, afin qu'il conçût un vif désir du secours surnaturel et qu'il reçût le bienfait

* Un écrivain célèbre parmi les protestants d'Allemagne, Sartorius dit : « Luther ne connoissoit point la route qu'il se proposa de parcourir ; il alla souvent se heurter contre des obstacles imprévus. Il n'avoit aucune idée de ces plans conçus dans un grand esprit et exécutés avec vigueur. » (*Histoire de la guerre des paysans*, p. 42.) (*Note du trad.*)

de la rédemption dans un juste sentiment de reconnaissance. Voilà ce que répondoient aussi les docteurs du moyen-âge aux esprits forts de leur temps¹. Mais qu'auroient pu dire les saints Pères et les Scolastiques, que pourrions-nous dire nous-mêmes dans les principes du protestantisme? Si l'homme est dépouillé de toute force spirituelle; s'il est, dans le domaine des choses religieuses, comme le bois, la pierre et le limon, jamais il n'auroit pu ni recon-

¹Bonavent. *Breviloq.*, P. IV, c. 4, Opp. ed. Lugd. 1668. P. VI, p. 27. « Ratio autem ad intelligentiam horum hæc est : quia incarnatio est opus primi principii reparantis, juxta quod decet, et convenit secundum libertatem arbitrii, secundum sublimitatem remedii, et secundum integritatem universi : nam sapientissimus artifex in agendo omnia hæc attendit. Quoniam ergo libertas arbitrii hoc requirit, ut ad nihil tradatur invita, sic debuit Deus genus humanum reparare, ut salutem inveniret, qui vellet quærere salvatorem : qui vero nollet quærere salvatorem, nec salutem per consequens inveniret. Nullus autem quærît medicum, nisi recognoscat morbum : nullus quærît adjutorem, nisi recognoscat se impotentem. Quia igitur homo in principio sui lapsus adhuc superbiebat de scientia et virtute : ideo præmisit Deus tempus legis naturæ, in quo convinceretur de ignorantia. Et post, cognita ignorantia, sed permanente superbia de virtute, qua dicebant, non deest, qui faciat, sed deest, qui jubeat, addidit legem præceptis moralibus erudientem ceremonialibus aggravantem ut habita scientia, et cognita impotentia confugeret homo ad divinam misericordiam, et gratiam postulandam, quæ data est nobis in adventu Christi : ideo post legem naturæ et scripturæ, subsequi debuit incarnatio Verbi. » Qui ne voit que toute cette doctrine, dont l'idée mère est dans l'*Épître aux Galates*, repose sur le dogme de la liberté humaine? Comp. Alex. Halens. *Summ. theolog.*, P. III, q. LV, art. 2, Edit. Ven., 1575, p. 251, b. De même Hugues de Saint-Victor et plusieurs autres.

noître ses erreurs et ses vices , ni se convaincre de son impuissance à recouvrer la vérité et la vertu , ni concevoir le désir du secours divin , ni recevoir enfin la grâce avec reconnoissance. Falloit-il donc le laisser vainement s'agiter au fond de l'abîme ? pourquoi son Créateur, nous le demandons à notre tour, a-t-il attendu si longtemps de lui prêter une main secourable ? pourquoi l'a-t-il abandonné pendant quarante siècles, sans nécessité ni raison, dans sa misère extrême , aux prises avec le mal , entre les mains de Satan ? On voit que la doctrine luthérienne sur le péché originel est un acte d'accusation contre la Providence.

Qu'est-ce donc qui a pu lui mériter quelques jours de vogue et de faveur ? Plusieurs causes : l'ignorance , la nouveauté , l'esprit d'opposition , mais particulièrement les *consolations* qu'elle offroit aux enfants de la primitive Réforme. Le *Livre de la Concorde* disoit : Sitôt que nous sentons en nous quelque désir de la grâce et quelque étincelle de vie spirituelle , nous pouvons être certains que le divin Sauveur a commencé l'œuvre de notre délivrance et qu'il consommera son ouvrage ¹. Il est vrai , si

¹ *Solid. Declar.* II, § 41, p. 651 : « Deus est, qui operatur in nobis velle et perficere pro bona voluntate : quæ scripturæ dulcissima sententia omnibus piis mentibus, quæ scintillulam aliquam et desiderium gratiæ divinæ et vitæ æternæ in cordibus suis sentiunt, eximiam consolationem offert. Certi enim sunt,

L'homme a perdu toute faculté supérieure, s'il est invinciblement courbé vers la terre, il ne peut de lui-même aspirer aux choses surnaturelles, et c'est avec raison que le *Livre de la Concorde* regarde tout bon désir, tout penchant religieux, toute affection pieuse comme une preuve certaine du commencement de la régénération ; mais s'il reste en lui quelque force spirituelle, s'il n'est pas ravalé au niveau de la brute, il peut encore tendre à Dieu, pousser un soupir vers Dieu, et dès-lors la consolation que l'évangélisme offre aux néochrétiens s'évanouit sans retour. Consolation vaine et trompeuse, illusion funeste ; car l'histoire prouve que le payen lui-même avoit encore dans son âme une étincelle du feu sacré. C'est ce que nous allons voir tout de suite.

§ VII.

Observations sur le paganisme relativement à la doctrine catholique et à la doctrine luthérienne sur le péché originel.

La doctrine catholique sur le péché originel a coûté à l'Eglise des regrets amers, de cuisantes douleurs. Comme David mangeoit son pain trempé de ses larmes, la mère des fidèles pleure sur le péché qui a offensé son époux céleste et blessé ses enfants sur la terre ; et dans cette affliction profonde, son

quod Deus ipse initium illud veræ pietatis tanquam flammulam in cordibus eorum accenderit, etc. »

cœur se brisa quand elle se vit contrainte par l'hérésie de limiter la malice et les effets de la prévarication primitive. Cependant une chose a dû verser du baume sur ses plaies sanglantes, c'est qu'elle n'a fixé ces limites que pour repousser des erreurs qui détruisoient l'idée du mal moral et tarissoient les sources de la componction chrétienne. Tant que l'effervescence du sentiment tint la Réforme dans un état d'exaltation fébrile, les cœurs sanglotèrent et les âmes frémirent à la voix de Luther ; mais sitôt que la réflexion et la pensée vinrent froides et rassies dissiper l'enivrement et calmer le paroxisme de cette religiosité malade, les longs soupirs et les agitations nerveuses cessèrent sans retour. C'est en vain que vous peignez à mes yeux le péché sous les traits les plus navrants, que vous me représentez la justice méconnue, l'amour méprisé, la bienfaisance trahie, la croix teinte du sang d'un Dieu ; si vous me dites que l'homme est un instrument aveugle sous la main de celui qui fait toutes choses, vous avez frappé l'air de sons inutiles. Pour montrer toute la grandeur du mal, il ne faut pas le faire aussi grand que le font les apôtres du seizième siècle. Si donc nous établissons que l'homme assis à l'ombre de la mort peut encore apercevoir quelques rayons de la vérité divine et sentir quelque attrait pour le souverain bien, nous ne voulons amoindrir, à Dieu ne plaise ! ni la profonde misère de l'humanité déchue ni les immenses

bienfaits du céleste Rédempteur ; c'est au contraire pour asseoir la douleur et la reconnoissance sur une base solide, c'est pour leur donner un aliment durable, que nous allons passer en revue le monde payen, regrettant seulement de ne pouvoir nous étendre plus au long sur ce sujet.

Les nombreuses recherches qui ont été faites dans ces derniers temps sur les religions payennes, confirment d'une manière éclatante la doctrine catholique sur le péché originel. Il ne s'est trouvé aucun peuple qui n'ait reconnu un Être suprême et ne l'ait adoré par le sacrifice. Nulle part, il est vrai, les idées religieuses ne sont à l'abri de toute altération, ni dégagées de tout mélange impur ; mais les erreurs sont encore des vérités dont on abuse, et la foi se révèle partout sous la superstition. Il n'y a pas jusqu'aux absurdités du fétichisme qui n'attestent, dans le malheureux adorateur des idoles, un secret élan vers le Dieu véritable ; et tout nous prouve que l'homme déchu, malgré sa dégradation profonde, possède encore des forces spirituelles, pour employer le langage des symboles luthériens. Melancthon a compris toute l'importance de ce phénomène ; et pour étayer la Réforme, il dit que les vérités connues chez les peuples payens remontent d'âge en âge à la révélation primitive ¹. Sans doute, et nous

¹ Melanct. *Loc. theol.*, p. 67 : « Ita ut mihi pene libeat vocare

sommes heureux de voir un des coryphées de la Réforme se placer ici sur le terrain de l'Eglise catholique, sans doute les vérités divines, révélées primitivement, se sont propagées dans le cours des siècles par la parole transmise ; mais si l'homme n'avoit pu les saisir, les comprendre, les recevoir dans son intelligence, elles se seroient bientôt perdues dans le vide comme le vain son d'une cymbale retentissante.

Sans la foi, point de rapport, point d'union, point d'ordre politique parmi les hommes : « Il seroit plus facile, dit un ancien, de bâtir une ville en l'air que de fonder une société sans religion. » Aussi, voyez le monde antique, partout des divinités tutélaires, partout des temples érigés en leur honneur, partout des fêtes consacrées à leur culte, partout des prières pour obtenir leurs faveurs. En vain direz-vous que ces peuples tomboient dans de nombreux égarements : ils n'auroient pu témoigner

legem naturæ non aliquod congenitum judicium seu insitum et insculptum naturæ mentibus hominum, sed leges acceptas a patribus et quasi per manus traditas subinde posteritati. Ut de creatione rerum, de colendo Deo docuit posteros Adam : sic Cainum docuit, ne fratrem occideret. » Le *Livre de la Concorde*, II, § 9, p. 650, est plus libéral envers l'homme déchu : il lui accorde *notitiâ illius scintillulam, quod sit Deus* ; mais il oublie de nous dire comment il pourroit avoir cette connaissance, s'il n'y avoit plus dans son ame aucune *scintillula spirituum virium*. Le symbole luthérien tombe en contradiction avec lui-même ; voilà tout.

avec plus d'éclat le sentiment de leur dépendance à l'égard d'un Etre souverain, bon, juste et puissant, qui récompensoit ses fidèles serviteurs. Profondément religieux, l'instinct social est une preuve indélébile qu'il est resté là, dans le fond de nos ames, quelque germe de bien : car l'homme détérioré sans réserve, entièrement mauvais, comme s'expriment les confessions de foi protestantes, ne se sentiroit point attiré vers ses semblables, si ce n'est pour les déchirer comme une bête féroce et les dévorer. Lorsque le Réformateur de Genève prétendoit que les empires de l'antiquité s'étoient formés par une sorte d'instinct naturel, avec le concours des facultés inférieures de l'ame, sans que la foi et la religion eussent présidé à leur naissance¹, il ignoroit la constitution nécessaire de toute société.

Mais, si nous voulons avoir une preuve plus frappante encore de la doctrine catholique, il nous suffira de porter nos regards sur la Chine, cette *Terre du milieu*, où les institutions sociales établissent une véritable théocratie. Placé pour ainsi dire entre le ciel et la terre, le chef de cet immense empire représente le suprême Dominateur ; pontife et père dans sa vaste famille, il intime à des millions d'hommes la loi divine, qui règne sans partage dans le domaine politique aussi bien que dans le domaine

¹ Calv., *Institut.*, l. II, c. 2, § 13, p. 87.

religieux ; chaque membre de l'Etat , se considérant comme le sujet du *Grand Esprit* , voit dans les calamités publiques la punition de la désobéissance aux ordres célestes et cherche le soulagement de ses maux dans le retour à la fidélité , à la vertu , à la pieuse simplicité des ancêtres. Qui pourroit encore nier , devant un spectacle si touchant , les facultés spirituelles de l'homme déchu ? Voilà tout un peuple qui pénètre de l'élément religieux la vie privée , civile et politique , qui rattache au souverain Être l'individu , la famille , la société tout entière ; et vous direz que ce peuple est comme une pierre à l'égard de Dieu , qu'il ne peut se former aucune idée de Dieu , concevoir aucun désir qui l'élève vers Dieu ! Qu'on veuille donc nous expliquer comment les sages de cette nation ont pu porter la vertu jusqu'à l'héroïsme , et consigner dans leurs écrits des préceptes de morale qui forcent le respect et l'admiration. On ne répétera pas après Mélancthon , nous osons l'espérer , que les vertus de ces sages reposent , comme la force d'ame de Socrate , la tempérance de Zénon , la chasteté de Xénocrate , sur la recherche de soi-même et ne sont que des vices cachés sous le manteau de l'hypocrisie¹. Sans doute nous ne disons pas que les philosophes de la Chine ,

Melanct., *Loc. theolog.*, p. 22 : « Esto fuerit quædam in Socrate constantia , in Xenocrate castitas , in Zenone temperantia... non debent pro veris virtutibus , sed pro vitiis haberi. »

non plus que ceux de la Grèce, puissent soutenir les regards de celui qui sonde les cœurs et les reins; nous ne prétendons pas que leurs vertus, fruits d'une justice sans mélange, soient parties d'un principe agréable à Dieu; mais il ne s'agit pas de savoir si l'homme qui ne connoît pas Jésus-Christ, qui n'est point éclairé par sa lumière, point fortifié par sa grâce, peut dissiper ses ténèbres, rompre ses fers et s'élever jusqu'à l'Auteur de toute sainteté; nous demandons si l'enfant du premier père a été frappé au cœur et détérioré dans tout son être par le mal héréditaire; s'il a perdu toute faculté religieuse et morale, l'intelligence et la volonté pour les choses divines; si toutes ses œuvres, tous ses efforts sont péché¹ et condamnables²; en un mot, nous demandons si les plus belles et les plus nobles vertus des payens ne sont que des ombres de vertus, des apparences et des formes purement extérieures, des dons que la main charitable du Très-Haut répand sur l'homme, mais qui ne touche pas plus l'ame que la beauté corporelle et la richesse³. Eh

¹ Melancht., loc. cit. : « Negant tamen (Pelagiani) eam esse vim peccati originalis, ut *omnia* hominum opera, omnes hominum *conatus* sint peccata. »

² Calv., *Instit.*, l. II, c. 5, fol. 95. Le titre même de ce chapitre porte : « Ex corrupta hominis natura nihil nisi *damnabile* prodire. »

³ Melancht., l. c. : « Effundit autem hujusmodi virtutum umbras Deus in gentes, in impios quosvis non aliter atque formam, opes

bien ! nous répondons non , mille fois non , dussent les saints du protestantisme nous adresser le reproche qu'un de leurs apôtres faisoit à nos illustres ancêtres , de sacrifier l'Évangile à la philosophie payenne ¹. Si les sages qui n'ont pas vu le salut de Dieu sont tombés dans de graves erreurs et dans de coupables égarements , c'est que le péché originel a obscurci l'intelligence et perverti la volonté de l'homme ; mais s'ils ont pu connoître certaines vérités religieuses et pratiquer certaines vertus morales , c'est que l'image de Dieu n'a pas été détruite dans la catastrophe qui a frappé le genre humain.

La religion des Hindous ne parle pas un langage moins éloquent en notre faveur. Ce peuple croit que les ames ont existé des milliers de siècles avant les corps, qu'elles se sont rendues coupables dans la première époque de leur existence et que le souverain Juge les a bannies sur cette terre en punition de leur crime. Exposée dans les fragments de Hollwel avec autant de vérité que de poésie, remarquable d'ailleurs en ce que les peuples, dans l'enfance du

et similia dona largitur, » c'est-à-dire, d'une manière purement physique ; tellement qu'il n'y a rien de moral dans ces sortes de vertus. Au reste, il falloit nécessairement en venir jusque là, dès qu'une fois on avoit refusé à l'homme toute faculté religieuse et morale.

¹Melanct., l. c.: « Pseudotheologi nostri falsi cæco naturæ iudicio commendarunt nobis philosophica studia. Quantum in Platone tumoris est et fastus? Neque facile fieri mihi posse videtur, quin ab illa platonica ambitione contrahat aliquid vitii, etc. »

monde, concevoient difficilement en Dieu l'idée de l'homme sans la voir réalisée dans le temps, cette croyance se trouve au Tibet, dans le royaume des Birmans, chez le Siamois, ailleurs encore, et partout elle pénètre les institutions civiles, politiques et religieuses, principalement les rapports des différentes castes entre elles. L'Hindou regarde donc la vie terrestre comme un délai qui lui est accordé pour l'expiation de ses péchés : aussi que de gémissements et que de pleurs sur sa malheureuse condition, que de travaux et de macérations pour se purifier de ses souillures, que de prières et de supplications pour apaiser le courroux de la divinité ! Sans doute il se fourvoie dans la route qui mène à la justice, car Jésus-Christ seul est la voie, la vérité et la vie ; mais, nous le demandons, sentirait-il avec tant d'amertume et tant d'affliction le malheur d'être séparé de Dieu, s'il n'avoit conservé quelque chose de commun avec lui, l'ineffable empreinte de sa main créatrice ? Qui pourroit voir les temples de Salsette et d'Eléphantine, sans accorder à ce peuple la faculté de percevoir et de sentir les choses divines ? Qui a jamais lu ses mythes sur l'âge actuel et sur les âges précédents, sans y reconnoître le vif sentiment du mal, qui va toujours infligeant à l'humanité de plus profondes blessures ? Evidemment la croyance aux incarnations successives de la divinité révèle le désir d'un Libérateur céleste,

désir qui se retrouve dans tout le monde payen. Si le théisme primitif de ces malheureux enfants d'un père coupable est venu, sous plusieurs rapports, se résoudre dans le polythéisme, c'est qu'ils ont vu les ténèbres s'épaissir autour de leur intelligence à mesure qu'ils s'enfonçoient dans la chute originelle; mais s'ils n'ont pas roulé d'abîme en abîme jusqu'à l'athéisme, ce dogme de la mort et du néant, ils le doivent à l'image de Dieu que des traits ineffaçables ont gravée dans le cœur de l'homme.

Et qu'auroient pu dire tous les soi-disant restaurateurs de l'Évangile, si l'on avoit déroulé devant leurs yeux les croyances religieuses des Parses, ce peuple si vivement frappé de l'énormité du mal qu'il ne pouvoit l'expliquer qu'en admettant un Être mauvais, toujours en lutte avec le bon Principe? Par là, ces pauvres idolâtres ne se montraient-ils point plus pieux, plus délicats, plus tendres envers Dieu que Mélanchthon, Bèze et Calvin, lesquels n'avoient point horreur d'attribuer tous les crimes et tous les forfaits à leur Père céleste? Si les Parses, comme les Hindous, confondirent le mal moral et le mal physique, ou plutôt s'ils ne surent pas tracer exactement la ligne de démarcation qui sépare ces deux choses, que pourrez-vous en conclure? Est-ce que les apôtres du seizième siècle ne sont pas tombés dans la même erreur? Cependant l'Évangile les entourait de ses ineffables clartés.

Dans tout le monde ancien , nous voyons l'esprit humain se livrer à de laborieuses investigations de la vérité. Or l'homme privé de toute faculté spirituelle ne rechercheroit point cette céleste lumière , pas plus que l'aveugle ne recherche la lumière physique. Le malheureux enfant de l'erreur porta rarement, il est vrai, ses recherches au-delà du monde phénoménique ; fourvoyé dans sa route, il ne tourna que de loin en loin , nous le savons , ses regards vers le soleil des intelligences ; mais un seul philosophe , un seul sage a-t-il pu demander au Ciel un rayon de ses divines clartés , dès lors il est prouvé que l'homme n'est pas invinciblement courbé sous le poids des choses de la terre, et la liberté se montre jusque dans la dégradation du paganisme.

Encore un mot sur ce dernier point. L'histoire nous peint, avec les couleurs les plus dissemblables et les plus contraires, le caractère moral des individus ; elle offre à nos regards , dans toute l'échelle des actes humains, depuis la sublimité du dévouement jusqu'à la scélératesse du crime, l'immense famille des vertus et l'innombrable cortège des vices. D'où viennent ces oppositions si multiples, ces contrastes si variés, ces nuances pour ainsi dire sans bornes ? Qu'est-ce qui fait que deux hommes, placés dans des circonstances semblables, sont si différents de mœurs et de sentiments ? Pourquoi l'un est-il juste, bon, charitable, pieux, tandis que l'autre

convoite le bien d'autrui, ne respire à l'aise que sur un tas de ruines, trempe ses mains dans le sang innocent et blasphème contre l'Auteur de son être ? Il faudroit fermer les yeux pour ne pas voir dans ce phénomène l'effet de la liberté. Si l'aveugle nécessité ploie la volonté sous ses lois, si elle règne en souveraine et sans partage sur le monde moral, la conduite de tous les hommes devroit être jetée dans le même moule ; et si l'on dit que Dieu règle toutes choses par ses décrets éternels, qu'il opère le mal comme le bien, dès lors plus de mérite ni de démerite, plus de vertu ni de vice, et nous devons ranger parmi les rêves l'idée de la sainteté infinie, par conséquent de l'Être souverainement parfait.

Voilà plus de faits qu'il n'en faut, nous le croyons, pour renverser de fond en comble toute la doctrine protestante sur la déchéance du genre humain. Partout, dans les plus profondes ténèbres du paganisme, au milieu des plus coupables égarements de l'idolâtrie, l'enfant d'Adam réproûve le mal, condamne le vice, déplore le péché, s'efforce de recouvrer la justice, reconnoît le souverain domaine d'un Être supérieur, bâtit des temples à la divinité, l'honore dans des fêtes religieuses et montre souvent plus de piété que les fondateurs de la Réforme. Il est donc faux que le péché originel ait détruit l'image de Dieu, l'intelligence et la volonté pour les choses du ciel ; il est faux que l'homme ait perdu toute force

spirituelle, tout germe de pensées religieuses et tout principe de bons sentiments; il est faux qu'il ne puisse que pécher devant le Juge redoutable, que tous ses actes et tous ses efforts soient condamnables; que le mal forme le fond de son être, sa substance même.

§ VIII.

Doctrine réformée sur le péché originel.

Les réformés n'allèrent pas aussi loin que les protestants dans la restauration de l'Évangile; ils sembloient avoir compris que la carrière d'apôtre improvisé n'est pas sans écueils, et fuyoient les pierres d'achoppement qui avoient brisé le char de leurs devanciers. Calvin, qui produisit ou du moins formula leur système religieux, le froid et l'habile Calvin procède avec plus de réserve et plus de circonspection que le bouillant Luther; il prête à ses adversaires moins d'erreurs gratuites et moins d'absurdités forgées pour le besoin de la discussion; il expose parfois la doctrine catholique dans sa véritable lumière, et ne la défigure pas d'un bout à l'autre contre toutes les lois de la justice et de l'honneur. Comme il ramena plus près du christianisme les opinions de Zwingle sur l'Eucharistie, de même il rapprocha de la vérité les sentiments de l'hérésiarque wittenbergeois sur le péché originel; mais

si l'on voit avec bonheur disparoître quelques idées fausses dans ses écrits, l'incertitude et la fluctuation qui les ont remplacées dans ses croyances n'en sont que plus accablantes et plus cruelles.

Calvin ne tient pas toujours le même langage sur le péché originel. Dans une foule d'endroits, souscrivant sans réserve à l'enseignement des Réformateurs d'Allemagne, il dit que, au milieu de l'effroyable catastrophe qui a frappé le genre humain, l'image de Dieu a été détruite radicalement ¹; il affirme que l'enfant d'Adam est tellement banni du céleste royaume, que tout ce qui se rapporte à la vie religieuse est éteint dans son âme ²; qu'il n'a plus d'oreille pour entendre ni d'œil pour voir dans le domaine des choses divines, et que la nouvelle création en Jésus-Christ lui donne seule des sens spirituels ³. Dans d'autres passages, au contraire, il enseigne que l'image de Dieu n'a pas été réduite au néant, mais souillée, défigurée, horriblement mutilée ⁴; à son jugement, l'homme ne pouvoit

¹ Calvin., *Instit.*, l. III, c. 2, n. 12 : « Denique sicut primi hominis defectione deleri potuit ex ejus mente et anima imago Dei, etc. »

² Calvin., *Instit.*, l. II, c. 2, § 12, p. 86 : « Undè sequitur, ita exulare a regno Dei, ut quæcumque ad beatam animæ vitam spectant, in eo extincta sint. »

³ Calvin., *Instit.*, l. III, c. 29, § 2, p. 353 : « Ac ne gloriatur, quod vocanti et ultro se offerenti responderit; nullas ad audiendum esse aures, nullos ad videndum oculos affirmat (Deus), nisi quos ipse fecerit. »

⁴ Calvin., *Instit.*, l. I, c. 15, § 4, p. 57 : « Etsi demus non

perdre ni l'intelligence ni la volonté, car ces deux facultés constituent la différence caractéristique qui le distingue de la brute ¹.

Que peut donc faire le malheureux descendant du premier père ? quelles sont ses forces religieuses et morales ? Calvin n'est guère mieux renseigné sur cette question que sur la précédente. Son évangile reconnoît que, dans les arts libéraux et mécaniques, en général dans les sciences purement temporelles, la raison (c'est le mot dont il se sert) a déployé une activité merveilleuse et jeté un vif éclat parmi les peuples ensevelis sous les ombres du péché ; il fait même une sortie vigoureuse contre le mépris qu'affectoient les luthériens pour les connoissances humaines : les payens confessoient que la philosophie, les lois et les beaux arts leur avoient été enseignés par la Divinité ; des chrétiens devroient rougir de recevoir les dons du Ciel avec autant d'ingratitude ². Voilà qui est bien ; mais attendez un peu,

prorsus exinanitam ac deletam in eo fuisse Dei imaginem, sic tamen corrupta fuit, ut, quidquid superest, horrenda sit deformitas. — Ergo quum Dei imago sit integra naturæ humanæ præstantia, quæ refulsit in Adam ante defectionem, postea sic vitata ac prope deleta, ut nihil ex ruina, nisi confusum, mutilum labæque infectum supersit, etc. »

¹ Calvin., *Instit.*, l. II, c. 2, § 12, p. 86.

² Loc. cit., § 15, fol. 88 : « Pudeat nos tantæ ingratitude, in quam non inciderunt Ethnici poetæ, qui et philosophiam, et leges et honas omnes artes Deorum inventa esse confessi sunt. »

le docteur va trébucher à chaque pas, dès qu'il abordera le domaine des choses spirituelles. Il admet que l'homme a rencontré de loin en loin, même dans le monde déchu, quelques vérités divines¹, et l'on se prend à espérer qu'il ne détruira point l'intelligence supérieure; mais vain espoir, il ajoute que, si Dieu a fait briller quelques rayons de la céleste lumière au milieu de la nuit profonde, il vouloit enlever aux enfants de l'erreur toute excuse d'ignorance, afin de pouvoir les condamner par leur propre aveu². En conséquence il attribue ces faibles lueurs, non pas aux forces de l'esprit humain, mais à une action extraordinaire de Dieu sur quelques hommes. Le Réformateur ne traite pas mieux les facultés morales, qui tiennent immédiatement à la volonté. Les catholiques enseignent, comme on le sait, que le payen n'étoit pas invinciblement courbé sous le joug du mal; qu'il a été fortifié, dans plusieurs circonstances, par des grâces accordées en vue de Jésus-Christ³, et qu'il s'est élevé souvent jus-

¹ Loc. cit., § 12, fol. 86 : « Hoc sensu dicit Johannes, lucem adhuc in tenebris lucere, sed a tenebris non comprehendi : quibus verbis utrumque clare exprimitur, in perversa et degenerate hominis natura micare adhuc scintillas, quæ ostendant, rationale esse animal et a brutis differre. »

² Loc. cit., § 18, fol. 89 : « Præbuit quidem illis Deus exiguum divinitatis suæ gustum, ne ignorantiam impietati obtenderent : et eos interdum ad dicenda nonnulla impulit, quorum confessione ipsi convincerentur. »

³ La Constitut. *Unigenitus* (Harduin concil., tom. XI, fol. 1635)

qu'à la hauteur de la vertu. Calvin reconnoît bien, dans ce malheureux infidèle, un principe moral, car il dit que le soin de l'honneur reposito en lui sur un sentiment inné de droiture et de justice ; mais comme s'il avoit pris à tâche d'accumuler contradiction sur contradiction, il ajoute aussitôt après : Ne nous laissons point tromper par de fausses vertus ; quand la loi semble avouer la conduite de l'homme éloigné du Sauveur, n'oublions pas que la grâce a quelquefois des effets purement compressifs, c'est-à-dire qu'elle empêche le mal de se produire au-dehors tout en le laissant subsister, sans le détruire dans sa source ¹. Ainsi, de deux choses l'une : ou la vertu des payens n'étoit que vaine apparence, hypocrisie, mensonge, ou bien elle dérhoit d'une grâce qui se contentoit de refouler le vice au fond des cœurs ². Il nous suffit d'avoir constaté cette doc-

condamne la proposition n. XXVI : « Nullæ dantur gratiæ, nisi per fidem. » N. XXIX : « Extra Ecclesiam nulla conceditur gratia. » Par *fides* il faut entendre ici la foi en Jésus-Christ.

¹ Calvin., *Inst.*, l. II, c. 3, § 2, fol. 94 : « Exempla igitur ista monere nos videntur, ne hominis naturam in totum vitiosam putemus.... Sed hic succurrere nobis debet, inter illam naturæ corruptionem esse nonnullum Dei gratiæ locum, non quæ illum purget, sed intus cohibeat. »

² Loc. cit., § 3, fol. 95 : « Quid autem si animus pravus fuerit et contortus, qui aliud potius quidvis quam rectitudinem sectatus est?... Quamquam hæc certissima est et facillima hujus quæstionis solutio : non esse istas communes naturæ dotes, sed speciales Dei gratias, quas varie et in certum modum profanis alioqui hominibus dispensat. »

trine : tout le monde voit assez qu'une grâce pareille, comprimant le mal sans le détruire, ne seroit autre chose qu'une absurdité.

Voilà comment l'apôtre de Genève flotte pour ainsi dire entre deux courants contraires ; tandis que la raison le ramenoit vers le port de la vérité catholique , l'esprit d'orgueil le pousoit au milieu des écueils de la Réforme ; de là l'incertitude et les contradictions sans nombre qui signalent son enseignement. Le péché originel a-t-il détruit l'image de Dieu ? il répond tantôt oui, tantôt non ? L'homme possède-t-il encore des facultés religieuses et morales ? il affirme le pour et le contre. Cependant, si loin qu'il ait porté les ravages du mal primordial ¹, il paroît constant qu'il ne les a pas étendus jusqu'à la nature humaine. En effet, quand il dit que l'intelligence et la volonté n'ont pas subi d'atteintes mortelles, il les considère comme puis-

¹ Calvin., *Institut.*, l. II, c. 5, n. 19. Dans cet endroit Calvin dit au sujet du voyageur tombé entre les mains des voleurs et secouru par le Samaritain : « Neque enim dimidiam homini vitam reliquit Dei verbum, sed penitus interiisse docet, quantum ad beatæ vitæ rationem. » On sait que les Catholiques s'appuyoient sur cette parabole pour montrer que l'homme déchu possède encore quelques restes de vie spirituelle. Calvin continue : « Stet ergo nobis indubia ista veritas, quæ nullis machinamentis quæstefieri potest : mentem hominis sic alienatam prorsus a Dei justitia, ut nihil non impium, contortum, sædum, impurum, flagitiosum concipiat, concupiscat, moliatur : cor peccati veneno ita penitus delibutum, ut nihil, quam corruptum sætorem efflare queat. »

sances de l'âme ; mais quand il dit qu'elles ont été détruites , il n'entend plus parler que de leurs effets ¹. Ainsi l'homme déchu possède encore la raison supérieure ; mais il ne peut ni concevoir la vérité suprême ni vouloir le souverain bien. Le lecteur reconnoît cette opinion ; il a vu les docteurs de Wittenberg la rejeter, sous note de pélagianisme, contre Victorin Strigel ; nous avons donc eu raison de dire que les réformés de l'Helvétie n'allèrent pas aussi loin, dans la question de la déchéance originelle, que les protestants d'Allemagne.

Toutefois leur retenue, pour employer ce mot dans un sens relatif, ne les empêchoit pas d'avancer que l'héritier du premier père est iniquité profonde et dans son intelligence et dans sa volonté, et dans son âme et dans son corps. De là leur prophète établit, sur la concupiscence, à peu près les mêmes principes que les luthériens ² ; seulement il se sert

¹ *Instit.*, lib. II, c. 5, n. 6 : « Voluntatem dico aboleri, non quatenus est voluntas ; quia in hominis conversione *integrum manet, quod primæ est naturæ : creari etiam novam dico, non ut voluntas esse incipiat, sed ut vertatur ex mala in bonam. Hæc in solidum a Deo fieri affirmo.* » Cfr. loc. cit., c. 5, 16, où il accorde que le bien fait par nous peut être appelé *nôtre* ; car, dit-il, la volonté nous appartient.

² Loc. cit., lib. II, c. 1, n. 8 : « Neque enim natura nostra boni tantum inops et vacua est ; sed malorum omnium adeo fertilis et ferax , ut otiosa esse non possit. Qui dixerunt esse concupiscentiam , non nimis alieno verbo usi sunt , si modo adderetur (quod minime conceditur a plerisque, *savoir par les Catholiques*) quidquid in homine est , peccatum est , ab intellectu ad volunta-

moins volontiers de ce terme théologique, répugnance qui est partagée par les symboles du parti ¹.

Quant à ces symboles, on pourrait les diviser en deux classes, car ceux qui ont été rédigés sous l'influence immédiate de Zwingle diffèrent essentiellement de ceux qui respirent l'esprit de Calvin. La *Confession tétrapolitaine* ne traite point en particulier la question du péché originel; elle se contente de l'effleurer, en passant, dans l'article de la justification; pourquoi cela? pour échapper à la doctrine du Réformateur de Zurich, comme nous le verrons plus tard. Les *Confessions helvétiques* les plus anciennes, la deuxième et la troisième, n'abordent non plus qu'avec beaucoup de réserve le sujet dont il s'agit; et nous aurions lieu de nous en féliciter, si elles ne s'étoient imposé cette circonspection par les mêmes motifs que le symbole des quatre villes ².

tem, ab anima ad carnem usque, hac concupiscentia inquinatum refertumque esse. »

¹ Nous ne nous rappelons pas de l'avoir lu ailleurs que dans la *Confess. anglic.*, Art. IX, p. 130.

² *Confess. helvet.* II, c. XIII, p. 93 : « Atque hæc lues, quam originalem vocant, genus totum sic pervasit, ut nulla ope iræ filius inimicusque Dei, nisi divina per Christum curari potuerit. Nam si quid bonæ frugis superstes est, vitiis nostris assidue debilitatum in pejus vergit. Superest enim mali vis, et nec rationem persequi, nec mentis divinitatem excolere sinit. » (*Qu'est-ce que mentis divinitas?*) *Confess. helvet.* III, c. 2, p. 103 : « Confitemur, hominem ab initio secundum Dei imaginem et justitiam et sanctitatem a Deo integre factum. Est autem sua sponte lapsus in peccatum, per quem lapsum totum humanum genus corrup-

Il faut en dire autant de la *Confession anglicane* ; partout elle évite avec soin toute déclaration formelle et catégorique, toute proposition positive et nettement articulée ¹. La Confession de France, celle de Belgique et celle d'Ecosse s'expriment avec plus de franchise : elles disent hardiment que le péché a dégradé l'homme dans tout son être ², mais elles trahissent la même indécision de croyance et les mêmes embarras de doctrine que les écrits de Calvin. Enfin la première *Confession helvétique* taxe de manichéisme la proposition avancée par les luthériens, que l'enfant d'Adam ne possède plus

tum et damnationi obnoxium factum est. Hinc natura nostra vitata est, ac in tantam propensionem ad peccatum devenit, ut nisi eadem per spiritum sanctum redintegretur, homo per se nihil boni faciat, aut velit. »

¹ *Confess. anglic.*, Art. IX, p. 129 : « Peccatum originale non est, ut fabulantur Pelagiani, in imitatione situm, sed est vitium et depravatio naturæ cujuslibet hominis ex Adamo naturaliter propagati, qua fit, ut ab originali justitia quam longissime distet, ad malum sua natura propendeat, et caro semper adversus spiritum concupiscat, unde in quoque nascentium iram Dei atque damnationem meretur. »

² *Confess. Gall.*, c. X — XI, p. 114. *Scot.*, art. III, p. 146. *Belg.*, c. XIV, p. 178. Quoique conduite par d'autres motifs que la *Confession tétrapolitaine*, celle de Hongrie passe sous silence le péché originel. Quant aux vacillations, aux incohérences de doctrine dont il est parlé dans le texte, la première *Confession helvétique* en offre un trop grand nombre, pour que nous puissions les rapporter en particulier. D'une part, le symbole des Belges dit que, par le péché, l'homme a été entièrement séparé de Dieu ; d'une autre part, il lui accorde quelque ressemblance avec son auteur, *quelques légers vestiges* des dons primitifs.

ni intelligence ni volonté supérieure, qu'il est comme le bois et la pierre dans le domaine des choses spirituelles ¹.

Signalons encore un point de doctrine qui a déjà provoqué notre étonnement dans une discussion précédente. Les symboles réformés disent, avec les symboles protestants, que les péchés actuels sont les fruits d'un arbre mauvais, les excroissances d'un germe vicié, pour ainsi dire les ulcères d'un virus caché dans les ames ; ils ne reconnoissent non plus qu'une seule prévarication, celle du premier homme : source d'iniquité profonde, à laquelle puisent tous les mortels sans jamais l'épuiser ; semence de mort, mais toujours vivace, à jamais féconde, qui couvre la terre de ses herbes empoisonnées ². On voit que, par ce faux réalisme, la personne est absorbée dans la nature, l'individu dans l'universel. Pourquoi donc, demandoient les catholiques aux adeptes de Calvin, pourquoi les péchés varient-ils de forme, de caractère et de gravité ? pourquoi tous les méchants ne sont-ils pas semblablement voleurs, incendiaires, parricides, blasphémateurs ? Vous ne pou-

¹ *Helvet.* I, c. IX, p. 49 : « Non sublatus est quidem homini intellectus, non erepta ei voluntas, et prorsus in lapidem vel truncum est commutatus... » P. 21 : « Manichæi spoliabant hominem omni actione, et veluti saxum et truncum faciebant ; » ce qui ne peut s'adresser qu'à la doctrine luthérienne, puisque le symbole en relève jusqu'aux expressions.

² *Confess. belg.*, c. XV, p. 179.

vez expliquer la différence des actions mauvaises par le différent usage de la liberté : dans vos principes , le mal poursuit ses ravages nécessairement , et trouve dans chaque homme un instrument docile et prêt à tous les crimes ; cette cause unique , agissant d'après des lois constantes et sans entraves , devrait toujours produire les mêmes effets. Ce n'est pas tout encore , poursuivoient les catholiques ; vous confondez le bien et le mal , et mettez sur la même ligne le juste et le coupable. En effet , si le péché originel est le seul péché , tous sont également vertueux , nous voulions dire également criminels ; seulement l'iniquité se produit au dehors par le crime , et reste cachée dans les cœurs avec la vertu. Pourquoi donc l'homme se sacrifieroit-il à l'homme ? pourquoi se déclareroit-il la guerre à lui-même ? La raison veut qu'il établisse son bonheur sur les ruines de la société , s'il le faut. Que répondoient à cela les Calvinistes ? Rien , absolument rien : la première *Confession helvétique* proteste , il est vrai , contre ces conséquences ; elle va jusqu'à condamner les Jovinianistes , les Pélagiens et les Stoïciens qui enseignoient l'identité de toutes nos actions¹ ; mais elle oublie de justifier ses protestations et ses anathèmes , et ne peut distinguer elle-même les actes humains que par leur manifestation extérieure.

¹ *Confess. helvet.* I, c. VIII, p. 17.

Enfin les symboles calvinistes enseignent, relativement à la concupiscence, à peu près la même doctrine que les symboles luthériens, et tous reconnoissent d'une voix unanime que la mort corporelle est la suite du péché ¹.

§ IX.

Sentiment de Zwingle sur le péché originel.

Nous allons exposer brièvement, pour éclaircir quelques points de doctrine dans les symboles réformés, l'opinion de Zwingle sur le péché originel. Non-seulement ce Réformateur téméraire prétendoit trouver, dans l'Écriture sainte, la solution de tous les problèmes qui se rattachent à la déchéance du genre humain; mais il entreprit d'expliquer scientifiquement, d'après les lois de la psychologie, cet impénétrable mystère : entreprise insensée, qui auroit été infiniment au-dessus de ses forces, quand elle ne braverait pas toutes les tentatives de la science et du génie.

Le docteur suisse commence par une plaisanterie dont on appréciera la finesse et la convenance; écoutons-le : Notre premier père étoit un

¹ *Conf. belg.*, c. XIV, p. 178 : « Quo morti corporeæ et spiritali obnoxium reddidit. » *Helvet.* I, c. VIII, p. 17 : « Per mortem itaque intelligimus non tantum corpoream mortem, etc. »

mari simple et débonnaire. Comme il ne s'étoit pas éveillé lorsque Dieu lui déroba une de ses côtes, Eve comprit sa bonhomie et voulut lui jouer un tour de sa façon. Un autre serpent, qui étoit encore plus rusé, se mit de la partie; la femme et le démon réunirent leur malice; Adam tomba dans le piège, et transgressa la loi du Seigneur. Après s'être joué si agréablement avec le péché: Qu'on se rappelle, poursuit Zwingle, les paroles et les promesses de l'esprit tentateur, que l'on considère que l'homme vouloit s'élever au rang de la Divinité, on verra que l'orgueil a été la cause de sa prévarication. Or si ce vice régnoit déjà dans son cœur, il a dû le transmettre à ses descendants; car, d'après une loi constante du monde visible, tout être produit un être semblable à lui. Qu'est-ce donc que le péché originel? C'est l'orgueil qui a séduit le premier homme, c'est l'amour de soi qui porte au mal, c'est une inclination déréglée qui a plongé le monde dans un abîme de malheurs. Toutefois, nous devons bien l'observer, cette inclination, cet amour de soi, cet orgueil produit bien le péché, mais n'est pas le péché lui-même: les actes qui en dérivent constituent seuls une faute imputable. Voici un exemple qui va nous faire comprendre tout cela: le jeune loup est loup de son naturel, par la férocité qui le porte à s'abreuver de sang; les chasseurs le tuent tout aussi bien qu'un vieux loup, quand bien même

il n'a pas encore dévoré de brebis , pourquoi ? parce qu'ils n'ignorent pas qu'il attaquera la gent bélante, aussitôt qu'il pourra compter sur ses dents. Eh bien ! le naturel du jeune loup , voilà l'inclination mauvaise ou le péché originel ; les ravages qu'il produit, voilà la faute imputable ¹.

Si cette doctrine n'est pas très-claire dans nos paroles , elle l'est encore moins dans celles de Zwingle. Le péché originel vient de l'orgueil ? Tant qu'on voudra ; mais l'orgueil d'où vient-il ? on oublie de nous l'apprendre. Substituer un nouveau terme à la chose qu'on entreprend d'expliquer , et laisser ce terme sans explication , c'est un procédé digne d'un prestidigitateur. De plus , si l'orgueil se trouvoit dès le principe dans le cœur d'Adam comme une disposition naturelle , il n'est donc pas le fruit de l'arbre défendu , le fait de l'homme , mais

¹ Zwinglii *de Peccat. orig. declar.*, Opp., tom. II, fol. 117 : « Quam ergo tandem causam tam imprudentis facti aliam esse putemus, quam amorem sui? etc. Habemus nunc prævaricationis fontem, φιλαυτία scilicet, hoc est sui ipsius amorem : ex hoc manavit quidquid uspiam est malorum inter mortales. Hoc mortuus jam homo filios degeneres procreavisse neutiquam cogitandus est : non magis, quam quod ovem lupus aut corvus cygnum pariat... Est ergo ista ad peccandum amore sui propensio peccatum originale : quæ quidem propensio non est proprie peccatum, sed fons quidem et ingenium. Exemplum dedimus de lupo adhuc catulo..... Ingenium ergo est peccatum sive vitium originale : rapina vero peccatum, quod ex ingenio dimanat, id ipsum peccatum actu est, quod recentiores actuale vocant, quod et proprie peccatum est. »

il est l'œuvre du Créateur. Il faut donc que nous revenions toujours à cette doctrine monstrueuse, criminelle, que Dieu est l'auteur du mal. Zwingle a raison de dire, dans ses principes, que le péché originel ne forme pas une faute imputable; mais de quel droit fait-il retomber sur la conscience la responsabilité des péchés actuels? La calomnie, le vol, le meurtre, tous les crimes ne sont-ils pas, si nous admettons sa théorie, les effets d'une cause aveugle, ou plutôt les suites nécessaires des inclinations que Dieu a mises dans nos âmes? Dira-t-on que le loup, pour nous servir de son exemple, se rend coupable en cédant à l'instinct qui l'entraîne invinciblement? Au reste, sa doctrine sur l'origine du mal lui défendoit d'attribuer à l'homme ni mérite ni démerite, ni vice ni vertu.

CHAPITRE III.

CONTRARIÉTÉS DOGMATIQUES SUR LA JUSTIFICATION.

§ X.

Exposition générale du procédé de la justification d'après
la doctrine catholique, luthérienne et réformée.

La doctrine de la réhabilitation se rattache par des nœuds étroits, tout le monde le comprendra sans peine, à la doctrine de la déchéance originelle; car la restauration dans le second Adam est la guérison des plaies que nous avons reçues dans le premier, et le remède doit être approprié au mal. Cela même révèle l'importance du sujet que nous abordons en ce moment, et l'on doit y accorder d'autant plus d'attention, que les protestants font consister leur plus grand mérite dans la prétendue correction du dogme catholique sur cette matière; les Réformateurs déjà regardoient le point de la justification comme leur plus sûr boulevard, et Luther disoit : « Si nous perdons cette position, c'en est fait de nous ¹. » Traçant d'abord

¹ Art. *Smalk.*, pars II, § 3. — *Sol. Decl.*, III, p. 633. — *Tischreden.*

les limites de la controverse, nous allons mettre en parallèle, comme sous le même coup d'œil, la doctrine des différentes églises, puis nous entrerons dans tous les détails qui pourront éclaircir le sujet.

Commençons par la doctrine catholique. Séparé de son Père céleste et dépouillé de tout mérite, l'homme coupable est rappelé dans la famille des élus par la pure miséricorde divine ¹. Cet appel, que la grace prévenante lui adresse en vue de Jésus-Christ, se fait entendre à son oreille, d'une manière extérieure, dans la prédication de l'Evangile; et l'Esprit saint, agissant intérieurement sur son ame, réveille ses facultés spirituelles plus ou moins assoupies dans le sommeil de la mort, le pousse à s'unir à la force d'en haut pour reprendre

¹ *Concil. Trident.*, Sess. VI, c. 5 : « Declarat præterea, ipsius justificationis exordium in adultis a Dei per Christum Jesum præveniente gratia sumendum esse, hoc est, ab ejus vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis, vocantur; ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem, eidem gratiæ libere assentiendo et cooperando disponatur : ita ut tangente Deo cor hominis per spiritus sancti illuminationem, neque homo ipse omnino nihil agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit. Unde in sacris Litteris, cum dicitur : Convertimini ad me, et ego convertar ad vos, libertatis nostræ admonemur. Cum respondeamus : Convertite nos, Domine, ad te, et convertemur, Dei nos gratia præveniri confitemur. »

Inutile de remarquer que le saint concile de Trente parle de la justification de l'adulte, qui a l'usage de la raison.

une vie nouvelle et rétablir ses rapports avec Dieu. Lorsqu'il écoute cette voix charitable et qu'il suit cette impulsion miséricordieuse, le premier effet de l'activité divine et de l'activité humaine concourant au même but, c'est la foi dans la céleste parole qu'il perçoit par l'ouïe. Bientôt son intelligence croit, avec une certitude inébranlable, les vérités surnaturelles; et les promesses qui lui sont révélées, surtout la bonne nouvelle que Dieu a donné son fils unique pour sauver le monde, émeuvent et touchent profondément son cœur. Comparant ce qu'il est avec ce qu'il devrait être d'après la volonté suprême, il parvient à la connoissance de son iniquité profonde, conçoit la crainte de la justice éternelle et se tourne vers la miséricorde, espérant obtenir sa grâce à cause de Jésus-Christ. Cette espérance et la vue de l'infinie bonté font naître en lui quelque amour de Dieu et quelque détestation du péché : il devient pénitent¹. Voilà comment la justification est pré-

¹ Loc. cit., c. 6 : « Disponuntur ad ipsam justitiam, dum excitati divina gratia et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera esse, quæ divinitus revelata et promissa sunt, atque illud imprimis, a Deo justificari impium per gratiam ejus, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, et dum peccatores se intelligentes, a divinæ justitiæ timore, quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore, illumque, tanquam omnis justitiæ fontem, diligere incipiunt, ac propterea moventur adversus peccata per odium aliquod et detestationem, etc. »

parée par l'opération de la grace et par la coopération de la liberté. Et lorsque l'homme n'apporte point d'obstacles à la consommation du saint ouvrage commencé en lui, non-seulement l'Esprit divin le justifie en remettant ses péchés, mais il le sanctifie en répandant la charité dans son ame ; dès lors, purifié de ses souillures et restauré dans le fond de lui-même, il commence à vivre d'une vie nouvelle, rentre dans la voie droite, observe les préceptes, pratique le bien, produit des actes agréables à Dieu, s'élève de justice en justice et devient par les mérites du Sauveur héritier du céleste royaume'. Cependant il ne pourroit avoir, à moins d'une révélation particulière, la certitude de son salut.

Voici maintenant la doctrine luthérienne. Quand le pécheur est jeté dans les angoisses et dans l'épouvante par la prédication de la loi, l'Évangile lui apprend la consolante nouvelle que Christ est « l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde. » Le cœur rempli de crainte et de frayeur, il saisit, par

Concil. Trid., Sess. VI, c. 7 : « Hanc dispositionem, seu præparationem justificatio ipsa consequitur quæ non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum, unde homo ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, ut sit hæres secundum spem vitæ æternæ.... Ejusdem sanctissimæ passionis merito per spiritum sanctum caritas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, etc. »



ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
Μ. ΚΑΛΑΤΑΣ

la foi qui justifie seule, les mérites de la croix. A cause de la satisfaction de celui qui a payé pour nos iniquités, Dieu le répute innocent, mais il reste coupable; le souverain Juge le met à couvert de la punition, mais la faute originelle subsiste dans son ame. Cependant, si la foi justifie, elle est suivie des œuvres et la sanctification vient se joindre à la justification. Mais ces deux choses, il faut bien l'observer, ne marchent pas sur la même ligne et forment des actes distincts dans la régénération; car autrement on ne pourroit plus avoir la certitude du pardon des péchés ni du salut éternel, certitude qui est une qualité essentielle de la foi chrétienne. Enfin le Ciel opère seul la justification, la créature n'y a pas la moindre part; non-seulement la grâce prévient le pécheur, mais le pécheur ne coopère point à la grâce. Ainsi toute gloire revient à Dieu, et rien à l'homme ¹.

¹ *Solid. Declar.*, V, de Lege et Evangel., § 6, p. 678 : « Peccatorum cognitio ex lege est. Ad salutem verò conversionem illa pœnitentia, quæ tantum contritionem habet, non sufficit : sed necesse est, ut fides in Christum accedat, cujus meritum, per dulcissimam et consolationis plenam Evangelii doctrinam, omnibus resipiscentibus peccatoribus offertur : qui per legis doctrinam perterriti et prostrati sunt. Evangelium enim remissionem peccatorum non securis mentibus, sed perturbatis et vere pœnitentibus annuntiat. Et ne contritio et terrores legis in desperationem vertantur, opus est prædicatione Evangelii : ut sit pœnitentia ad salutem. » *Apolog.* IV, § 45, p. 87 : « Fides illa, de qua loquimur, existit in pœnitentia, hoc est, concipitur in terroribus conscientia, quæ sentit iram Dei adversus nostra pec-

Les Réformateurs suisses ne s'écartèrent des Réformateurs allemands que sur deux points. On disoit à Vittenberg, nous venons de le voir, que la loi, terrifiant le pécheur, le mène seule à la grâce; mais à Genève, on enseignoit que l'Évangile concourt dès le principe à sa justification, que la vue de la miséricorde touche son cœur, lui inspire la haine de ses fautes et le fait passer immédiatement de la foi à la pénitence ¹. Calvin ne comprend pas qu'on puisse avoir une autre doctrine : ceux-là ne savent pas ce que c'est que la foi, dit-il, qui ne voient point en elle la source du repentir, le principe de la conversion, le commencement d'une vie nouvelle.

cata et quærit remissionem peccatorum et liberari a peccato. » *Apolog.* IV, de justif., § 26, p. 76 : « Igitur sola fide justificamur, intelligendo justificationem, ex injusto justum effici, seu regenerari. » § 19, p. 72 : « Nec possunt acquiescere perterrefacta corda, si sentire debent se propter opera propria, aut propriam dilectionem, aut legis impletionem placere, quia hæret in carne peccatum, quod semper accusat nos. » § 23, p. 73 : « Dilectio etiam et opera sequi fidem debent, quare non sic excluduntur, ne sequantur, sed fiducia meriti dilectionis aut operum in justificatione excluditur. »

¹ Calvin. *Institut.*, l. III, c. 5, § 1, fol. 209 : « Proximus autem a fide ad pœnitentiam erit transitus; quia hoc capite bene cognito, melius patebit, quomodo sola fide et mera venia justificetur homo, ne tamen, a justitiæ imputatione separetur realis (ut ita loquar) vitæ sanctitas, pœnitentiam verò non modo fidem continuò subsequi, sed ex ea nasci, extra controversiam esse debet. — Quibus autem videtur, fidem potius præcedere pœnitentiæ, quam ab ipsa manari vel proferri, tanquam fructus ab arbore, nunquam ejus vis fuit cognita et nimium levi argumento ad id sentiendum moventur. »

L'apôtre réformé avoit le droit de faire ce reproche aux apôtres protestants; car il ne partageoit point toutes leurs erreurs sur la pénitence, et nous verrons plus tard qu'il établit une alliance plus intime entre la justification et la sanctification. Une autre contrariété doctrinale entre les deux sectes prend sa source dans la prédestination. Le lecteur sait que, d'après les luthériens, Dieu n'a point prédestiné tel homme à la gloire et tel autre à la damnation; mais, suivant les calvinistes, Dieu fixe irrévocablement les destinées de l'homme et n'agit que sur les élus pour les amener à la justification. Enfin, le réformé doit se tenir assuré de son salut éternel.

Si l'on se donne la peine de résumer ce qui précède, on verra que nous devons parler de l'activité divine et de l'activité humaine dans la régénération, de la prédestination, de l'idée de la justification, de la foi, des œuvres, enfin de la certitude du salut. Quand tous ces points auront été mis dans leur véritable lumière, il sera facile d'embrasser toute la question d'un seul coup d'œil et de se faire une juste idée de la controverse qui divise les communions chrétiennes.

§ XI.

Des rapports de l'activité divine et de l'activité humaine dans la justification, d'après la doctrine catholique et la doctrine luthérienne.

Suivant les principes catholiques, deux activités, celle de Dieu et celle de l'homme, se rencontrent et se pénètrent dans la justification, de sorte qu'elle est un ouvrage divin et humain tout à la fois. La grace, toujours miséricordieuse, prévient le pécheur sans qu'il puisse la mériter ni l'appeler à son aide ; mais le pécheur doit consentir à la grace, suivre son impulsion bienfaisante, y correspondre librement¹. Dieu s'abaisse jusqu'à l'homme et lui offre son secours pour le tirer du fond de l'abîme ; mais il faut

¹ *Concil. Trident.*, Sess. VI, c. 5 : « ...ut, qui per peccata a Deo aversi erant, per ejus excitantem atque adjuvantem gratiam ad convertendum se ad suam ipsorum justificationem eidem gratiæ libere assentiendo, et cooperando disponantur, ita ut, tangente Deo cor hominis per Spiritûs sancti illuminationem, neque homo ipse omnino nihil agat, inspirationem illam recipiens, quippe qui illam et abjicere potest, neque tamen sine gratia Dei movere se ad justitiam coram illo libera sua voluntate possit. Unde in sacris litteris cum dicitur : Convertimini ad me, et ego convertar ad vos : libertatis nostræ admonemur. Cum respondemus : Convertite nos, Domine, ad te, et convertemur : Dei nos gratia prævenire confitemur. » Can. IV : « Si quis dixerit, liberum arbitrium a Deo motum et excitatum nihil cooperari assentiendo Deo excitanti atque vocanti, quo ad obtinendam justificationis gratiam se disponat, ac præparet, neque posse dissentire, si velit, sed velut inanime quoddam nihil omnino agere, mereque passive se habere; anathema sit. »

que l'homme reçoive ce secours et se relève avec Dieu. L'Esprit saint pénètre tout le fidèle, il est vrai ; mais il n'agit pas dans toute la plénitude de sa force, il prescrit des limites à son action suprême, il s'arrête devant les lois de la liberté. La vertu justificante n'agit donc pas nécessairement ; et voilà pourquoi l'Eglise a condamné ces propositions jansénistes, que la volonté humaine ne peut résister à la grace, qu'elle cède toujours sous l'action de la toute-puissance, que le Seigneur parle en maître et se soumet toutes choses dans la régénération ¹.

Cette doctrine découle naturellement, le lecteur l'a déjà remarqué, de la doctrine catholique sur le péché originel. Comme l'Eglise accorde la raison supérieure à l'enfant du premier père, elle pouvoit enseigner que l'Esprit saint réveille ses forces spirituelles, vivifie ses facultés religieuses et morales, le rend actif dans l'œuvre de sa régénération ; mais

¹ La Constitution d'Innocent X (Hard. *concil.*, tom. XI, fol. 143) rejette la proposition n. II : *Interiori gratiæ in statu naturæ lapsæ nunquam resistitur* ; et la Constitution *Unigenitus* (Hard. loc. cit., fol. 1654) condamne celles qui suivent : n. XIII : *Quando Deus vult animam salvam facere, et eam tangit interiori gratiæ suæ manu, nulla voluntas humana ei resistit*. N. XVI : *Nullæ sunt illecebræ, quæ non cedant illecebris gratiæ : quia nihil resistit omnipotenti*. N. XIX : *Dei gratia nihil aliud est, quam ejus omnipotens voluntas : hæc est idea, quam Deus ipse nobis tradit in omnibus suis scripturis*. N. XX : *Vera gratiæ idea est, quod Deus vult sibi a nobis obediri et obediri ; imperat, et omnia fiunt, loquitur tanquam Dominus, et omnia sibi submissa sunt*.

si elle avoit commencé par lui ravir l'intelligence et la volonté pour les choses divines, elle auroit dû dire qu'il ne possède plus aucun principe de bonnes pensées, aucun germe de bons sentiments, que la grace s'efforce vainement de ranimer cette masse de chair, que la justice et la sainteté ne peuvent pas plus prendre racine dans son être que dans la matière brute. Les Réformateurs, au contraire, font consister le péché originel dans la destruction de l'image de Dieu, c'est-à-dire dans l'extinction des facultés qui peuvent seules agir avec l'Esprit d'en haut; aussi nient-ils la libre coopération à la grace, disant que la régénération tout entière est exclusivement l'œuvre du souverain Etre, que l'homme n'y a pas la moindre part. C'est la doctrine que soutint Luther, dans la célèbre dispute de Leipsick, contre le docteur Eck; il affirma que le pécheur étoit, sous l'action de la grace, comme une scie qui subit tous les mouvements de la main du charpentier; et plus tard, il se plaisoit à le comparer à un tronc, à une pierre, à une statue privée de vie, qui n'a ni cœur, ni yeux, ni oreilles¹.

On vit naître et se développer dans l'école de Mélanchthon, nous l'avons dit déjà, des idées plus

¹ Luther *in Genes.*, c. XIX : « In spiritualibus et divinis rebus, quæ ad animæ salutem spectant, homo est instar statuæ salis, in quam uxor patriarchæ Loth est conversa, imo est similis trunco et lapidi, statuæ vitæ carenti, quæ neque oculorum, oris aut ullorum sensuum, cordisque usum habet. »

favorables à la liberté morale ; et lorsque la mort de Luther vint alléger les chaînes qui pesoient sur la conscience de ses disciples, plusieurs attaquèrent le fatalisme en pleine Réforme. Deux hommes puissants par leur savoir, Pfeffinger¹ et Victorin Strigel², levèrent l'étendard à la tête des protestants rebelles ; mais l'insurrection, si légitime qu'elle fût, n'eut d'autre résultat que d'affermir le règne de l'erreur qu'elle vouloit détrôner ; l'esprit du moine wittenbergeois sortit victorieux de la lutte, et les confessions de foi publiques ratifièrent sa doctrine, ses sentiments, ses idées, ses expressions même³. La citation suivante montrera jusqu'où les saints de la secte portoient l'*orthodoxie* luthérienne : « C'est Dieu, disoit Nicolas d'Amsdorf, qui opère toutes choses dans les créatures par sa parole et par sa volonté. Lorsque Dieu veut et parle, le bois et la pierre sont travaillés, portés, placés comme il commande, où il commande ; et pareillement l'homme devient pénitent, juste et vertueux, quand Dieu veut

¹ Pfeffinger, *Propositiones de libero arbitrio*, Lips. 1555. 4. Comp. Plank, loc. cit., vol. IV, p. 567 et suiv.

² Plank, loc. cit., p. 584 et suiv.

³ *Solid. Declar.*, II, de lib. arbitr., § 45, p. 644 : « Ad conversionem suam prorsus nihil conferre potest. » § 20, p. 655 : « Præterea sacræ litteræ hominis conversionem, fidem in Christum, regenerationem, renovationem... simpliciter soli divinæ operationi et Spiritui sancto adscribunt. » Quant à la comparaison de l'homme à une pierre, à un tronc d'arbre, etc., voyez le même symbole, § 16, p. 653, et § 45, p. 644.

et parle. Car l'intelligence et la volonté sont, de même que le bois et la pierre, dans la puissance et sous la main de Dieu; si bien que l'homme ne peut penser ni vouloir que ce que Dieu veut et parle, soit dans sa bonté, soit dans sa colère¹. » Qui ne reconnoît l'esprit de cette doctrine? on diroit que Luther, sorti du tombeau, tenoit la plume : la colère de Dieu pousse l'un au mal sur une pente invincible, et sa bonté porte l'autre nécessairement à la vertu; rien ne résiste à sa puissance, pas plus la liberté que le bois et la pierre. Ainsi la bienheureuse Réforme confondoit, avec les lois générales du monde physique, les relations particulières que le Médiateur a établies entre le Père céleste et son enfant sur la terre.

Ces principes, si évangéliques qu'ils fussent, ne laissoient pas de rendre difficile la tâche du prédicateur luthérien. Si l'homme ne peut contribuer en rien à sa justification, s'il n'a pas même la capacité de recevoir la grace, s'il est séparé du royaume céleste par un mur infranchissable, quelle peut être la faute de celui qui ne parvient point à Dieu, qui reste dans le crime loin de Dieu? Quoi! ce pauvre enfant du péché, ce malheureux plongé dans les plus épaisses ténèbres et captif sous le poids du mal, a perdu

¹ Ce passage nous a été conservé par Plank, dans l'ouvrage souvent cité : *Histoire de l'origine, des changements et de la formation de notre doctrine protestante*, tom. IV, p. 708.

toute faculté religieuse ; et vous lui dites de lire la sainte Ecriture, d'étudier les vérités divines, de s'attacher à Christ par la foi ! Mais vous insultez grossièrement à sa profonde misère ; dites-lui plutôt de prendre son essor et de s'élever dans les airs, il comprendra du moins vos paroles. Aussi les protestants jouissoient-ils paisiblement, pour la plupart, de la *liberté chrétienne* qui leur avoit été conquise par le moine apostat : Si Dieu seul opère la justification de l'homme, disoient-ils, qu'avons-nous besoin d'aller au prêche, d'entendre la Parole, de lire la Bible, de méditer, de prier ? Attendons que l'Esprit saint nous convertisse ; il n'a pas besoin de nous pour accomplir sa volonté. Les pieux pasteurs s'indignoient saintement contre ces épicuriens qui calomnioient l'*Evangile* avec malignité ; mais qu'opposoient-ils à leurs raisonnements ? Le *Livre de la Concorde* disoit d'un ton grave et sérieux : Si l'homme déchu ne peut disposer de son cœur, il peut commander à ses membres ; s'il n'a ni intelligence ni volonté, il a l'ouïe et la puissance locomotive ; qu'il se serve de ses pieds et de ses oreilles, qu'il aille entendre la parole de Dieu dans les assemblées religieuses, et c'est sa faute s'il ne se convertit pas ¹. Ainsi, tandis que les catholiques recon-

¹ Le *Livre de la Concorde*, II, de lib. arbitr., § 19, p. 656, accorde à l'homme déchu la *locomotivam potentiam*, dit qu'il peut encore *externa membra regere* ; puis il continue au § 33,

noissent des facultés spirituelles dans le descendant d'Adam, les luthériens substituent les pieds à la volonté, mettent les oreilles à la place de la raison et chargent le corps de penser pour l'intelligence.

En général les Réformateurs ont fait de vains efforts, n'en déplaie à l'inspiration particulière, pour maintenir l'idée de mérite et de démérite ; idée indélébile dans l'esprit humain comme elle est éternelle dans la science divine, base de toute morale et de toute justice, fondement de toute société et de toute religion. Ils disent que, si l'homme ne peut agir avec l'Esprit saint, il peut résister à son action, ce qui suffit pour le rendre coupable. Nous pourrions tout d'abord leur demander où le pécheur, privé

p. 640 : « Non ignoramus autem et Enthusiastas et Epicureos pia hac de impotentia et malitia naturalis liberi arbitrii doctrina, qua conversio et regeneratio nostra soli Deo, nequaquam autem nostris viribus tribuitur, impie, turpiter et maligne abuti. Et multi impii illorum sermonibus offensi atque depravati, dissoluti et feri fiunt, atque omnia pietatis exercitia, orationem, sacram lectionem, pias meditationes, remisse tractant aut prorsus negligunt, ac dicunt : Quandoquidem propriis suis naturalibus viribus ad Deum sese convertere nequeant, perrecturos se in illa sua adversus Deum contumacia : aut expectaturos, donec a Deo violenter, et contra suam ipsorum voluntatem convertantur, etc. » § 59, p. 642 : « Dei verbum homo etiam nondum ad Deum conversus, nec renatus, externis auribus audire aut legere potest. In ejusmodi enim externis rebus homo adhuc, etiam post lapsum, aliquo modo liberam arbitrium habet, ut in ipsius potestate sit ad cœtus publicos ecclesiasticos accedere, verbum Dei audire vel non audire. »

de toute énergie, frappé de mort dans sa partie spirituelle, trouve le pouvoir de résister à l'opération du souverain Etre; mais nous les priérons seulement de nous donner l'explication d'un fait. Voilà deux hommes dans les mêmes conditions, pareillement enchaînés sous le joug du mal et de la nécessité; cependant l'un parvient à la justification, tandis que l'autre reste dans le péché: pourquoi cela? Vous ne devez en demander la raison qu'à Celui qui fait toutes choses: la grace écarte les obstacles dans le premier et les laisse subsister dans le second, voilà tout. Qu'on nous montre, dans ses principes, la faute du pécheur obstiné, qui persévère dans la voie de l'erreur et du crime. Si tous les enfants du premier père sont comme le bois, comme la pierre, un instrument inerte et passif, c'est Dieu, c'est Dieu seul qui doit amener à la justice tous les enfants du premier père. Pourquoi ne le fait-il pas? évidemment parce qu'il a résolu dans ses décrets éternels d'agir sur tel homme et non pas sur tel autre, parce qu'il a prédestiné les uns à la gloire et les autres à la damnation. On voit que le dogme le plus désolant du calvinisme, la prédestination absolue, se trouve au fond du système luthérien. Aussi, pendant les disputes qui agitèrent si vivement les évangéliques au sujet de la coopération à la grace, Flack, Hessuss et d'autres ne craignirent pas d'avancer que le Père céleste a créé plusieurs de ses enfants pour les li-

vrer aux flammes éternelles¹; mais le *Livre de la Concorde*, cédant à des sentiments plus sains, préférera se mettre en contradiction avec lui-même plutôt que d'enseigner cette détestable doctrine, laquelle fait de Dieu le plus cruel des tyrans².

Mais lorsque le souverain Maître daigne descendre jusqu'à son serviteur infidèle pour lui rendre l'apanage qu'il a perdu dans Adam, pour le revêtir de la robe d'innocence, par où commence-t-il sa réhabilitation, quel est le don qui signale cet heureux avènement? Si la déchéance a plongé l'homme dans les ténèbres et dans le mal, il lui apporte la lumière et la santé; mais si le péché originel a détruit radicalement l'intelligence et la volonté, il doit avant tout rétablir ces facultés religieuses et morales. Aussi, tandis que les catholiques disent : Le premier effet de la grace est d'éveiller, de raviver et de purifier les forces spirituelles, les protestants répliquent : La première opération divine crée de nouveau la raison, l'esprit, l'entendement humain. Voilà pourquoi le *Livre de la Concorde* enseigne que le croyant agit dans le développement de sa régénération; il agit non pas certes

¹ Plank, loc. cit., tom. IV, p. 704-707.

² *Solid. Declar.*, p. 644 : « Etsi autem Dominus hominem non cogit, ut convertatur : qui enim semper Spiritui sancto resistunt.... ii non convertantur. Attamen trahit Deus hominem, quem convertere decrevit. »

au moyen de ses facultés naturelles, car tout ce qu'a touché le mal héréditaire est frappé de mort pour toujours, mais à l'aide de sa partie restaurée, par les nouvelles puissances que lui a données le Saint-Esprit¹. Bien que ces rêveries forment le fond du protestantisme, nous ne prendrons pas la peine de les réfuter; seulement, nous voudrions savoir ce que l'homme régénéré selon le procédé luthérien pense de sa personne et de sa vie passée. Il subit, en recevant l'innocence, une véritable création dans le fond de son être; il change d'intelligence et de volonté, de cœur et d'esprit: comment donc pourroit-il conserver la conscience de lui-même et se reconnoître pour le même individu? Dès lors aussi, pour la même raison, tout sentiment de pénitence ne lui devient-il pas radicalement impossible? Il a fait divorce avec sa première existence, en lui le juste s'est séparé du pé-

² *Solid. Declar.*; II. de lib. arbitr., § 45, p. 645: « Ex his consequitur, quam primum Spiritus sanctus, per Verbum et sacramenta opus suum regenerationis et renovationis in nobis inchoaverit, quod revera tunc per virtutem Spiritus sancti cooperari possimus, ac debeamus, quamvis multa adhuc infirmitas concurrat. Hoc verò ipsum, quod cooperamur, non ex nostris carnalibus et naturalibus viribus est, sed ex novis illis viribus et donis, quæ Spiritus sanctus in conversione in nobis inchoavit. » Si ce ne sont pas là de vains mots jetés en l'air, le *Livre de la Concorde* veut dire que l'homme a perdu, non pas une simple qualité de l'entendement, mais les facultés supérieures de croire et de vouloir, qu'en conséquence il ne recouvre ces facultés que dans la justification.

cheur, la régénération l'a divisé en deux hommes contraires : qui donc pleurera sur ses fautes, réparera ses injustices, satisfera pour ses offenses ? L'homme nouveau ? mais il n'a pas fait le mal ; le vieil homme ? mais il est privé de tout sens pour les choses spirituelles et ne peut concevoir la douleur du péché. On voit donc que les novateurs détruisent, avec l'identité du moi humain, la pénitence chrétienne.

Cependant cette doctrine, toute étrange qu'elle soit, ou plutôt parce qu'elle est singulièrement étrange, va nous expliquer la principale accusation que les protestants soulèvent contre notre sainte croyance, l'accusation de pélagianisme *. Il est vrai, nous remarquons partout dans les Réforma-

* Le plus souvent, les coryphées de la Réforme, quand ils articuloient cette éternelle accusation, prouvoient que l'inspiration particulière ne supplée pas toujours à la science ; qui pourroit le croire ? Luther donne ses opinions particulières pour l'ancienne doctrine qui fut maintenue contre les pélagiens, comme si jamais on avoit enseigné dans l'Eglise que le péché originel a détruit les facultés religieuses et morales. Cependant, si grande que fût l'ignorance des docteurs évangéliques, elle n'explique pas toutes leurs assertions mensongères ; qu'on lise, par exemple, le *Livre de la Concorde*, II, 52, p. 648, on verra que ce symbole calomnie sciemment, contre le témoignage de sa propre conscience. Calvin pèche moins fréquemment que les luthériens contre les lois de la justice et de l'honneur ; voici ce qu'il dit dans son *Institution*, l. III, c. 14, § 41, fol. 279 : « De principio justificationis nihil inter nos et saniores scholasticos pugnae est, quin peccator *gratuito a damnatione liberatus, justitiam obtineat*, idque per remissionem peccatorum, nisi quod illi sub justificationis vocabulo renovationem comprehendunt,

teurs, et dans Mélanchthon particulièrement, l'intention formelle de nous forger des erreurs et des absurdités, partout ils se créent des monstres qu'ils pourfendent le plus valeureusement du monde; mais il est vrai aussi qu'il est facile de se tromper sur le sens intime de l'enseignement catholique, surtout quand on l'étudie avec plus d'orgueil que de sagacité. Montrons la méprise qui donna le change aux censeurs des Irénée, des Tertullien, des Augustin, des Chrysostôme; on verra une fois de plus qu'ils étoient conduits par des sentiments louables, mais que la science ne présida point à la conception de leur système théologique. L'Eglise enseigne que les facultés supérieures n'ont pas été détruites dans la chute originelle, qu'elles ne pèchent pas toujours devant le souverain Juge et qu'elles concourent à la justification de l'homme. Mais que font-elles dans l'acte qui remet les péchés? quelle part ont-elles à cet ouvrage de la miséricorde? quel est le prix de leurs efforts? C'est ici que les prétendus restaurateurs de l'Evangile donnèrent dans le faux: ils imaginèrent que nous faisons mériter la grace pour les forces

qua per Spiritum sanctum renovamur, in vitæ novitatem. Justitiam verò hominis regenerati sic describunt, quod homo per Christi fidem Deo semel conciliatus, bonis operibus justus censeatur, et eorum merito sit acceptus. » Ce passage renferme bien quelques inexactitudes; mais, nous le répétons, le stigmatisé de Nion est cent fois plus consciencieux que ses confrères d'outre-Rhin. (*Note du trad.*)

naturelles ; et pour couper court à cette erreur , ils dirent que l'enfant du premier père a perdu l'intelligence et la volonté et que la régénération lui rend seule la faculté de percevoir les choses divines. Effectivement nous tomberions dans le pélagianisme, si nous accordions à l'homme le pouvoir de produire la vertu justificante : car alors la grace cesseroit de descendre d'en haut pour prendre son origine dans cette vallée de misères , disons mieux la grace cesseroit d'être grace ; mais voici le sens profond de la doctrine enseignée par le divin Maître , transmise par les apôtres et maintenue par l'Eglise. Le fini ne peut , quand il est livré sans secours à ses forces limitées , parvenir à l'infini ; vainement la nature déploie-t-elle toutes ses puissances , elle est incapable d'atteindre par elle-même au surnaturel ; la créature resteroit à jamais loin du Créateur , si la grace ne combloit l'abîme qui sépare le ciel et la terre ; en un mot , l'homme n'est élevé jusqu'à Dieu que lorsque Dieu s'abaisse jusqu'à l'homme. Aussi dans l'ineffable mystère de la réconciliation , quand se forma l'alliance du salut , qu'est-il arrivé ? C'est le Très-Haut qui s'est fait homme , ce n'est pas l'homme qui s'est fait le Très-Haut. Eh bien ! l'ordre primitif de la rédemption ne change point : dans l'Eglise comme dans l'incarnation , l'homme ne va pas à la grace , mais la grace vient à l'homme ; Jésus-Christ est dans les siècles des

siècles « la voie, la vérité et la vie..., l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde. »

Au reste, pour peu qu'on veuille y prendre garde, on remarquera dans cette question, comme dans plusieurs autres, l'influence de la doctrine sur le péché originel. Selon les catholiques, l'homme encore pur, dans l'innocence de son origine céleste, ne pouvoit sans le secours de la grace se mettre en commerce avec Dieu : combien moins l'homme pécheur, dégradé dans son être et sous l'empire du mal, ne peut-il se reporter de lui-même à la hauteur infinie d'où il est déchu. Les apôtres du seizième siècle enseignèrent, au contraire, que l'homme primitif s'éleva par ses propres forces jusqu'au souverain Etre, et dès lors ils attachèrent aux facultés naturelles la vertu de produire la grace. Ainsi l'héritier d'Adam possède encore en apanage l'intelligence et la volonté, cela veut dire dans leurs principes qu'il peut sans le secours d'en haut mériter la justice, s'attacher à Dieu par la foi, par l'amour, par toutes les vertus. Ils ne pouvoient donc maintenir l'idée de la grace sans détruire les facultés religieuses et morales ; mais il n'en est pas ainsi dans l'enseignement catholique, qu'ils ne vouloient pas comprendre.

Plaçons-nous encore à un autre point de vue. Les coryphées de la Réforme confondirent, pour nous exprimer avec toute la rigueur possible, l'objet et

le sujet dans l'œuvre qui réconcilie le pécheur avec Dieu. Sous le premier rapport l'homme est passif, mais il est actif sous le second. Esclave du péché, relégué loin du ciel et courbé vers la terre, il ne recouvre la justice et les dons spirituels que par l'aveu de sa profonde indigence, de sa misère extrême; il doit reconnoître avec humilité qu'il est vide de tout bien, que ses mains ne peuvent donner, mais seulement recevoir. Alors, seulement alors, il reprend sa véritable position, rentre dans les lois de l'ordre et se met dans les rapports de sa dépendance; mais s'il prétendoit offrir ses œuvres pour prix de la grace, c'est-à-dire rendre son débiteur celui qui possède toute chose, il s'égaleroit à la Majesté suprême et se placeroit hors des rapports qui rattachent la créature à l'Auteur des êtres. Or, quand il renonce à ses propres mérites pour s'appuyer uniquement sur les mérites de la victime adorable, l'homme est passif, sans action, laisse Dieu seul agir; mais quand il reçoit l'influence divine, il devient actif, agissant, il opère avec Dieu; et même en reconnoissant qu'il est passif, qu'il ne peut que recevoir, il exerce la plus haute activité dont il soit capable. Si donc les apôtres du seizième siècle nièrent toute action dans le pécheur, c'est qu'ils ne surent pas distinguer deux choses manifestement distinctes. Suivant la doctrine catholique, l'homme est passif en ce sens qu'il ne peut mériter

la grace , forcer Dieu d'agir dans son cœur ; mais il est actif en tant qu'il reçoit librement l'action divine et s'approprie la grace par sa libre coopération. En se reconnoissant passif dans le premier cas , l'enfant de l'Eglise rend gloire à Dieu ; en se reconnoissant actif dans le second , il remercie Dieu de pouvoir le glorifier ¹.

¹ Les Réformateurs , retournant leur objection de mille manières , disent que l'Eglise tombe dans le pélagianisme en établissant le mérite de congruité , c'est-à-dire en enseignant que Dieu , dans sa miséricorde , par une sorte de convenance , donnoit la grace aux payens qui faisoient le bien selon les lumières de leur conscience. Nous pouvons arrêter court les censeurs ignorants : jamais l'Eglise n'a enseigné la doctrine qu'on lui prête , le concile de Trente n'en dit pas un mot. D'ailleurs , autre chose est de penser que Dieu vouloit bien avoir égard aux bonnes œuvres du payen , autre chose de dire que ces bonnes œuvres méritoient la grace. Quant aux scolastiques qui enseignoient le mérite de convenance , ils s'appuyoient sur l'exemple du centenier Corneille ; cet « homme juste et religieux » quoique payen , dont « les prières et les aumônes montèrent en la présence de Dieu ,... parce que dans toute nation celui qui le craint et opère la justice lui est agréable (*Actes des Apôt.*, x, 1-48). » Ces docteurs auroient pu ajouter que plusieurs platoniciens ont embrassé le christianisme , tandis que nous ne voyons nulle part qu'un épicurien se soit converti. Nous serions curieux de voir ce fait expliqué dans les principes de l'évangélisme. Tout disciple de Luther doit , sous peine de trahir sa croyance , taxer de pélagianisme la plus belle partie de l'histoire ecclésiastique de Néander , ces pages aussi bien pensées que savamment écrites , où le célèbre auteur fait ressortir ce que les religions payennes et les systèmes des philosophes avoient de favorable à l'Évangile. Le protestantisme renverse toute philosophie de l'histoire ; brisant les liens qui rattachent les siècles , la merveilleuse harmonie des âges , l'économie divine de la religion , il amène le christianisme dans le monde tout à coup ,

§ XII.

Des rapports de l'activité divine et de l'activité humaine dans la justification, d'après la doctrine réformée.— Prédésination.

Dès qu'il eut arboré l'étendard de la Réforme, Calvin porta la dégradation originelle bien avant

brusquement, sans préparation, et livre les événements les plus providentiels aux caprices du hasard.

Les auteurs de la Réforme, plus opiniâtres que judicieux dans leurs attaques, tournent leur objection contre les scolastiques; ils affirment que, selon ces docteurs, l'homme abandonné à ses propres forces, privé du secours de la grâce, peut aimer Dieu par-dessus toute chose. Pour peu que l'on ait étudié les théologiens du moyen-âge, on auroit peine à concevoir cette assertion dans la bouche d'un homme qui devoit se respecter. Il peut bien s'être rencontré quelque professeur obscur, pour enseigner le sentiment que signalent les restaurateurs de l'Évangile; mais cette opinion étoit combattue par tous les théologiens de savoir et de réputation, mais cette erreur particulière ne formoit point la doctrine de toute l'école catholique. Écoutez le célèbre Pallavicin, *Hist. Conc. Trid.*, l. VII, c. 14, pag. 255 : « Si vitium aliquorum accusat, reminisci debuerat (Sarpi) in omnibus disciplinis, ac potissimum in nobilissimis, adeoque maxime arduis, tolerandos esse professorum plerosque vitiis laborantes : plurimis concedi, ut in illis ingenia exerçant, quo doctrinæ præstantia in paucis efflorescat.... Nulli datum rei publicæ est, ut in sua quisque arte præcellat : vel ipsa natura, quacumque solertia humana major, vitiosos partus, abortus, monstra præpedire non valet. Unicum superest remedium, ut videlicet eos artifices adhibeas, quos communis existimatio comprobât. Id usu venit scholasticæ theologiæ. Disciplinarum omnium præstantissima simulque difficillima ea est; ejus possessionem sibi multi arrogant, pauci obtinent : hos constanter admiratur hominum consensio : alii processu temporis, qua neglecti, qua ignoti jacent, qua etiam derisi. »

dans l'héritier du premier père, montrant son intelligence dangereusement détériorée sous les coups du mal, son cœur atteint d'horribles blessures et sa volonté pour ainsi dire frappée de mort ; mais bien qu'il se fût engagé sur les traces de Luther, il ne le suivit pas jusqu'au bout dans la carrière de l'erreur, il s'arrêta devant l'existence de ces mêmes facultés qui avoient subi le premier assaut de sa ferveur évangélique et n'alla point jusqu'à les réduire en poudre. Voilà les engagements de principes qui le guidèrent dans sa doctrine de la justification. D'une part, comme il avoit paralysé les forces spirituelles, il dit que Dieu prévient le pécheur et commence tous les actes qui lui rendent la vie de l'âme, en sorte qu'il est d'accord avec les catholiques et les luthériens sur le point de la grace prévenante ; d'autre part, pour maintenir l'idée de facultés religieuses et morales, il enseigna que le pécheur n'est pas sans activité dans la restauration de son être, mais le dogme de la coopération le met en opposition avec les luthériens et ne le laisse plus d'accord qu'avec les catholiques¹. Toutefois, de ce que l'homme agit

¹ Calvin. *Institut.*, l. II, c. 5, n. 6 : « Sed erunt forte, qui concedent, a bono suo ingenio aversam, sola Dei virtute converti (voluntatem) : sic tamen ut præparata, suas deinde in agendo partes habeat (Ici Calvin attaque particulièrement Pierre Lombard)... Ego autem... contendo, quod et pravam nostram voluntatem corrigat Dominus, vel potius aboleat, et a seipso bonam submittat. Quatenus a gratia prævenitur, in eo ut pedise-

conformément à la grace , il ne s'ensuit pas , dans les principes réformés , qu'il puisse agir à l'encontre de son action ; non , la vertu justifiante ne connoît point d'obstacles : quand souffle l'Esprit du Tout-Puissant , la volonté est emportée comme une paille légère ; et celui qui reste loin de la famille des élus n'est point attiré par le Père céleste. Nous voici arrivés à la prédestination.

Qu'est-ce que ce dogme ? qu'est-ce que l'Eglise et les novateurs enseignent à ce sujet ? Les théologiens catholiques , s'élevant aux plus sublimes mystères sur les ailes de la science , du génie , de la foi , ont souvent recherché , dans les desseins de la sagesse éternelle et dans les actes de la volonté humaine , la première source du salut ; poussés par l'amour de la vérité , par

quam appelles , tibi permitto , sed quia reformata opus est Domini. » Ces paroles nous mettent à même de préciser davantage l'opposition qui existe entre les trois doctrines , si l'on veut bien nous permettre de les désigner pour un instant sous le même nom. Suivant Calvin , la volonté est guérie sans sa coopération , mais elle devient ensuite active dans la justification de l'homme ; selon l'enseignement de l'Eglise , elle agit toujours , au commencement comme à la fin , même lorsque Dieu la guérit de ses blessures ; d'après Luther , elle n'agit jamais , pas plus à la fin qu'au commencement , ni dans sa guérison , ni dans la justification de l'homme.

Les symboles réformés sont d'accord avec Calvin. *Confess. Helvet.*, I, c. IX, p. 21 : Duo observanda esse docemus ; primum , regeneratos in boni electione et operatione non tantum agere passive , sed active. Aguntur enim à Deo , ut agant ipsi quod agunt. Recte enim Augustinus adducit illud , quod Deus dicitur noster adiutor. Nequit autem adjuvari , nisi is qui agit. »

le zèle des âmes et par la soif de la gloire divine, ils ont parcouru d'un pas hardi toutes les régions de l'intelligence ; seulement ils n'oublièrent jamais que le terrain de leur investigation, s'étendant du fini à l'infini, cache deux abîmes, qui ont été signalés par l'interprète des célestes oracles. Tel et tel rapport établi de Dieu à l'homme fait disparaître la créature avec la liberté, comme aussi telle et telle relation fixée de l'homme à Dieu détruit l'idée du Créateur avec la notion de la grâce. Dans le premier système, l'homme est tellement sous la domination de Dieu qu'il cesse d'être lui-même, une personne ; dans le second, Dieu est tellement dominé par l'homme, qu'il cesse d'être ce qu'il est, l'auteur de tout bien. La vérité se trouve au milieu de ces deux erreurs : il n'y a point de détermination nécessitante, ni de Dieu à l'homme, ni de l'homme à Dieu ; l'homme ne met pas Dieu dans l'obligation de le sauver en méritant son secours, mais Dieu ne met pas non plus l'homme dans la nécessité de périr en lui refusant son appui ; la grâce est purement gratuite, mais elle est offerte à tous les enfants d'Adam ; la damnation trouve sa cause dans le libre refus de la recevoir, il n'y a point de prédestination absolue. Voilà la doctrine catholique ¹.

¹ *Concil. Trident.*, Sess. VI, c. II : « Hunc proposuit Deus propitiatorum per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris, sed etiam pro totius mundi. » C. III : « Ille pro omnibus mortuus est. » Can. XVII : « Si quis justificationis gratiam non nisi præ-

Luther, niant les facultés religieuses et morales, enseignoit que le pécheur ne pouvoit ni contribuer ni nuire à sa justification, que Dieu seul opéroit cet ouvrage dans sa toute-puissance, nécessairement. Pourquoi donc tous les hommes ne quittent-ils pas le péché pour arriver à la justice? Nous l'avons déjà dit et l'on ne pourroit en apporter une autre raison : parce que Dieu ne donne pas la grace à tous les hommes. On voit que l'apôtre de Wittenberg alloit droit à placer dans l'Auteur du salut la cause de la damnation ; mais les symboles luthériens, sans crainte de compromettre l'harmonie de son système, enseignent que la bonne nouvelle adresse ses promesses à toute langue, à toute tribu, que Jésus-Christ appelle à lui tous les pécheurs, désirant que sa parole éclaire leur intelligence, guérisse leur ame et les conduise au bonheur éternel¹. Ici, nous devons dire aussi : point de prédestination absolue.

destinatis ad vitam contingere dixerit ; reliquos vero omnes, qui vocantur, vocari quidem, sed gratiam non accipere, utpote divina potestate prædestinatos ad malum ; anathema sit. » Dans la Constitution contre Jansénius, Innocent X rejette la proposition (n. V) : *Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse, aut sanguinem fudisse.* (Hard. Concil., tom. XI, fol. 145.)

¹ *Solid. Declar., XI, de Æterna Dei prædestinatione, § 28, p. 763* : « Si igitur æternam electionem ad salutem utiliter considerare voluerimus, firmissime et constanter illud retinendum est, quod non tantum prædicatio pœnitentiæ, verum etiam promissio Evangelii revera sit universalis, hoc est quod ad omnes homines pertineat. » Viennent ensuite plusieurs passages de l'E-

Autre Réformateur, autre illumination du Saint-Esprit. Dès le début de ses révélations, Calvin prévient le lecteur, il est vrai, de sa prudence et de sa retenue : certes, il n'aura pas l'audace de scruter les secrets cachés dans les desseins de la sagesse infinie ; la source du salut, la cause de la damnation, l'élection divine ! mais aborder ce redoutable mystère, c'est se pencher sur le bord de l'abîme ¹. Cependant l'humble prophète aime à croire que le suprême Ordonnateur de toute chose a fixé d'une manière irrévocable, avant l'origine des siècles, les destinées éternelles des créatures ; cette doctrine lui présente un grand intérêt pratique, il la regarde comme une semence salutaire qui porte « les plus doux fruits » dans les âmes. Écoutons-le plutôt lui-même : Si vous dites au croyant que Dieu lui a destiné, dans ses décrets immuables, une éternité de bonheur, il comprendra que son salut repose sur une base inébranlable et qu'il le doit uniquement à l'infinie miséricorde ; alors la confiance, le contentement, la joie feront naître en lui la vive reconnaissance, l'ar-

criture. § 29, p. 766 : « Et hanc vocationem Dei, quæ per verbum Evangelii nobis offertur, non existimemus simulatam et fucatam : sed certo statuamus, Deum nobis per eam vocationem voluntatem suam revelare : quod videlicet in iis, quos ad eum modum vocat, per verbum efficax esse velit, ut illuminentur, convertantur et salventur. » § 38, p. 769 : « Quod autem verbum Dei contemnitur, non est in causa Dei vel præscientia vel prædestinatio, sed perversa hominis voluntas. »

¹ Calvin. *Institut.*, l. III, c. 21, fol. 556.

dent amour, la douce piété, tous les sentiments religieux, toutes les vertus chrétiennes : mais si vous lui annoncez que Dieu n'a pas juré dans sa puissance de le placer au nombre des élus, de le couronner de gloire, vous le contraignez de fonder son espérance sur ses propres mérites, vous distillez dans son âme le poison de l'orgueil, vous éteignez dans son cœur le feu sacré qui enflamme toutes les affections tendres et généreuses, vous portez dans sa conscience le trouble, les angoisses, les alarmes, le désespoir, car vous lui ravissez la certitude de son salut¹. Ainsi le profond et savant Réformateur, substituant le sentiment à la pensée, les affections du moment aux principes immuables de la raison, juge la vérité de la doctrine par l'utilité pratique qu'elle semble lui offrir; mais son exemple a prouvé une fois de plus que le théologien doit suivre précisément la méthode contraire, qu'au lieu de chercher l'édification des âmes dans des nouveautés dangereuses,

¹ Calvin., loc. cit., c. 21, § 2, fol. 336, c. 24, § 17, fol. 390 : « Nempe tutius piorum conscientia acquiescunt, dum intelligunt, nullam esse peccatorum differentiam, modo adsit fides. » Ceci est dit plus au long dans l'écrit intitulé : *De Æterna Dei prædest.*, Opusc., p. 885 : « Imprimis rogatos velim lectores... non esse ut quibusdam falso videtur, argutam hanc vel spinosam speculationem, quæ absque fructu ingenia fatiget : sed disputationem solidam et ad pietatis usum maxime accommodatam : nempe, quæ et fidem probe ædificet, et nos ad humilitatem erudiat, et in admirationem extollat immensæ erga nos Dei bonitatis : et ad hanc celebrandam excitet, etc. »

il doit se contenter de recueillir dans la croyance universelle, dans la doctrine infaillible, ce qu'elle renferme de propre à nourrir la piété.

En effet, qu'entend-il par prédestination? Il entend « le décret éternel par lequel Dieu a fixé dans ses desseins le sort de chaque homme; car il ne les a pas tous créés, dit-il, pour partager la même condition, mais il a réservé les uns à la gloire et les autres à la damnation; et suivant qu'il leur a donné l'existence pour la première ou pour la seconde fin, ils sont prédestinés à la vie ou à la mort ¹. » Les paroles suivantes expriment encore la même doctrine: « Nous enseignons que Dieu a décrété, dans les siècles éternels, d'appeler tel et tel homme au bonheur du ciel, et de livrer tel et tel autre aux peines de l'enfer. A l'égard des élus, ce décret prend sa source dans l'infinie miséricorde; à l'égard des réprouvés, il est fondé sur un jugement juste, mais incompréhensible ². » Inutile d'ajouter que Dieu ne

¹ Calvin. *Institut.*, l. III, c. 21, n. 5, p. 557: « Prædestinationem vocamus æternum Dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. Non enim pari conditione creantur omnes: sed aliis vita æterna, aliis damnatio æterna præordinatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam, vel ad mortem prædestinatum dicimus. »

² Loc. cit., n. 7, p. 559: « Quos vero damnationi addicit, his justo quidem et irreprehensibili, sed incomprehensibili iudicio vitæ aditum præcludi. » Albert Pighius avoit attaqué cette doctrine avec autant de modération que de savoir et de talent. Calvin

donne pas la grace aux seconds, mais qu'il leur ferme l'entrée du céleste royaume : tout le monde voit qu'une autre conduite le mettroit en contradiction avec lui-même. Nous nous contentons, pour notre part, de livrer cet enseignement à l'indignation publique ; ce seroit faire injure au lecteur que de le réfuter. Quoi ! Dieu auroit créé une partie des hommes pour les damner sans raison, selon son bon plaisir, arbitrairement, capricieusement ! L'Être infiniment juste et souverainement bon puniroit ses victimes éternellement, dans des flammes dévorantes, de fautes qu'il a commises lui-même ! Le Père céleste tortureroit ses enfants selon toute l'énergie de sa toute-puissance, pour se rassasier de leurs douleurs, pour s'abreuver de leurs larmes, pour délecter son cœur au spectacle de leurs plaies saignantes, aux cris de leur désespoir !... La plume tombe des mains ; jamais l'impiété n'avoit vomi de plus monstrueux blasphèmes.

Et comment le saint Réformateur prouve-t-il son abominable doctrine ? Nous pouvons le deviner par ce qu'il disoit tout-à-l'heure : il allègue que Dieu

lui répondit dans deux ouvrages intitulés : *De Æterna Dei prædestinatione et De libero arbitrio*. Il dit dans le second, p. 881 : « Albertus Pighius Campensis, homo phrenetica plane audacia præditus... Paulo post librum editum, moritur Pighius. Ergo ne cani mortuo insultarem, ad alias elucubrations me converti... In Pighio nunc et Georgio Siculo, belluarum par non male comparatum, etc. »

manifeste sa miséricorde dans les élus , et sa justice dans les réprouvés. Ce raisonnement est bien digne d'un censeur de tous les Pères , de tous les papes , de toute l'Eglise. L'objet nécessaire de la justice et de la miséricorde , n'est-ce pas l'homme pécheur ? Or, comment l'homme pourroit-il pécher dans un système qui le prive du mobile de ses actions , qui enchaîne la volonté sous le joug écrasant de la toute-puissance , qui détruit le libre arbitre ? Ensuite , les attributs suprêmes existent-ils indépendamment les uns des autres , sans rapports , sans lois communes ? Est-ce que le souverain Juge n'est pas juste et miséricordieux tout ensemble envers tous les hommes , ou seroit-il comme les juges corrompus de ce monde , seulement juste envers les uns , et seulement miséricordieux envers les autres ? Seroit-il , d'un côté le meilleur et le plus tendre des pères , de l'autre le plus cruel et le plus exécrationnable des tyrans ? Vainement Dieu répandroit-il sa grace et ses faveurs sur la foule innombrable des hommes ; s'il pouvoit en blesser un , mais un seul , par la plus légère injustice , il ne seroit plus l'Etre infiniment parfait , il ne seroit plus Dieu. La bienheureuse Réforme évangélique établit la plus prodigieuse erreur de l'esprit humain , l'athéisme. Elle fait plus encore , s'il étoit possible : elle dit que Dieu seul est l'auteur du mal , qu'il a produit le péché par un acte spécial de sa vertu créatrice ; puis elle ajoute que Dieu condamne

aux peines éternelles une partie des hommes à cause du mal, pour punir le péché! De pareilles monstruosités n'ont pu être inventées que par Satan.

Il faut voir aussi comment Calvin réfutoit les objections que soulève cet inqualifiable enseignement. Les catholiques lui disoient : Vous reconnoissez que la foi est un don de Dieu ; eh bien ! nous voyons par l'Écriture sainte qu'on peut avoir la foi sans obtenir le bonheur éternel ; il n'est donc pas vrai, comme vous le dites, que Dieu ne donne ses dons, sa grace, qu'aux élus. A cela le pieux docteur répondoit : Les réprouvés peuvent avoir les apparences de la foi, mais ils n'ont jamais cette vertu divine. Pour leur ôter toute excuse, Dieu, s'insinuant dans leur cœur, produit en eux les mêmes sentiments que dans les prédestinés, si bien qu'ils prennent le change sur leurs propres dispositions ; mais il ne les éclaire pas d'une véritable lumière par l'Évangile, et ne les touche pas efficacement par la grace ¹. Nous enten-

¹ Calv. *Institut.*, l. III, c. 2, n. 11, p. 194 : « Etsi in fidem non illuminantur, nec Evangelii efficaciam vere sentiunt, nisi qui præordinati sunt ad salutem : experientia tamen ostendit reprobos interdum simili fere sensu atque electos affici, ut ne suo quidem judicio quicquam ab electis differant. Quare nihil absurdi est, quod cœlestium donorum gustus ab Apostolo, et temporalis fides a Christo illis adscribitur ; non quod vim spiritualis gratiæ solide percipiant, ac certum fidei lumen ; sed quia Dominus, ut magis convictos et inexcusabiles reddat, se insinuat in eorum mentes, quatenus sine adoptionis spiritu gustari potest ejus bonitas. » P. 195 : « Commune cum illis (filiis Dei) fidei principium habere videntur, sub integumento hypocriseos. »

dons; Dieu trompe le réprouvé en faisant naître en lui de faux sentiments; il le trompe, non par la parole extérieure, mais en mettant le mensonge dans le fond de son cœur; il le trompe, non pour un intérêt temporel, mais pour le livrer à des tourments sans fin; il lui dira au dernier jugement: Tu n'as point démêlé les pièges que j'ai tendus à ton ignorance, et tu as pris l'apparence pour la réalité, l'hypocrisie pour la foi; dans ce moment même, tu ne peux répondre à mon jugement, parce que tu refuses d'accuser mes ruses et mes artifices; va au feu éternel!... Comment qualifier ces blasphèmes? Comment exprimer ce que j'éprouve? Oh! laissez-moi maudire l'imposteur, ou je maudirai Dieu!

La Réforme seule pouvoit faire prévaloir cette doctrine, parce que, seule, elle pouvoit corrompre à ce point le sens chrétien des peuples. La ville de Berne, malgré son évangélisme, refusa pendant longtemps d'y souscrire; mais enfin les députés de la Suisse allemande la ratifièrent dans une assemblée générale, à Zurich, au nom de leurs commettants. Plus tard, elle fut enseignée par la *Confession gallicane*¹ et par la *Confession belge*². Toutefois,

¹ *Confess. Gallic.*, c. XII, p. 115.

² *Confess. Belg.*, c. XVI, p. 189: « Credimus, posteaquam tota Adam progenies sic in perditionem et exitium, primi hominis culpa, præcipitata fuit, Deum se talem demonstrasse, qualis est; nimirum misericordem et justum. Misericordem quidem, eos ab hac perditione liberando et servando, quos æterno et



plusieurs églises, particulièrement celle d'Angleterre, ont beaucoup adouci les opinions de Calvin¹; bien plus, le *Catéchisme palatin* passe sous silence la prédestination, et la *Confession de la Marche* la rejette de la manière la plus formelle².

§ XIII.

Idee de la justification d'après la doctrine catholique.

Plusieurs causes vinrent obscurcir la doctrine catholique dans l'esprit des Réformateurs. En même temps que l'inspiration particulière leur tenoit lieu de science et que l'orgueil les élevoit au-dessus de l'autorité, ils n'avoient point approfondi les idiomes sacrés qui renferment les révélations divines. Comme le monde spirituel ne se produit à la lumière du jour que sous une enveloppe matérielle, les peuples de l'Orient, vivement frappés par les splendeurs que la nature déploie dans ces climats favorisés des cieux, avoient coutume de symboliser les êtres, de

immutabili suo consilio, pro gratuita sua bonitate in Jesu Christo Domino nostro elegit et selegit, absque ullo operum eorum respectu : justum vero, reliquos in lapsu et perditione, in quam sese præcipitaverunt, relinquendo. » Cf. Synod. Dordrac., cap. I, art. VI et seq., p. 505 et seq.

¹ *Confess. Anglic.*, art. XVII, p. 152.

² La *Confess. Scot.*, art. VIII, p. 141, s'exprime à peu près comme les catholiques. La *Declar. Thorun.*, art. XVIII, p. 425, ne se prononce qu'avec doute. Voy. aussi *Conf. March.*, art. XV, p. 385. La Confession Hongroise esquivé la question.

donner un corps à la pensée, d'exprimer les vérités invisibles par l'emblème sensible qui les peint au regard. Lors donc que la justification nous est montrée dans les monuments de l'ancienne alliance, sous la forme d'un acte judiciaire, comme une sentence extérieure, pourroit-on ne pas voir dans cette figure la délivrance intérieure du mal? Cependant les docteurs de l'évangélisme s'y sont trompés lourdement; et si l'on veut savoir combien ils comprenoient peu le génie des langues anciennes, il suffit de lire les paroles que voici : « Pour désigner l'œuvre entière de la justification, dit Gerhard, le livre de la Parole n'emploie que des termes empruntés aux formes de la justice : ainsi nous voyons le jugement, *Ps.* CXLV; les juges, *Jean*, V, 27; le tribunal, *Rom.*, XIV, 10; l'accusé, *Rom.*, III, 19; le plaignant, *Jean*, V, 45; les témoins, *Rom.*, II, 13; les actes de procédure, *Col.*, II, 14; l'avocat, *I. Jean*, II, 1; la sentence, *Ps.* XXXII, 1, etc.,¹. » Cet étalage d'érudition biblique ne prouve qu'une grande ignorance; plus l'Écriture sainte compare souvent la justification à un jugement humain, plus elle varie les similitudes qui semblent établir l'identité de ces deux choses, mieux on auroit dû comprendre qu'il n'y a réellement devant Dieu ni juges, ni tribunal, ni accusateur, ni témoins, ni actes de

¹ Gerhard, *Loc. theol.*, éd. Cotta, tom. 3, p. 6.

procédure, ni sentence écrite, et que ces sortes d'expressions doivent être prises dans un sens figuré. Les théologiens catholiques, nous devons le reconnoître, ne se sont pas toujours élevés par la science à la hauteur de leur mission ¹, mais ils n'ont

¹ Voici ce que dit Bossuet dans l'*Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique*, c. VI : « Comme l'Ecriture nous explique la rémission des péchés, tantôt en disant que Dieu les couvre, et tantôt en disant qu'il les ôte et qu'il les efface par la grace du Saint-Esprit, qui nous fait nouvelles créatures : nous croyons qu'il faut joindre ensemble ces expressions pour former l'idée parfaite de la justification du pécheur. » Les défenseurs de la doctrine catholique, parce qu'ils n'avoient pas approfondi le génie des langues anciennes, n'ont pas toujours interprété d'une manière satisfaisante les passages de l'Ecriture sur le sujet dont il s'agit. En voici une preuve entre mille. Dans l'*Institution*, l. III, c. 2, Calvin cite l'*Epître aux Romains*, c. IV, v. 7 et 8, où saint Paul rapporte les paroles du *Psaume XXXI* : « Bienheureux ceux à qui les iniquités sont pardonnées et dont les péchés sont couverts ! bienheureux l'homme à qui le Seigneur n'a point imputé de péché ! » puis il fait ce raisonnement : Dans ces passages, l'Ecriture sainte donne une définition complète de la justification, puisqu'elle y attache la béatitude ; or elle ne parle que du *recouvrement* et de la *non-imputation du péché* ; donc la justification ne consiste que dans ces deux choses. Répondant à cette objection, Bellarmin, *De justif.*, l. II, c. 9, rapporte les paroles du *Psaume CXVIII* : « Heureux les hommes sans tache dans la voie, qui marchent dans la loi du Seigneur ; » puis celles de saint Matthieu, c. 5 : « Bienheureux les pauvres d'esprit..., les débonnaires... ; bienheureux ceux qui pleurent..., ceux qui sont affamés et altérés de la justice... ; bienheureux les miséricordieux..., les purs de cœur..., les pacifiques, etc. ; » sur quoi il fait cette rétorsion : Dans ces passages, l'Ecriture donne une définition complète de la justification ; or elle ne parle pas seulement du *recouvrement* et de la *non-imputation du péché* ; donc, etc. Ensuite notre auteur, entrant dans le fond de la difficulté,

jamais donné dans les grossières aberrations des protestants ; alors même qu'ils ne pouvoient placer la saine doctrine sur sa base philologique, justifier leur croyance d'après les règles de l'herméneutique sacrée, ils conservoient intact, pur de toute altération, le vrai sens des célestes oracles. La société des fidèles, se rattachant au monde antique, a reçu comme en héritage, d'une manière vivante, à travers les siècles, de génération en génération, l'intelligence des langues bibliques ; et si le nouveau Testament n'est autre chose que l'ancien dévoilé, comme le remarque saint Augustin ; si le christianisme est au judaïsme ce que la lumière est à l'ombre, la réalité à la figure, l'Eglise comprend mieux que la synagogue elle-même les livres inspirés des Hébreux.

D'après le concile de Trente, la justification est la translation de l'état de péché dans l'état de grace, c'est-à-dire la destruction de l'affinité avec le premier Adam prévaricateur et l'association avec le se-

ajoute ce qui suit : « Potest igitur ad omnes ejusmodi questiones responderi, non poni in his locis integram definitionem justificationis aut beatitudinis, sed explicari solum aliquid, quod pertinet ad justificationem aut beatitudinem acquirendam. » Cette réponse résout victorieusement l'objection de Calvin, mais elle ne remplit pas la tâche imposée par la science. Dans les passages que cite Calvin, l'Écriture pose le signe pour la chose signifiée, l'acte extérieur pour l'acte intérieur, et donne une définition complète de la justification : voilà ce qu'il fallait montrer.

cond Adam juste et saint par excellence¹. Ainsi, considérée négativement, la justification est la mortification du vieil homme ; prise dans un sens positif, elle est la création de l'homme nouveau. Pénétrant les facultés spirituelles, inhérente au fond des âmes, elle renouvelle et change intérieurement, elle délivre du mal et rend la justice, elle rétablit dans la pureté de notre céleste origine². C'est que l'Esprit saint donne en même temps la foi, l'espérance et la charité ; c'est que la grace unit à Jésus-Christ et fait membre de son corps³. Par les trois vertus théologiques, l'intelligence est éclairée, le cœur réchauffé et la volonté redressée ; par l'incorporation à

¹ *Concile Trid.*, sess. VI, c. 5 : « Quibus verbis justificationis impii descriptio insinuat, ut sit translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ in statum gratiæ et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Jesum Christum, Salvatorem nostrum. »

² *Loc. cit.*, c. VII : « Quæ (justificatio) non est sola peccatorum remissio, sed et sanctificatio et renovatio interioris hominis per voluntariam susceptionem gratiæ et donorum ; unde homo ex injusto fit justus, etc. »

³ *Concil. Trident.*, sess. VI, c. VII : « Quanquam nemo possit esse justus, nisi cui merita passionis Domini nostri Jesu Christi communicantur : id tamen in hac impii justificatione fit, dum ejusdem sanctissimæ passionis merito per Spiritum sanctum charitas Dei diffunditur in cordibus eorum, qui justificantur, atque ipsis inhæret, unde in ipsa justificatione cum remissione peccatorum hæc omnia simul infusa accipit per Jesum Christum, cui inseritur, per fidem, spem et charitatem. Nam fides nisi ad eam spes accedat et charitas neque unit perfecte cum Christo, neque corporis ejus vivum membrum efficit. »

l'Homme-Dieu, le chrétien devient pur au-dedans de lui-même, droit dans ses œuvres et saint devant celui qui sonde les cœurs et les reins. En un mot, la justification est tout à la fois, nécessairement, parce que ces deux choses n'en sont qu'une, le pardon des péchés et la sanctification; non-seulement elle déclare juste, mais elle rend tel par les mérites de Jésus-Christ notre Sauveur¹.

¹ Encore quelques courtes citations pour mieux faire ressortir l'idée de la justification. Thom. Aquin., *prima secunda*, q. CXIII, art. 4 et art. 6 : « Justificatio importat transmutationem de statu injustitiæ ad statum justitiæ prædictæ. » Le saint docteur avoit défini la justice « rectitudinem quandam ordinis in ipsa interiori dispositione hominis, prout supremum hominis subditur Deo, et inferiores vires animæ subduntur supremæ sc. rationi. » Bellarm., *De Justificatione*, l. II, c. VI : « Justificatio sine dubio motus quidam est de peccato ad justitiam, et nomen accipit a termino, ad quem ducit, ut omnes alii similes motus, illuminatio, calefactio et cæteri : non igitur potest intelligi vera justificatio, nisi aliqua præter remissionem peccati justitia acquiratur. Quemadmodum nec vera erit illuminatio, nec vera calefactio, si tenebris fugatis, vel frigore depulso, nulla lux, nullusque calor in subjecto corpore subsequatur. » Saint Augustin dit, *de Spiritu et lit.*, c. 17 : « Ibi (chez les Juifs) lex extrinsecus posita est, qua injusti terrentur, hic (dans le christianisme) intrinsecus data est, qua justificarentur. » Sur quoi Bellarmin fait cette remarque : « Quo loco dicit (Augustinus), hominem justificari per legem scriptam in cordibus, quæ ut ipse ibidem explicat, nihil est aliud, nisi charitas Dei diffusa in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. » Bellarmin continue, l. II, c. VII : « Itaque per justitiam, qua justificamur, intelligitur fides et charitas, quæ est ipsa facultas bene operandi. » Pallavicin dit, l. VIII, c. 4, p. 259 : « Consenserunt omnes (au concile de Trente) de nominis significatione, justificationem sc. esse transitum a statu inimici ad statum amici, filiique Dei adoptivi. »

Cependant, si le pécheur est délivré du mal dans la justification, ses plaies restent longtemps saignantes ; s'il recouvre la santé, ses forces s'affaiblissent lentement, progressivement. D'après la doctrine catholique, la concupiscence continue de lui faire ressentir les douleurs de son premier état, d'agiter son cœur et de l'assaillir dans la voie droite ; mais il peut paralyser ses efforts et l'empêcher de souiller sa conscience, car elle ne constitue pas d'elle-même une faute imputable devant le souverain juge ; si l'Écriture sainte lui donne le nom de péché, c'est qu'elle est comme un rejeton de ce germe funeste et qu'elle peut le raviver dans les âmes. Écoutons le concile de Trente : « Dieu ne hait plus rien dans ceux qui sont régénérés : car il n'y a point de condamnation pour ceux qui sont véritablement ensevelis dans la mort avec Jésus-Christ par le baptême ; qui ne marchent point selon la chair, mais qui, dépouillant le vieil homme, se sont revêtus du nouveau créé selon Dieu ; qui sont devenus innocents, purs, sans tache, agréables aux yeux du Seigneur ; en sorte que, héritiers de Dieu et cohéritiers de Jésus-Christ, rien ne s'oppose plus à leur entrée dans le ciel. Le saint concile, néanmoins, confesse et reconnoît que la concupiscence, ou le penchant au mal, reste dans les personnes baptisées ; mais cette inclination, n'étant que pour le combat, ne peut nuire à ceux qui ne donnent pas leur consentement, mais qui résistent par la grace

de Jésus-Christ : au contraire, celui qui aura combattu courageusement sera couronné ¹. » Puisque le péché prend son origine dans les facultés spirituelles, les Pères assemblés à Trente ne pouvoient plus voir rien de condamnable dans l'homme régénéré par la grace sous l'influence des trois vertus divines : car son esprit, délivré des ténèbres de la mort, est éclairé par la lumière d'en haut ; sa volonté, dégagée de la terre, n'a plus de désir que pour le Ciel ; son cœur, rétabli dans l'innocence et dans la justice, est pur de toute souillure ; en un mot, la justification l'a changé, transformé, renouvelé dans le fond de lui-même. Cependant l'habitude du péché et la perversion primitive avoient formé, dans l'ame inférieure et jusque dans ce corps mortel, des penchants déréglés qui continuent de l'entraîner vers le mal, comme une force rebelle qui refuse de ployer sous le joug de la loi ; en sorte que la volonté guérie, redressée dans sa direction, n'a pas d'abord un empire absolu sur tous les mouvements du corps et de l'ame. Mais c'est en vain que le vieil homme conspire contre l'homme nouveau ; comme l'esprit repousse victorieusement les attaques des sens, de la chair, de la concupiscence, la volonté droite n'est pas pervertie par la fausse direction quelle domine, pas viciée par le mal qu'elle surmonte, pas souillée par la corrup-

¹ *Conc. Trid.*, sess. V, decretum de peccat. orig.

tion dont elle fuit le contact. Point de consentement, point de faute imputable ; point d'éloignement de Dieu, point de prévarication¹. Voilà comment la concupiscence perd sa contagion et son venin ; de l'homme intérieur elle passe dans l'homme extérieur, où elle reste comme suite et comme peine du péché. Par cela qu'elle incline sur une pente rapide vers les choses d'en bas, elle est une occasion de gloire ou de honte : de gloire, parce qu'elle met dans la nécessité de remporter toujours de nouveaux triomphes sur le mal ; de honte, parce qu'elle peut surprendre le fidèle, rentrer dans son cœur et le ramener à son vomissement, comme parle l'Écriture sainte. Attaquée elle-même à son tour, vaincue dans mille rencontres, elle s'affoiblit par ses défaites à mesure que la volonté multiplie ses forces par ses victoires ; la chair incessamment courbée sous le devoir, apprend à reconnoître forcément la loi de l'esprit dans l'état de sainteté, comme elle subis-

¹ Bellarmin, *De amiss. grat. et statu peccati*, l. V, c. 5, tom. IV, p. 278 : « Tota controversia est, utrum corruptio naturæ ac præsertim concupiscentia per se et ex natura sua, qualis etiam in baptizatis et justificatis est, sit proprie peccatum originis. Id enim adversarii contendunt, catholici autem negant; quippe qui *sanata voluntate* per gratiam justificantem docent reliquos morbos non solum non constituere homines reos, sed neque posse constituere, cum non habeant veram peccati rationem. Addit Thomas Aq. in sola aversione mentis a Deo consistere proprie et formaliter peccatum originis, in rebellionem autem partis inferioris, qui fuit effectus rebellionis mentis a Deo, non consistere peccatum, nisi materialiter. »

soit volontairement ses caprices dans l'état de prévarication ; les deux puissances ennemies qui se disputent la possession de la conscience se rapprochent peu à peu sur le terrain de la justice , et la guerre intérieure de l'homme avec lui-même perd chaque jour de son ardeur et de son opiniâtreté.

Néanmoins , quel que soit le repos de son ame, le juste s'écrie comme saint Paul : « Qui me délivrera de ce corps de mort ? » afin d'être délivré du combat et de la crainte du combat. D'ailleurs , et c'est un nouveau point de la doctrine catholique , il ne peut éviter tous les péchés véniels ; au contraire, il manque en beaucoup de choses ; car « il tombe sept fois le jour, » selon l'oracle de la Sagesse éternelle , et ce n'est pas sans raison qu'il demande tous les jours dans l'oraison dominicale le pardon de ses péchés. Cependant , comme ces sortes de manquements découlent en lui de la faiblesse humaine plutôt que d'un reste de perversité coupable ; comme ils ne le détournent pas de Dieu , l'unique objet de ses pensées et de ses affections , ils ne brisent point ses rapports avec Jésus-Christ ¹.

Ainsi la justification, pour être véritable, n'est pas parfaite, selon le mot de Bossuet ; notre fragilité veut que nous exercions une vigilance continuelle sur nous-mêmes, et que nous demandions sans cesse

¹ *Concil. Trid., sess. VI, c. 11.*

l'augmentation de notre justice ; c'est en marchant dans un chemin rude et raboteux, parmi les épines, au milieu des écueils, que nous avançons de vertu en vertu vers la consommation de la sainteté. Il y a plus encore : l'homme ne recouvre la justice, généralement parlant, que par de longs efforts. Le passage même du péché à la grace se fait d'un seul pas, dans un moment, nous le savons ; mais il doit être précédé de différents mouvements qui se succèdent les uns aux autres. D'abord l'esprit croit aux vérités divines ; ensuite le cœur est agité par l'espérance, par la crainte, par l'amour et par la douleur ; enfin toutes les forces de l'ame se réunissent pour livrer un combat décisif, et la grace donne la victoire avec les dons célestes. Ainsi l'enfant d'Adam, avant d'être fait enfant de Dieu, est préparé successivement à cette ineffable adoption ; la foi, l'espérance et la charité, voilà les phases qu'il traverse pour revenir à la sainteté de sa première origine ¹. Ici les disciples des Réformateurs, non moins infaillibles dans leurs accusations que dans leur enseignement, disent que cette longue préparation fait converger toute la doctrine catholique vers le pélagianisme ². Pourquoi ? com-

¹ Bell., de *Just.*, l. I, c. 15 : « Quos enim diligit (Deus), *primum* vocat ad fidem, *tunc* spem et timorem et dilectionem inchoatam inspirat, *postremo* justificat et perfectam charitatem infundit. »

² Chemnitz, *Exam. Conc. Trid.*, pars I, p. 281 et seq.—Gerh., *Loc. theol.*, t. VII, p. 221 et seq.

ment cela ? on devroit bien nous l'apprendre. Disons-nous, par hasard, que l'activité du pécheur, ses bonnes dispositions, ses sentiments pieux, ses pénibles labeurs méritent la justice ? A Dieu ne plaise ! Tous ses actes s'enfantent les uns les autres selon des lois nécessaires, se communiquent réciproquement leur caractère et ne forment qu'un ensemble organique. Or, comme nous faisons dériver le premier de la grace et que nous reconnoissons par cela même une origine divine à tous ceux qui en découlent ; bien plus, comme nous attribuons formellement à la vertu d'en haut toutes les œuvres particulières qui concourent au grand ouvrage de la régénération, pourquoi ce que nous affirmons des parties ne le dirions-nous pas du tout ? Si l'homme étoit privé de toute force, de toute énergie, de toute activité spirituelle, aucun de ces actes ne seroit possible, pas plus le premier que le dernier ; si le pécheur étoit comme une bûche de bois, comme un bloc de pierre ou comme une motte de terre, Dieu ne pourroit produire en lui ni l'amour, ni l'espoir, ni la croyance, ni par conséquent la justification à laquelle contribuent ces vertus : mais de ce qu'il reçoit la grace librement, cède à son action bienfaisante et s'engage à sa suite dans la voie du salut, s'ensuit-il qu'il s'élève de lui-même jusqu'au sein du souverain Être pour la conquérir par ses efforts ? Nous disons que la foi découle de la miséricorde divine, que l'espérance est un don de la misé-

ricorde divine, que la charité nous est donnée gratuitement par la miséricorde divine, que la justification tout entière, et dans son ensemble et dans ses parties, prend uniquement sa source dans la miséricorde divine : nous disons cela publiquement, hautement, partout, dans la chaire du théologien comme dans celle du prédicateur, dans les livres de controverse comme dans le catéchisme ; lorsque les protestants nous font dire le contraire, ils nous calomnient contre le témoignage de leur conscience.

Résumons-nous en deux mots. La justification délivre du péché même, mais elle ne délivre pas de toutes les suites du péché. Dieu pénètre le cœur de l'homme, faudra-t-il le dire ? après comme avant sa justification ; lors donc qu'il le déclare juste, sans tache, exempt de souillure, le fidèle est effectivement redressé dans sa volonté, purifié dans sa conscience et sanctifié dans tout son être. Mais comme son activité doit concourir à sa délivrance avec l'activité divine, la justification laisse subsister en lui des instincts déréglés qui le portent au mal, la concupiscence. Ainsi la justification est parfaite du côté de Dieu, mais elle est imparfaite du côté de l'homme. Cette doctrine est si manifestement vraie, qu'elle s'impose impérieusement à la raison *.

* Notre auteur a dit dans ce chapitre que les théologiens catholiques n'ont pas toujours été, sous le rapport des connaissances philologiques, à la hauteur de leur mission. Nous saisissons

§ XIV.

Idée de la justification d'après la doctrine luthérienne
et réformée.

« Justifier, disent les protestants dans le *Livre de*

cette occasion pour recommander l'étude de la langue hébraïque ; et nous en aurons montré la nécessité, si nous signalons quelques-uns des inconvénients que nous semblent avoir les traductions de l'Écriture sainte. Le lecteur rectifiera sans peine ce qui pourroit nous échapper d'inexact.

Premier inconvénient. Comme Virgile ni Homère, Horace ni Pindare n'ont prêté leur langue et leur génie poétique à qui que ce soit pour rendre les beautés de leurs chefs-d'œuvre, de même Isaïe ni David, Jérémie ni Salomon n'ont légué à personne leur âme de feu et leur inspiration prophétique pour reproduire les magnificences inénarrables de leurs chants suréminemment divins. Figurez-vous Schiller traduit littéralement en français, ou Racine habillé en mauvais latin du moyen-âge, quelle dérision ! Cependant les langues occidentales se touchent par mille points divers, tandis qu'elles s'éloignent des langues orientales par les siècles autant que par leur origine, par l'espace autant que par leurs lois, leur construction, leur génie, leurs éléments. Les versions de la Bible ne peuvent atteindre la sublimité de l'original.

Deuxième inconvénient. Qui lit la parole divine dans une langue profane, voit par les yeux, entend par les oreilles, et juge par l'esprit d'un autre ; qui la lit dans le texte sacré, la perçoit immédiatement, se l'approprie lui-même et goûte ses saveurs dans leur pureté : « Le premier, prosterné dans le vestibule, contemple de loin les mystères, dit saint Augustin ; le second, pénétrant avec les prêtres jusque dans le sanctuaire, entre en commerce avec le Dieu qui l'habite ; celui-là ne boit qu'aux ruisseaux de la vérité et ne reçoit qu'une chaleur réfractée, celui-ci se désaltère à la source des eaux qui rejaillissent à la vie éternelle et se réchauffe aux rayons mêmes du soleil de justice. » Les versions des livres inspirés ne renferment pas toute

la Concorde, c'est déclarer juste, absoudre du péché

l'onction qui pénètre, nourrit, édifie les ames dans le texte primitif.

Troisième inconvénient. Comme la langue d'un peuple est sa pensée parlée, pour ainsi dire la manifestation de sa vie intellectuelle, morale et politique, rien ne peut si bien que l'hébreu nous faire connoître le peuple élu, la raison de ses mœurs, les ressorts de ses institutions, l'esprit de ses lois, le génie de ses écrivains, le sens intime de ses idées philosophiques et religieuses. C'est aux sources primitives, dit Bossuet dans la *Préface sur les Psaumes*, que les docteurs de l'Eglise ont de tout temps puisé leurs plus magnifiques interprétations de la parole divine. En effet, depuis Origène jusqu'à nous, tous les plus habiles apologistes de la religion, tels que Huet, Bellarmin, Bergier, Guénée, Bullet, l'Aigle de Maux; tous les plus grands théologiens qui ont écrit depuis la renaissance des lettres, tels que le P. Monin, le P. Thomassin, le P. Petau, Sirmond, Renaudot, Legrand, etc.; tous les plus savants interprètes des derniers temps, tels que Vatable, Tyrin, Nicolas de Lyre, Maldonat, Corneille de la Pierre, Don Calmet, Hug, Allioli, etc., connoissoient non-seulement la langue hébraïque, mais la plupart toutes les langues orientales. Les traductions des pages divines n'ont pas toute la profondeur du texte original.

Quatrième inconvénient. La langue sainte est merveilleusement significative, nous ne disons pas dans ses propositions, mais dans ses mots, dans ses syllabes, et jusque dans ses lettres; en même temps que ses noms communs forment comme une seconde histoire gravée sur le sol et sur les monuments, ses noms propres renferment une philosophie sublime: voyez, par exemple, le nom d'Adam, qui veut dire *terre rouge* ou *argile*; celui d'Eve, qui signifie *fontaine de la vie*; celui de Jehovah, qui en dit plus sur Dieu que tous les discours, et que l'on ne peut traduire qu'imparfaitement par cette périphrase: *Qui a été, est et sera*. Il y a plus encore: cette langue admirable, aidée de ses filles ou de ses sœurs, projette une vive lumière sur la marche du genre humain dans le cours des siècles; elle montre que les hommes n'ont jamais inventé un seul vocable, qu'ainsi le langage leur a été donné d'en haut; elle prouve que tous les

et des peines éternelles du péché à cause de la jus-

idiomes sont les rejetons d'une même souche, qu'ainsi tous les peuples n'ont formé primitivement qu'une seule famille fondée par un seul père; elle établit que les principaux dialectes parlés dans le monde se sont séparés, spécifiés, non pas lentement, progressivement, sous l'influence des temps et des climats, mais tout-à-coup, par une cause soudaine et violente, qu'ainsi le miracle de Babel se vérifie, comme la plupart des faits bibliques, scientifiquement; elle va jusqu'à nous révéler l'origine et l'histoire de plusieurs peuples dont nous ignorions les destinées et le berceau. Mais hâtons-nous de conclure, car le temps nous presse, que le texte grec ou latin ne renferme pas les mêmes clartés que le texte hébreu.

Cinquième inconvénient. Saint Jérôme juge avec une extrême sévérité les anciennes versions qu'il consultoit; voici comment il apprécie la plus estimée, celle des Septante: « Tandis que le texte original coule clair et limpide, le texte interprété est une eau bourbeuse; comparez-les, vous verrez qu'ils diffèrent l'un de l'autre comme la vérité diffère du mensonge (*Lett.* 51, éd. Coll.) » Mais la version de saint Jérôme est-elle plus vraie, plus exacte, plus conforme à l'original? rend-elle au fleuve troublé des Ecritures son originelle pureté? Certes, personne n'en contestera le mérite; elle a pour garant, dans les choses essentielles, une décision suprême; le concile de Trente a déclaré qu'elle ne renferme rien de contraire à la foi ni à la morale. Cependant l'Eglise ne l'a jamais placée sur la même ligne que l'original, et la preuve en est qu'elle y a fait plus d'une fois d'importantes corrections d'après l'hébreu. Soit que le saint auteur ait pu tomber dans quelques erreurs, d'autant plus que ses principes en fait de traduction sont loin d'être incontestables; soit que son travail n'ait point traversé les âges pur de toute altération, car il a été copié, transcrit, imprimé, reproduit à l'infini depuis le cinquième siècle, sur 50,000 variantes, la Vulgate a raison dans deux endroits contre le texte primitif, mais elle a manifestement tort 29,998 fois. Il est deux sortes d'objections qu'elle ne peut résoudre, celles qu'a fait naître son propre texte, et celles qui sont puisées dans le texte sacré. Et quel appui pourroit-elle nous prêter contre un adversaire qui ne re-

tice du Sauveur que Dieu impute à la foi¹. . . . En conséquence, poursuivent-ils, notre justice est tout entière hors de nous, elle ne réside qu'en Jésus-

connoit point le concile de Trente, contre un rabbin ou contre un protestant instruit ? De l'autre côté du Rhin comme au-delà de la Manche, surintendant et simple vicaire, tout ce qui fait de la théologie plus ou moins chrétienne, sait la langue des prophètes ; si un de ces docteurs alloit nous dire au milieu d'une discussion : Le passage que vous alléguez n'est pas tel ou n'est pas du tout dans la bible hébraïque, avec tout notre latin qu'aurions-nous à répondre ? Ne serions-nous pas arrêtés court par un insulaire de Valkfields ou par un gros allemand de Schweinfurt ? On voit donc que les versions des livres saints n'ont pas, dans tous les cas, la même autorité que l'original.

Ces quelques observations, si incomplètes qu'elles soient, montrent surabondamment, ce nous semble, que la langue sainte offre au théologien des avantages inappréciables. Quand on la dit d'une grande difficulté, c'est une petite louange pour ceux qui la savent, une excuse pour ceux qui l'ignorent, une erreur pour tous. S'il s'agissoit d'apprendre les 80,000 signes graphiques du chinois ou les 80,000 mots si vagues, si confus de l'allemand, à la bonne heure ; mais qui oserait reculer devant quelques centaines de racines aussi claires que brèves, aussi facilement saisissables que nettement articulées ? Les grands maîtres ont dit depuis longtemps que l'hébreu est six fois moins difficile que le grec ; et nous ajouterons, nous, que l'intelligence parfaite de cette dernière langue offre moins de difficulté que l'intelligence parfaite du latin. Il est facile de s'assurer, par sa propre expérience, de la vérité de ce que nous avançons : qu'on mette la main à l'œuvre, qu'on ne se laisse pas déconcerter par la forme des lettres, par l'apparente étrangeté des points voyelles, par quelques difficultés de lecture ; qu'on travaille avec un peu d'énergie deux heures par jour pendant six mois, alors on trouvera, peut-être contre l'opinion du plus grand nombre de nos lecteurs, que cette note est beaucoup trop courte. (*Note du trad.*)

¹ *Solid. Declar.*, III, de fid. justif., § 11, p. 655 : « Voca-

Christ Notre-Seigneur¹. » Les réformés n'enseignent pas une autre doctrine; Calvin dit, lui aussi: « Nous sommes censés justes en Jésus-Christ, mais nous ne le sommes point en nous-mêmes². » D'après cela, qu'est-ce que la justification? C'est un jugement par lequel Dieu délivre de la peine du péché, mais non pas du péché même. On avoit toujours vu dans le grand ouvrage de la miséricorde, d'abord la délivrance intérieure du mal, puis l'affranchissement de la punition, car on croyoit que le juge équitable rend à chacun selon ses œuvres et n'accorde pas au vice les récompenses de la vertu; mais les novateurs du seizième siècle ont bien voulu révéler au monde chrétien qu'il remet la peine sans détruire la faute, qu'il laisse le crime sans châtiment dans l'homme justifié et ne fait aucune différence entre le juste et le coupable.

Voici donc le point capital de la contrariété dog-

bulum justificationis in hoc negotio significat, justum pronuntiare, a peccatis et æternis peccatorum suppliciis absolvere propter justitiam Christi, quæ a Deo fidei imputatur. »

¹ Loc. cit., § 48, p. 664: « Cum igitur in ecclesiis nostris apud theologos Augustinæ confessionis extra controversiam positum sit, totam justitiam nostram extra nos esse... quærendam, eamque in solo Domino nostro Jesu Christo consistere, etc. »

² Calvin, *Instit.*, l. III, c. 11, § 2, fol. 260: « Ita nos justificationem simpliciter interpretamur acceptionem, qua nos Deus in receptos pro justis habet. Eam in peccatorum remissione ac justitiæ Christi imputatione positam esse dicimus. » § 3: « ut pro justis in Christo censeamur, qui in nobis non sumus. »

matique sur le sujet dont il s'agit. Selon la croyance universelle, la justice du Sauveur, reçue par le libre arbitre, pénètre l'homme tout entier, redresse son esprit, sanctifie sa volonté, purifie son cœur et va détruire le mal jusqu'au fond de son être : d'après les docteurs de Wittenberg et de Genève, la justice du Sauveur, ne trouvant dans l'homme qu'une statue de sel, une motte de terre, ne pénètre ni le cœur, ni la volonté, ni l'esprit; elle reste dans le Saint de Dieu, et se contente de mettre un voile sur les péchés sans les détruire. En un mot, l'Eglise dit : Jésus-Christ s'empreint dans le fidèle et le rend l'image vivante de sa sainteté; la Réforme répond : Jésus-Christ couvre le croyant de son ombre, et dérobe son iniquité profonde aux yeux de Dieu.

On comprendra maintenant cette observation du *Livre de la Concorde*, que l'homme est réputé juste à cause de l'obéissance de Christ, bien qu'il soit réellement pécheur par la corruption de sa nature et continue de l'être aussi longtemps qu'il traîne ce corps mortel¹. Melanchthon disoit dans le même sens que le chrétien n'est pas maître de son cœur, parce que tous ses désirs sont impurs²; puis il ajou-

¹ *Solid. Declar.*, III, de fid. justif., § 15, p. 637 : « Per fidem, propter obedientiam Christi, justi pronuntiantur et reputantur, etiamsi ratione corruptæ naturæ suæ adhuc sint, maneatque peccatores, dum mortale hoc corpus circumferunt. »

² Melancht., *Loc. theolog.*, p. 48 : « Christianus agnoscet, nihil minus in potestate sua esse, quam cor suum, etc. » Mé-

toit : Les saints mêmes ne cherchent-ils pas leurs avantages ? ne sont-ils pas amateurs de la vie, de la gloire, du repos, de la sécurité, des richesses¹ ? L'inspiration particulière faisoit connoître à Luther aussi des saints rancuniers, colères, impudiques, avarés, désireux du bien d'autrui² ; et le divin Esprit, parlant à Calvin, lui en révéloit d'autres qui n'avoient guères moins de vices que ceux-là³. Admirables saints, vraiment, qui cherchent non pas la gloire de Jésus-Christ, mais les commodités de la vie, les douceurs du repos, les avantages de la fortune et les honneurs du monde ; qui n'ont d'autre désintéressement que l'avarice, d'autre abnégation que l'égoïsme, d'autre charité que la haine, d'autre culte que la volupté ni d'autre Dieu que leurs passions mauvaises ! Etrange association d'idées qui

lanchton emploie le mot *cor* pour *voluntas* ; car, à son avis, l'homme ne possède proprement aucune volonté, il n'a que des penchans et des appétits.

¹ Loc. cit., p. 138 : « Annon sua etiam quærunt sancti ? Annon in sanctis amor est vitæ, gloriæ, securitatis, tranquillitatis rerum ? » Notre docteur place sur la même ligne *amor securitatis* et *amor gloriæ*, qu'il désigne plus bas sous le nom plus énergique de *νευδεξια* : est-ce qu'il n'y auroit aucune différence entre ces deux choses ? Il ajoute que les *Parienses* (les docteurs de Sorbonne comme organes de la doctrine catholique) ne prennent aucun égard *ad effectus internos* et ne considèrent que les actes extérieurs !... Mais il a répondu devant Dieu de cette assertion.

² Auslegung des Briefes an die Gal. (*Commentaire sur l'Épître aux Gal.*) Vittenb. 1536, I. partie, p. 202, b.

³ Calv. *Instit.*, l. III, c. 5, § 10, fol. 213.

joint ensemble les choses les plus contradictoires, l'orgueil avec l'humilité, la colère avec la douceur, le ressentiment avec le pardon des injures, la fraude avec l'équité, le vice avec la vertu, les plus grands crimes et les forfaits les plus horribles avec la sainteté! Quoi! l'ivrogne, le voleur, le meurtrier de son frère seroit saint, par cela seul que notre divin modèle a pratiqué la tempérance, la justice et la bienfaisance! Mais les Réformateurs nous disent eux-mêmes que le chrétien ne participe point à ses mérites, ne s'approprie point ses vertus, ne devient point membre de son corps pour vivre de sa vie et de son esprit. Le même homme seroit tout à la fois coupable à cause de ses crimes et juste à cause de l'obéissance du Sauveur! Autant vaudroit dire que ce malheureux plongé dans l'extrême misère, qui mendie à votre porte, est riche à cause des trésors de Crésus. Voilà les niaiseries absurdes qui forment le fond du protestantisme.

A la vérité, les nouveaux chrétiens disent, parfois, que l'homme justifié doit rentrer dans la voie droite, marcher de justice en justice et s'élever à la sublimité de la vertu : Luther et consorts lui prêchent la reconnaissance avec tout le zèle de moines défroqués, ils le pressent vivement de rendre à Dieu sacrifice pour sacrifice, et lui crient de ne point payer son pardon par de nouvelles offenses; Calvin reconnoit même, tant il se rapproche ici de l'orthodoxie, que

la grace purifie les cœurs, régénère les âmes et fait enfant de Dieu; il enseigne formellement que Jésus-Christ, ne pouvant se diviser, produit en même temps la justification et la sanctification¹. Néanmoins, quelque consolantes que puissent être ces déclarations dans la bouche des sectaires, elles ne détruisent pas le venin de leur enseignement. Si les disciples de Luther disent que l'homme, après sa réconciliation, doit revenir au bien, garder la loi, faire la volonté de son Père céleste, ce n'est là pour lui qu'un simple devoir de gratitude, une pure affaire de convenance; qu'il se hâte d'obtenir le pardon de ses péchés par la foi, cela suffit; sitôt qu'il est parvenu à ce degré de vie spirituelle, que son âme reste ou non gangrenée par le mal, il peut s'arrêter court ou même retourner en arrière; les œuvres les plus saintes et les plus sublimes vertus n'ajouteroient rien à sa justice, et déjà les charitables prophètes de Wittenberg, émus dans les entrailles de leur miséricorde, lui ont ouvert les portes du ciel et donné l'assurance infaillible de son salut éternel². Calvin

¹ Calvin., *Institut.*, l. III, c. 11, § 6. Cfr. Calvin., *Antid. in concil. Trid.*, opusc., p. 702 : « Neque tamen interea negandum est, quin perpetuo conjunctæ sint ac cohæreant duæ istæ res, sanctificatio et justificatio. »

² *Solid. Declar.*, III, de fid. justif., § 43, p. 663 : « Sed et hic error rejiciendus est, cum docetur : hominem alio modo, seu per aliquid aliud salvari, quam per id, quo coram Deo justificatur : qua ratione (juxta quorundam opinionem) per solam quidem fidem coram Deo justificetur; sed tamen ita, ut absque

lui-même, quelque sévère qu'il paroisse à certaines heures, n'a pas moins d'indulgence : s'il dit que la justification doit être suivie de la sanctification, il laisse à Dieu seul le soin d'accomplir ce dernier ouvrage dans les ames; il retranche de la conversion du pécheur, quoi? la mortification du mal par le repentir, puis le changement de vie par l'esprit, puis la régénération par la grace, puis l'accomplissement de la loi par la charité. Encore une fois, la remise du châtement sans la délivrance intérieure du péché, voilà tout ce qu'il faut pour obtenir la couronne de gloire¹. Nos maîtres dans la foi, nous devons le reconnoître, sont moins faciles et moins accommodants : selon l'enseignement des docteurs, des Pères et des papes, le péché ne quitte l'homme que lorsque l'homme quitte lui-même le péché, bien ré-

operibus salutem æternam consequi impossibile sit.» Il est donc vrai que, selon les luthériens, la foi seule obtient le salut éternel, sans les œuvres.

¹ Calvin., *Institut.*, l. III, c. 44, § 5. D'abord le Réformateur de Genève, combattant Pierre Lombard, rejette cette doctrine : « Primum mors Christi nos justificat, dum per eum excitatur charitas in cordibus nostris, qua justii efficimur : deinde per eandem extinctum est peccatum... » Après cela, il attaque saint Augustin, en disant : « Ac ne Augustini quidem sententia... recipienda est. Tametsi enim egregie hominem omni justitiæ laude spoliât..., gratiam tamen ad justificationem refert, qua in vitæ novitatem per spiritum regeneramur. » Il dit ensuite : « Scriptura autem, cum de fidei justitia loquitur, longè aliò nos ducit. » Enfin, il conclut par ces paroles, au § 21 : « Ut talis justitia uno verbo appellari queat peccatorum remissio. »

solu de réparer ses injustices et de satisfaire pour ses offenses ; Dieu ne le déclare pas juste aussi longtemps qu'il continue de se vautrer dans la fange et d'avaler l'iniquité comme l'eau ; il s'élève à la justification par de longs travaux, pour ainsi dire sur les ailes des vertus théologiques, lorsque la foi a redressé son esprit, l'espérance réchauffé son cœur et la charité ramené sa volonté dans la voie des préceptes. Les Réformateurs de l'Évangile ont réformé tout cela : dans leurs principes, répétons-le, plus de pénitence, plus de satisfaction, plus de pénibles labeurs, plus de prétendues bonnes œuvres, plus de vaines pratiques ; mais la foi, la foi seule en tout et pour tout.

Nous ne dirons point que cette bienheureuse réforme va droit à détruire toute morale et toute vertu parmi les chrétiens, chacun le voit au premier coup d'œil ; mais nous prierons les savants docteurs de se mettre d'accord avec eux-mêmes. On se rappelle que, dans le dessein de faire éclater les bienfaits du Rédempteur, ils exagèrent la déchéance originelle au-delà de toute limite ; mais quelques lignes plus loin, ces mêmes hommes, oubliant pour ainsi dire les prémisses de leur raisonnement, amoindrissent d'autant la réhabilitation. Si, comme l'antique croyance, à l'exemple du grand Apôtre, ils avaient fait « abonder le délit » pour faire « surabonder la grace ; » s'ils avoient apprécié l'efficacité du remède d'après la grandeur du mal, rien de mieux ; mais ils

disent : La détérioration de l'homme est profonde , donc la réparation ne doit point le toucher ; l'ame a reçu de larges blessures , donc le céleste médecin ne doit point verser le baume du salut dans les ames ; l'iniquité a gagné de proche en proche toutes les facultés spirituelles , donc l'auteur de la sainteté ne purifie ni l'esprit , ni la volonté. Mais que deviennent , dans ce système absurde , l'illumination des intelligences , la sanctification des cœurs , la réparation de l'homme ? que deviennent la force de l'Évangile , l'efficacité de la grace , la vertu de la croix , la puissance du Dieu sauveur ? Injustice dans l'homme déchû , justice hors de l'homme régénéré ; notre Frère aîné , pour employer ce mot de saint Paul , ne nous a donc pas rendu ce que nous a enlevé notre premier père ; Jésus-Christ n'est donc pas le second Adam , le vainqueur de la mort et le triomphateur de l'enfer ; le suprême Réparateur a failli à sa mission.

On peut deviner , après cela , quelle est la doctrine des novateurs sur la concupiscence dans l'homme régénéré. Comme les chrétiens de tous les temps et de tous les lieux font pénétrer la justification jusqu'au fond des ames , ils enseignent que ce penchant au mal ne souille pas de lui-même la conscience ; mais les chrétiens du seizième siècle , n'admettant qu'une justification purement extérieure , disent que cette contagion pernicieuse atteint mortellement la conscience sans le concours de la volonté. Ici , pour peu qu'on

y fasse attention, l'on verra se reproduire une grande erreur, que nous avons déjà signalée dans une question précédente. Si, comme l'assurent les Réformateurs, il reste quelque chose de condamnable dans le fidèle; si ce quelque chose est encore mauvais quand l'esprit le combat, sans le consentement de la volonté, d'où vient le mal? Du libre arbitre? non, puisqu'il l'a réduit en poudre; des facultés spirituelles! pas davantage, puisqu'il existe contrairement à leurs efforts. Le péché n'a donc pas sa cause dans l'homme moral; il existe donc par lui-même; il est une entité positive, une substance. Or qu'est-ce que cela, sinon le principe fondamental de la plus ignoble hérésie qui se soit élevée dans l'Eglise? Et quand on lit dans le *Livre de la Concorde* que nous ne sommes délivrés du mal qu'en déposant ce corps mortel¹, ne croiroit-on pas lire la première réponse du catéchisme manichéen? Mais poursuivons.

Les auteurs de l'évangélisme conçoivent donc le mal sous l'idée de substance : qu'est-ce qui a fait naître cette prodigieuse erreur dans leur esprit? comment se concilie-t-elle avec leur système? Ils disoient tout à l'heure, on se le rappelle, que Dieu regarde comme juste le pécheur pervers dans tout son être, et qu'il se cache à lui-même ses iniquités. Com-

¹ *Solid. Declar.*, III, de fid. justif., § 7, p. 686 : « Dum hoc mortale corpusculum circumferunt, vetus Adam in ipsa natura, omnibus illius interioribus et exterioribus viribus inhæret. »

ment cela, je vous prie? Quoi! Dieu ne voit pas l'homme tel qu'il est! l'injustice se dérobe à ses regards! Alors, de deux choses l'une : ou Dieu se trompe lui-même ou il est trompé par l'homme, point de milieu. Si donc nous voulons sauver son infaillibilité suprême, il nous reste un moyen, mais un seul, c'est de dire que ce qui est mal selon nos faibles lumières ne l'est point dans son impénétrable jugement, parce que le péché fait nécessairement partie de la nature humaine comme limitation de l'être. Les protestants disent aussi que Dieu seul opère la justification, que l'homme n'y a pas la moindre part¹. Or dans ces principes, la grace, libre de toute loi, n'ayant d'autre règle que la miséricorde, agissant hors de toute condition, sur un sujet inerte, peut déployer souverainement, sans entraves ni limites, tous ses efforts; point de consentement à obtenir, point de libre arbitre à respecter, point de résistance à vaincre ni d'obstacle à briser. Pourquoi donc le Tout-Puissant ne fait-il pas éclater la force de son bras? Pourquoi le Saint de Dieu ne va-t-il pas tarir la source de la corruption dans les âmes? Pourquoi l'Exterminateur de l'iniquité ne la

¹ *Solid. Declar.*, II de liber. arbitr., § 44, p. 645 : « Tantum boni et tamdiu bonum operatur, quantum et quamdiu a Spiritu Dei impellitur. » L'Esprit saint pousse toujours l'homme en avant, mais l'homme ne cède pas toujours à l'impulsion du Saint-Esprit. Quand il s'arrête ou revient en arrière, c'est sa faute. Voilà la doctrine catholique.

détruit-il pas devant sa face ? Nous défions qui que ce soit d'en donner une autre raison que celle que nous apportions tout à l'heure : l'Energie suprême qui a créé les mondes d'une parole s'arrête devant le mal , parce que ce n'est là qu'un vain mot, parce que le péché n'est pas péché dans les desseins de la Sagesse éternelle.

Les coryphées de la Réforme , aveuglés par des sentiments confus , purent bien ne pas apercevoir cette idée , mais cela n'empêche pas qu'elle n'entre nécessairement dans leur système sur la justification ; et si l'on nous en demandoit de nouvelles preuves , nous en donnerions mille pour une. Les luthériens et les calvinistes , au lieu « d'opérer leur salut avec crainte et tremblement , » doivent se tenir assurés de leur bonheur éternel ; or pourroient-ils avoir cette sécurité profonde en présence du péché , quand ils le sentent au fond de leur conscience , s'ils croyoient qu'il provoque le courroux du Ciel , qu'il mérite les châtimens du juge redoutable , qu'il existe réellement ? D'un autre côté , nous le savons aussi , la nécessité règne en souveraine sous l'évangile du seizième siècle : nulle délibération , nul choix , nulle volonté , nul libre arbitre ; par conséquent point de mérite ni de démérite , point de vertu ni de vice , point de justice ni d'iniquité. Mais pourquoi pousser plus loin notre démonstration ? Qu'on se rappelle seulement ce que nous

avons vu sur l'origine du mal : les pieux docteurs disent que Dieu produit tous les crimes et tous les forfaits, qu'il est l'auteur de la trahison de Judas tout aussi bien que de la conversion de saint Paul ; cependant l'Etre infiniment parfait ne peut se contredire lui-même, agir contre ses attributs, rien créer qui répugne à sa sainteté ; encore une fois, le péché n'est pas péché, mais l'apanage nécessaire de la nature humaine. Aussi les déclamations de Luther ne donnoient-elles le change à personne ; il tonnoit vainement contre l'intempérance, contre l'avarice, contre la colère, le peuple ne sourcilloit point sous les foudres de son éloquence évangélique : il ne croyoit plus au mal moral.

Voilà les principes fondamentaux du christianisme réformé. Faudra-t-il en faire ressortir les conséquences ? Le Livre des révélations divines dit que le Créateur, outragé par la prévarication primitive, s'enflamma de courroux contre l'ouvrage de ses mains : mensonge ; il raconte que le Vengeur du crime voulut détruire le genre humain sous les flots du déluge, parce que toute chair avoit corrompu sa voie et que le péché s'étoit accumulé jusqu'au ciel : mensonge ; il ajoute que le Roi suprême accordoit à son peuple la graisse de la terre ou répandoit sur lui les trésors de sa colère, selon qu'il observoit ou violoit sa loi sainte : mensonge ; enfin il affirme que le Fils du Très-Haut, revêtu de

X Mais pourquoi tonait-il contre ces péchés
 dès qu'il recommandait qu'on pechât au contraire
 beaucoup comme on l'a vu plus haut, à l'intempérance
 l'avarice etc. étonnant - elles des vertus par hazard
 après Luther, au lieu de péchés ?

la forme de l'esclave, a souffert les plus grandes injures, enduré les tourments les plus horribles et donné sur un infâme gibet jusqu'à la dernière goutte de son sang pour racheter les iniquités du monde : oserions-nous le dire encore ? mensonge , toujours mensonge, parce que le mal n'existe pas. En un mot, si les Réformateurs ont dit vrai, le Messie désiré par quarante siècles ne fut jamais qu'un songe, et le Sauveur qu'adorent les siècles chrétiens n'est qu'un mythe absurde; l'ancien et le nouveau Testament passent au rang des fables; la loi, le tabernacle, la synagogue et l'Eglise deviennent des chimères; les hommes rêvent depuis le commencement du monde, et Dieu les a trompés dans toutes ses œuvres*.

* Le protestantisme, séparé du roc de la vérité, doit tomber d'erreur en erreur jusque dans l'athéisme : voilà ce que les catholiques lui prédirent dès son début dans la carrière, voilà ce qu'une funeste expérience a vérifié.

Aussitôt que Luther se fut fait prophète du Seigneur et pape de l'Eglise pour corriger la croyance universelle et pour jeter le froc aux orties, une foule de docteurs, niant sa suprématie spirituelle et peu convaincus de son infailibilité, revendiquèrent pour eux aussi le droit de s'interposer entre le souverain Être et les consciences, de tailler en plein dans les doctrines et dans la morale, d'édifier et de détruire, de *protester* à leur tour. On verra dans la suite de cet ouvrage comment les novateurs en sous-œuvre, sacramentaires, anabaptistes, mennonites, quakers, hennhuters, frères moraves, méthodistes, piétistes, schwédenborgistes, sociniens, arminiens, remontrants et *tutti quanti*, car nous en passons beaucoup, et des meilleurs; on verra comment ces nuées d'apôtres passèrent en colonnes serrées, emportant qui une institution religieuse, qui un point de morale, qui une proposition de foi, réformant à qui mieux mieux

§ XV.

Doctrine catholique sur la foi justifiante.

La doctrine sur la foi justifiante a suivi, dans son développement, les mêmes lois que tous les dogmes

la Réforme, défaisant et refaisant ce qu'avait fait leur Père de glorieuse mémoire.

Cependant l'évangélisme était encore dans toute la ferveur et dans toute la pureté de son origine ; il s'occupoit alors, dans le seizième siècle, de marier et de doter les moines ses saints fondateurs, d'assurer des bénéfices honnêtes et des revenus sortables à ses pieux pasteurs, de dévaster les monuments et de piller les fondations de l'Eglise catholique, de brûler vifs et d'exterminer les papistes atteints et convaincus de superstition romaine. Lorsqu'il eut accompli cette première tâche de sa mission bienfaisante et charitable, il put reporter son zèle et sa sollicitude sur les doctrines, les réformer et les purifier encore. Alors, après les prophètes illuminés et les convertisseurs bardés de fer, les philosophes et les savants ; après l'inspiration particulière et l'enthousiasme malsain, la raison frondeuse et l'exégèse armée du scalpel de l'orgueil : dans le dix-septième siècle déjà, les mauvais anges furent niés, les merveilles de la grace placées parmi les rêves et les rapports du monde visible avec le monde invisible traités de folie ; les faits bibliques, les prophéties, les miracles, l'existence de Jésus-Christ, toute la religion révélée s'évanouit au creuset de la critique protestante. Ces saintes croyances faisaient l'admiration des hommes à jamais illustres qui ont éclairé le monde par l'éclat de leur intelligence et de leur savoir ; mais cela étoit trop petit pour les grands génies qui croyoient à la Réformation sur la parole d'un Calvin fleurdelisé et d'un Henri VIII couvert de rapines et de sang humain !

Restoit une idée sublime, ineffable, descendue du Ciel avec la Splendeur du Père et que la chaire de saint Pierre a fait briller sur le monde ; une idée féconde, créatrice, universelle,

fondamentaux du christianisme. Source de lumière et foyer de chaleur, elle avoit, durant quinze siècles, éclairé les intelligences et vivifié les cœurs, produit

qui renferme la raison du discours, les lois de l'intelligence, le principe de tous les arts et le dernier mot de toutes les sciences; une idée bienfaisante, source de tout bien, mère de toute vertu, qui a ramené le véritable culte avec la justice, la paix, le bonheur, et banni le paganisme avec ses erreurs et ses vices, et ses crimes, et ses instincts liberticides, et ses appétits sanguinaires, et ses divinités féroces, et ses indicibles calamités. Oh bien! cette idée si grande, si majestueuse, si sainte et si divine, qui a forcé les hommages des Leibnitz et des Newton, comme ceux des Augustin et des Bossuet, les disciples du moine augustin se sont efforcés de la détruire pendant le dix-huitième siècle: enfanté de l'autre côté du Rhin par les adeptes du libre examen, perfectionné de l'autre côté de la Manche par les docteurs qui avoient dissipé les ténèbres du papisme, propagé par les philosophes français fils du jansénisme et petits-fils du calvinisme, l'athéisme a tiré les dernières conséquences de la bienheureuse Réforme évangélique en couvrant l'Europe de ruines et de cadavres.

Effrayés de leur propre ouvrage et sentant le sol trembler sous leurs pas, les censeurs de l'Eglise se sont arrêtés dans la voie de l'erreur, ils ont même fait des efforts pour revenir à la vérité chrétienne, mais ils ne sont sortis d'un abîme que pour tomber dans un autre; après avoir matérialisé Dieu, si l'on nous permet ce langage, ils ont divinisé la matière. Les philosophes protestants de l'Allemagne, tels que Hegel, Fichte, Schelling et d'autres ont produit, quoi? Un Dieu qui réunit le bien et le mal, la lumière et les ténèbres, l'être et le néant, un monstre qui n'est que non-sens et contradiction, le panthéisme. Ainsi la Réforme, sortant de ses égarements, lorsqu'elle s'est élancée vers le ciel, dans ses efforts les plus sublimes, s'est élevée jusqu'à la hauteur de ces peuples idolâtres qui sont parvenus à la décrépitude dans une éternelle enfance. Que voyons-nous aujourd'hui dans les contrées que les Réformateurs ont arrosées de leurs sueurs? Plus de dogme, plus de croyance,

les conceptions les plus profondes et les vertus les plus sublimes ; mais comme l'interprète des célestes oracles ne lui avoit pas encore prêté, par une défi-

plus de confession de foi, plus de symbole d'aucune espèce ; mais des opinions, le bégaiement du doute, mille langues confuses et contradictoires. Que voyons-nous encore ? Le mercantilisme avec son insatiable avidité, l'industrialisme avec ses fabriques dégradantes, le paupérisme avec ses haillons couverts de fange, l'oubli des choses du ciel et le mépris des plus saints devoirs, le divorce consacré par la loi religieuse et l'inviolabilité du mariage foulée aux pieds, le jacobinisme respirant toutes les passions sauvages et l'immonde communisme qui va droit à faire de la race humaine un troupeau de brutes. Voilà tout.

O mon Dieu, vous êtes éternellement le ricaneur de l'orgueil, *irridebit et subsannabit eos* ; les fils des hommes ont voulu s'élever jusqu'au ciel par les seules forces de leur raison superbe et débile, et vous avez renouvelé le châtiment de Babel ; ces nouveaux enfants prodiges ont fui la maison du père commun des fidèles, et vous les avez condamnés à se repaître de la nourriture des pourceaux. Époque de concupiscence, de débauches, de rapines et d'extermination ; époque d'orgueil, de critique, de licence intellectuelle et de démolition ; époque d'indifférence, d'anarchie, d'affaissement et de déception : voilà l'histoire du protestantisme.

Ainsi les chrétiens formés par Luther sont allés roulant d'abîme en abîme jusqu'au fond du précipice ; ainsi les catholiques ont vu se réaliser la prédiction qu'ils leur avoient faite le jour même de leur révolte. Mais étoit-il nécessaire, au seizième siècle, de devancer les temps, de se transporter dans l'avenir pour voir le déisme et l'athéisme sortir de la Réforme ? Non, elle n'a produit que ce qu'elle a toujours renfermé dans son sein. Notre auteur prouvoit naguères que la négation du mal est le premier article de son symbole. Or, si le mal est un fantôme de la superstition, point de péché originel, c'est-à-dire point d'obscurcissement de l'intelligence ni de dépravation de la volonté, c'est-à-dire point de divin Maître ni de réparateur céleste, c'est-à-dire enfin point de religion positive et révélée, le déisme par

niton formelle, l'éclat et l'autorité de son infaillible parole, elle n'étoit pas entourée de toute cette splendeur qui frappe aujourd'hui nos regards, ni de toute cette certitude qui subjugué notre assentiment. Comme avant le concile de Nicée, le dogme de la grace n'avoit pas encore répandu toute sa lumière dans tous les esprits, si bien que la science s'égaroit quelquefois sur ce terrain; de même le théologien pouvoit trébucher dans le domaine de la foi justifiante avant le concile de Trente, parce que ce dogme n'avoit pas encore été placé par un jugement sans appel sur ses véritables limites, défini dans

conséquent. D'un autre côté, les héraults du nouvel évangile soutiennent plusieurs propositions qui renversent de fond en comble l'idée de l'Être infiniment parfait; si nous en croyons leur doctrine, Dieu commet toutes les injustices criantes et toutes les violences sanguinaires qui portent le trouble et la désolation dans la société; ensuite il crée des millions d'hommes pour leur faire subir la peine de ses crimes et de ses forfaits; puis il les jette dans l'erreur et déploie tous les artifices et toutes les ruses de sa science infinie pour les retenir sous le coup de sa vengeance; puis il les torture éternellement, dans des flammes dévorantes, selon toute l'énergie de sa toute-puissance, pour des fautes qu'ils n'ont pas commises! Quel monstrueux enseignement! Dieu de Luther et de Calvin, fais retentir ton tonnerre, je me moque de tes foudres et de tes décrets de réprobation; l'enfer a bien pu t'inventer dans l'espérance de livrer à l'exécration des hommes le Dieu véritable, mais le mensonge infini, la cruauté infinie, la scélératesse infinie, n'existe pas; tu es le rêve de l'orgueil frappé de démence!

Disons donc que le protestantisme est venu se résoudre dans la plus prodigieuse erreur de l'esprit humain; mais disons aussi qu'il n'a jamais été que l'athéisme déguisé. (*Note du trad.*)

toutes les questions qu'il embrasse, dégagé de toutes les erreurs qu'il exclut : et si Pélagé montrait dans quelques auteurs plus ou moins considérés les éléments épars de son système, nous ne devons pas être surpris que Luther ait trouvé des témoignages plus ou moins authentiques en faveur de son hérésie. Mais laissons là les sectaires avec ces lambeaux de textes, s'égarer dans le chaos des opinions particulières ; grâces au ciel ! la croyance universelle s'est manifestée, l'Église a parlé ; un phare lumineux éclaire la route que nous avons à parcourir.

Saint Paul dit : « L'homme n'est point justifié par les œuvres, mais par la foi ¹. » Or, plusieurs Pères du concile de Trente s'attachèrent spécialement à faire ressortir cette parole dans son véritable jour, examinant ces deux questions : Quelles sont les œuvres qui ne justifient pas ? pourquoi la foi justifie-t-elle ² ? Commencant par la première question, Cornélio Musso dit : « Les œuvres purement extérieures ne rendent pas juste devant celui qui voit le fond des cœurs ; ainsi, pour citer un exemple, Abraham n'attira pas sur lui les regards de Dieu parce qu'il conduisit son fils sur la montagne du sacrifice, mais parce qu'il étoit rempli d'une foi

¹ *Gal.*, II, 16.

² Pallavic., *Hist. Concil. Trid.*, l. VIII, c. 4, n. 18, p. 262 : « *Ingens omnes incesserat cura explicandi effatum apostoli, hominem justificari per fidem.* »

vive, inébranlable, plus ferme que le roc, qui le fit espérer contre l'espérance même¹. » C'est dans le même sens que l'évêque d'Agathe ajouta : « Les œuvres confèrent la justice lorsqu'elles procèdent de la foi, qu'elles ont cette vertu divine pour principe vivifiant². » D'après ces deux commentaires, saint Paul refuse le pouvoir de justifier aux actes purement extérieurs, mais il l'accorde aux actes qui ont leur source dans la sainteté du cœur; il oppose, comme le contexte l'indique clairement, les œuvres de la loi mosaïque à la foi dans Jésus-Christ. Mais pourquoi cette foi justifie-t-elle? « Elle justifie, dit un autre Père du concile de Trente, parce qu'elle est le fondement et la racine de tous les actes qui obtiennent la faveur du ciel; elle justifie non d'elle-même, immédiatement, par sa propre vertu, mais par les œuvres qu'elle produit. » A cela, Claude le Jay ajouta avec non moins de justesse que de précision : « La foi nous procure la grâce, non pas d'être enfants de Dieu, mais de pouvoir le devenir³. » En effet, poursuivit Berthanus, saint Paul ne dit pas : « La foi justifie l'homme; » mais il dit : « L'homme est justifié *par le moyen* de la foi; » car cette vertu n'est pas la justice, mais seulement la faculté d'y

¹ Pallavic., loc. cit., n. 13, p. 261.

² Pallavic., loc. cit., n. 14, p. 261.

³ *St. Jean*, I, 12 : « Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus... »

parvenir¹. C'est ce que Bernard de Diaz expliqua dans ces termes : « On dit que la foi justifie, parce qu'elle nous relève de notre faiblesse naturelle en nous imprimant des mouvements qui dépassent nos faibles efforts, et fait que Dieu nous regarde comme étant déjà dans le chemin de la justice². »

Toutes ces interprétations, quoique conçues dans des termes différents, expriment la même doctrine, et le saint concile les confirma par ces paroles : « La foi est le commencement du salut de l'homme, le fondement et la racine de toute justification ; sans elle, il est impossible de plaire à Dieu, ni de parvenir à l'association de ses enfants³. »

Cet oracle montre, à qui sait le comprendre, la base sur laquelle s'élève l'œuvre de la justification.

¹ Pallavic., loc. cit., n. 3, p. 260.

² Loc. cit., n. 16, p. 262 : « Ideo dici hominem per fidem justificari, quod hæc ex humilitate nativæ nos attollit, motusque quosdam super conditionem naturæ nobis imprimit, efficitque ut a Deo respiciamur ceu iter justitiæ jam ingressi. »

³ *Concil. Trid.*, Sess. VI, c. 8 : « *Quomodo intelligitur, impium per fidem, et gratis justificari. Cum vero Apostolus dicit, justificari hominem per fidem, et gratis; ea verba in eo sensu intelligenda sunt, quem perpetuus Ecclesiæ catholicæ consensus tenuit, et expressit; ut scilicet per fidem ideo justificari dicamur, quia fides est humanæ salutis initium, fundamentum et radix omnis justificationis : sine qua impossibile est placere Deo, et ad filiorum ejus consortium pervenire : gratis autem justificari ideo dicamur, quia nihil eorum, quæ justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur. Si enim gratia est, jam non ex operibus : alioquin, ut idem Apostolus inquit, gratia non est gratia. »*

Cependant il ne renferme pas une définition positive de la foi ; écoutons donc le *Catéchisme du concile de Trente* : « La foi, dit-il , est un assentiment inébranlable , par lequel l'esprit croit fermement à Dieu nous révélant ses mystères ¹. » Ainsi la foi est la croyance des vérités surnaturelles, la profession certaine des dogmes révélés d'en haut, le plein assentiment de la raison humaine à la raison divine, c'est l'hommage que le fidèle fait de son intelligence à l'Être suprême.

Cette simple définition va nous faire comprendre la doctrine si profondément philosophique de l'Église universelle. Que fait la foi? D'elle-même, directement, immédiatement, elle fait une seule chose : elle dissipe les ténèbres du péché, donne la lumière divine et ramène l'intelligence dans la voie de la vérité ; c'est beaucoup, mais c'est tout. Or la justification pénètre l'homme tout entier ; elle restaure sa volonté comme son esprit, son être moral aussi bien que son être intellectuel. La foi seule n'est donc pas la justification, mais la route qui nous y fait parvenir, la racine sur laquelle est entée la sainteté, le sol où se féconde l'alliance avec Dieu :

¹ *Catech. Trid.*, p. 47 : « Igitur credendi vox hoc loco putare, existimare, opinari, non significat, sed ut docent sacræ Litteræ, certissimæ assentionis vim habet, qua mens Deo sua mysteria aperienti firme constanterque assentitur... Deus enim, qui dixit, de tenebris lumen splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris, ut non sit nobis opertum Evangelium, sicut iis qui pereunt. »

quand elle passe de l'intelligence dans la volonté, de l'esprit dans le cœur; quand elle fait aimer le bien en le faisant connoître, va réveiller les sentiments de repentir, de confiance, de piété, de religion; quand, pour parler avec un Père du concile de Trente, elle allume la charité dans les ames, comme l'étincelle embrase de proche en proche un vaste foyer ¹, alors elle rétablit l'harmonie dans les facultés spirituelles et justifie l'homme en le réconciliant d'abord avec lui-même, puis avec son auteur. Il est donc une sorte de foi qui délivre du mal, guérit la volonté, restaure le cœur, fait nouvelle créature et met au nombre des enfants de Dieu: c'est la foi que les scolastiques appellent, par opposition à la foi morte ou informe, *foi vive* ou *foi formée*; c'est cette lumière divine qui montre à nos regards le port du salut et dirige nos pas dans le chemin du ciel, cette illumination supérieure qui sanctifie nos actions en même temps qu'elle redresse nos pensées, ce principe surnaturel qui produit tous les sentiments religieux, toutes les vertus chrétiennes; en un mot, c'est la foi jointe à la charité.

Si l'on demandoit de plus grands éclaircissements, nous les trouverions dans les théologiens qui

¹ Pallavic., *Hist. Concil. Trid.*, l. VIII, c. 9, n. 6, p. 270 : « Quemadmodum a sulphure ignis emicat, ita per eam (fidem) in nobis charitatem extemplo succendi, quæ præceptorum observationem et salutem secum trahit. »

ont écrit sur notre sujet, soit avant, soit après la réformation. Répondant à la question : Quelle est la foi qui nous justifie par les mérites de la croix ? Saint Thomas dit : « La foi qui nous approprie les souffrances du Sauveur et nous purifie de nos souillures, ce n'est pas la foi informe, car elle peut exister avec le péché ; mais c'est la foi formée par la charité, afin que la passion nous soit appliquée non-seulement quant à l'intelligence, mais aussi quant aux sentiments... L'acte de la foi n'est parfait que lorsqu'il est formé par la charité, si bien que ces deux vertus se trouvent toujours dans la justification du pécheur ¹. »

Dans son excellent ouvrage sur la paix entre les religions, le cardinal Nicolas de Cuse écrit ces paroles : « Vous dites que Dieu nous a promis la vie éternelle dans Jésus-Christ ? Je le dis aussi, mais nous devons croire à Dieu comme y crut Abraham, pour obtenir les promesses que lui mérita sa fidé-

¹ Thom. Aquin., *Summa tot. Theolog.*, p. III, Quæst. XLIV, art. 1, edit. Thomæ a Vio. Lugd. 1380, vol. III, p. 255 : « Fides autem, per quam a peccato mundatur, non est fides informis, quæ potest esse etiam cum peccato, sed est fides formata per charitatem, ut sic passio Christi nobis applicetur, non solum quantum ad intellectum, sed etiam quantum ad affectum. Et per hunc etiam modum peccata dimittuntur ex virtute passionis Christi. » Comp. Q. CXIII, art. IV. « Motus fidei non est perfectus, nisi sit charitate formatus, unde simul in justificatione impii cum motu fidei est etiam motus charitatis ; movetur autem liberum arbitrium in Deum ad hoc, quod ei se subjiciat, unde et concurrat actus timoris filialis et actus humilitatis, etc.

lité... Vous voulez que la foi justifie seule? Je le veux aussi; mais il faut que ce soit la foi formée, la foi vive, car sans les œuvres la foi est morte¹. » Et dans un autre endroit : « La charité consomme la foi; c'est elle qui saisit, conserve et convertit. Le salut fut demandé au divin Maître, et il répondit : L'amour donne ce qu'on aime, car l'objet aimé est dans l'amour; donc, si l'on aime le Sauveur, on le possède. Car Dieu est charité, et qui demeure dans la charité demeure en Dieu, et Dieu en lui. Quand le Christ dit que la foi justifie, il parle de la foi vivifiée par l'amour, mais non pas de la foi qu'ont les démons et les mauvais chrétiens. Croire en Dieu, c'est l'aimer par la foi, aller à lui par la foi, s'attacher à lui par la foi; qui donc connoît Jésus-Christ et ne va pas au-devant de lui, qui va au-devant de Jésus-Christ et n'entre pas dans un commerce intime avec lui, celui-là est exclu du salut². »

¹ Nicol. Cusan., *De pace fidei Dialog.* Opp. edit. Basil., p. 876 : « Vis igitur, Deum in Christo nobis benedictionem repromississe vitæ æternæ? — Sic volo. Quapropter oportet credere Deo prout Abraham credidit, ut sic credens justificetur cum fidei Abraham, ad assequendam repromissionem in uno semine Abrahamæ Christo Jesu, quæ repromissio est divina benedictio, omne bonum in se complicans. — Vis igitur, quod sola fides illa justificet ad perceptionem æternæ vitæ?... Oportet autem, quod fides sit formata, nam sine operibus est mortua. »

² Nicol. Cusan., *Excitat.*, l. IV, Opp. ed. Bas. 1565, p. 461. Cfr. Lombard., l. III, dist. 25, c. 1, edit. 1516, p. 156 : « Credere

Les théologiens catholiques n'ont pas enseigné d'autres principes après la grande apostasie du seizième siècle. Commentant ces paroles de saint Paul : « En Jésus-Christ, ni la circoncision ni l'incirconcision ne servent de rien, mais la foi qui opère par la charité ¹, » le cardinal Bellarmin dit : « L'Apôtre explique clairement quelle est la foi qui procure l'amitié de Dieu ; lisons attentivement : *Ni la circoncision ni l'incirconcision, c'est-à-dire, ni la loi donnée aux Juifs ni les œuvres du payen ne servent de rien pour la justification, mais la foi qui opère par la charité, c'est-à-dire encore la foi qui est formée, mue, pour ainsi dire rendue vivante par la charité. La charité est donc le principe vivifiant de la foi ; il est donc vrai que la foi sans les œuvres est morte ². »*

Voici ce que dit encore un célèbre commentateur, qui écrivoit au commencement du dix-septième siècle. Après avoir enseigné que « nulle chair n'est justifiée par les œuvres de la loi, » saint Paul ajoute que « la justice de Dieu *se répand* par la foi en Jésus-Christ dans ceux et sur ceux qui croient en

in Deum est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhærere, et ejus membris incorporari ; per hanc fidem justificatur impius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari ; fides ergo, quam dæmones et falsi christiani habent, qualitas mentis est, sed informis ; quia sine charitate est. »

¹ Gal., V, 6.

² Bellarm., *De Justif.*, l. II, c. 4. Opp., tom. IV, p. 709.

lui¹. » Or qui sont *ceux qui croient* en Jésus-Christ véritablement, réellement ? Ce ne sont pas, dit Cornelle de la Pierre, les mauvais chrétiens qui ont la foi des démons, la foi morte ; ce sont ceux qui ont la foi vive, c'est-à-dire ceux qui ne se contentent pas de croire les dogmes spéculatifs, mais qui remplissent les préceptes et montrent leur foi par les œuvres². »

Résumons-nous. Il y a deux sortes de foi. D'abord la foi, simple assentiment de l'intelligence, pure certitude de la raison ; guide céleste qui montre la voie droite, mais qui n'y conduit point les pas de l'homme ; vertu surnaturelle qui redresse notre être intellectuel, mais qui ne soumet pas à Dieu notre être moral : ensuite la foi sentiment du cœur et conviction de l'esprit, foyer de chaleur vivifiante aussi bien que source de lumière ; illumination supérieure qui sanctifie les actions et les pensées tout ensemble, germe divin qui produit toutes les vertus chrétiennes par la charité. Or la première, connue sous le nom de *foi morte*, ne donne pas la justice, parce qu'elle ne restaure pas l'homme tout entier ; la seconde, appelée *foi vive* ou *foi formée*, justifie, parce qu'elle renouvelle l'homme dans les deux parties de lui-même. Cette doctrine est si simple, si

¹ Rom., III, 20-22.

² Cornelii a Lapide, *Comment. in omnes divi Pauli Epist.*, edit. Antverp., 1705, p. 57.

claire, si frappante d'évidence, qu'elle se présente d'elle-même à l'esprit non prévenu; ainsi Heinroth, qui probablement n'a jamais ouvert un seul ouvrage de théologie catholique, dit ces paroles : « La foi est la base, et la charité le principe de la vie spirituelle¹. » Interrogez le simple chrétien libre de préjugé, demandez-lui si l'homme qui se contente de croire sans faire le bien est juste et saint devant Dieu, nous souscrivons d'avance à son jugement.

§ XVI.

Doctrines luthérienne et réformée sur la foi justifiante.

Nous distinguons tout à l'heure, selon la doctrine catholique, deux sortes de foi : la foi morte, simple assentiment de l'esprit, qui ne justifie pas; puis la foi vive, conviction de l'intelligence et détermination de la volonté, qui justifie. Or les prétendus Réformateurs nièrent cette distinction fondée sur l'Écriture et portant le caractère de l'évidence même; ils la nièrent, chose incroyable! non pour rejeter la foi morte ou la foi vive, mais

¹ Heinroth, *Pistédicée*, Leipsig, p. 439. Un savant laïque, Guillaume Beneke, enseigne la même doctrine dans son commentaire sur l'*Épître aux Romains* (Der Brief an die Römer), Heidelberg, 1851, p. 64, 74, 143, 241. Toutefois, cet auteur n'a pu renoncer au plaisir de faire une découverte importante; il soutient que saint Paul enseigne, dans l'*Épître aux Romains*, la préexistence des âmes.

pour les envelopper l'une et l'autre dans la même sentence de proscription.

Ne nous en étonnons pas : engagés dans un défilé sans issue et poussés par la logique sur une pente rapide , les docteurs du seizième siècle devaient tomber de gré ou de force dans ce profond égarement. D'abord ils étoient contraints , par nécessité de système , de rejeter la foi morte. Comme les catholiques reconnoissent des facultés spirituelles dans l'enfant d'Adam , comme ils admettent la coopération de l'homme à la grâce , ils enseignent que la foi est un ouvrage divin et humain tout ensemble et peuvent en expliquer l'inefficacité par le mauvais usage et la résistance de la liberté ; mais les restaurateurs de l'évangile , niant les facultés spirituelles , soutinrent que la première vertu théologique est l'ouvrage de Dieu seul , et la foi inefficace leur parut dès lors une claire absurdité¹. Nous avons vu plus haut combien cette grossière méprise leur coûta d'efforts impuissants , de contradictions , d'impiétés mêmes. Les défenseurs de la croyance universelle leur disoient : Il est certain , car les Livres saints nous

¹ Luther, *Auslegung des Briefes an die Gal.*, à l'end. cité, p. 70. « La foi n'est pas une si *otiosa qualitas*, une chose si inutile, si inerte, si morte, qu'elle soit encroutée dans le cœur du pécheur comme une paille légère et inutile, ou comme une mouche qui reste dans une fente pendant l'hiver, jusqu'à ce que le soleil, par ses rayons bienfaisants, vienne la réveiller et la rappeler à la vie. »

l'apprennent avec l'expérience de chaque jour, que la foi ne produit pas toujours la justice; elle peut donc rester inactive et sans effet. Non, répliquoient les apôtres de la Réforme; la foi qui reste sans effet n'est pas la foi; c'est une vaine apparence, une lueur trompeuse, un faux sentiment que Dieu fait naître dans l'homme pour l'induire en erreur. Ainsi les pieux censeurs de l'Eglise préféroient accuser la véracité divine, plutôt que de mettre en doute leur propre infailibilité.

La foi vive ne pouvoit non plus trouver grace devant leur tribunal. Luther vouloit deux choses : détruire l'activité de l'homme pour attribuer à Dieu toute la gloire de la justification, puis rendre le fidèle à la liberté chrétienne en l'affranchissant « des vaines pratiques de la superstition romaine; » il devoit donc soutenir que la foi justifie seule, indépendamment des bonnes œuvres, sans la charité. X Dans la conférence de Ratisbonne, en 1541, les catholiques et les protestants étoient tombés d'accord sur ce point, que l'homme parvient à la justification par la foi vive, efficace, agissant dans l'amour¹; mais le père du nouvel évangile rejeta cette proposition avec emportement, la qualifiant de « note misérable et rapetassée²; » il alla jusqu'à dire que

¹ « Firma igitur est et sana doctrina per fidem vivam et efficacem justificari hominem peccatorem, nam per illam Deo grati et accepti sumus. »

² Mains docteurs évangéliques ont trouvé cet anathème un

X H en peinant fortement

la charité, bien loin d'ennoblir et de relever la foi, la rend impure aux yeux de Dieu. Nous verrons dans un instant jusqu'où le saint Réformateur portoit son zèle évangélique contre la plus grande des vertus.

Mais si la foi protestante n'est ni la foi vive, ni la foi morte, qu'est-elle donc? Luther va nous l'apprendre; il dit: « Nos papistes et nos sophistes enseignent, entre autres choses, que la foi est le fondement du salut; mais qu'elle ne peut justifier personne si elle n'est formée par la charité, c'est-

peu fort; voyez dans l'ouvrage intitulé *Gesch. des prot. Lehrbegr.*, vol. III, p. II, p. 91, comment Plank essaie de l'atténuer, de le justifier, de l'excuser. Les protestants du jour, même les plus rigides, rejettent bien loin la doctrine du seizième siècle concernant la foi; mais comme les Réformateurs sont après tout les pères de la secte, pour sauver l'honneur de l'infailibilité luthérienne, ils mettent l'enseignement catholique dans la bouche de ces dévots personnages et nous attribuent charitablement leurs erreurs. Il faut voir cela pour y croire. Le docteur Auguste Hahn, professeur à Leipsig, dit ce qui suit dans son écrit *Sur l'état actuel du christianisme*, p. 64: « Mélancthon a rectifié dans l'*Apologie*, art. 5, l'idée catholique de la justification en enseignant la nécessité des bonnes œuvres; il a prouvé que l'Evangile a complété la doctrine de l'ancien Testament sur la grace de Dieu en Jésus-Christ; grace qui s'étend à tous ceux qui, avec des sentiments de pénitence, ont une foi vive, animée, active par la charité. » Vous l'avez entendu: les catholiques nient la nécessité des bonnes œuvres, et les Réformateurs enseignent que la foi doit remplir les préceptes, marcher de justice en justice et produire la sainteté dans les ames! C'est un fait incontestable, les protestants ont totalement perdu de vue le véritable protestantisme. Qu'est-ce donc que la chose qu'on appelle encore de ce nom?

+ & qui il fallait pecher postement
pour donner à Dieu l'occasion
d'exercer sa miséricorde. On a
lu tout cela plus haut.

à-dire si elle n'a reçu sa due forme de la charité. Cela n'est pas la vérité, mais une pure invention, une fausse apparence, une falsification trompeuse de l'Évangile. Les fous de papistes disent donc que la foi doit recevoir de la charité son mode et sa due forme; bavardage absurde, radoterie monstrueusement inutile! La foi qui justifie, c'est la foi qui saisit Jésus-Christ par la parole, la foi qui est parée, ornée de Jésus-Christ, mais non pas celle qui renferme la charité. Pour être ferme, inébranlable, la foi doit s'attacher à Jésus-Christ; car, lorsqu'elle ne repose pas sur ce fondement, les angoisses et les alarmes de la conscience viennent bientôt la renverser et la détruire. Mais quand elle a saisi Jésus-Christ, qu'elle s'est édiflée sur cette pierre angulaire, la loi fait vainement retentir ses préceptes et ses menaces, l'homme peut encore croire à sa justice au milieu de l'iniquité. Comment cela? comment est-il juste de cette manière? Il l'est ainsi par le noble trésor, par la noble perle, par Jésus-Christ¹. » Le patriarche de la Réforme poursuit dans un autre endroit : « Quand l'homme entend qu'il est obligé de croire en Christ, mais que la foi ne peut lui être d'aucun avantage ni d'aucun secours sans la charité, ne doit-il pas tomber dans le désespoir et se tenir à lui-même ce discours : « Si la

¹ Luthers *Werke* (Œuvres de Luther), édit. de Wittenberg, I. partie, p. 476.

foi ne rend pas juste sans la charité, elle est inutile et sans efficacité, et c'est la charité qui seule justifie. Car si la foi ne renferme point la charité qui lui donne sa due forme, c'est-à-dire la qualité et la propriété de rendre juste, elle n'est rien; mais si elle n'est rien, comment pourroit-elle justifier? » Voilà où conduit l'exécrable doctrine des papistes. Et pour étayer ces monstrueuses erreurs, ils citent, les papelards, ce passage de saint Paul : « Quand je parlerois toutes les langues des hommes et des anges...; quand j'aurois le don de prophétie, et que je pénétrerois tous les mystères; quand j'aurois toute la foi possible et capable de transporter les montagnes, si je n'ai point la charité, je ne suis rien ¹. » Et les papalins s'imaginent que ces paroles sont un mur d'airain qui les met à l'abri de toute atteinte; ânes grossiers, brutes sans intelligence, ils ne savent rien voir ni rien comprendre dans l'Écriture sainte; et par leurs fausses interprétations, non-seulement ils font violence aux paroles de l'Apôtre, mais ils renient Jésus-Christ et mettent à néant tous ses bienfaits. Repoussons, repoussons cette erreur comme une invention infernale et comme un poison diabolique, et concluons avec saint Paul que nous sommes justifiés par la foi seule, et non *per fidem charitate formatam* ². » Voilà, certes, une

¹ I. *Corinth.*, XIII, 1-2.

² Voy. l'ouv. cit., p. 70. Les Réformateurs reviennent souvent

conclusion rigoureuse, s'il en fut jamais; voilà aussi les *papistes* réfutés sans réplique!

Maintenant, si l'on nous demandoit encore ce que c'est que la foi protestante, nous répondrions : Lisez Luther; il dit : *La foi qui justifie, c'est la foi qui saisit Jésus-Christ par la parole, la foi qui est parée, ornée de Jésus-Christ.* Si l'on ne trouvoit pas cet oracle des plus clairs, qu'on se rappelle que les prophètes ne parlent pas toujours le langage des foibles mortels; d'ailleurs le *Livre de la Concorde* a bien voulu mettre le nouvel évangile à la portée de notre foible intelligence; écoutez : La foi, dit-il, est « la croyance que nous sommes reçus en grace avec Dieu et que nos péchés nous sont pardonnés à cause de Christ, qui les a effacés par sa mort¹. » Melancthon dit mieux encore : « La foi est la confiance absolue dans la miséricorde divine, sans au-

sur la foi vive et toujours avec une grande colère. Ainsi Luther dit, *Opp. Jen.*, tom. I, fol. 358, thes. IV : « Docent (sophistæ) neque infusam Spiritu sancto fidem justificare nisi charitate sit formata. » Melanct. *Loc. theol.*, p. 83 : « Fingunt (vulgus sophistarum) aliam fidem formatam, i. e. charitate conjunctam; aliam informem, i. e. quæ sit etiam in impiis carentibus charitate. » Calv. *Instit.*, l. III, c. 4, n. 8, p. 193 : « Primo refutanda est, quæ in scholis volitat nugatoria fidei formatæ et informis distinctio, etc. »

¹ *Confess. Aug.*, art. IV, fol. 13 : « Item docent, quod homines non possint justificari coram Deo propriis viribus, meritis aut operibus, sed gratis justificentur propter Christum per fidem, cum credunt se in gratiam recipi, et peccata remitti propter Christum, qui sua morte pro nostris peccatis satisfecit. »

cum égard à nos bonnes ni à nos mauvaises actions ¹. » Mais qu'est-ce qui donne à cette ferme croyance, à cette confiance inébranlable la vertu de justifier? *L'Apologie* répond en termes négatifs : « Ce n'est ni par la charité, ni à cause de la charité ou des œuvres, que nous obtenons la rémission de nos péchés ²; et le *Livre de la Concorde* dit en termes positifs : « La foi justifie parce qu'elle saisit et embrasse, comme un moyen et un instrument, la miséricorde de Dieu et les mérites de Jésus-Christ ³. »

Le symbole luthérien a raison : oui, la foi selon

¹ Melancht. *Loc. theol.*, p. 95 : « Habes in quam partem fidei nomen usurpet scriptura, nempe pro eo, quod est fidere gratuita Dei misericordia, sine ullo operum nostrorum, sive bonorum, sive malorum respectu : quia de Christi plenitudine omnes accipimus. » La définition la plus complète est celle que donne Calvin, *Institut.*, l. III, c. 2, § 7, fol. 195 : « Justa fidei definitio nobis constabit, si dicamus esse divinæ erga nos benevolentie firmam certamque cognitionem, quæ gratuitæ in Christo promissionis veritate fundata, per Spiritum sanctum et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur. »

² *Apolog.* IV. de justific., § 26, p. 76 : « Sola fide in Christum, non per dilectionem, non propter dilectionem aut opera consequimur remissionem peccatorum, etsi dilectio sequitur fidem. »

³ *Solid. Declar.* III. de fidei justif., § 56, p. 662 : « Fides enim tantum eam ob causam justificat, et inde vim illam habet, quod gratiam Dei et meritum Christi in promissione Evangelii tanquam medium et instrumentum apprehendit et amplectitur. » § 25, p. 659 : « Et quidem neque contritio, neque dilectio neque ulla alia virtus, sola fides est illud instrumentum, quo gratiam Dei, meritum Christi et remissionem peccatorum apprehendere et accipere possumus. »

le nouvel évangile opère comme un *moyen* matériel, comme un *instrument* mécanique *; Calvin va nous en convaincre par une simple comparaison. Au commencement de la révolte protestante, lorsque les papes échappés des monastères étoient à l'apogée de leur suprématie spirituelle, un de leurs disciples, prêdiquant célèbre à Nurenberg, ne craignit pas de faire acte de Réformateur en dogmatisant à son tour sur la justification; et pour mettre le comble à son attentat, il n'enseignoit autre chose que la doctrine catholique, si l'on prend dans leur vrai sens les expressions tortueuses et confuses qu'il employoit sans les bien comprendre. Que disoit donc cet impie schismatique, hérétique et sacrilège, loup qui se cachoit sous la peau de brebis pour mieux dévorer les agneaux du bercail? Il disoit que « la foi justifie non pas d'elle-même, par sa propre vertu, mais en recevant essentiellement Jésus-Christ, » lisez en communiquant sa justice. Osiander fut, on peut bien le croire, condamné, frappé d'anathème, livré à Satan par les grands-prêtres de la secte; et Calvin se chargea spécialement de venger la saine doctrine évangélique: « Moi aussi, j'admets, dit-il, que la foi ne justifie point par son efficacité intrin-

* Cette sorte de foi est justement appelée, par les théologiens allemands, *foi instrumentale*, *foi comme moyen*, *comme organe*. Nous conserverons cette dénomination, car elle abrège le discours. (*Note du trad.*)

sèque ; car s'il en étoit autrement , comme elle est toujours foible et défectueuse , elle ne nous donneroit qu'une justice imparfaite et qu'une mince portion de salut : mais je n'admets pas pour autant les figures boiteuses du sophiste , et la foi n'est pas plus le divin Sauveur que l'urne d'argile n'est le trésor qu'elle renferme. Cependant , quoique la foi n'ait par elle-même aucune valeur , elle justifie l'homme en lui apportant Jésus - Christ , de même qu'une urne remplie d'or enrichit celui qui la trouve ¹. » A présent on doit le comprendre : la foi protestante n'est , ni cette lumière céleste qui dissipe les ténèbres de l'esprit , ni cette vertu divine qui détruit les péchés du cœur ; elle n'est point un écoulement de

¹ Calvin. *Instit.*, l. III, c. 11, § 7, fol. 262 : « Quod objicit, vim justificandi non inesse fidei ex se ipsa, sed quatenus Christum recipit, libenter admitto, nam si per se, vel intrinseca, ut loquuntur, virtute justificaret fides, ut est semper debilis et imperfecta, non efficeret hoc, nisi ex parte: sic manca esset justitia, quæ frustulum salutis nobis conferret... Neque tamen interea tortuosas hujus sophistæ figuras admitto, quum dicit fidem esse Christum: quasi vero olla fictilis sit thesaurus, quod in ea reconditum sit aurum. Neque enim diversa ratio est, quia fides etiamsi nullius per se dignitatis sit vel pretii, nos justificat, Christum afferendo, sicut olla pecuniis referta hominem locupletat... Jam expeditus est quoque nodus, quomodo intelligi debeat vocabulum fidei, ubi de justificatione agitur. » Cfr. *Apolog.* IV. de justif., § 48, p. 71 : « Et rursus quoties nos de fide loquimur, intelligi volumus objectum, scilicet misericordiam promissam. Nam fides non ideo justificat, aut salvat, quia ipsa sit opus per se dignum, sed tantum quia accipit misericordiam promissam. » Cfr. Chemnit. *Exam. Concil. Trident.*, P. I, p. 294.

l'esprit du Christ, une puissance libératrice, ou principe de vie spirituelle : qu'est-elle donc ? elle est comme un instrument qui saisit le Sauveur, une sorte de vase qui renferme la justice suprême, elle est en un mot l'urne rêvée par Calvin. Et comme cette urne et le trésor ne s'identifient point par le contact, comme l'une reste de l'argile et l'autre de l'or, ainsi le Christ et le fidèle ne s'unissent pas étroitement dans la justification : le Réparateur garde en lui-même sa vertu bienfaisante, et l'homme conserve le mal dans le fond de son être; le Sauveur est le Dieu trois fois saint, et son disciple n'est que souillure et qu'iniquité profonde; la victime sans tache s'offre à Dieu pour la rançon du péché, et le pécheur ne devient pas lui-même un sacrifice agréable à Dieu ! Cette doctrine étrange étoit nécessaire dans le système protestant : sitôt que les docteurs du seizième siècle eurent posé en principe que notre justice est hors de nous, ils ne pouvoient plus dire avec les catholiques que la justice du Sauveur pénètre toutes nos facultés, s'enracine dans le fond de notre ame et devient notre propriété intérieure ; mais ils devoient soutenir qu'elle nous est appliquée sans qu'elle nous touche, appropriée sans nous devenir propre, imputée sans nous rendre justes. On voit que l'enseignement réformé sur la foi se résume dans une claire absurdité, qui implique contradiction : étoit-ce donc la peine de fouler aux

pieds les oracles de la Sagesse éternelle , de s'insurger contre la croyance de tous les temps et de tous les lieux , d'accuser d'erreur et de mensonge les témoins de la foi chrétienne , tous les docteurs , tous les saints Pères et tous les papes et tous les conciles et toute l'Eglise? Au reste , l'apôtre de Genève n'a pas inventé la comparaison de l'urne et du trésor : le prophète de Wittenberg l'avoit employée avant lui , bien qu'il n'y ait jamais donné autant de développement ¹.

Après ce qui précède , on lira sans étonnement les paroles suivantes : « Vois combien est riche le chrétien , dit Luther ; il ne pourroit se damner quand il le voudroit , pourvu qu'il ne refuse pas de croire , car l'incroyance est le seul péché qui puisse lui faire perdre le salut. Lorsque la foi retourne aux promesses de l'Evangile ou qu'elle ne s'en est pas écartée , tous les péchés sont absorbés en un instant par cette même foi ou plutôt par la véracité divine ; car Dieu ne peut se renier lui-même , quand tu le confesses et t'abandonnes avec confiance en ses promesses. Mais , hors de là , point de repos , point de paix pour la conscience ; le repentir et la confession des péchés , la satisfaction et toutes les

¹ *Commentaire sur l'Épître aux Galates*, édit. de Wittenb., I. Part., p. 70 : « Pourquoi la foi justifie-t-elle ? parce qu'elle saisit et conserve le noble et précieux trésor , savoir Jésus-Christ. »

œuvres inventées par les hommes t'abandonneront sans ressource au milieu des angoisses et des alarmes si, oubliant la véracité divine, tu te reposes sur ces vaines pratiques de la superstition. Vanité des vanités, affliction de l'esprit et du cœur est tout ce qui se fait hors de la foi en la véracité divine ¹. » Ainsi la foi selon Luther justifie avec le péché, change le crime en vertu, mérite le ciel à la scélératesse et rend impossible la damnation * ! Et le

¹ Luther, *de Captivitat. Babyl.*, tom. II, fol. 284 : « Ita vides, quam dives sit homo christianus, etiam volens non potest perdere salutem suam quantiscunque peccatis, nisi nolit credere. Nulla enim peccata eum possunt damnare, nisi sola incredulitas. Cætera omnia, si redeat vel stet fides in promissionem divinam baptisato factam, in momento absorbentur per eandem fidem, etc. »

* On connoît la lettre que Luther écrivit de Wartbourg, en 1521, à son ami Mélanchthon. Evidemment, quand il traça ces lignes, il se trouvoit, pour ne rien dire de plus, dans une situation d'esprit bien étrange. Nous ne prendrons donc point ses paroles à la dernière rigueur; mais il n'est pas moins vrai qu'elles sont très-significatives dans l'histoire du dogme luthérien. « Sois pécheur et pêche fortement, » écrit le restaurateur de l'Évangile; « pêche fortement; mais plus fortement encore crois et te réjouis en Jésus-Christ, le vainqueur du péché, de la mort et du monde. Nous devons pécher tant que nous sommes ici-bas. Cette vie n'est pas la demeure de la justice; mais nous attendons, dit saint Pierre, de nouveaux cieus et une nouvelle terre où la justice fait son séjour. Il suffit que, par les richesses de la gloire de Dieu, nous connoissions l'Agneau qui ôte les péchés du monde. Dès lors le péché ne peut nous arracher de Jésus-Christ, quand en un jour nous commettrions cent mille meurtres ou cent mille adultères. » *Epist. Dr. Mart. Luth. à Joh. Aurifabro*, coll., tom. I, Iena, 1556, 4, p. 345 b. : « Si gratiæ prædicator es : gratiam non fictam sed veram prædica : si vera gratia est, ve-

pieux Réformateur ne craint point d'invoquer, dans tous ses ouvrages, le témoignage de saint Paul ! Est-ce donc là cette foi qui fait vivre de la vie de Jésus - Christ, parce « qu'elle cloue à la croix ; » qui obtint « à Abraham la promesse de posséder le monde entier, parce qu'elle le fit espérer contre l'espérance ¹ ? » N'est-ce pas plutôt l'urne de Calvin,

rum non fictum peccatum ferto, Deus non facit salvos fecte peccatores.

Esto peccator et pecca fortiter : sed fortius fide et gaude in Christo : qui victor est peccati, mortis et mundi : peccandum est, quamdiu hic sumus. Vita hæc non est habitatio justitiæ ; sed expectamus, ait Petrus, cælos novos et terram novam, in quibus justitia habitat.

Sufficit quod agnovimus per divitias gloriæ Dei Agnum, qui tollit peccata mundi : ab hoc non avellet nos peccatum, etiamsi millies, millies uno die fornicemur aut occidamus. Putas tam parvum esse pretium et redemptionem pro peccatis nostris factam in tanto ac tali Agno ? »

On trouve dans les écrits de Luther une foule de semblables passages ; il dit encore : « Les ames pieuses, qui font le bien pour gagner le royaume des cieus, non-seulement n'y parviendront jamais, mais il faut même les compter parmi les impies, et il est plus urgent de se prémunir contre les bonnes œuvres que contre le péché. » (Opp., Wittenb., tom. VI, fol. 160.)

La meilleure explication des passages qu'on vient de lire, c'est, à notre avis, que Luther cherchoit à tranquilliser sa conscience : « Car il étoit fort vicieux, dit Calvin ; plutôt à Dieu qu'il eût eu soin de réfréner davantage l'intempérance qui bouillonoit en lui de tout côté ! Plût à Dieu qu'il eût songé davantage à reconnoître ses vices. » (Schlussensb., theol. Calv. l. II, p. 126.) — Lorsqu'on alloit se livrer à la débauche, on disoit proverbialement en Allemagne : *Aujourd'hui nous nous en donnerons à la Luther : Hodie lutheranicè vivemus.* (Note du trad.)

¹ Gal., II, 19-21. — Rom., IV, 15, 18.

ce vase d'argile qui renferme la justice, cet instrument mécanique qui saisit le Sauveur, cette grace extérieure qui justifie sans rendre juste, qui donne l'innocence sans purifier les cœurs, qui fait naître dans les âmes la douceur, le dévouement, l'humilité, sans détruire ni la colère, ni l'égoïsme, ni l'orgueil? Luther ajoute : « Si l'on pouvoit commettre l'adultère dans la foi, ce ne seroit point un péché¹. » Ces paroles sont-elles conformes à la doctrine de saint Paul? sont-elles d'un chrétien?

Mélancthon n'a pas d'autres principes; il dit : « Quoi que tu fasses, que tu manges, que tu boives, que tu travailles de la main, que tu enseignes, alors même que tu prêches évidemment, ferme les yeux sur tes actions pour considérer les promesses divines, et crois avec confiance que tu n'as plus de juge dans le ciel, mais un bon père qui a pour toi le plus tendre amour². » Nous entendons : que tu calomnies, que tu voles, que tu tues, que tu blasphèmes, quand bien même tu ne respirerois que le meurtre et l'impiété, ne t'inquiète pas pour si peu de chose; une couronne immortelle t'attend dans

¹ Luther. *Disput.*, tom. I, p. 523 : « Si in fide fieri posset adulterium, peccatum non esset. »

² Melanct., *Loc. theol.*, p. 92 : « Qualiacunque sint opera, comedere, bibere, laborare manu, docere, addo etiam, ut sint palam peccata, etc. » Je conçois plus facilement, je l'avoue, la nuit et le jour sous une seule idée, qu'un homme ayant la foi décrite par saint Paul, et pratiquant la morale de Mélancthon.

le séjour de la sainteté; Dieu n'a souci ni de sa gloire ni de la justice; il ne s'occupe pas de ce qui se passe sous le soleil!... La plume tombe des mains. Cette morale n'a-t-elle pas été faite pour les bagnes, je voulois dire pour l'enfer?

De tout cela nous sommes en droit de conclure, ce nous semble, que la foi protestante justifie seule, indépendamment des œuvres, comme simple confiance dans la miséricorde divine. Mais les auteurs du moderne évangile considèrent encore cette vertu sous un autre rapport, accompagnée de la justice, dans le fidèle régénéré. Ici, la foi peut devenir une source de vie spirituelle, et nos docteurs la montrent à peu près sous les mêmes traits qui peignent la charité dans les ouvrages des théologiens catholiques. Nous pourrions citer à cet égard les écrits de Luther sur la liberté chrétienne et sur les bonnes œuvres, mais il nous suffira de rapporter quelques lignes de son *Commentaire sur l'Épître aux Romains*: « La foi, dit-il, est en nous l'ouvrage de l'Esprit saint. Détruisant le vieil homme et créant l'homme nouveau, elle nous transforme en de tout autres créatures; elle renouvelle notre cœur, notre ame, toutes nos facultés par la communication du Saint-Esprit. Vivante et active, elle est toujours occupée à faire le bien, pratique constamment la vertu, ne regarde jamais en arrière et marche avec ardeur dans le chemin de la justice. » Dans ces pa-

roles, l'apôtre de Wittenberg rend un éclatant témoignage à la puissance du Rédempteur sur le péché et sur la mort; renversant de fond en comble l'échafaudage qu'il avoit élevé sur un tas de ruines, il reconnoît que la foi, secondée par la grace justifiante, détruit le mal par la racine, répare les facultés religieuses et morales, ramène le chrétien dans la voie droite et le conduit de justice en justice jusqu'à la consommation de la sainteté. Ailleurs, dans son *Commentaire sur l'Épître aux Galates*, il appelle la foi « le cœur juste, la volonté droite et l'esprit régénéré¹; c'est-à-dire la lumière céleste qui dissipe les ténèbres du péché, la grace surnaturelle qui soumet la concupiscence à la justice, le germe divin déposé dans nos ames par le Saint-Esprit et qui enfante toutes les vertus.

En résumé, les Réformateurs distinguent deux sortes de foi : d'abord la foi instrumentale, comme moyen, simple confiance dans la miséricorde divine, pure certitude de l'esprit qui n'implique aucun sentiment du cœur; puis la foi vivante, source d'amour, principe de vertu, qui tarit le péché dans son origine, fait renaître à la grace et régénère toutes les facultés spirituelles. Or la première justifie seule, indépendamment des bonnes œuvres, même avec

¹ *Auslegung des Briefes an die Gal.*, édition allemande de Wittenberg, I. Part., p. 145. On trouve dans cet écrit un grand nombre de semblables passages.

les plus grands crimes ; la seconde restaure le cœur et l'esprit , ramène dans la voie des préceptes et de la sainteté ; mais elle n'obtient pas un regard du souverain Etre, n'ajoute rien à la justice de l'homme et ne lui mérite aucune récompense ; c'est une superfétation pour le moins inutile, si elle n'est pas nuisible au salut. Tout le monde voit le but que les pieux restaurateurs de l'Evangile se proposoient dans cette doctrine ; ils vouloient secouer le joug de la loi divine , s'affranchir de la nécessité des bonnes œuvres et se dispenser de la vertu. Les principes qui devoient amener cet heureux résultat , valoient bien la peine d'être démontrés ; aussi les pères de la Réforme apportoient-ils des preuves nombreuses, qu'ils tiroient les unes de la raison , les autres de la pratique.

§ XVII.

Examen des preuves tirées de la raison en faveur de la foi protestante.

Nous avons vu avec quelle assurance les Réformateurs, et surtout Luther, débitent leur doctrine sur la foi justifiante : en même temps qu'ils la donnent pour la parole de Dieu même , ils défient leurs adversaires à la manière des héros d'Homère , ils rient l'injure et le sarcasme à la bouche des vains efforts des papistes et se décernent autant d'ovations qu'ils posent d'arguments. Sur quoi repose donc leur système ?

quelles sont leurs preuves? quelles sont leurs démonstrations? comment établissent-ils que l'homme est justifié, non par la foi vive, mais par la foi morte?

Ils disent : « La foi, confiance absolue dans la miséricorde divine, est l'œuvre la plus excellente de toutes les œuvres; bien mieux, c'est l'œuvre la seule juste et la seule sainte¹ : comme la grace la met elle-même dans les âmes et que les facultés spirituelles ne concourent point à sa naissance, elle a Dieu pour unique auteur et n'est point souillée par la corruption de la nature humaine. Au contraire, la charité n'est pas immédiatement allumée dans les cœurs par la main divine, mais elle naît de la foi sous l'action des facultés spirituelles; si bien que l'homme contribue à son origine, et qu'elle contracte dans sa source même les souillures de la nature dégradée par le mal. Or la justification est l'ouvrage de Dieu seul, et ne souffre rien d'impur. Quelle est donc la foi qui justifie? C'est évidemment celle qui se résout dans la confiance, et non pas celle qui renferme la charité; c'est la foi instrumentale, et non pas la foi vive. » On ne nous accusera pas, certes, d'avoir affaibli l'objection; bien loin

¹ Luther, *De captivitate Babilonica*, Opp., tom. II, p. 284 : « Opus est enim omnium operum excellentissimum, et arduissimum, quo solo, etiamsi cæteris omnibus carere cogereris servaberis. Est enim opus Dei, non hominis, sicut Paulus docet; cætera nobiscum et per nos operatur, hoc unicum in nobis et sine nobis operatur. »

de là , nous lui avons prêté une nouvelle force.

Cependant il suffit d'un mot pour renverser l'échafaudage érigé par Luther et consorts. En effet , tout leur raisonnement repose sur ce principe manifestement faux , que le Saint-Esprit opère seul le salut de l'homme ; tout leur fatras se réduit à ceci : C'est Dieu qui croit à sa parole et espère en ses promesses dans le cœur du fidèle ! Nous ne dirons point que cette doctrine renverse l'Évangile , le christianisme , toute révélation positive : elle est absurde.

Et quand les pères de la Réforme auroient aussi manifestement raison qu'ils ont évidemment tort dans leur principe , encore se tromperoient-ils grossièrement dans les conséquences. Dieu lui-même croit dans notre intelligence , nous le voulons pour un instant ; mais alors pourquoi les docteurs évangéliques ne disent-ils pas également : Dieu aime dans notre cœur , et pourquoi ne lui accordent-ils pas autant de complaisance dans ce dernier ouvrage que dans le premier ? Quoi ! la charité n'est-elle pas aussi l'œuvre de la grace , le prix des mérites de la croix , le fruit de la rédemption ? Pourquoi donc , nous le demandons encore , Dieu la regarderoit-il avec indignation , tandis qu'il laisse tomber des regards favorables sur la foi ? « Mais il y a déjà dans cette vertu , disent les apôtres du seizième siècle , quelque chose de l'homme et d'impur par

conséquent. » Quoi ! *quelque chose de l'homme* dans la charité ! Mais les Réformateurs de la croyance universelle ont-ils donc oublié que l'enfant d'Adam, privé de toute faculté spirituelle, est, relativement aux choses divines, comme le bois, comme la pierre, comme une motte de terre ; qu'il ne peut concevoir aucun bon désir, aucune affection pieuse ; qu'ainsi tous les sentiments religieux, avant tout l'amour surnaturel, sont enfantés dans son cœur par l'Esprit saint ? Et si la créature avoit mis quelque chose d'imparfait dans la charité, le Créateur ne pourroit-il pas écarter ces défauts pour agréer ce que lui-même y a mis ? Et la foi elle-même ne tient-elle jamais rien de l'homme ? n'est-elle pas souvent imparfaite de ses imperfections, foible de sa faiblesse ? Vainement les sectaires nous crient-ils qu'elle est l'œuvre la plus excellente, l'œuvre la seule juste et la seule sainte, l'œuvre de Dieu même ; ils ne feront pas taire des faits qui parlent plus haut que tous leurs discours. Qu'ils nous disent donc si la première des vertus théologiques n'a pas ses épreuves, ses combats, ses défaillances ; si elle ne fait pas entendre quelquefois des cris de frayeur et de détresse ; si elle supporte toujours sans efforts le poids des vérités surnaturelles, et si l'erreur ne lui cache jamais de piège dans la voie qu'elle parcourt. Les symboles luthériens, particulièrement l'*Apologie*, nous la montrent chancelant à chaque pas. se tenant

à peine debout appuyée sur le baton de la vérité divine et tombant souvent d'erreur en erreur jusque dans le scepticisme universel. Luther lui-même, quoiqu'il se fût attaché de toutes ses forces à la foi instrumentale, étoit souvent assailli par le doute et par le désespoir ¹; et dans ces jours

¹ Faisons quelques citations. Les premiers disciples de Luther lui font tenir le langage suivant dans l'ouvrage intitulé *Tischreden* (*Discours de table*), Iena, 1605, p. 166 : « J'ai tout cru sur la foi du Pape et des moines ; mais à présent ce que dit Jésus-Christ , qui certes ne ment point , je ne le crois , je ne puis le croire assez fermement. C'est une chose fâcheuse ; n'en parlons plus , attendons que Dieu répare tout dans l'autre vie. » Ibid., p. 167 : « L'esprit est prompt et la chair est faible , » dit Jésus-Christ en parlant de lui-même. Saint Paul dit aussi : « L'esprit voudroit se donner entièrement à Dieu , aller à lui dans la foi et l'obéissance ; mais la *raison*, la chair et les sens résistent ; ils ne veulent ni ne peuvent obéir. Aussi Dieu , Notre-Seigneur , a-t-il patience avec nous ; il n'éteint pas la mèche encore fumante , car les fidèles ont seulement les prémices de l'esprit , mais non la dime et la perfection. » — « Comme quelqu'un demandoit pourquoi Dieu ne nous donne pas une connaissance parfaite , le docteur Martin Luther répondit : Si un mortel pouvoit croire véritablement , il ne pourroit de joie ni boire , ni manger , ni faire quoi que ce fût. » — « Un jour , comme on chantoit à la table du docteur Martin Luther ces paroles du prophète Osée : *Hæc dicit Dominus*, le docteur Luther dit au docteur Jonas : Aussi peu que vous croyez que ce chant soit beau , aussi peu je crois assez fermement que la théologie soit vraie. J'aime tendrement ma femme , je l'aime plus que moi-même ; oui , n'en doutez pas , je mourrais volontiers pour elle et pour ma pauvre petite enfant. J'aime tendrement Jésus-Christ qui , par son sang , m'a délivré de la puissance et de la tyrannie du démon ; mais ma foi devoit être beaucoup plus grande et beaucoup plus vive. Ah ! Seigneur , n'entrez pas en jugement avec votre serviteur , etc. »

d'alarmes et d'angoisses , que faisoit-il ? Au lieu de crier vers le Seigneur, il se déchainait contre les papistes pour chasser, disoit-il, la tristesse par la joie. Eh bien ! nous le demandons, est-ce encore Dieu qui doute et désespère dans le fidèle ? est-ce le Saint-Esprit qui met l'inconstance , l'incertitude , le doute et le désespoir dans la foi ? Nous voilà donc forcés de reconnoître dans cette vertu, comme dans la charité, des défauts, des imperfections, quelque chose de l'homme pour tout dire en un mot. Or si, dans la foi, cette altération de l'ouvrage divin ne détourne point les regards de Dieu, pourquoi ce qu'il y a d'humain dans la charité l'empêcheroit-il de voir d'un œil de complaisance ce qui en elle est un écoulement de son esprit ?

« Mais, répliquent les auteurs du protestantisme, la foi dérive d'un principe divin et la charité d'un principe humain, pourquoi ? parce que la charité naît de la foi sous l'action des facultés spirituelles. » Tout étonne dans ces paroles. Comment les Réformateurs viennent-ils nous parler ici de *facultés spirituelles*, eux qui détruisent dans l'homme tombé l'image de Dieu, l'intelligence et la volonté pour les choses du ciel, toute puissance religieuse et morale ? Et s'il est permis à des prophètes éclairés par l'inspiration particulière de dire le oui et le non sur toutes les questions, de se contredire à chaque page selon l'intérêt du jour et le caprice du moment,

il n'est pas permis à l'homme éclairé par la simple raison de faire un argument comme celui qu'on vient de lire. Si, d'une part, la charité naît de la foi ; si, d'une autre part, la foi a Dieu seul pour auteur, comme le dit Luther avec tous ses confrères en réformation, faudra-t-il en conclure que la charité ne dérive pas d'un principe divin ? Non, mais précisément le contraire. Evidemment ce n'est pas l'incroyance jointe à la foi, mais c'est la foi seule qui, aidée de la grace, enfante la charité. La charité donc n'est pas moins que la foi l'ouvrage de Dieu ; et s'il y avoit en elle quelque chose de défectueux, cela sans doute ne seroit pas la charité, mais le résultat d'une imperfection dans la foi. En d'autres termes, comme l'imperfection, c'est-à-dire l'absence de l'être ne peut rien produire, une charité moins ardente ne suppose qu'une foi moins vive ; mais la première de ces vertus est divine comme la seconde, bien qu'elle lui soit postérieure en ce sens qu'elle en découle. Certes, la flamme n'est pas moins feu que l'étincelle, quoique l'étincelle précède la flamme.

L'Écriture sainte se joint à la raison pour renverser l'échafaudage des docteurs protestants. Le divin Maître a dit : « Celui qui m'aime sera aimé de mon Père, et je l'aimerai aussi¹. » Il faut donc aimer

¹ Jean, XIV, 21, 23. Saint Paul dit aussi, I Cor. VIII, 3 :

Dieu pour être aimé de Dieu ; la foi n'obtient donc à l'homme l'amitié de Dieu , ne le justifie qu'autant qu'elle aime , qu'autant qu'elle agit par la charité.

Mais disons le fond de notre pensée. Quand les apôtres du seizième siècle réformèrent la doctrine universelle dans l'article de la justification , quand ils distinguèrent dans la foi la confiance qui s'attache aux mérites du Sauveur et la charité qui accomplit ses préceptes , avoient-ils des idées claires , précises , bien déterminées ? se comprenoient-ils eux-mêmes ? Pour répondre à cette question , que l'on examine , d'une part , ce qu'est en elle-même la foi protestante ; d'autre part , ce qu'elle est dans les principes de la Réforme. D'abord il est incontestable , et nos sectaires le disent formellement , que la charité est le rejeton , le fruit de la foi. Donc la charité est renfermée dans la foi , car autrement elle n'en pourroit naître ; donc la charité est une modification de la foi , disons mieux , la foi même sous une autre forme , de telle sorte que l'on ne peut séparer ces deux vertus. Mais ne pourrions-nous pas ajouter que , selon ces principes , la charité est la foi dans son essence et dans un degré plus élevé ? Dans son essence , puisque la foi se manifeste dans la charité comme la cause dans l'effet , comme le principe dans la conséquence , comme la racine dans l'arbre :

« Si quelqu'un aime Dieu , il est connu de lui. » Nous pourrions citer une foule d'autres passages.

dans un degré plus élevé, puisque la foi ne devient charité qu'en recevant un plus grand développement. Ainsi, en tant qu'elle embrasse les mérites de Jésus-Christ, qu'elle a pour objet la rémission des péchés, la foi comprend déjà l'amour même. Donc l'amour est aussi l'organe qui saisit Jésus-Christ par la confiance; donc la foi vive est en même temps la foi comme instrument.

Plusieurs voies nous conduisent à la même vérité. La justice en Dieu, quand nous la concevons indépendamment des autres attributs suprêmes, éveille dans nos âmes un sentiment de crainte, de frayeur, d'épouvante. Si donc nous attachons à l'idée du souverain Être celle de bonté, d'amour, de pardon des péchés, évidemment cela révèle un mouvement analogue dans nos cœurs, c'est-à-dire un principe, un germe d'amour; car l'amour seul conçoit Dieu comme un père bon, clément, miséricordieux. Ainsi donc, à parler exactement, la foi instrumentale, la confiance, n'existe pas avant toutes les vertus théologiques; elle naît au contraire de la charité, qui à son tour ne se développe et ne se vivifie qu'appuyée sur la confiance. L'Écriture sainte n'enseigne pas une autre doctrine; saint Paul dit : « L'Esprit lui-même rend témoignage à notre esprit, que nous sommes enfants de Dieu ¹; » et

¹ Rom., VIII, 16.

ailleurs : « L'espérance ne confond point , parce que la charité de Dieu est répandue en nos cœurs par l'Esprit saint qui nous a été donné ¹. » Ainsi *le témoignage... que nous sommes enfants de Dieu... l'espérance* , la confiance *ne confond point* , cela est vrai ; mais pourquoi ? *parce que la charité de Dieu est répandue en nos cœurs par l'Esprit saint.*

D'un autre côté , la confiance en Jésus-Christ , car pour le répéter c'est là ce qu'entendent les prétendus Réformateurs par le mot *foi* ; la confiance implique un mouvement , un élan de l'ame vers le Sauveur. En effet , si nous avons confiance en Jésus-Christ , c'est que Dieu , ravivant tout notre être , nous pousse à nous tourner vers ses mérites , c'est qu'il fait naître en nous des besoins profonds qui ne peuvent être satisfaits que dans sa justice. Or ces désirs qui semblent étendre et raréfier toute notre ame , cet entraînement vers le Rédempteur , ce besoin de nous unir à lui , de reposer en lui , de ne trouver de salut qu'en lui , qu'est-ce que cela sinon l'amour , sinon la charité ? Ainsi , considéré sous ce point de vue , l'amour est encore le fondement , la condition nécessaire de la confiance ; bien mieux , l'amour est la confiance même , puisque l'être se reproduit dans tous ses effets immédiats ².

¹ Ibid., V, 5.

² Jacob. Sadol. Cardinal. S. R. E. *ad Principes. Germ. oratio*, opp., ed. Ver. MDCCXXXVIII, tom. II, p. 559 — 60, dit très-

Cette doctrine est si simple, si claire, si frappante d'évidence, qu'elle s'impose d'elle-même à tous les esprits. Comment donc les Réformateurs ont-ils pu la méconnoître ? qu'est-ce qui les a fait tomber dans l'erreur ? Ils ont confondu la prédication de l'Évangile avec l'assentiment que nous y donnons. Sans doute Jésus-Christ, l'Agneau de Dieu qui vient ôter les péchés du monde, s'annonce à nous du dehors, par le témoignage extérieur (*justitia extra nos*) ; mais avons-nous reconnu, confessé cette *justice hors*

bien : « Illud præterea docto homine indignum : quod, cum istam ipsam fidem, in qua una hæretis, a Spiritu sancto nobis conceditis dari, non videtis eam in amore et charitate esse datam. Quid enim aliud Spiritus sanctus est, quam amor ? Quod etiam ut præteratur, cum fidem esse fiduciam affirmatis, qua certo confidimus nostra nobis peccata a Deo per Christum fuisse ignota, spem, quamvis imprudentes, in hac fiducia inseritis : non enim sine spe potest esse fiducia. Quod si spem, profecto etiam amorem, sic enim confidimus nostra peccata nobis condonari, non modo id speremus, sed etiam amando optandoque expectamus, ut ita sit : quoniam omnis ratio spei et fiducia, quaecumque versetur in re, amore rei illius innixa est, quam nos esse adeptos aut adepturos confidimus. Ita in fide vera spes et charitas sic implicita est, ut nullum eorum ab aliis possit divelli. » Saint Ambroise, *Exposit. Evangelic.*, Luc. VIII : « Ex fide caritas, ex caritate spes et rursus in se sancto quodam circuitu refunduntur. » En effet la *fiducia* est, d'après la définition des scolastiques, la *corroborata spes*. Bellarm. *de justif.*, l. I, c. 45 : « Quarta dispositio (ad justificationem) dilectio est. Statim enim ac incipit aliquis sperare ab alio beneficium, incipit etiam eundem diligere ut benefactorem, atque auctorem omnis boni, quod sperat... Porro dilectionem aliquam priorem esse remissione peccatorum, vel tempore, si sit dilectio imperfecta, vel certe natura, si sit perfecta, et ex toto corde, atque ad eam dispo-
nere, etc. »

de nous, l'image divine s'éveille dans nos ames (foi); et bientôt nous sommes entraînés vers le Dieu Rédempteur, qui a donné jusqu'à la dernière goutte de son sang pour nous sauver (amour naissant). Brisant alors les liens qui nous retenoient captifs sous les lois du monde, nous allons à Jésus-Christ pleins de confiance, dans l'espoir de trouver notre pardon (espérance). Enfin, conduits par la céleste lumière et soutenus par la grace, nous quittons le péché pour rentrer dans la voie droite, nous donnons à la vertu notre cœur, notre ame, toutes nos facultés et ne vivons plus que pour le ciel (*justitia intra nos, inhærens, infusa*). Ainsi la foi dans le sens catholique du mot, l'assentiment de l'esprit aux vérités révélées, voilà sans doute la première vertu qui existe dans l'homme; c'est là, comme l'enseigne le concile de Trente, le fondement et la racine de la justification, si bien que l'amour est enfanté par la foi. Mais si l'on prend la foi dans le sens protestant, si l'on entend par cette vertu l'espérance au pardon des péchés, alors elle ne précède plus l'amour divin, puisqu'elle en découle; alors elle n'a point la vertu de justifier, puisqu'elle ne ramène pas dans les sentiers du Seigneur. De là il suit que nous n'obtenons pas d'abord le pardon de nos péchés, de sorte que l'amour ait sa racine dans le sentiment de ce bienfait; mais c'est au contraire parce que nous aimons, parce que nous espérons par l'amour, que

nos péchés nous sont remis. Le pardon des péchés et la sanctification sont deux choses simultanées dans la vie intérieure ; ou , comme s'exprime excellemment Thomas d'Aquin , l'infusion de la grace et la rémission de l'offense sont une seule et même chose , comme l'illumination et l'expulsion des ténèbres ¹.

Voilà ce qu'enseignent les théologiens catholiques. Mais si nous en croyons les symboles protestants, le *Livre de la Concorde* et l'*Apologie*, qu'est-ce qui opère la justification ? Ce n'est ni la contrition , ni l'amour, ni aucune vertu ; mais la foi seule , la foi instrumentale , la foi qui saisit les mérites du Sauveur et le pardon des péchés. La foi justificante est donc radicalement distincte de la vertu en général, et de l'amour en particulier. Cette doctrine est-elle fondée ? cette doctrine présente-t-elle un sens à l'esprit ? que l'on en juge par les réflexions qui viennent d'être soumises au lecteur.

¹ *Prim. seq.*, q. CXIII, art. VI : « Idem est gratiæ infusio et culpæ remissio, sicut idem est illuminatio et tenebrarum expulsio. »

² *Solid. Declar.* III, de fid. justif., § 23, p. 639 : « Neque contritio, neque dilectio, neque ulla alia virtus est illud instrumentum, quo gratiam Dei, meritum Christi et remissionem peccatorum apprehendere et accipere possumus. »

§ XVIII.

Examen des preuves tirées de la pratique en faveur de la foi protestante.

Pesons maintenant à la balance du raisonnement les preuves pratiques alléguées par les protestants, et d'abord voyons quelles sont ces preuves.

I. « Notre doctrine seule, disent les adversaires, donne aux consciences alarmées de vraies, de solides consolations. Si la foi comme organe peut justifier devant Dieu, les cœurs, on le voit assez, jouiront d'une paix sûre et profonde; mais si vous n'attribuez la justification qu'à la foi vive; si vous dites que, pour obtenir l'amitié du Ciel, il faut avoir l'amour et marcher dans les préceptes, vous livrez les ames aux angoisses les plus cuisantes, au plus affreux désespoir. En effet, quel homme peut s'assurer qu'il aime d'un amour véritable? où est celui qui dira que ses pensées, ses affections, tout son être est saint aux yeux du Seigneur? »

II. Les protestants continuent : « Dans la doctrine qui attribue la justification à la foi instrumentale, le salut repose uniquement sur la miséricorde divine et toute gloire revient au Sauveur. Mais voulez-vous que la foi ne justifie que par l'amour, de ce moment la gloire, qui n'appartient qu'au Très-Haut, est partagée entre Dieu et l'homme; disons mieux, elle est enlevée à Dieu sans réserve. En un mot, ce

n'est que dans nos principes que l'on reconnoît le prix immense de la rédemption ¹. »

III. « Nous venons de montrer, poursuivent les docteurs évangéliques, que la doctrine réformée rapporte tout au Souverain Etre et n'attribue rien à l'homme, rien excepté le mal. Or qu'est-ce que cela, sinon jeter dans tous les cœurs la semence de l'humilité et de toutes les vertus, sinon tarir l'orgueil et tous les vices dans leur source empoisonnée ²? » Telles sont les preuves apportées par les

¹ *Apolog.*, IV. de dilect. et implet. leg., § 48, p. 90 : « De magna re disputamus, de honore Christi et unde petant bonæ mentes certam et firmam consolationem. » Calvin., *institut.*, l. III, c. 13, § 1, p. 273 : « Atque omnino quidem duo hic spectanda sunt, nempe ut domino illibata constet et veluti sarta tecta sua gloria, conscientis verò nostris coram ipsius judicio placida quies ac serena tranquillitas. » — *De necessitate reformandæ eccles.*, *opusc.*, p. 429 : « Neque inter opera et Christum dimidiat, sed in solidum Christo adscribit (Paulus), quod coram Deo justicensemur. Duo hic in quæstionem veniunt : utrum inter nos et Deum dividenda sit salutis nostræ gloria, etc. » Voy. aussi Chemnit., *Exam. Concil. Trid.*, p. I, p. 296, et passim.

² Luth., *Adv. Erasm. Roterod.*, *Opp.*, tom. III, p. 176, b. : « Duæ res exigunt talia prædicari. Prima est humiliatio nostræ superbiæ et cognitio gratiæ Dei, altera ipsa fides christiana. Primum, Deus certo promisit humiliatis, id est, deploratis et desperatis, gratiam suam. Humiliari verò penitus non potest homo, donec sciat, prorsus extra suas vires, consilia, studia, voluntatem, opera, omnino ex alterius arbitrio, consilia, voluntate, opere suam pendere salutem, nempe Dei solius. Siquidem, quam diu persuasus fuerit, sese vel tantulum posse pro salute sua, manet in fiducia sui, nec de se penitus desperat, ideo non humiliatur coram Deo, sed locum, tempus, opus aliquod sibi præsumit, vel sperat, vel optat saltem, quo tandem perveniat ad

apologistes de la Réforme ; nous allons examiner la première.

Sans doute la véritable Eglise, tendre mère des fidèles, doit consoler ses enfants en proie à la douleur ; mais elle ne doit pas leur donner des consolations trompeuses, elle ne doit pas les endormir dans un funeste assoupissement. Or n'est-ce pas là ce que fait la Réforme ? La distinction entre la foi vive et la foi instrumentale pourroit déjà le faire craindre à l'esprit judicieux ; mais entrons dans le fond de la question.

On trouve le dialogue suivant dans les œuvres de Luther : « Je n'ai jamais fait le bien, dit une ame affligée, et je suis foible et fragile. — Sans doute, répond le Réformateur, tu ne pourras jamais faire le bien, pratiquer la vertu, amasser un trésor de mérites ; mais écoute la bonne, l'heureuse nouvelle que le Saint-Esprit t'annonce par la bouche du prophète : « Réjouis-toi, stérile, toi qui n'enfantas pas

salutem. Qui verò nihil dubitat, totum in voluntate Dei pendere, is prorsus de se desperat, nihil eligit, sed expectat operantem Deum, is proximus est gratiæ, ut salvus fiat. Itaque propter electos ista vulgantur ut isto modo humiliati et in nihilum reducti, salvi fiant, cæteri resistunt humiliationi huic, imo damnant doceri hanc desperationem sui, aliquid vel modicum sibi relinqui volunt, quod possint, hi occulte manent superbi et gratiæ Dei adversarii. Hæc est, inquam, una ratio, ut pii promissionem gratiæ humilitati cognoscant, invocent et accipiant. » — Calvin. *Instit.*, III, c. 12, § 6, p. 272 : « Hactenus perniciosam hypoërisin docuerunt, qui hæc duo simul junxere, humiliter sentiendum et justitiam nostram aliquo loco habendam. »

(qui n'agis pas par la charité). » Dieu ne te dit-il point par là : Pourquoi t'affliger, t'attrister ainsi, toi qui n'as pas lieu de t'abandonner à la douleur? — Mais je suis seule, stérile et n'enfante pas. — Que tu édifies ou non sur la justice de la loi, que tu n'enfantes point comme Agar¹, n'importe : ta justice n'en est que meilleure et plus élevée, savoir Jésus-Christ, qui saura bien te délivrer de la terreur de la loi ; car il est devenu malédiction lui-même, afin de te délivrer de la malédiction des préceptes². » Quel dangereux abus de l'Écriture sainte ! N'est-ce pas là substituer la foi morte à la foi vive ; mettre l'égoïsme, la cupidité, l'injustice à la place de la bienfaisance, du dévouement et de la vertu ? Loin de trouver des consolations dans cette doctrine, nous n'y voyons et l'on ne peut y voir qu'une fausse sécurité, qu'un mortel assoupissement. Quoi ! la foi vive, ce don céleste, cette vertu justifiant par l'amour, seroit incapable de s'élever au-dessus d'une

¹ V. *Gal.*, 4. 27.

² Luther, *Ausleg. des Brief...* (*Commentaire sur l'Épître aux Gal.*), endroit cité, p. 238. Il est clair que, dans ce dialogue, il ne s'agit pas d'une âme affligée parce qu'elle ne peut faire tout le bien qu'elle désire, parce que sa position ne lui permet pas de montrer par les œuvres l'amour qu'elle a pour son prochain. Dans ce cas Luther lui eût donné de tout autres consolations ; surtout il n'eût point cité l'exemple d'Agar ; il lui auroit suffi de dire à cette âme : *Vous avez l'amour, c'est assez ; l'amour est l'accomplissement de la loi.* Mais c'est là précisément ce que Luther ne vouloit, ne pouvoit pas dire.

justice purement légale ! Puis quelles flagrantes contradictions ! Précédemment Luther appelloit la foi la volonté droite , il ne nous montre maintenant qu'une foi sans volonté ; naguère elle étoit un principe de vie , à cette heure elle est l'inertie même ; là elle faisoit constamment le bien , toujours elle avançoit dans le sentier de la vertu , ici elle ne sait que soupirer et gémir ; et l'on nous donne cela pour la vraie foi !

Vainement voudroit-on le nier : si la distinction des Réformateurs signifie , d'une part , que la foi rend juste , mais non pas en tant qu'elle est active , elle signifie également , d'un autre côté , qu'elle justifie lors même qu'elle n'est point active. Qu'on relise quelques-uns des passages cités plus haut , ce n'est peut-être qu'à ce moment qu'ils paroîtront dans tout leur jour. Le passage suivant est surtout remarquable : « Quand l'homme entend qu'il est obligé de croire en Jésus-Christ , mais que la foi ne peut lui être d'aucun avantage ni d'aucun secours sans la charité , ne doit-il pas tomber dans le désespoir et se tenir à lui-même ce discours : « Si la foi ne rend pas juste sans la charité , elle est inutile et sans efficacité , et c'est la charité qui seule justifie. Car si la foi ne renferme point la charité qui lui donne sa due forme , c'est-à-dire la qualité et la propriété de rendre juste , elle n'est rien ; mais si elle n'est rien , comment pourroit-elle justifier ? »

Enfin que l'on se rappelle la description des richesses conférées au chrétien par le baptême. Or tous ces passages prouvent ce que nous disions tout à l'heure, en établissant le sens pratique de la distinction protestante entre deux sortes de foi, l'une qui remplit les préceptes et l'autre qui s'attache aux mérites du Sauveur. Evidemment, selon Luther, la foi vive ne peut exister sans la foi morte; mais la foi morte existe sans la foi vive; bien plus, elle perd tout prix, toute valeur, quand elle est accompagnée. Ce n'est pas là, certes, ce qu'enseigne saint Paul. Lisez l'Épître aux Romains¹ et l'Épître aux Galates²; vous y verrez que nous nous écrivons dans la foi : Abba, Père, tendre Père, cela est vrai; mais vous y verrez aussi que les fruits du Saint-Esprit, c'est-à-dire de la grace sanctifiante, sont la joie, la paix, la sécurité, la patience, la charité, la bonté, la douceur, la longanimité, la modestie, la chasteté. Il faut donc, pour goûter les douceurs du Saint-Esprit, la sécurité, la paix, la joie, avoir la patience, la charité, la bonté, la pureté, toutes les vertus chrétiennes. Si ces paroles n'étoient pas les propres oracles de la Sagesse éternelle, nous citerions, pour les confirmer, l'exemple de Luther : comme il n'avoit point une foi douce, tendre, affec-

¹ Loc. cit., V, 4 — 6; VIII, 1 — 16.

² Loc. cit., V, 6 — 22.

teuse , pleine de charité , il n'éprouva point la paix de l'ame , il ne pouvoit l'éprouver qu'en tombant dans une torpeur léthargique , qu'en s'endormant du sommeil de la mort. Quant aux consolations que le dogme catholique offre au chrétien , nous en parlerons plus bas.

La deuxième preuve apportée par les protestants en faveur de leur doctrine , celle qu'ils donnent avec le plus de confiance , qu'ils développent dans tous leurs ouvrages , qu'ils commentent de toutes les façons , n'est ni plus solide , ni moins absurde que la première. Sans doute les chrétiens doivent louer comme à l'envi Celui qu'ils proclament l'auteur du salut , mais les Réformateurs de la croyance universelle lui donnent-ils de véritables louanges ? Ils disent : « Le dogme catholique selon lequel l'homme aimant Dieu est seul aimé de Dieu , ravale la bonté divine au niveau de celle de l'homme ; car aimer qui nous aime , cela n'est pas rare même ici-bas. Et si nous n'obtenions notre pardon que lorsque nous quittons le péché pour faire le bien , si nous n'étions déclarés justes que lorsque nous faisons les œuvres de la justice , les mérites du Sauveur , tout le monde le voit , seroient mis au néant. Au contraire , la rédemption nous ouvre-t-elle le ciel sans qu'auparavant nous soyons purifiés du péché ; alors , mais seulement alors , apparoissent dans toute leur splendeur , et les mérites de Jésus-Christ , et sa puissance

auprès de son Père ¹. » Ainsi , comme une personne de condition témoigneroit d'autant plus d'amitié à son ami , qu'elle feroit un accueil plus favorable aux étrangers qu'il lui présenteroit en habits de voyage ; de même en est-il , si nous en croyons nos docteurs , entre le Père et le Fils dans la justification. Est-il donc question , dans ce divin ouvrage , d'une pure étiquette et de vaines cérémonies ? Ne s'agit-il pas , au contraire , d'un ornement intérieur , de cette robe nuptiale sans laquelle on ne peut être admis au festin , dit Celui qui est miséricorde , mais qui est en même temps la sainteté et la justice ? D'ailleurs , cette personne de qualité ne supposeroit-elle pas , dans ces étrangers , autant de dévouement pour sa personne que dans son ami , et le Père ne doit-il pas exiger que l'homme soit semblable au Fils pour le déclarer son frère ? Mais les apologistes de la Réforme disent que le Sauveur détermine Dieu , par ses mérites , à regarder le crime comme innocent , c'est-à-dire à détruire sa justice et sa sainteté pour lui complaire. Voilà la gloire qu'ils donnent au Très-Haut !

¹ Chemnit., *Exam. Conc. Trid.* P. I, p. 265 : « Videt enim pius lector , remissionem peccatorum , adoptionem , ipsam denique salutem et vitam æternam adimi et detrahi satisfactioni et obedientiæ Christi , et transferri in nostras virtutes , Christo verò mediatori *hoc tantum* relinquitur , quod propter ipsius meritum accipiamus charitatem... Exinanita est fides , et abolita promissio , si hæreditas ex lege , cujus summa est charitas ! »

Après avoir si bien défendu leur enseignement, se tournant contre l'Eglise, ils continuent : « Le dogme catholique, que la foi vive rend seule agréable à Dieu, considère la justification, partie comme l'ouvrage du Christ, partie comme l'ouvrage de l'homme; il partage la gloire de la rédemption entre le Sauveur et son disciple. » Cette objection, pour avoir été mille fois répétée, n'en est ni moins injuste ni moins absurde. En effet si l'Eglise enseignoit que la charité conduit l'homme à la justification sans la grace, ou si elle ne faisoit intervenir le Sauveur que pour consommer notre justice imparfaite, alors on pourroit dire qu'elle porte préjudice aux mérites de la croix; mais, tout au contraire, elle voit dans Jésus-Christ la source de tout bien, elle fait de toute la vie intérieure un écoulement du Saint-Esprit : comment donc peut-il être question d'un partage de gloire? comment nous parle-t-on d'ingratitude envers le Rédempteur? Sans doute l'Eglise exhorte ses enfants de s'approprier toute la vertu qui leur est offerte en Jésus-Christ; sans doute elle enseigne que, pour obtenir l'amitié de Dieu, il faut être transformé, vivifié en Jésus-Christ; mais voir dans cette doctrine un partage de gloire, c'est prétendre que l'homme mourant de faim partage l'honneur de sa délivrance avec la main charitable qui lui donne des aliments. Car ce malheureux ne doit-il pas aussi faire usage de la nourriture qu'on

lui présente ? ne périroit-il pas infailliblement, s'il se contentoit de jeter sur son bienfaiteur un regard plein de confiance ? Or telle est la conduite du protestant à l'égard du Christ : mais en vain se flatte-t-il de rendre seul gloire à Dieu ; s'il ne se réveille de son assoupissement, il périra dans le péché : Seigneur ! Seigneur ! s'écrie-t-il, (soyez seul loué), et il ne fait point la volonté du Père céleste.

Mais comment les Réformateurs furent-ils conduits à cette nouvelle erreur ? Ils confondirent deux choses essentiellement distinctes dans la justification, l'objet et le sujet, les mérites de la croix considérés en eux-mêmes et ces mérites appliqués au fidèle¹ ; d'une autre part, ils regardèrent la charité,

¹ Le concile de Trente distingue cinq causes de la justification, distinction dont Sarpi auroit dû approfondir le sens avant de la blâmer : « Hujus justificationis causæ sunt *finalis* quidem gloria Dei et Christi, ac *vita æterna* : *efficiens* vero, misericors Deus, qui gratuito abluit, *meritoria* autem, dilectissimus Unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus, qui cum essemus inimici, propter nimiam caritatem, qua dilexit nos, sua sanctissima passione in ligno crucis nobis justificationem meruit et pro nobis Deo Patri satisfacit. *Instrumentalis* item, sacramentum baptismi... demum unica *formalis* causa est justitia Dei; non quia ipse justus est, sed qua nos justos facit : qua videlicet ab eo donati, renovamur spiritu mentis nostræ, et non modo reputamur, sed vere justii nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes... Sess. VI, c. 8. » Or c'est la cause formelle qui blesse les Protestants. Dans le langage savant du moyen-âge, la cause formelle est le *dans esse in aliquo*, *dans actualitatem* : ici donc elle est ce par quoi la justice se forme, se réalise et devient dans l'homme un principe vivifiant. Or la justice devient formée, vivante en nous, dit le concile de Trente, par l'infusion de la

ce don du ciel, comme le fruit de la confiance, par conséquent comme le fruit des forces naturelles; et dès lors ils s'imaginèrent que, dans les principes ca-

justice divine qui rectifie notre volonté. Précédemment, en parlant de la cause finale, de l'efficiente et de la méritoire, le même concile avoit dit que le pardon des péchés prend sa source, et dans la miséricorde divine, et dans les mérites du Sauveur, que Dieu lui-même imprime sa volonté dans nos cœurs : *Nos justos facit* (Deus). Or les protestants oublièrent ces paroles, et s'imaginèrent que, dans la doctrine catholique, la volonté droite obtient seule la faveur du Ciel. Luther dit (*Ausleg. des Br. a. d. Gal.*, à l'end. cit., p. 70) : « La foi instrumentale, la foi comme organe, est la cause formelle de la justification : » doctrine vraie dans son système; car, selon lui, l'homme est justifié dès qu'il possède cette foi, c'est-à-dire, dès qu'il perçoit Jésus-Christ, la justice hors de nous. Mais cette doctrine satisfait-elle à l'idée biblique, et même rationnelle, d'appropriation vivante? Voilà ce que nient les catholiques; et ils soutiennent que, tout en maintenant cette idée rigoureusement, ils n'enlèvent pas la gloire à Jésus-Christ, ni ne diminuent le bienfait de la rédemption. Calvin, *Antidot. in Concil. Trident., opusc.*, p. 704, s'exprime avec beaucoup de naïveté : « Porro quam frivola sit et nugatoria causarum partitio..... supersedeo dicere. » Calvin avoit raison, grandement raison, de ne s'engager dans aucune distinction; car de là dépendoit l'existence du protestantisme.

Chemnitz, *Exam.*, P. I, p. 266, fait cette remarque : « Sed Andræus hanc Christi mediatoris justitiam fide nobis imputatam blasphematur esse commentitiam, adumbratam et fictitiam. Nullum autem habent aliud argumentum : nisi (!) quod opponunt absurditatem ex Physica et Ethica : absurdum scilicet esse (sicut Osius inquit) dicere alicujus rei formam esse, quæ ipsi rei non insit, ut si dicam, parietem esse album albedine, quæ vesti meæ inhæreat, non parieti : vel Ciceronem esse fortem fortitudine, quæ non ipsi, sed Achillis animo inhæreat. Quid verò hæc argumenta aliud ostendunt, quam Pontificios in doctrina justificationis, relicta evangelii luce, quærere sententiam, quæ conformis et consentanea sit philosophicis opinionibus, aut certe lega-

tholiques, l'homme obtient le pardon de ses fautes et parvient à la justice par ses propres mérites. Ajoutez à cela l'interprétation particulière, qui

libus sentiis de justitia? Evangelium verò pronuntiat esse sapientiam in mysterio absconditam, quam nemo principum hujus sæculi cognovit. Ideo cum habeamus sententiæ nostræ in scriptura certa et firma fundamenta (?), non est curandum, etiamsi incurrat in absurditatem philosophicam. » Nous l'avons entendu : dans le système protestant, l'on ne peut, philosophiquement, concevoir l'appropriation des mérites du Christ. Et en effet, l'obéissance appropriée à l'homme, dans ce système, ne lui appartient pas, n'est point sa propriété intime; ce qui est une *absurdité en philosophie*. Et voilà pourquoi l'on ne conçoit pas non plus la foi protestante, car elle devrait nous approprier les mérites du Christ sans nous les approprier. C'est sur cette confusion d'idées que repose l'objection suivante : « Sed hoc dicunt esse totum meritum Christi, quod propter illud misericordia Dei infundat nobis novam qualitatem justitiæ inhærentis, quæ est charitas, ut illâ justificemur : hoc est, ut non propter Christi obedientiam, sed propter nostram charitatem absolvamur coram judicio Dei, adoptemur in filios... » Chemnit., l. I, p. 265. Ici encore, on le voit assez, le divin et l'humain, l'objet et le sujet sont confondus. Quand Chemnitz ajoute : « Ut ita misericordia Dei tantum sit causa efficiens, et obedientia Christi tantum sit meritoria causa, » on est frappé d'étonnement; car la miséricorde divine et les mérites du Sauveur, si on les considère en eux-mêmes, peuvent-ils être autre chose? Que veut donc Chemnitz? Il veut que l'obéissance du Christ soit la cause formelle de la justification, c'est-à-dire il veut qu'elle nous devienne propre, sans que toutefois nous devenions, nous aussi, obéissants. En un mot, l'auteur prétend que, pour mettre les mérites du Sauveur en leur vraie lumière, il faut dire qu'ils remettent nos péchés, non-seulement quand nous les quittons nous-mêmes, mais alors que nous les continuons et n'avons que la foi.

L'auteur que nous venons de nommer dit aux pages 265-264 : « Les catholiques nient le pardon des péchés par les mérites du Sauveur; car ce pardon, pour eux, c'est tout à la fois

vient encore obscurcir leurs regards. Saint Jean dit que Dieu aime l'homme avant que l'homme aime Dieu ¹, et l'Eglise enseigne que Dieu n'aime que celui qui a la charité ; notre doctrine paroît donc méconnoître la grace purement gratuite, elle paroît faire de l'amitié de Dieu la récompense et le prix de notre amour. Pour écarter cette apparente difficulté, les catholiques citent un grand nombre de passages qui semblent contredire celui dont nous parlions tout à l'heure ; puis ils disent : D'après l'oracle de saint Jean, il est vrai, l'amour de Dieu

et la destruction des péchés, et l'infusion de l'amour divin. » Mais voici ce qu'enseignent les catholiques : Embrassant la miséricorde divine en Jésus-Christ, la foi enfante nécessairement l'amour de Dieu, et détruit par cela même l'amour du péché. Or est-ce là nier le pardon des péchés en Jésus-Christ ? Calvin reproche à l'Eglise de faire consister la justification, en partie dans le pardon des péchés, en partie dans la régénération spirituelle. *Antidot. in Concil. Tridentin., opuscul., p. 704* : « Sed quid facis istis bestiis (aux Catholiques) ?... Nam justitiæ partem operibus hinc constare colligunt, quod nemo absque spiritu regenerationis per Christum Deo concilietur ; » et plus haut : « ac si *partim* remissione, *partim* spirituali regeneratione justus essemus. » Comme la foi justifie, aux yeux du Réformateur, indépendamment de toute vie nouvelle, il devoit, pour être conséquent, soutenir que nous devenons justes par le seul pardon des péchés. Mais si les catholiques, au contraire, allient la justice à la régénération, il n'est pas moins vrai que la justification consiste, en partie dans le pardon des péchés, en partie dans la restauration de l'homme ; car la foi crée nécessairement un cœur, une âme, une vie nouvelle. Ainsi dans le juste, la foi et la vie nouvelle sont une unité indivisible (*fides formata*), comme en Dieu le pardon des péchés et la sanctification ne font qu'un.

¹ 1. Jean, IV, 10 et suiv.

embrasse toutes les créatures (τὸν κόσμον); mais pour que l'amour infini se réalise dans l'homme, il faut que l'homme entre lui-même dans cet amour, qu'il le reçoive dans son cœur et sa volonté; c'est-à-dire, il faut que l'amour devienne réciproque. C'est ce qu'enseigne saint Jean lui-même en rapportant ces paroles de Jésus-Christ : « Si quelqu'un m'aime il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et nous viendrons à lui et demeurerons en lui ¹. » Ainsi, dans l'Écriture sainte, deux sortes d'expressions pour désigner une seule et même vérité. Or, dans le point de la justification, où il s'agit de l'acte par lequel l'homme entre dans l'amitié de Dieu, l'Église maintient le dernier genre d'expressions; seule vraie manière, dans cet article, d'interpréter les Livres saints.

Venons enfin à la troisième preuve, celle qui considère la doctrine protestante dans ses rapports avec l'humilité. Sans doute la première vertu de la foi décrite par saint Paul, c'est le renoncement à ses propres mérites, l'abnégation de soi-même en Jésus-Christ, et l'on doit reconnoître que les Réformateurs avoient la vue de cette vérité; mais quand ils imaginèrent que la foi justifie sans les vertus qui l'accompagnent nécessairement, c'est-à-dire, sans l'amour, sans le renoncement à ses propres mérites,

¹ *Jean*, XIV, 21, 25.

ils inventèrent le moyen de se dispenser de l'humilité par humilité même, et pour se montrer vraiment humbles, ils enseignèrent que l'humilité ne rend pas agréable à Dieu. S'ignorer elle-même, se cacher à ses propres yeux, c'est là, nous le savons, le caractère de la mère des vertus : mais quel homme vraiment humble, nous le demandons, prétendit jamais que l'humilité ne rend pas agréable à Dieu? Que si, outre la croyance aux mérites du Sauveur, croyance qui seule nous force à chercher notre salut hors de nous, il existoit un moyen capable de faire naître l'humilité dans nos cœurs, dès lors nous n'aurions plus besoin de ces mérites : tant il est vrai que tout dépend de l'abnégation de soi-même, qu'elle doit précéder tous les autres mouvements excités par le Saint-Esprit. Cependant, suivant les Réformateurs, elle ne peut nous rendre justes devant Dieu ; car, disent-ils, elle consiste dans la persuasion même qu'elle ne possède point cette vertu. Ici encore des sentiments vagues et confus, quoique très-louables d'ailleurs, abusèrent les nouveaux prophètes. Ce que l'humilité a d'agissant, de positif, jamais ils ne purent le saisir ; et bien moins encore comprirent-ils qu'autre chose est d'enseigner que l'homme peut devenir juste, autre chose de se regarder personnellement comme tel. En effet, ce dernier sentiment seroit l'extinction, la mort de toute vie spirituelle ; le premier, au

contraire, en est la condition unique, indispensable.

Remarquons, au reste, les contradictions dans lesquelles s'enveloppent les protestants. La vraie humilité, disent-ils, a son fondement dans la doctrine qu'elle n'est point nécessaire à la justification; et ils allèguent, pour raison de cette non-nécessité, que toujours dans l'homme elle est impure, ternie par l'orgueil et l'amour-propre. Ainsi, pour enfanter l'humilité dans les cœurs, ils disent qu'elle n'est qu'un vain nom; pour lui donner une base solide, ils en nient la possibilité ou du moins l'efficacité. Mais enfin, ou il n'existe point de vraie humilité, et alors la doctrine protestante est fautive, car elle ne peut rendre humbles ses adhérents; ou il existe une vraie humilité, et alors encore la doctrine protestante est fautive, car elle prétend le contraire.

Voici une contradiction semblable, ou plutôt c'est la même reproduite sous une autre forme. Quand on lit les Réformateurs, souvent on ne peut se défendre de cette funeste pensée : « Dans l'opinion des nouveaux docteurs, se dit-on à soi-même, la vertu, la justice, la perfection morale est une chose extrêmement dangereuse; car le principe de la sainteté, sitôt qu'il s'est emparé du fidèle, développe le germe de sa destruction. L'homme justifié tombe nécessairement dans l'orgueil; il en vient jusqu'à s'égaliser à Dieu, jusqu'à lui disputer la majesté su-

prême. Il faut donc, dans les principes évangéliques, que le chrétien conserve toujours le mal dans son cœur; le bien est incompatible avec l'humilité; c'est au milieu du vice que la reine des vertus revêt ses plus beaux ornements. » Si l'on pensoit que nous avons mal compris l'esprit de la Réforme, qu'on lise les paroles suivantes; elles sont empreintes d'une admirable naïveté : « Un soir, à table, le docteur Jonas dit au docteur Martin Luther que le même jour il avait commenté, dans son prêche, les paroles de saint Paul : *Reposita est mihi corona justitiæ*¹; puis il ajouta : « Avec quelle certitude et quelle magnificence d'expression saint Paul parloit des récompenses qui l'attendoient dans l'autre vie ! Pour moi, je ne saurois croire avec autant d'assurance que *la couronne de justice me soit réservée.* » Le docteur Martin Luther lui répondit : « Je suis d'avis que saint Paul ne le croyoit pas lui-même aussi fermement qu'il le disoit. Pour ma part, je ne puis, hélas ! le croire avec autant de force que je puis le prêcher, le dire et l'écrire, ou qu'on veut bien penser que je le crois. Disons-le sans détour, *il ne seroit pas bon que l'homme fît tout ce que Dieu commande; car alors c'en seroit fait de sa divinité, et il deviendroit menteur, et il ne pourroit rester véridique.* Alors aussi saint Paul auroit menti en écrivant aux

¹ II. *Timothée*, IV, 8.

Romains : « Dieu a tout enseveli sous le péché, afin qu'il ait miséricorde. » Ces déclarations sont claires et positives ; elles n'ont pas besoin de commentaire¹.

§ XIX.

Exposé succinct des contrariétés concernant la foi.

Voici, en peu de mots, les points sur lesquels s'accordent et se contredisent les différents symboles dans l'article de la foi :

I. Si par la foi l'on entend l'objet de notre croyance, c'est-à-dire le divin Sauveur et sa religion sainte, les catholiques disent sans réserve : « La foi justifie seule. » En effet, Jésus-Christ Fils de Dieu, voilà le seul nom dans lequel nous puissions être sauvés ; nom divin qui nous a été donné par la miséricorde, sans aucun égard aux mérites de l'humanité en général, ni de tel homme en particulier. Ainsi donc point d'opposition à cet égard.

II. Mais comment la foi objective passe-t-elle dans son sujet ? comment le remède offert en Jésus-Christ est-il appliqué à l'homme ? Ici commence la contrariété. Cependant toutes les églises enseignent de concert que, pour devenir enfant de Dieu, l'homme doit s'attacher à Jésus-Christ et former avec lui une société spirituelle. Mais à cela le catholique ajoute : Si cette alliance ne s'opère que par l'intelligence et

¹ Luther, *Tischreden* (*Discours de table*), Iena, 1605, p. 166.

non par le sentiment ; si ce commerce n'est fondé que sur une foi purement spéculative , une simple profession des vérités chrétiennes ; en d'autres termes , si l'homme ne s'unit au Sauveur tant par la volonté et les œuvres que par la charité et les autres vertus , alors la foi ne peut , en aucune façon , rendre juste devant Dieu. Mais , au contraire , entendons-nous par le mot foi ce divin sentiment qui nous fait nouvelles créatures , cet esprit supérieur qui restaure et vivifie tout notre être , dans ce sens la foi nous fait seule les enfants de Dieu , car alors elle renferme tout le reste ¹. Observons toutefois que , dans la doctrine catholique , la charité est la forme première , essentielle de la foi justifiante ; et bien loin que l'amour naisse après la justification , il faut que la foi , pour rendre juste , soit animée par l'amour. C'est la foi dans l'amour et l'amour dans la foi qui justifient ; ces deux vertus sont , à cet égard , une unité inséparable ². Vertu négative et positive en

¹ A l'origine de la réforme , souvent la proposition : *La foi justifie seule* , signifioit aussi que les sacrements ne sont pas nécessaires. C'est pour cela que , dans plusieurs conférences , les catholiques insistèrent sur ce point , que les sacrements sont le moyen premier , indispensable de la justification. Il n'est point ici question de ces moyens extérieurs de la grâce , mais seulement des saintes dispositions du cœur , ainsi que de leur manifestation.

² A cet égard , le cardinal Sadolet , évêque de Carpentras , s'exprime excellemment dans sa *Lettre aux Genevois*. Il dit (Epp., l. XVII, n. 25. opp. ed. Veron., 1738 , tom. II, p. 176) : « Assequimur bonum hoc nostræ perpetuæ universæque salutis ,

même temps, la foi justifiante n'est pas seulement l'espérance au pardon des péchés : elle est de plus la volonté sainte, agréable à Dieu. Sans doute la charité est produite par la foi, mais la foi ne justifie qu'après avoir porté ce fruit ; sans doute la foi est un principe de vie, mais pour obtenir la faveur du ciel, il faut qu'elle ait déployé sa force vivifiante ¹.

fide in Deum sola et in Jesum Christum. Cum dico fide sola, non ita intelligo, quemadmodum isti novarum rerum repertores intelligunt, ut seclusa charitate et cæteris christianæ mentis officiis, solam in Deum credulitatem et fiduciam illam qua persuasus sum in Christi cruce et sanguine mea mihi delecta omnia esse ignota : est hoc quidem etiam nobis necessarium, primus hic nobis patet ad Deum introitus : sed is tamen non est satis. Mentem enim præterea afferamus oportet pietatis plenam erga summum Deum, cupidamque efficiendi quæcunque illi grata sint : in quo præcipue virtus Spiritûs sancti inest. Quæ mens, etiamsi interdum ad exteriora opera non progreditur, ipsa tamen ex sese ad bene operandum jam intus parata est, promptumque gerit studium, ut Deo in cunctis rebus obsequatur : qui verus divinæ justitiæ in nobis est habitus. » Après avoir cité plusieurs passages de l'Écriture, Sadolet continue : « Certè fides, quæ in Deum nostra per Jesum Christum est, non solum ut confidamus in Christo, sed bene in illo operantes, operarive instituentes, ut confidamus, imperat nobis ac præscribit. Est enim amplum ac plenum vocabulum fides, nec solum in se credulitatem et fiduciam continet : sed spem etiam et studium obediendi Deo, et illam, quæ in Christo maxime perspicua nobis facta est, principem et dominam Christianarum omnium virtutum charitatem. »

¹ Sadoleti Epp., l. XIII, n. 2. Gaspari Contareno Cardinali. Opp. edit. Veron. tom. II, p. 43 : « De justificatione et justitia, placet mihi vehementer tuarum rationum contextus et distinctio ex Aristotele sumpta. Sequitur enim certe charitas cursum illum antecedentem, quo ad justitiam pervenitur : non tamen sequitur eadem charitas (meo quidem animo opinioneque) justitiam, sed

III. Écoutons maintenant les protestants. Si nous considérons la foi dans son sujet, disent-ils, non-seulement elle est la croyance aux vérités chrétiennes¹, mais elle embrasse et la certitude de l'a-

eam ipsa constituit : vel potius charitas ipsa est justitia. Habet enim formæ vim charitas : forma autem est id quod ipsa res. Cum ergo acceditur præeunte illa præparatione ad justitiam acceditur una et ad charitatem : ad quam cum est perventum, tum justitia per ipsam charitatem constituitur. Justitiam voco, non vulgari, neque Aristotelico nomine, sed christiano more ac modo, eam quæ omnes virtutes complexa continet : neque id humanis viribus, sed instinctu influxuque divino, etc. »

¹ Cependant, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, Luther flottoit entre plusieurs sentiments ; vacillation dont il faut chercher la cause dans l'idée obscure qu'il attachoit au mot *foi*. Souvent il emploie le terme *croire*, dans le sens de *tenir pour vrai* ; ainsi par exemple (*Ausleg. des Briefes an die Gal.*, endroit cité, p. 70.) il appelle la foi une *croyance élevée, cachée, incompréhensible*. Mais deux lignes plus bas, il dit qu'elle est *la vraie espérance et la confiance du cœur*. Dans un autre endroit, il compare la foi à la dialectique et l'espérance à la rhétorique ; ce qui veut dire que la première des vertus théologiques est purement spéculative, et la seconde purement pratique. Dans son ouvrage *De servo arbitrio*, l. I, p. 177 bis, il représente de nouveau la foi comme une ferme croyance ; observation qui s'applique à un grand nombre de passages où il l'oppose à la vision béatifique. Dans l'écrit *De Captivit. Babyl.*, opp. tom. II, p. 279 b, il dit : « Verbum Dei omnium primum est, quod sequitur fides, fidem charitas, charitas deinde facit omne bonum opus. » Ici la foi est un acte de l'homme (*à la prédication succède la foi, puis vient la confiance*), mais quel acte ? Probablement la croyance et la confiance tout ensemble. Quelles n'ont point été les suites funestes de ces fluctuations, de ces éternelles oscillations dans la foi ! C'est de là qu'est née l'indifférence dogmatique qui, de nos jours, mine la Réforme par le fondement ; c'est de là qu'est née cette opinion qu'il suffit d'avoir la confiance, comme si l'on concevoit la confiance sans la foi.

mitié céleste , et l'espérance au pardon des péchés. Or cette seule confiance , continuent-ils , réconcilie l'homme avec son auteur, le rend juste devant Dieu. A la vérité, ce sentiment de l'amitié divine doit avoir à sa suite la charité et les bonnes œuvres ; mais comme ces œuvres , par leur présence , ne contribuent nullement à la justification , de même leur absence n'ôte rien à l'homme justifié. En conséquence la charité n'est pas la forme de la foi , mais la confiance obtient seule le pardon des péchés ; sitôt que l'homme a conçu ce divin sentiment , il a jeté ses racines dans la justice ; et s'il ne porte pas de fruits , il n'en est pas moins l'arbre planté par la main de Dieu. Ainsi les Réformateurs , en attribuant à la foi seule la vertu de justifier , excluent les œuvres faites soit avant , soit après la justification ; disons mieux , ils rejettent toutes les saintes dispositions du cœur. Or , pour le remarquer en passant , cette doctrine n'a pas le moindre fondement dans l'Écriture : saint Paul n'a jamais ainsi distingué entre la foi et la charité , et saint Jacques est formellement contraire à cette distinction ¹.

¹ C'est d'après les éclaircissements donnés dans les paragraphes précédents , qu'il faut apprécier le passage de Gerhard (*Loc. theol.* , tom. VII , p. 206 et seq. , loc. XVII , c. 3 , sect. V.) où il cherche à prouver par la tradition la doctrine protestante concernant la foi. Tout ce passage est une compilation indigne d'un homme tel que Gerhard. Un Père enseigne-t-il que la foi dans Jésus-Christ conduit au salut , aussitôt , sans tenir compte du sens de l'auteur , il le cite en faveur du dogme protestant. Saint

§ XX.

De la certitude de la justification et du salut.

Le chrétien doit être certain de posséder le ciel un jour, tel est un nouveau dogme qui se rattache intimement à la doctrine protestante sur la foi¹; dogme si clairement enseigné dans l'Écriture sainte, si nous en croyons Mélanchthon, que les scolastiques ont fait preuve d'une singulière ignorance et d'une rare ineptie par cela seul qu'ils l'ont rejeté². La

Irénée dit que la foi *catholique*, à l'exclusion de la foi des sectaires, nous donne seule droit à l'héritage éternel. Eh bien ! qui le croiroit ? notre docteur allègue ces paroles pour montrer que la foi prêchée, enfantée par Luther, nous ouvre la porte du Ciel ! Quand un Père de l'Église, par exemple saint Chrysostôme, n'a jamais enseigné la doctrine protestante sur le péché originel, sur la grâce et sur la liberté, il ne peut professer les principes de Luther touchant la foi. Cela n'est certes pas si difficile à voir ; mais demander autant de pénétration dans Gerhard, ce seroit être par trop exigeant, puisque jamais il n'a senti le besoin d'envisager deux questions dans leur connexité réciproque.

¹ *Apol.* IV, § 40, p. 85 : « Non diligimus, nisi certò statuant corda, quod donata sit nobis remissio peccatorum. » XII, *De Pœnitent.*, § 20, p. 157 : « Hanc certitudinem fidei nos docemus requiri in Evangelio. » L'Apologie revient souvent sur cette doctrine. Calv., *Instit.*, l. III, c. 2, § 16, fol. 197 : « In summa : vere fidelis non est, nisi qui solida persuasione Deum sibi propitium benevolumque patrem esse persuasus deque ejus benignitate omnia sibi pollicetur : nisi qui divinæ erga se benevolentiae promissionibus fretus, indubitam salutis expectationem præsumit. »

² Mélancht., *Loc. theol.*, p. 116 : « Ut vel hoc solo loco satis appareat, nihil fuisse spiritus in toto genere. »

liaison de ce point de doctrine avec tout le système évangélique est plus évidente que la lumière du jour. Déjà nous l'avons vu, les Réformateurs, en détruisant les facultés religieuses et morales, vouloient procurer au chrétien, dès qu'il éprouve quelque bon désir, quelque mouvement vers les choses d'en haut, la certitude que Dieu a commencé et qu'il continuera l'œuvre de son salut. Nous avons aussi entendu les mêmes docteurs s'écrier : O homme, détourne la vue de tes œuvres, pour ne considérer que la miséricorde divine ¹; c'est-à-dire, sois certain, quels que soient tes crimes et tes forfaits, d'obtenir grâce devant le Souverain Juge. Au surplus, la certitude du salut suppose trois choses : d'abord que Dieu a prédestiné tel et tel homme à la gloire et tel et tel autre à la damnation, ensuite

¹ Melancht., *Loc. theolog.*, p. 92 : « Debebant enim non opera sua, sed promissionem misericordiæ Dei contemplari. *Quid est enim iniquius, quam aestimare voluntatem Dei ex operibus nostris, quam ille suo verbo nobis declaravit?* » Rien sans doute, si l'homme ne possède aucune liberté. Si après ces paroles, nous ajoutons qu'aux yeux des réformateurs, la certitude du pardon des péchés et la certitude du salut sont une seule et même chose, on n'est plus surpris de voir Mélanchthon exiger qu'on se tienne pour assuré de son salut éternel, bien qu'on ne puisse l'être de sa persévérance : « Certissima sententia est, oportere nos certissimos semper esse de remissione peccati, de benevolentia Dei erga nos, qui justificati sumus. — Et norunt quidem fide sancti, certissime se esse in gratia, sibi condonata esse peccata. Non enim fallit Deus, qui pollicitus est, se condonaturum peccata credentibus, *tametsi incerti sint, an perseveraturi sint.* »

qu'il n'accorde son secours qu'à ceux qu'il a choisis pour son héritage, enfin qu'il leur ôte la faculté de résister à son action suprême; car si la grace étoit donnée aux réprouvés ou si elle rencontroit le libre arbitre dans les ames, le fidèle ne pourroit savoir s'il est au nombre des élus, ni s'assurer de sa persévérance. Aussi les calvinistes ont-ils seuls donné à cette doctrine tous ses développements; les luthériens, après avoir admis la conséquence, ont enfin rejeté le principe, et voilà pourquoi nous remarquons de si grandes lacunes dans tout leur système.

Par les raisons contraires, les catholiques n'admettent point que l'homme puisse avoir une certitude entière de son salut éternel¹. Comme ils ne

¹ *Concil. Trident.*, Sess. VI, cap. IX : « Sicut nemo pius de Dei misericordia, de Christi merito, de sacramentorum virtute et efficacia dubitare debet : sic quilibet, dum se ipsum suamque propriam infirmitatem et indispositionem respicit, de sua gratia formidare et timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum. » Cap. XII : « Nemo quoque, quamdiu in hac mortalitate vivitur, de arcano divinæ prædestinationis mysterio usque adeo præsumere debet, ut certo statuatur se omnino esse in numero prædestinatorum : quasi verum esset, quod justificatus amplius peccare non possit, aut si peccaverit certam sibi resipiscentiam promittere debeat. Nam, nisi ex speciali revelatione, sciri non potest, quos Deus sibi elegerit. » Cap. XIII : « Similiter de perseverantiæ munere, de quo scriptum est : Qui perseveravit usque in finem, hic salvus erit : quod quidem aliunde haberi non potest, nisi ab eo, qui potens est, eum, qui stat, statuere ut perseveranter stet; et eum, qui cadit restituere : nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur : tametsi in Dei auxilio firmissimam spem collocare, et reponere omnes debent.

dépouillent point la nature tombée de tout germe de vie, de toute faculté supérieure, ils ne peuvent discerner, à un signe certain, l'opération de la grace d'avec les effets du principe divin conservé dans l'homme¹; et quand ils le pourroient, la sécurité

Deus enim, nisi ipsi illius gratiæ defuerint, sicut cœpit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere. Verumtamen qui se existimant stare, videant, ne cadant, et cum timore ac tremore salutem suam operentur. (Phil. II. 12)... Formidare enim debent, scientes quod in spem gloriæ, et nondum in gloriam renati sunt, de pugna, quæ superest cum carne, cum mundo, cum diabolo : in qua victores esse non possunt, nisi cum Dei gratia apostolo obtemperent, dicenti : Debitores sumus, non carni, ut secundum carnem vivamus, si enim secundum carnem vixeritis, moriemini : si autem spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. »

¹ Mélanchthon, *Loc. theolog.*, p. 121, dit : « Les effets du Saint-Esprit témoignent qu'il habite dans nos cœurs (*Quod in pectore nostro versetur*), car chacun peut savoir par expérience s'il hait le péché véritablement. » Ce *criterium* est d'autant plus surprenant dans la bouche du Réformateur, qu'il enseigne que le péché reste dans le cœur de l'homme régénéré, c'est-à-dire qu'il n'y est point détesté véritablement. D'un autre côté, l'espérance repose uniquement, dans ces principes, sur la dignité de l'homme ; tandis que, si la doctrine protestante sur la foi compte encore un si grand nombre de partisans, c'est que les fidèles, appuyés sur leurs seuls mérites, tomberoient nécessairement dans le désespoir.

Au reste, la règle assignée par Mélanchthon avoit déjà été donnée par les théologiens du moyen âge, et tout le monde voit qu'elle ne peut trouver d'application que dans la doctrine catholique. Thomas d'Aquin, *loc. cit.*, Q. CXII, art. V, dit : « Hoc modo aliquis cognoscere potest, se habere gratiam, in quantum scilicet percipit se delectari in Deo, et contemnere res mundanas, et in quantum homo non est conscius peccati mortalis. Secundum quem modum potest intelligi, quod habetur Apocal. 1 :

assise sur ce fondement seroit certes bien affoiblie par la doctrine de la coopération de la grace. Instruit par le passé, le catholique, bien que rempli de confiance, tremble pour l'avenir ; d'ailleurs il n'admet point la prédestination absolue, qui seule pourroit bannir toute crainte de son esprit. Toutefois, répétons-le, pour ne pas être endormi dans une fausse sécurité, le chrétien catholique n'est pas moins rempli d'espérance dans l'infinie miséricorde.

Mais les Réformateurs avoient-ils donc au fond de leur ame la certitude qu'ils prônoient dans leurs ouvrages? n'éprouvoient-ils aucune inquiétude sur leur sort éternel? Ecoutons Calvin : « Aucune tentation de Satan, dit-il, n'est plus dangereuse que celle qui porte le fidèle à douter de sa prédestination, et à la chercher dans des voies mauvaises. Cette tentation est d'autant plus funeste, que les hommes sont plus portés à celle-là qu'à toute autre. Où est le chrétien qui ne se dise à lui-même dans son esprit agité : « L'élection divine peut seule te sauver : qu'est-ce donc qui t'assure que Dieu t'a mis au nombre de ses élus? » Quand cette pensée s'est emparée du fidèle, si elle ne le rend pas stupide, elle

« *Vincenti dabo manna absconditum, quod nemo novit, nisi qui accipit, quia sc. ille, qui accipit, per quandam experientiam dulcedinis novit, quam non experitur ille, qui non accipit. Ista tamen cognitio imperfecta est. Unde Apostolus dicit I. ad Cor. IV : Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum, etc.* »

lui fait endurer de cruels tourments ¹. Calvin parloit d'après sa propre expérience. Et c'est en vain qu'il avoit assuré ses disciples de leur salut éternel; sa doctrine, tant il est vrai qu'un mauvais arbre porte toujours de mauvais fruits, produisit le trouble et l'agitation, les perplexités et les larmes, puis les superstitions les plus grossières pour connoître les décrets divins. Le péché et la lutte contre le péché jetèrent les angoisses dans les consciences; car jamais elles ne jouiront d'un repos parfait, tant que le mal habitera parmi les hommes ². Selon l'oracle de saint Paul, il est vrai, l'Esprit témoigne à l'esprit que nous sommes les enfants de Dieu ³; mais cette

¹ Calvin., *Institut.*, l. III, c. 24, § 5, fol. 555... « Eoque exitior est hæc tentatio, quod ad nullam aliam propensiores simus fere omnes... Quæ si apud quempiam semel invaluit, aut diris tormentis miserum perpetuo exeruciat, aut reddit penitus attonitum. »

² Calvin., loc. cit., c. 2, § 17, fol. 198 : « Nos certe dum fidem docemus esse certam ac securam, non certitudinem aliquam imaginamur, quæ nulla tangatur dubitatione, nec securitatem, quæ nulla sollicitudine impetatur; quin potius dicimus, perpetuum esse fidelibus certamen cum sua ipsorum diffidentia. » Ici Calvin renverse la certitude qu'il avoit établie à si grands frais. D'où viennent ces étonnantes contradictions? C'est que le Réformateur étoit obligé d'appeler le sophisme à son aide, pour imposer à la raison des choses qui répugnent à la raison.

³ Sarpi, *Hist. du concile de Trente*, traduite par Amelot de la Houssaie; Amst. 1699, p. 198; « Au commencement du IX^e chapitre où l'on disoit, que les péchés ne sont pas remis par la certitude qu'on a de la rémission, le Légat changea le mot de certitude en ceux de jactance et de confiance présomptueuse en vertu de cette certitude de la grace. Et à la fin du même cha-

voix intérieure est si frêle, si débile que, dans le sentiment de son indignité, le fidèle ose à peine y prêter l'oreille. Se cacher à ses propres yeux, vouloir rester un mystère à elle-même, voilà le caractère de la vraie joie dans le Seigneur; et plus l'homme est humble, plus il s'est élevé à un haut point de perfection, moins il ose se vanter d'une sécurité aussi incompatible avec l'instabilité des choses d'ici-bas. Ainsi, plus le terme que l'Eglise montre à ses enfants est placé dans une région élevée, mieux on doit comprendre pourquoi l'Eglise rejette la certitude du salut. Les catholiques enseignent que le fidèle peut et doit devenir digne du bonheur éternel, mais que jamais il ne possède la certitude d'en être effectivement digne; les Réformateurs disent, au contraire, que l'homme ne peut mériter le ciel, mais qu'il doit être certain de l'obtenir!

La loi que nous appliquions tout à l'heure au sentiment de l'amitié divine, à la joie dans le Seigneur,

pitre, au lieu de dire *parce que personne ne peut savoir certainement qu'il ait reçu la grâce de Dieu*, le mot *certainement* fut changé en ceux de *certitude de foi*. L'auteur explique ceci plus bas: « La foi, dit-il, est éternellement vraie; et lors même que le fidèle change, elle reste constamment immuable. Au contraire, celui qui croit être en état de grâce, ne peut avoir la certitude qu'il ne décherra point de cet état par le péché. Or c'est pour cela que le fidèle, bien qu'il soit rempli de confiance à cet égard, ne peut être certain, de *certitude de foi*, qu'il obtiendra le salut éternel. »

se vérifie dans toute la vie spirituelle ; le mystère et l'incertitude , voilà pour ainsi dire la sève qui la fait fleurir ; la lumière qui la révèle à ses propres yeux la flétrit comme un souffle empoisonné : ainsi l'innocence qui vient à se reconnoître se perd ordinairement dans cet acte même ; ainsi la vue de la pureté de l'œuvre que nous allons faire la rend souvent impure aux yeux de Dieu. Apprenez-le du grand Maître : « Il faut que notre main droite ignore ce que fait notre main gauche. » Remplie de douleurs à la fois et de consolations, la vie des saints se développe paisible , sans bruit , sans éclat ; la sainteté ne se glorifie pas elle-même , elle abandonne à celui qui sonde les cœurs et les reins son propre jugement. Mais si vous êtes disciple de Luther ou de Calvin , demandez au premier venu ce qu'il pense de lui-même , et sur sa parole décernez-lui dès cette vie la couronne de justice et de sainteté ; puis dites avec vos maîtres en religion que la justice est une chimère , qu'il n'y a de saints ni dans le ciel ni sur la terre , que le péché règne en souverain dans tous les cœurs et jusque dans le séjour de l'innocence ! Pour notre part , la présence d'un homme qui déclareroit être assuré de son salut nous frapperoit d'une impression pénible , et nous ne pourrions nous défendre de la pensée qu'il y a quelque chose de diabolique au fond de son ame.

Nous passons à la doctrine des bonnes œuvres.

§ XXI.

Doctrine catholique sur les bonnes œuvres.

Les docteurs catholiques entendent par bonnes œuvres, non pas seulement les actes extérieurs de bienfaisance et de piété, mais tous les actes moraux de l'homme justifié en Jésus-Christ, ou si l'on veut les fruits de la volonté droite, de la charité dirigée par la foi. Puisque l'Eglise ne voit plus de péché dans le fidèle régénéré, puisqu'elle pose en principe que toutes ses facultés sont saintes, agréables à Dieu, elle doit enseigner la possibilité, l'existence et le mérite des bonnes œuvres. On voit aussi que, par une conséquence non moins rigoureuse, elle peut exiger l'accomplissement de la loi.

Mais l'institutrice et mère des chrétiens ne parle, remarquons-le tout d'abord, des bonnes œuvres et de l'accomplissement de la loi qu'en Jésus-Christ. Ecoutons le concile de Trente : « Puisque Jésus-Christ, comme le chef dans les membres, comme la vigne dans ses pampres, répand sans cesse sa vertu dans ceux qui sont justifiés, vertu qui précède, accompagne et suit toujours les bonnes œuvres, et sans laquelle elles ne pourroient en aucune manière être méritoires ni agréables à Dieu, il faut croire qu'il ne manque plus rien à ceux qui sont justifiés, pour être estimés avoir, par ces bonnes œuvres

faites en la vertu de Dieu , pleinement satisfait à la loi divine , selon l'état de la vie présente , et avoir mérité la vie éternelle , pour l'obtenir en son temps , pourvu toutefois qu'ils meurent dans la grace ¹. »

Ainsi , comme la vigne verse la sève dans ses pampres , Jésus-Christ répand dans les fidèles la vertu qui produit les bonnes œuvres. Cela même nous révèle la source du mérite que nous y attachons. Partant du dogme fondamental de toute vraie religion , que Dieu nous a donné l'existence et préparé le ciel par un amour purement gratuit , nous disons que les bonnes œuvres sont méritoires , parce qu'elles procèdent de la vertu de Jésus-Christ ; et voilà pourquoi le saint concile dit encore : « La bonté de Dieu est si grande qu'il regarde ses dons comme nos propres actions ². Telle est l'idée que

¹ *Conc. Trid.*, sess. VI, c. 16.

² Que telle soit la doctrine catholique sur les bonnes œuvres , Calvin lui-même le reconnoît formellement. Il dit : *Instit.*, l. III, c. XI, § 14, p. 266 : « Subtile effugium se habere putant sophistæ , qui sibi ex Scripturæ depravatione et inanibus cavillis , ludos et delicias faciunt ; nam opera (les œuvres dont saint Paul dit qu'elles ne justifient pas) exponunt , quæ litteraliter tantum et liberi arbitrii conatu extra Christi gratiam faciunt homines necdum regeneriti , id verò ad opera spiritualia spectare negant (avec droit). Ita secundum eos tam fide quam operibus justificatur homo , modo ne sint propria ipsius opera , sed dona Christi et regenerationis fructus. » Au reste , le catholique ne dit pas : L'homme est justifié *tam fide quàm operibus* , comme si la foi et les œuvres étoient deux choses indépendantes l'une de l'autre.

l'Eglise a toujours attachée au mot *mérite*. Cette proposition : *Le chrétien doit mériter la vie éternelle*, veut dire qu'il doit en devenir digne par le Sauveur ; qu'entre le ciel et l'homme il doit s'établir une liaison intime ¹, un rapport aussi étroit qu'entre le principe et la conséquence, c'est-à-dire entre la sanctification et la glorification. Puisque la justice

¹ Thomas d'Aquin s'exprime excellemment sur ce sujet : « L'idée de mérite, dit-il, est fondée sur l'idée de justice (dans le sens grec et dans le sens latin du mot). Or la justice absolue ne peut avoir lieu que d'égal à égal. Donner autant du sien qu'on a reçu ou que l'on recevra, c'est donner d'après mérite, c'est agir justement ; ce qui suppose égalité parfaite entre les deux parties. Dans ce sens, il ne peut être question de mérite devant Dieu, puisque nous ne lui offrons rien du nôtre, rien que nous n'ayons reçu de lui, puisqu'en conséquence il ne nous rend pas du sien en échange de ce que nous lui donnons. Si donc il est parlé dans l'Écriture sainte de récompenses réservées à la vertu, s'il y est dit que chacun recevra selon ses œuvres, il ne s'agit que d'une justice et d'un mérite conditionnels. » Loc. cit., Q. CXII, art. I : « Manifestum est autem, quod inter Deum et hominem est maxima inæqualitas, in infinitum enim distant ; totum quod est hominis bonum, est a Deo, unde non potest hominis a Deo esse justitia secundum absolutam æqualitatem, sed secundum proportionem quandam, in quantum scilicet uterque operatur secundum modum suum. Modus autem et mensura humanæ virtutis homini est a Deo, et ideo meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis : ita sc. ut id homo consequatur a Deo, per suam operationem, quasi mercedem, ad quod Deus ei virtutem operandi deputavit. Sicut etiam res naturales hoc consequuntur per proprios motus et operationes, ad quod a Deo sunt ordinatæ. Differenter tamen, quia creatura rationalis seipsam movet ad agendum per liberum arbitrium, unde sua actio habet rationem meriti : quod non est in aliis creaturis. »

est inhérente au fidèle, profondément enracinée dans son ame, il s'ensuit que le salut de l'homme, enté sur cette justice, se développe et croit par les bonnes œuvres. La semence céleste jetée dans le juste doit porter des fruits pour le ciel ¹.

Mais vous reconnoissez vous-mêmes, nous dirait-on, que l'homme ne peut mériter la grace qui précède la justification : comment donc pourroit-il mériter le bonheur éternel ? Par une raison bien simple ; parce qu'il change d'état, parce qu'il de-

¹ Répondant à la question si nous pouvons arriver au ciel sans la grace, et si nous en devenons dignes avec la grace, saint Thomas écrit ces paroles, Q. CXII, Art. II : « Non potest homo mereri absque gratia vitam æternam per *pura* naturalia, quia scilicet meritum hominis dependet ex præordinatione divina. Actus autem cujuscunque rei non ordinatur divinitus ad aliquid excedens proportionem virtutis, quæ est principium actus : hoc enim est ex institutione divinæ providentiæ, ut nihil agat ultra suam virtutem. Vita autem æterna est quoddam bonum excedens proportionem naturæ creatæ : quia etiam excedit cognitionem et desiderium ejus, secundum illud I. ad Cor. II : *Nec oculus vidit, etc.* Et inde est, quod nulla natura creata est sufficiens principium actus meritorii vitæ æternæ, nisi superaddatur aliquid supernaturale donum, quod gratia dicitur. Si vero loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia Spiritûs sancti, sic est meritorium vitæ æternæ ex condigno. Si enim valor meritû attenditur secundum virtutem Spiritûs sancti, moventis nos in vitam æternam, secundum illud Johan. IV : *Fiet in eo fons aquæ salientis in vitam æternam, etc.* — Gratia Spiritûs sancti, quam in præsentî habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute : sicut semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem. »

vient juste de pécheur qu'il étoit. Avant la justification , l'homme coupable est séparé de Dieu par le péché ; mais la grace l'en rapproche en purifiant son cœur dans l'œuvre de la réconciliation : la créature ne peut d'elle-même , quand elle est abandonnée à ses propres forces , arriver jusqu'au Créateur ; mais le fidèle justifié a reçu dans son ame un principe divin qui l'élève infiniment , et comme une semence surnaturelle qui porte en elle-même le germe du salut. Toutefois la grace qui mérite le ciel ne cesse point d'être grace : car elle est renfermée dans celle de la justification , en sorte qu'en donnant l'une Dieu accorde l'autre nécessairement. Aussi le concile de Trente fait-il observer , dans l'article des bonnes œuvres , que sa doctrine ne peut donner lieu à la vaine gloire , que celui qui se glorifie doit se glorifier dans le Seigneur.

Faudra-t-il encore dire comment les œuvres méritent le bonheur éternel ? Elles le méritent non pas comme actes extérieurs , paroissant à la lumière du jour , mais parce qu'elles procèdent de la volonté sainte , parce qu'elles sont les fruits de la charité. Selon le langage même des Livres saints , nous posons métaphoriquement le signe visible pour le fait intérieur ; car ces deux choses ne font qu'un seul et même acte , un tout indivisible. On voit par cela même que la volonté droite , mais qui n'a ni les moyens ni l'occasion de faire le bien , n'est pas

moins agréable à Dieu que si elle avoit immolé des milliers de victimes ¹.

Enfin l'Eglise enseigne que les bonnes œuvres augmentent la grace sanctifiante ; car plus le chrétien pratique le bien , plus il se forme à la vertu , plus il s'élève vers Dieu. Nous pouvons appliquer ce principe , que l'exercice d'une faculté en déploie les

¹ Jacob. Sadol. Card., *ad Princip. Germ. orat.*, l. I, p. 360 : « Quomodo igitur opera cum fide simul justificant , cum sæpe absque operibus faciat sola fides justitiam , uti in latrone fecit , ut in aliis multis , quos ex historiis ecclesiasticis possumus colligere ? Nempe , quia habitus justitiæ , quo ad bene operandum propensi efficimur , fidei ipsi ab initio statim propter amorem et charitatem est annexus ; ubi enim amor Dei inest , qui in vera illa fide protinus elucet , simul illa subito adest propensio animi et cogitatio : esse in actionibus rectis amoris nostro in Deum , et Deo ipsi satisfaciendum , admonenti nos illi et docenti , si diligamus eum , et mandata ejus servemus. Hic intestinus justitiæ habitus , non conflatus ex actionibus et operibus nostris , sed cum ipsa fide charitateque conjunctim divinitus nobis impressus , is ille ipse est , qui justos nos facit. Et sane convenientius est , ut a justitia justis , quam a fide nominemur. Tametsi (ut dixi) omnia hæc in unum connexa sunt et cohærent. Hunc habitum præclare exprimit Paulus divinis illis verbis , quibus ad Ephesios utitur , sic scribens : gratia servati estis per fidem , idque non ex vobis , Dei donum est : non ex operibus , ne quis gloriatur , Dei enim ipsius sumus effectio , ædificati in Christo Jesu ad opera bona , quibus præparavit Deus in illis ut ambulemus. Ad Deum itaque per Christum accedenti , statim ad recte faciendum prompta facilitas quædam et voluntas bona agnoscitur. Porro iste ipse habitus justitiæ tunc absolute in nobis perfectus est , cum explicat sese , et exerit in sanctas actiones ; exercitationemque continet justitiæ cum ipsa exercendi voluntate conjunctam. Ipso autem fidei initio , aut si spatium non est recte faciendi , licet totam perfectionem justitiæ non teneat , idem tamen nobis potest ad salutem , quod absoluta plenaque justitia. »

forces ; et qui n'a pas enfoui son talent , mais l'a fait fructifier , en recevra plusieurs autres : telle est la promesse du Seigneur.

§ XXII.

Doctrine protestante sur les bonnes œuvres.

Que firent les coryphées de la Réforme dans l'article des bonnes œuvres ? Le lecteur pourroit le deviner aisément : ils arrondirent en quelque sorte leur doctrine relative à la justification ; ils déduisirent les conséquences de ces principes fondamentaux dans leur système , que la foi seule obtient l'amitié de Dieu , que la vertu justifiante ne peut détruire le péché ni sanctifier l'homme dans le fond de son être ; ils rejetèrent la possibilité , l'existence et le mérite des bonnes œuvres.

Luther enseignoit , nous l'avons vu , que le péché originel , et avec lui tous ses effets , subsiste dans l'homme après sa justification ; aussi nia-t-il , dès ses premiers pas dans la carrière évangélique , la possibilité des bonnes œuvres , disant que la meilleure action forme un péché véniel. Cette incroyable proposition ayant été censurée par « Celui qui doit » paître les ouailles et les brebis , » notre docteur ne s'arrêta pas en si beau chemin : il alla jusqu'à soutenir que toutes les prétendues bonnes œuvres , c'est-à-dire toutes les actions du fidèle justifié sont

autant de péchés mortels, mais qu'il lui sont remis à cause de la foi ¹. Mélanchthon trouva le moyen d'enchériser encore sur la doctrine de son maître : il avança que tous nos actes, tous nos efforts ne sont que péché ². Enfin Calvin, quoiqu'il se servit d'expressions moins violentes, confirma l'enseignement de ses deux confrères en réformation ³.

¹ Luther., *Assert. omn. Artic.*, Opp., tom. II, fol. 525, b : « Opus bonum optime factum est veniale peccatum. Hic (articulus) manifeste sequitur ex priori, nisi quod addendum sit, quod alibi copiosius dixi : hoc veniale peccatum non natura sua, sed misericordia Dei tale esse... Omne opus justi damnabile est et peccatum mortale, si iudicio Dei iudicetur. » Cfr. *Antilat. (Confut. Luth. rat. latom.)* l. c., fol. 406, b. 407 et seq.

² Melanch., *Loc. theolog.*, p. 108 : « Quæ verò opera justificationem consequuntur, ea tametsi a spiritu Dei, qui occupavit corda justificatorum, proficiscuntur, tamen quia fiunt in carne adhuc impura, sunt et ipsa immunda. » P. 158 : « Nos docuimus, justificari sola fide... opera nostra, conatus nostros nihil nisi peccatum esse. »

³ Calvin., *Instit.*, l. II, c. 8, § 59; l. III, c. 4, § 28. Il s'exprime de même dans son écrit *de Necessit. reformandæ Eccles. Opuscul.* p. 450 ; mais avec beaucoup plus de modération que Luther. Il dit : « Nos ergò sic docemus, semper deesse bonis fidelium operibus summam puritatem, quæ conspectum Dei ferre possit, imò etiam quodammodo inquinata esse, etc. »

Quant à Zwingle, il expose dans un jour entièrement faux la doctrine protestante. Dans son écrit intitulé : *Fidei christianæ exposit. ad regem christianiss. Gall.* Opp. tom. II, p. 558, il dit : « Fidem oportet esse fontem operis. Si fides adsit, jam opus gratum est Deo : si desit, perfidiosum est, quicquid fit, et subinde non tantum ingratum, sed et abominabile Deo..... Et ex nostris quidam παραδόξως adseruerunt (?), omne opus nostrum esse abominationem. Qua sententia nihil aliud voluerunt, quam quod jam diximus ! ? » Jamais Luther n'a voulu cela, car autrement il seroit d'accord avec les catholiques sur ce sujet.

Mais sur quoi repose toute cette doctrine? Écoutez les preuves apportées par les censeurs de la croyance universelle; nous verrons un nouveau jour se répandre sur notre sujet. Il faut distinguer, dit Luther, deux choses dans l'homme justifié : un serviteur du péché, souillé selon la chair; un serviteur de Dieu, saint selon l'esprit. Ainsi la personne du juste est en partie sainte, en partie souillée par le mal. Donc les œuvres, fruits d'une volonté pure et corrompue, sont bonnes et mauvaises tout à la fois; bonnes parce que Dieu les regarde comme telles, mauvaises parce que l'iniquité les a gagnées profondément¹.

Mélancthon soumet aussi le fidèle à ce dualisme : Il y a toujours en lui, dit-il, alors même qu'il est pénétré par la vertu d'en haut, *deux natures*, la chair et l'esprit². Or la chair, selon les Réformateurs, c'est non-seulement le corps de l'homme, mais encore son intelligence et sa volonté, ses facultés religieuses et morales, tout lui-même, à l'exception des nouvelles forces qu'il reçoit du ciel dans la régénération³.

A présent ou jamais nous devons le comprendre : L'Esprit du Christ est trop foible pour renouveler,

¹ Luther., *Assert. omn. Artic.*, n. 51, opp. tom II, fol. 319.

² Melanct., *Loc. theol.* « Ita fit, ut duplex sit sanctorum natura, spiritus et caro. »

³ Loc. cit., p. 138.

purifier et consacrer le fidèle , pour mettre dans son cœur un amour parfait , capable d'œuvres agréables à Dieu. Aussi les docteurs du seizième siècle dirent-ils cent fois , dès les premiers jours de leur apostolat improvisé , que l'homme ne peut accomplir la loi , pas même après sa régénération¹. Luther s'exprime avec une admirable naïveté. Comme les catholiques lui objectoient que Dieu ne commande pas l'impossible , qu'ainsi nous pouvons l'aimer de tout notre cœur , il répondoit : « Commander et faire sont deux : commander c'est bientôt dit , mais il est difficile d'obéir. C'est donc mal raisonner que de dire : Dieu nous a commandé de l'aimer , donc nous le pouvons². » On voit assez que toute cette doctrine renferme autant de blasphèmes que d'absurdités. Aussi ne fut-elle pas maintenue dans toute sa rigueur : les observations des catholiques qui la battoient en brèche , l'Écriture sainte qui la renverse de fond en comble , la pernicieuse influence qu'elle exerçoit sur les mœurs de ses partisans , toutes ces causes amenèrent plusieurs correctifs qui sont consignés dans les derniers ouvrages de Mélanchthon et

¹ Melancht. *Loc. theol.*, p. 427 : « Maledixit lex eos , qui non universam legem semel absolverint. At universa lex nonne summum amorem erga Deum , vehementissimum metum Dei exigit ? a quibus cum tota natura sit alienissima , utut maxime pulcherrimum pharisæismum præstes , maledictionis tamen rei sumus.

² *Auslegung des Briefes.....* (Commentaire sur l'Épître aux Gal.) endroit cité , p. 253.

même dans les confessions de foi publiques¹; mais jamais la Réforme n'a enseigné nettement, franchement, sans détour, la possibilité d'accomplir la loi divine, et toujours elle est restée bien loin du but religieux et moral que l'Eglise montre à ses enfants.

Maintenant, si l'on demandoit quel est le mérite des bonnes œuvres, ou plutôt quel est le mérite de la volonté droite, du cœur sanctifié, de l'observation de la loi par l'amour, on comprend que les Réformateurs devoient résoudre cette question d'une tout autre manière que les catholiques. Par cela seul qu'ils nioient la libre coopération à la grace, ils étoient contraints de rejeter toute espèce de mérite, l'idée même en devenoit à jamais impossible. D'un autre côté, la vertu justifiante ne va point, selon leur doctrine, enfanter la sainteté dans l'âme du juste : ils ne pouvoient donc pas faire éclore le salut comme un fruit de la sainteté inhérente au fidèle. Aussi établissent-ils, entre le ciel et la vertu, la même distance qu'entre la justification et la sanctification, c'est-à-dire une distance immense, infinie².

¹ Apolog. IV, de *Dilect. et implet. legis*, § 50, p. 91 : « Hæc ipsa legis impletio, quæ sequitur renovationem, est exigua et immunda. » § 46, p. 88 : « In hac vita non possumus legi satisfacere. »

² *Solid. Declar.*, IV, § 15, p. 672 : « Interim tamen diligenter in hoc negotio cavendum est, ne bona opera articulo justificationis et salutis nostræ immisceantur. Propterea hæc propositiones

Si l'on veut comprendre toute l'opposition qui existe entre la doctrine protestante et la doctrine catholique sur le point dont il s'agit, qu'on se rappelle les disputes qui déchirèrent la Réforme peu de temps après la mort de Luther. Georges Major, professeur à Wittenberg, voyoit avec douleur qu'on négligeoit entièrement, parmi les siens, la pratique des vertus chrétiennes; il crut opérer un changement salutaire, en enseignant que les bonnes œuvres sont nécessaires pour le salut. Quant au reste, c'est à peine s'il se rapprocha d'un pas vers l'enseignement catholique : il n'établit aucun rapport intime, nécessaire entre la sanctification et la glorification; seulement il représenta les œuvres comme une condition sans laquelle on ne peut obtenir le ciel¹. Cependant on se souleva de toute part

rejiciuntur : bona opera piorum necessaria esse ad salutem, etc. »
 III. *de fidei justitia*, § 20, p. 658 : « Similiter et Renovatio seu Sanctificatio, quamvis et ipsa sit beneficium mediatoris Christi et opus Spiritûs sancti, non tamen ea ad articulum aut negotium justificationis coram Deo pertinet : sed eam sequitur. »

¹ Voici la différence qu'établit Marheineke entre la doctrine antique et le nouvel enseignement : Les protestants, dit-il, rejettent la nécessité des bonnes œuvres; mais les catholiques en font la condition *sine quâ non* pour arriver au salut. Ici l'auteur, on le voit assez, prête à l'Eglise le sentiment de Georges Major. La condition *sine quâ non*, dit Mélanchthon (*Erötemat. dialectices*, Wittenb. 1550, p. 276.), n'est pas la condition intrinsèque d'un effet; mais elle est ce en l'absence de quoi l'effet ne peut avoir lieu. Faisons une supposition : un roi promet la main de sa fille au chevalier qui aura fait douze fois le tour d'une grande place; dans ce cas la condition n'est pas en alliance in-

contre l'audacieux novateur ; de toute part on cria au scandale, à l'abomination, au papisme ; et un ancien ami de Luther, Nicolas d'Amsdorf publia un écrit théologique pour montrer que les bonnes œuvres sont nuisibles au salut¹. Le *Livre de la Concorde* descendit aussi dans la lice ; et tout en désapprouvant les erreurs d'Amsdorf, il n'en rejeta pas moins l'enseignement de Major : Car il est incompatible, dit-il, avec la proposition que la foi justifie sans les œuvres².

time avec son effet. Mais voici, au contraire, une comparaison qui peut s'appliquer au dogme catholique. Un père promet sa fille à celui qui l'aimera et qui en sera aimé ; cet amour réciproque est la condition intrinsèque du mariage, c'est quelque chose qui tient à son essence.

¹ Voici le titre de cet ouvrage apostolique : *Niklas von Amsdorf, dass die propositio...* (Nicolas d'Amsdorf : *Que la proposition, les bonnes œuvres sont nuisibles au salut, est une proposition juste, vraie, chrétienne, prêchée par saint Paul et par saint Luther*), 1559, 4. Notre docteur soutint sa proposition à peu près dans le même sens que Luther a pu soutenir cette thèse : *Fides nisi sine ullis, etiam minimis operibus, non justificat, imò non est fides.* (Opp., tom. I, p. 525.) Après ce qui a été dit jusqu'ici, on doit facilement concevoir le sens de cette thèse ; d'ailleurs elle est immédiatement suivie de celle qu'on va lire : *Impossibile est, fidem esse sine assiduis, multis et magnis operibus.* Ces deux thèses renferment des expressions violentes, exagérées au-delà de toute mesure : c'est d'après notre exposition qu'on doit les apprécier. L'éditeur des OEuvres de Luther dit que c'est dans les thèses de ce Réformateur qu'on trouve le plus facilement sa véritable doctrine ; ce que nous avons trouvé très-vrai.

² *Solid. Declar.*, IV, § 45, p. 672 : « *Simpliciter pugnans cum particulis exclusivis in articulo Justificationis et Salvationis.* »

Mais si les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires au salut, sont-elles du moins nécessaires en général, de quelque manière, pour un motif quelconque, comme on voudra ? Ici les luthériens ont donné différentes réponses ; mais la seule possibilité de cette question, dans un système dogmatique, suppose déjà une étrange confusion d'idées. La *Confession d'Augsbourg* et l'*Apologie* disent dans plusieurs passages, il est vrai, que les bonnes œuvres sont nécessaires¹ ; mais quel sens devons-nous attacher à cette proposition ? nous n'avons pu le découvrir avec certitude ; probablement les deux symboles luthériens veulent dire que la foi est telle de sa nature, qu'elle se révèle toujours, un peu plus tôt, un peu plus tard, par quelque acte de vertu. Au demeurant, les bonnes œuvres ne restent pas entièrement sans récompenses : le *Livre de la Concorde* leur promet des avantages temporels, et une plus grande rémunération dans le séjour des bienheureux². Ainsi la foi seule mérite le ciel absolument, mais les œuvres méritent quelque chose de plus !

§ 25, p. 676 : « Interim haudquaquam consequitur, quod simpliciter et nude asserere liceat, opera bona credentibus ad salutem esse perniciosam. »

¹ *Solid. Declar.*, IV, § 40, p. 670 : « Negari non potest, quod in Augustana Confessione, ejusdemque Apologia hæc verba sæpe usurpentur atque repetantur : bona opera esse necessaria, etc. »

² *Loc. cit.*, l. IV, § 25, p. 676.

Avec combien plus de pénétration, plus de profondeur les scolastiques n'ont-ils pas déterminé la relation des œuvres à la foi par rapport au salut ¹? La foi vive, qu'est-elle? Les œuvres encore renfermées dans le cœur; et les œuvres, que sont-elles à leur tour? La foi manifestée. Les œuvres et la foi sont donc une même chose; seulement leur mode d'existence est différent. Or c'est de ce point de vue que les docteurs du moyen-âge expliquoient les endroits de l'Écriture où le ciel est promis tantôt à la foi, tantôt aux œuvres; et Luther cherche lui-même à réfuter, d'après ces principes, l'objection tirée des nombreux passages qui attribuent le salut aux vertus chrétiennes. En effet, il dit que la foi et les œuvres sont un seul *gâteau*; que ces deux choses, vu leur unité inséparable, échangent leurs attributs: ainsi les Livres saints, continue-t-il, attribuent à la divinité en Jésus-Christ les qualités de la nature humaine, et réciproquement ².

Mais comment l'architecte de la Réforme ne vit-il point que cette réponse le plaçoit sur le terrain catholique, et mettoit au néant le dogme fondamental de son système, que la foi justifie sans les œuvres? Car admettez-vous que la foi et les œuvres ne for-

¹ Voy. par ex. Heinrich Schmid: *der Mysticismus des Mittelalters* (*Le mysticisme du moyen âge*, par Henri Schmid), Jena 1824, p. 245 et suiv.

² Luther., *Ausleg., des Brief. an die Gal.*, end. cit., p. 145.

ment qu'une unité indissoluble, que ces deux choses sont aussi étroitement enchaînées que le principe et la conséquence, que la cause et l'effet, de ce moment vous ne pouvez plus dire : La foi justifie sans les œuvres ; de ce moment la foi n'a de valeur qu'autant qu'elle agit par l'amour : conséquence qui renverse de fond en comble toute la doctrine protestante sur la justification. C'est ainsi que Luther demeurait d'accord avec lui-même : ici il attribue la vertu justificante à la foi dirigée par l'amour, qui accomplit les préceptes ; et dans tout son évangile, il l'attribue à la foi comme organe, à la foi qui s'attache uniquement aux mérites de Jésus-Christ ¹.

¹ Luther fait aussi ce raisonnement : Les bonnes œuvres sont les fruits de la vie nouvelle, de l'esprit supérieur, donc elles ne peuvent rendre juste devant Dieu ; mais il faut au contraire, pour qu'elles soient bonnes, que déjà l'homme soit juste. *Tischreden*, Jena, 1605, pag. 171 : « Que les bonnes œuvres ne méritent ni la grace, ni la vie, ni le salut, c'est ce qui ne peut être sujet à contestation ; car les œuvres ne sont point la renaissance spirituelle, mais seulement elles en sont les fruits. Ce n'est point par les œuvres que nous devenons chrétiens, justes, saints, enfants et héritiers de Dieu : tout au contraire, il faut que la miséricorde divine en Jésus-Christ nous ait justifiés par la foi ; il faut que nous ayons été régénérés, transformés dans tout notre être, pour être capables de bonnes œuvres. Que l'on insiste sur la régénération, sur les *substantialia*, l'essence du chrétien ; et le mérite des œuvres pour le salut est tué, réduit en poudre. » Vaines paroles jetées en l'air : car l'Eglise enseigne aussi que les œuvres ne méritent pas la régénération, mais qu'elles sont les fruits de la vie nouvelle enfantée par l'Esprit saint. Toutefois, comme elle conçoit l'arbre et ses fruits sous une seule idée, elle ne pouvoit dire que la

Mais comment ne voit-il pas que, si la foi instrumentale justifioit seule, indépendamment des vertus religieuses et morales, l'Écriture sainte n'auroit jamais attribué le salut aux bonnes œuvres. Cependant l'Évangile nous apprend que, « quand le Fils de l'homme viendra dans sa majesté..., il dira à ceux qui seront à sa droite : Venez les bénis de mon Père, possédez le royaume préparé pour vous dès l'origine du monde. Car j'ai eu faim, et vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif, et vous m'avez donné à boire ; j'étois sans asile, et vous m'avez recueilli ; nu, et vous m'avez vêtu ; malade, et vous m'avez visité ; en prison, et vous êtes venus à moi ¹. » Quelle est donc la foi qui mérite le ciel ? C'est évidemment la foi *qui donne à manger à ceux qui ont faim, à boire à ceux qui ont soif* ; la foi qui fait le bien, pratique la vertu, remplit les préceptes, en un mot la foi formée par la charité. Luther ne pouvoit enseigner cette doctrine ; aussi ne donna-t-il pas longtemps l'interprétation dont nous parlions tout à l'heure ; il ordonna, de par son autorité souveraine, de ne plus parler des œuvres dans la question de la foi justifiante ², c'est-à-dire de ne plus voir dans la

vie nouvelle mérite le ciel indépendamment des bonnes œuvres.

¹ *Math.*, XXV, 31 et suiv.

² *Ausleg. des Br. an die Gal.*, p. 74. *Solid. Decl.*, III, de fid. justif., § 26, p. 660 : « *Etsi conversi et in Christum credentes habent inchoatam in se renovationem, sanctificationem, dilectio-*

foi et les œuvres un seul *gâteau*, mais deux choses essentiellement différentes. Le *Livre de la Concorde* ne donna point dans la distraction du moine évangélique ; mais il ne promet à la vertu, comme nous le savons, que des récompenses temporelles, et un fleuron de plus dans le ciel.

Comment MM. Reinhardt et Knapp ont-ils pu croire cette doctrine capable d'opposer une digue aux passions ? comment ont-ils pu la trouver conforme à l'Écriture sainte ? cela nous passe ¹.

nem, virtutes et bona opera : tamen hæc omnia nequaquam immiscenda sunt articulo justificationis coram Deo : ut Redemptori Christo honor illibatus maneat, et cum nostra nova obedientia imperfecta et impura sit, perturbatæ conscientiæ certa et firma consolatione sese sustentare valeant. »

¹ Luther, (*Tischreden*, Jena, 1605, p. 176.) explique, avec une profondeur sans égale, le rapport établi par l'Écriture entre le salut et les bonnes œuvres ; il faut voir, dans cet admirable passage, comment le Réformateur savoit torturer le sens des Livres saints ; qui le croiroit ? les récompenses promises à la vertu ne sont, à son jugement, que des moyens *pédagogiques*, sans aucune relation à la vie intérieure. Voici ses paroles : « En 1542 (par conséquent dans son âge mûr, peu de temps avant sa mort) le docteur Martin Luther dit : « Il en est de la justification devant Dieu comme d'un fils qui, héritier des biens paternels, y succède non pas à cause de ses mérites, mais bien sans mérites ni œuvres quelconques. Cependant son père lui commande de faire ou d'exécuter ceci ou cela, lui promet aussi un présent ou un don, afin qu'il s'y porte de meilleure grâce, qu'il le fasse plus facilement, plus volontiers, avec plus de joie. De même il lui dit : « Si tu es sage, obéissant et soumis ; si tu étudies avec application, je t'achèterai un bel habit. *Item* : Viens auprès de moi, je vais te donner une belle pomme. Un père apprend à son fils à marcher, à aller à l'école, et bien que de droit naturel le

§ XXIII.

Doctrine du purgatoire dans ses rapports avec la doctrine catholique sur la justification.

La question que nous avons touchée plus haut, sur la possibilité d'accomplir la loi, mérite d'être examinée de plus près; car les doctrines opposées sur ce point sont assez importantes, pour que nous pesions les raisons qui leur servent de fondement.

Calvin dit : « Jamais homme vertueux n'a fait une seule œuvre qui ne fût condamnable, si Dieu l'examinait dans la sévérité de son jugement. Il y a plus : quand par impossible il existeroit un acte parfait, son auteur ne seroit pas moins souillé par ses autres péchés..... Elevons, élevons notre esprit vers Dieu, si nous voulons apprendre ce que nous répondrons au souverain Juge, quand il nous appellera devant son tribunal..... Dans ce monde, peut-être, les œuvres extérieures satisfont à la loi; mais au jour du jugement, on ne tiendra compte que de la

filz soit l'héritier de son père, celui-ci veut pourtant l'égayer, le réjouir par des promesses, afin que le filz fasse volontiers ce qui lui est commandé. En un mot, un père fait l'éducation de son filz. — Or, de même les promesses de Dieu et ses récompenses ne sont qu'une *paedagogia*, des moyens d'éducation. Comme un bon père, Dieu nous excite et nous attire, Dieu nous réjouit et nous porte à faire le bien, à servir notre prochain; non toutefois pour que nous méritions le ciel, car il nous le donne et nous en fait présent par une grâce purement gratuite. »

volonté droite. Rejetons donc la justification intérieure, qui emporte la possibilité d'accomplir la loi divine et jette les consciences dans le désespoir¹. »

Nous trouvons dans ces paroles la fidèle expression de l'enseignement dit évangélique; mais une chose que nous n'y trouvons pas, ce sont des preuves; les docteurs du libre examen devraient nous payer moins souvent d'assertions purement gratuites. Que les protestants de bonne foi descendent dans leur conscience : à défaut de l'inspiration particulière, la voix intérieure leur criera bien haut qu'ils peuvent accomplir la loi divine; ils en trouveront un témoignage irréfragable dans les remords qui poursuivent le crime et dans la douce satisfaction qui récompense la vertu. Et pourquoi ne pourrions-nous accomplir les préceptes? Ou parce que Dieu les auroit placés dans une région inaccessible à la nature humaine, ou parce qu'il n'accorderoit pas à l'homme les grâces nécessaires pour les

¹ Calvin., *Instit.*, l. III, c. 14, § 11, fol. 279 : « Duobus his fortiter insistendum; nullum unquam extitisse pii hominis opus, quod si severo Dei judicio examinaretur, non esset damnabile. Ad hæc, si tale aliquod detur, quod homini possibile non est, peccatis tamen, quibus laborare autorem ipsum certum est, vitiatum ac inquinatum, gratiam perdere, atque hic est præcipuus disputationis cardo. » C. 14, § 1, fol. 270 : « Huc, huc referenda mens est, si volumus de vera justitia inquirere : quomodo cœlesti judici respondeamus, cum nos ad rationem vocaverit. » § 4 : « Illic nihil proderunt externæ bonorum operum pompæ... sola postulabit voluntatis sinceritas. » Cf. Chemn., *Exam. Concil. Trid.*, P. I, p. 294.

observer; nous défions qui que ce soit d'apporter une troisième raison. Or, dans la première hypothèse, Dieu ne voudroit pas l'accomplissement de sa volonté, ce qui est absurde; dans la seconde, la violation de la loi ne rendroit pas coupable, ce qui ruinerait la différence entre le juste et l'injuste, entre le bien et le mal ¹.

« Mais il s'agit de la nature tombée, répliquent les défenseurs de la Réforme; c'est le péché qui a placé l'homme infiniment au-dessous de la loi. » Naguère nos censeurs prétendoient seuls rendre gloire au divin Sauveur, maintenant ils effacent toute la rédemption d'un trait de plume. Quoi! la nature n'a-t-elle pas été relevée par Jésus-Christ? Le Médiateur n'a-t-il pas réconcilié l'homme avec les préceptes? Héritiers de la corruption primitive dans Adam, nous recevons en Jésus-Christ un héritage de force spirituelle; et cette force, il faut bien le reconnoître, doit prévaloir contre le mauvais principe ², à moins qu'on ne dise que la loi mo-

¹ Quelle est en effet la conséquence des principes posés par Luther? C'est que l'ordre universel veut que nous n'accomplissions pas la loi morale. Le Réformateur aperçoit lui-même cette conséquence: « Dieu, dit-il, savoit bien que nous ne ferions pas tout, ni que nous ne pourrions tout faire; c'est pourquoi il nous a donné *remissionem peccatorum*. » (*Tischreden*, Jena, 1605, p. 162 b.)

² *Concil. Trident.*, Sess. VI, c. XI, *De observatione mandatorum, deque illius necessitate et possibilitate*: « Nemo autem, quantumvis justificatus, liberum se esse ab observatione man-

rale a été faite, non pour les enfants d'Adam, mais seulement pour l'homme primordial.

Les protestants modernes, dévorés comme leurs maîtres par le zèle de la morale, ont inventé un nouveau système pour se dispenser des vertus chrétiennes; ils disent que la loi impose des préceptes idéaux sans rapport avec la réalité, par conséquent des obligations que nous ne pouvons remplir. On voit assez que, dans ces principes, le scélérat couvert de crimes n'est pas plus coupable que le poète qui n'a pas su s'élever dans ses vers à la hauteur de Virgile ou d'Homère. D'autres docteurs essaient de secouer le joug de la règle morale par un autre stratagème; ils enseignent que plus l'âme chrétienne avance dans le chemin de la perfection, plus aussi la loi exige de sublimes vertus, en sorte que ses préceptes, s'élevant indéfiniment, laissent toujours

datorum putare debet : nemo temeraria illa, et a Patribus sub anathemate prohibita voce uti, Dei præcepta homini justificato ad observandum esse impossibilia. Nam Deus impossibilia non jubet, sed jubendo monet et facere quod possis, et petere quod non possis, et adjuvat, ut possis. Cujus mandata gravia non sunt, cujus jugum suave est et onus leve. Qui enim sunt filii Dei, Christum diligunt; qui autem diligunt eum, ut ipsemet testatur, servant sermones ejus. Quod utique cum divino auxilio præstare possunt, etc.» De même Innocent X, dans sa constitution contre les cinq propositions de Jansénius (Hard., *Concil.*, t. XI, p. 145, n. 1.), rejette celle qui suit : « Aliqua Dei præcepta justis volentibus et conantibus, secundum præsentis quas habent vires, sunt impossibilia : deest quoque illis gratia; qua possibilia fiant. »

l'homme bien au-dessous du but qu'ils lui montrent. Nous sommes désolé de ravir encore une fois la *liberté évangélique* aux saints du protestantisme ; mais lorsque nous considérons la vie spirituelle dans ses diverses phases, nous remarquons précisément le contraire de ce qu'ils nous disent. L'homme restauré, sanctifié en Jésus-Christ, sent dans son ame une force toute-puissante, et les liens qui l'unissent aux choses divines se resserrent constamment ; l'amour se tient infiniment plus élevé que la loi ; toujours il invente de nouveaux sacrifices, et souvent le fidèle embrasé de ses feux passe aux yeux du monde pour un enthousiaste, un fanatique.

C'est de ce point de vue qu'il faut considérer la doctrine des œuvres surérogatoires (*operum supererogationis*) ; doctrine qui doit reposer, comme toute croyance antique, sur une base solide, inébranlable. Le sens profond, mais tendre et délicat, si nous osons le dire, de cette doctrine, devoit nécessairement échapper aux Réformateurs, eux qui ne savoient comprendre que jamais l'homme puisse se dégager de l'ambition, de l'avarice, de l'impudicité. Et plus cette opinion, car ce n'est point un dogme de foi, s'appuie sur un fondement élevé, plus on peut la défigurer horriblement, surtout quand on ne l'envisage, comme firent les docteurs du seizième siècle, que sous un point de vue purement extérieur. Mais lorsque les protestants du jour nous

somment de prouver notre croyance par des faits, de montrer les héros chrétiens qui se sont élevés au-dessus des préceptes, ils comptent beaucoup sur la simplicité du lecteur. Comment veut-on que nous prouvions par des faits l'existence des œuvres surabondantes? Ne pouvant pénétrer les cœurs, ignorant si nous sommes dignes d'amour ou de haine, nous laissons le jugement au Seigneur ¹. Aussi saint Paul dit-il qu'à la vérité sa conscience ne lui reproche rien, mais qu'il n'est point jugé en cela. D'ailleurs voulez-vous déterminer, par la vue de ce que nous faisons réellement, les limites de ce qu'il nous est donné de faire en Jésus-Christ, à l'instant vous verrez la vertu disparaître du milieu des hommes.

Calvin nous exhorte d'élever nos regards vers le tribunal de Dieu. Assurément rien de plus propre à détacher le pécheur de lui-même que la vue du jugement que nous devons subir, non pas devant les hommes *, mais devant le Dieu souverainement

¹ *Concil. Trid.*, Sess. VI : « Quia in multis offendimus omnes, unusquisque sicut misericordiam et bonitatem, ita et severitatem et judicium ante oculos habere debet, neque se ipsum aliquis, etiamsi nihil sibi conscius fuerit, judicare : quoniam omnis hominum vita non humano judicio examinanda, et judicanda est, sed Dei : qui illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium : et tunc laus erit unicuique a Deo, qui, ut scriptum est, reddet unicuique secundum opera. »

* Quelques philosophes d'Allemagne disent que le jugement dernier, c'est tout simplement le compte sévère que tous les hommes rendent à la postérité. Ainsi les journalistes, les bio-

juste, infiniment saint. Alors malheur à qui ne s'est point tourné vers le Sauveur ; mais aussi malheur à qui n'a point été purifié par son sang, divinisé par la société vivante avec le Dieu-Homme ! Sans doute les protestants ne diront pas que les élus, dans le séjour de l'innocence et de la vertu, sont encore souillés par le mal, et que le Christ les introduit dans le ciel caché sous le manteau de sa justice ; ils comprendront que le péché, caché ou non, exclut à jamais du sein de Dieu.

Ici donc se présente la question : comment sommes-nous enfin délivrés du mal ? ou comment, lorsque nous quittons cette terre encore souillés, devenons-nous purs aux yeux de Dieu ? Par la délivrance purement physique de cette portion de terre ? Telle paroît être l'opinion des artisans de la Réforme ; mais conçoit-on que le péché soit arraché de nos âmes, par cela seul que nous déposons ce corps mortel ? Pour qu'une semblable idée monte dans la tête d'un chrétien, il faut qu'il ne voie dans le mal moral rien que de physique, il faut qu'il soit descendu jusqu'aux erreurs des gnostiques et des manichéens. Quoi qu'il en soit, nous sommes purifiés contrairement aux lois de l'ordre moral, d'une manière violente, par un procédé mécanique ;

graphes, l'opinion publique ; voilà les derniers juges du genre humain ! Plusieurs théologiens protestants, entre autres Marheineke, partagent cette opinion. (*Note du trad.*)

puisqu' nous restons souillés jusqu'au moment d'entrer dans le ciel , il faut bien qu'il s'opère dans nos ames un changement magique et soudain. Et qui pourroit s'en étonner ? Les docteurs évangéliques ne disent-ils pas que le mal primitif a détruit les facultés naturelles, et ne font-ils pas l'homme entièrement passif dans la régénération ? Le catholique, au contraire, ne pouvant concevoir l'homme sans l'exercice de la liberté, voit encore dans ce dernier acte la libre coopération à la grace*, et rejette comme incompatible avec l'ordre moral le procédé mécanique inventé par les apôtres du seizième siècle. On voit d'ailleurs que la venue du Christ aurait été sans raison, si Dieu avait voulu se servir d'un semblable moyen.

Aussi, quelle est la conséquence du dogme catholique sur la justification ? C'est qu'au jour bienheureux où nous entrerons dans le sein de Dieu, Jésus-Christ aura accompli la loi, non-seulement hors de nous, mais encore dans le fond de nos cœurs. En remettant nos péchés, le Sauveur les détruit par la

* On dit souvent que les saints dans le ciel ne possèdent plus aucune liberté. Il faut distinguer : ils ne possèdent point le pouvoir de choisir le mal, car c'est une imperfection : ils possèdent le pouvoir de choisir entre différents biens, car c'est là le plus beau privilège de l'homme, celui qui le rapproche le plus de la Divinité. Dire purement et simplement que les élus ne sont plus libres dans le séjour éternel, c'est dire que l'homme change de nature et perd sa plus sublime prérogative en entrant dans le sein de Dieu. (*Note du trad.*)



force de son Esprit, mais cela de deux manières : les uns sortent de ce monde entièrement purifiés dans le sang de l'Agneau, les autres ne sont délivrés de toute souillure que dans l'autre vie. Le dogme du purgatoire tient donc intimement à la doctrine de la justification intérieure ; bien plus, il en est le complément nécessaire, car seul il rassure les âmes effrayées par le péché. Ainsi les élus sont justifiés, régénérés jusque dans le fond de leur être ; tous ont observé les préceptes, tous ont gravé la loi sainte dans leur cœur.

Les Réformateurs rejetèrent la doctrine constante, universelle du purgatoire ; mais aussi, pour consoler l'homme, il leur fallut établir sur la justification une théorie dont on ne peut se former aucune idée ; il leur fallut admettre l'impossibilité d'accomplir la loi, puis une opération mécanique, une parole toute - puissante qui purifie l'homme après le trépas.

Voilà d'un côté la doctrine catholique, de l'autre la doctrine protestante : qu'on les juge. La première est un commentaire fidèle de l'Écriture sainte ; l'autre la contredit à chaque page. Celle-là maintient la loi divine dans toute son intégrité ; celle-ci la renverse de fond en comble. L'une, en harmonie parfaite avec les lois de l'ordre moral, montre comment le chrétien féconde par de longs efforts la semence spirituelle qu'il a reçue pour le ciel ;

l'autre, brisant les lois de l'esprit humain, purifie le fidèle tout-à-coup, soudainement, par un procédé mécanique et détruit la vertu parmi les hommes.

§ XXIV.

Contrariété dans la notion du christianisme.

Que les catholiques et les Réformateurs conçoivent le christianisme d'une manière radicalement différente, telle est sans doute la pensée qui préoccupe le lecteur : montrons que cette pensée n'est pas dénuée de fondement, par là nous pénétrerons plus avant encore dans l'essence du protestantisme.

Dissiper l'erreur, éclairer le monde des rayons de la vérité, proclamer et sanctionner la loi morale, offrir à tous le pardon des péchés, la grace de la sanctification et du salut : voilà, suivant l'antique croyance, le but essentiel du christianisme. Mais comment Luther conçoit-il l'établissement fondé par Jésus-Christ ?

I. Luther prétend que la fin prochaine, immédiate, pour laquelle le Fils de Dieu est venu en ce monde, a été, non pas d'apporter la vérité sur la terre, mais d'accomplir la loi, de satisfaire à ses préceptes et de mourir pour les hommes. Aussi reproche-t-il aux *papistes* d'enseigner que l'Évangile est une loi d'amour, qu'il renferme une morale

plus difficile, c'est-à-dire plus pure et plus élevée que le mosaïsme. Il dit dans son Commentaire sur l'Épître aux Galates : « Ce n'est pas pour enseigner la loi que le Christ est venu parmi nous, mais c'est pour l'accomplir ; que si en même temps il l'a enseignée, cela est arrivé accidentellement et hors de sa mission, de même qu'il savoit les pécheurs, guérissoit les malades, etc. ¹. » Et dans un autre endroit : « Quoique le contraire soit plus éclatant que la lumière du jour en plein midi, les papistes ont été assez aveugles et assez fous pour faire de l'Évangile une loi d'amour, et de Jésus-Christ un législateur qui auroit imposé une loi bien plus difficile encore que la loi de Moïse. Mais laisse courir ces fous et ces aveugles, et apprends ici de saint Paul que, selon l'Évangile, le Christ est venu, non pour donner une loi nouvelle, mais pour être la victime de propitiation pour les péchés du monde. » Quelles vues étroites, quelle étrange doctrine ! Quoi ! Celui qui « est Dieu de Dieu, lumière de lumière, » le Docteur éternel ne devoit point dissiper les ténèbres de l'erreur et faire briller la vérité dans tout son éclat ! Le suprême Législateur ne devoit pas donner une loi plus pure, plus parfaite et par cela même plus difficile que celle de Moïse ! Mais n'a-t-il pas aboli le divorce et sanctionné l'indissolubilité du mariage,

¹ *Ausleg. des Briefes an die Galat.*, endroit cit., pag. 219.

commandé le pardon des injures et défendu de demander « œil pour œil, dent pour dent¹? » N'a-t-il pas dit lui-même : « Je vous donne un commandement nouveau, de vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés²? » Au reste nous verrons tout-à-l'heure sur quel fondement, ou plutôt sur quelle méprise Luther nous reproche de ravalier le Christ à la simple qualité de législateur.

II. Mais si le Seigneur n'est pas venu pour enseigner une morale plus parfaite, quelle étoit donc sa mission? Le père de la Réforme va nous l'apprendre : Sa mission étoit d'abroger la loi et de délivrer l'homme de sa malédiction; l'Évangile nous a rendu la liberté : le décalogue ne peut plus accuser le fidèle, ni par conséquent effrayer les consciences : le chrétien est au-dessus de ses préceptes. Pour bien comprendre cette doctrine, il faut se rappeler que l'apôtre de Wittenberg assigne trois fonctions à la règle morale : D'abord la loi, dit-il, en menaçant des jugements de Dieu, jette le pécheur dans la crainte et l'épouvante; puis, quand il est suffisamment ébranlé, elle le conduit au Sauveur et lui obtient son pardon; puis enfin, après sa justification, quand il est arrivé au Rédempteur, elle disparoît sans retour; dès lors le décalogue finit et l'Évangile commence; dès lors plus d'in-

¹ *Matth.*, V, 31 et suiv.

² *Jean*, XIII, 34.

quiétude, plus d'angoisses, plus de terreurs, mais le repos de la conscience, la paix de l'âme, une sécurité parfaite.

En conséquence Luther établit une différence essentielle entre l'ancien et le nouveau Testament; il veut qu'on n'accable point le chrétien sous le poids du décalogue, mais qu'on ne lui parle que des promesses de l'Évangile. Écoutons-le : « Comment la loi a-t-elle été abrogée? Elle l'a été tout entière, sans réserve, de sorte qu'elle ne peut plus ni accuser ni condamner le fidèle : doctrine de la plus haute importance, qu'il faut prêcher sur les toits, car elle porte la consolation dans les consciences et nous soutient dans les assauts que nous livre l'ennemi de notre salut, surtout à l'article de la mort. Je l'ai dit cent fois et le répète encore (car on ne le dira jamais assez), le chrétien qui a saisi, embrassé Jésus-Christ notre Sauveur, est au-dessus de la loi morale, affranchi de l'obligation de la remplir, si bien qu'elle ne peut ni l'effrayer ni le condamner. C'est ce qu'enseigne Isaïe dans ces paroles rapportées par saint Paul : « Réjouis-toi, stérile, toi qui n'enfantas point. » Lorsque Thomas (d'Aquin) et les autres théologiens de l'École parlent de l'abrogation de la loi mosaïque, ils disent que les lois judiciaires et politiques des Juifs, ainsi que leurs lois ecclésiastiques et cérémonielles, ont été suspendues, abolies, mises de côté; mais,

chose étrange, ils soutiennent que les dix préceptes n'ont point été abrogés. Crois – moi, ces ânes ne savent ce qu'ils disent. Pour toi, quand tu traites de l'abolition de la loi, pense que tu parles de ce qui est et s'appelle loi, c'est-à-dire de la loi spirituelle. Prends-la, prends-la dans toute son étendue; ne distingue point entre les lois politiques, les lois cérémonielles et les dix préceptes. Lorsque saint Paul dit que, par Jésus-Christ, nous sommes délivrés de la malédiction de la loi, évidemment il entend toute la loi, mais avant tout les commandements; car ces derniers seuls épouvantent la conscience et l'accusent devant Dieu. Nous disons donc que le décalogue n'a plus le droit d'effrayer les consciences où règne le Christ par sa grace; car en devenant pour nous un objet de malédiction, le Sauveur l'a suspendue ¹. » Ainsi le décalogue a été

¹ Luther, *Ausleg. des Brief. an die Galat.*, endroit cité, p. 257 b. Comp. *Unterricht, wie Moses Bücher zu lesen sind.* (Comme il faut lire les livres de Moïse), V^e partie, éd. de Wittenb., p. 1 b. : « La loi concerne et règle ce que nous devons faire, ce que nous devons éviter, et ce que nous devons être envers Dieu. Sans cesse la loi commande, sans cesse elle ordonne; car Dieu dit par la loi : *Fais ceci, ne fais pas cela; voilà ce que je veux.* L'Evangile, au contraire, ne prêche ni ce que nous devons faire, ni ce que nous devons éviter; l'Evangile n'exige rien de nous. Bien loin de là, il s'élève contre la loi; il ne crie pas : *Fais ceci, fais cela;* mais il dit : *Ouvre ton sein;* puis il dit encore : *Homme bien-aimé, voici ce que Dieu a fait pour toi : il a envoyé son Fils dans la chair et l'a laissé égorger pour te délivrer du péché, de la mort, du diable et de l'enfer. Crois cela, et tu seras sauvé.* »

suspendu, aboli, mis de côté; ceux qui disent le contraire sont *des papistes, des aveugles, des ânes et des fous*. Voilà, certes, une démonstration sans réplique.

Mélanchthon n'enseigne point une autre doctrine. Dans plusieurs passages il fait très-bien ressortir, nous devons le reconnoître, la notion de la liberté chrétienne; il dit, par exemple, que la loi cérémonielle est abrogée; que le fidèle fait le bien de son propre mouvement, spontanément, et qu'il n'observeroit pas moins les préceptes quand ils ne lui seroient pas imposés par le suprême Législateur : d'où il suit que la liberté évangélique, c'est l'obéissance volontaire à la loi de Dieu, l'affranchissement des chaînes que le péché avoit jetées autour de l'homme. Mais le disciple de Luther ne persévère pas longtemps dans ces principes; bientôt, revenant à la croyance protestante, il dit que la liberté nous confère deux privilèges : le premier, de ne point encourir la damnation par le péché; le second, d'accomplir la loi par nos propres forces¹;

¹ Mélanchthon dit très-bien de la liberté chrétienne (*Loc. theolog.*, pag. 127) : « Postremo libertas est christianismus quia qui spiritum Dei non habent, legem facere nequaquam possunt, suntque maledictionum legis rei. Qui spiritu Christi renovati sunt, ii jam sua sponte, etiam non præeunte lege, feruntur ad ea, quæ lex jubebat. Voluntas Dei lex est. Nec aliud Spiritus Sanctus est, nisi veri Dei voluntas, et agitatio. Quare ubi Spiritu Dei, qui viva voluntas Dei est, regenerati sumus, jam id ipsum volumus sponte, quod exigebat lex. » Mais déjà à la page 130 nous lisons : « Habes quatenus a Decalogo liberi sumus, pri-

puis il ajoute formellement : « La loi a été abrogée , non pour qu'elle ne soit pas accomplie , mais pour qu'elle puisse l'être et qu'elle ne damne point quand elle est violée. » Ici se présente une foule de questions. Et d'abord si la liberté consiste dans l'observation de la loi , comment cet homme est-il libre qui n'observe point la loi ? Comment donc cette même liberté se montre-t-elle tantôt soumise , tantôt rebelle ? comment ne reste-t-elle semblable à elle-même qu'en ce que de manière ni d'autre elle ne damne le chrétien ? Puis cette étrange liberté qui délivre l'homme de la damnation , sans toutefois le délivrer du mal , s'étend-elle à tous les points du décalogue ? où est la limite en deçà de laquelle elle possède encore assez de force pour paralyser les effets du mal ?

Mais voici quelque chose de plus étrange encore. Un grave historien , Strobel , est venu révéler au monde chrétien , comme une chose ignorée des plus savants , qu'en 1525 déjà , sept ans par conséquent après l'origine de la Réforme , Mélanchthon a nommé

*mum , quod tametsi peccatores , damnare non possit eos , qui in Christo sunt. Deinde , quod , qui sunt in Christo , spiritu trahuntur , ad legem faciendam , et spiritu faciunt , amant , timent Deum , etc. » P. 131 : « Ergo abrogata lex est , non ut ne fiat , sed ut et non facta , non damnet , et fieri possit. » Evidemment ces deux doctrines sont contradictoires. Aussi , nous l'avons vu , Mélanchthon enseigne dans l'*Apologie* que l'homme ne peut accomplir la loi.*

l'Évangile « une prédication de pénitence ¹. » Mais combien plus grand encore n'est pas notre étonnement, quand nous portons notre réflexion sur l'idée que le Réformateur donne de la vivification du fidèle : partout il fait de *vivificatio* le contre-pied de *mortificatio* ; et comme il n'entend par ce dernier mot que la crainte des vengeances divines, il ne voit non plus sous le premier que l'affranchissement de cette crainte. Ainsi, que l'homme apprenne l'heureuse nouvelle du pardon des péchés, Mélanchthon le regarde comme vivifié dans Jésus-Christ ² ; et jamais il ne put comprendre ce dogme si simple et si profond, constamment enseigné dans l'Eglise, que le fidèle doit sortir de la mort, renaître à la vie

¹ Strobel, *Versuch einer liter. Geschichte Melanchthons*. (Essai d'une histoire littéraire de Mélanchthon.) Voy. Mélanchthon, *Loc. theolog.*, pag. 240.

² Luther, *De captiv. Babyl. eccl.* Opp., tom. II, fol. 287, donne aussi la même idée de *novitas vitæ*. Cependant Mélanchthon, *Loc. theolog.*, p. 147, est plus précis. Il dit : « Qui rectissimi senserunt, ita judicarunt : Johannis baptismum esse vivificationis, quod ei addita sit gratiæ promissio, seu condonatio peccatorum. » S'agit-il de donner une définition de l'Évangile, Mélanchthon n'a pas la vue moins courte que Luther : « Novum testamentum non aliud est, nisi honorum omnium promissio citra legem, nullo justitiarum nostrarum respectu. Vetere testamento promittebantur bona, sed simul exigebatur a populo legis impletio. Nova promittuntur bona citra legis conditionem, cum nihil a nobis vicissim exigatur. Atque hic vides, quæ sit amplitudo gratiæ, quæ sit misericordiæ diviniæ prodigalitas. » *Loc. theolog.*, p. 126. Les passages comme celui que nous lisons à la p. 140 sont de vrais phénomènes, et hurlent de se trouver côté des autres.

spirituelle, reprendre une force toute-puissante et triompher de tous ses ennemis. Calvin lui-même fut scandalisé par cette doctrine de Mélanchthon : du moins nous ne savons à qui s'adresseroient les paroles où il la flétrit, sinon à son ami wittenbergeois¹. Souvent aussi dans l'*Apologie*, le mot *vivification*, et même celui de *régénération*, ne signifient que l'affranchissement de la crainte², et le *Livre de la Concorde* n'y donne pas d'autre signification³.

Personne, sans aucun doute, ne se rappellera d'avoir lu dans les symboles luthériens ces paroles adressées à la conscience en proie à la douleur : « Tu peux tout dans celui qui te fortifie..., non pas toi, mais Jésus-Christ avec toi. » Ce n'est pas le Christ fortifiant son fidèle qu'ils montrent à l'homme, toujours ils lui font voir l'Agneau de Dieu qui porte

¹ Calvin, *instit.*, l. III, c. 3, § 4, fol. 210 : « Vivificationem interpretantur consolationem, quæ ex fide nascitur : ubi scilicet homo peccati conscientia prostratus, ac Dei timore pulsus, postea in Dei bonitatem, in misericordiam, gratiam, salutem, quæ est per Christum, respiciens, sese erigit, respirat, animum colligit et velut e morte in vitam redit... non assentior, quum potius sancte pieque vivendi studium significet, quod oritur ex renascentia : quasi diceretur, hominem sibi mori, ut Deo vivere incipiat. »

² *Apolog.* IV, § 24, p. 75 : « Corda rursus debent concipere consolationem. Id fit, si credant promissioni Christi, quod propter eum habeamus remissionem peccatorum. Hæc fides, in illis pavoribus erigens et consolans, accipit remissionem peccatorum, justificat et vivificat. Nam illa consolatio, est nova et spiritualis vita. Voyez sur la régénération § 26, p. 76.

³ *Solid. Declar.* III. de fidei justitia, § 15, p. 656.

les péchés du monde ; le Rédempteur a fait le bien , pratiqué la vertu , rempli la loi pour nous : voilà l'unique consolation qu'ils donnent au pécheur ; aussi bien le réveiller de son assoupissement , le secouer de son apathie léthargique et le retirer de la voie du crime , c'eût été pour eux transformer l'Évangile en une loi trop sévère¹. Et comment eussent-ils exhorté l'homme à la vertu , l'homme qui est passif dans toutes ses actions , qui ne possède plus aucune faculté pour le bien ?

Le *Livre de la Concorde* se montra digne de tout cet enseignement. Lorsque les disputes sur l'accomplissement des préceptes troublaient la Réforme , il voulut ramener le calme et la paix dans les esprits en définissant la véritable croyance ; il dit : « Il ne faut pas confondre l'Évangile avec la loi ; car , autrement , on obscurceroit les mérites du Christ et l'on enlèveroit aux consciences alarmées la plus douce des consolations². » Et encore : « Dans un sens

¹ Voy. *Apolog.* IV , § 11 , p. 68. § 15 , p. 69. § 14 , p. 70. § 19 , p. 72 et 73. § 20 , p. 73. § 21 , p. 73. § 26 , p. 76. § 27 , p. 77. § 50 , p. 78. § 58 , p. 81. § 40 , p. 85. § 43 , p. 87. § 48 , p. 90. Le *Livre de la Concorde* est également rempli , saturé de cette consolation.

² Solid. Declar. V , *de lege et Evangel.* , § 1 , p. 676 : « Caven- dum est , ne hæc duo doctrinarum genera inter se commisceantur ; aut Evangelion in legem transformetur. Ea quippe ratione meritum Christi obscuraretur , et conscientiiis perturbatis dulcissima consolatio (quam in Evangelio Christi , sincere prædicato , habent , qua etiam sese in gravissimis tentationibus adversus legis terrores sustentant) prorsus eriperetur. »

large, l'Évangile est la prédication de la pénitence aussi bien que du pardon des péchés; mais, pris dans sa signification propre, il est seulement la prédication de la miséricorde divine¹. » Distinction merveilleuse, en vérité; et chose plus merveilleuse encore, notre symbole n'entend par la prédication de la grace que le pardon des péchés, mais nullement la grace sanctifiante. Il parle en termes vagues, dans un passage, nous le savons, de la communication du Saint-Esprit²; mais ce seroit mal prendre le sens de ces paroles que d'y reconnoître le dogme de la sanctification, car nous voyons ailleurs que l'Esprit divin se borne à rassurer les consciences, et que la fonction d'accuser le monde de péché (*arguere de peccato*) lui est devenue étrangère dans la nouvelle

¹ Loc. cit., § 4, p. 678, il est dit de l'Évangile pris dans un sens large : « Est concio de pœnitentia et remissione peccatorum. » § 5, p. 678 : « Deinde vocabulum Evangelii in alia et quidem propriissima sua significatione usurpatur; et tum non concionem de pœnitentia, sed tantum prædicationem de clementia Dei complectitur. » Comp. § 15, p. 681 et 682. § 16, p. 682. « Quidquid enim pavidas mentes consolatur, quidquid favorem et gratiam Dei transgressoribus legis offert, hoc proprie est, et recte dicitur Evangelion, hoc est lætissimum nuntium. Gratia *id est* remissio peccatorum. » Apolog. IV, § 15, p. 69 : « Evangelium, quod est proprie promissio remissionis peccatorum. »

² Solid. Declar. V, *de lege et Evangelio*, § 17, p. 682 : « Lex ministerium est, quod per litteram occidit, et damnationem denuntiat : Evangelium autem est potentia Dei ad salutem omnium credenti, et hoc ministerium justitiam nobis offert et Spiritum sanctum donat. »

alliance¹. On pourroit citer encore un passage où il est question de la vertu sanctifiante en Jésus-Christ ; mais lorsqu'on entreprenoit d'expliquer *ex professo* la signification du mot *Evangile*, c'étoit le lieu de dire toute sa pensée.

Ainsi les docteurs de la Réforme expliquent, chacun à leur manière, l'abrogation de la loi ; tous veulent s'affranchir de l'obligation d'être justes, bienfaisants, charitables, tempérants et chastes ; mais tous apportent une doctrine particulière pour secouer le joug des préceptes. Cependant personne n'éprouva le besoin de concilier ces opinions confuses et contradictoires, d'éclaircir ces ténèbres, de débrouiller ce chaos ! Les disputes sans fin, les interminables querelles touchant la loi décèlent bien le sentiment des erreurs dans lesquelles on étoit tombé ; mais, encore une fois, on ne songea pas même de proclamer une doctrine commune, la même pour tous, obligatoire pour tous. Irrité de ces luttes, de ces déchirements, Agricola d'Eisleben vomit les blasphèmes les plus insensés contre

¹ Loc. cit., § 8, p. 679 : « Manifestum est, Spiritus sancti officium esse, non tantum consolari, verum etiam (ministerio legis) arguere mundum de peccato : Joh. 16. 8. et ita etiam in novo Testamento facere *opus alienum*, quod est arguere : ut postea faciat *opus proprium*, quod est consolari et gratiam Dei prædicare. Hanc enim ob causam nobis Christus precibus suis et sanctissimo merito eundem nobis a Patre impetravit et misit ; unde et Paracletus seu consolator dicitur. »

Moïse, exhorta ses frères « à ne plus faire aucun usage de la règle morale, » et somma l'église luthérienne de ne plus parler que de la grace en Jésus-Christ. Le *Livre de la Concorde* ne ramena point l'unité de croyance : il ne l'auroit pu qu'en abandonnant la Réforme pour se placer au point de vue catholique.

Toute l'incarnation ne forme qu'une unité, qu'un ensemble organique : la doctrine, les souffrances, la mort, toutes les actions du Sauveur avoient également pour but la rédemption du genre humain. C'est toute la vie, et non pas un seul acte du Fils de Dieu, qui nous obtient le pardon des péchés ; et si sa mort est exaltée d'une manière particulière, c'est qu'en elle surtout l'amour immense, éternel, a brillé du plus vif éclat. La connoissance des plus hautes vérités religieuses et morales, l'exemple des plus sublimes vertus, un code de morale plus parfait, le pardon des péchés, la grace sanctifiante : voilà les bienfaits que le Rédempteur a nécessairement apportés dans ce monde ; et de même que tous ces bienfaits sont étroitement enchainés dans la vie de l'Homme-Dieu, de même devons-nous les recevoir tous à la fois.

Vainement les passions murmurent, le Christ a proclamé des préceptes correspondants aux vérités spéculatives révélées par lui ; mais il n'est pas moins vrai que, en son nom, le pardon des péchés est promis à tous ceux qui ont la foi. Ces deux points

de doctrine semblent se contredire : cherchons donc un troisième dogme dans lequel ils se réunissent. Et quelle doit être la nature de ce principe conciliateur ? Il faut qu'il soit en alliance avec le précepte et avec la grace , avec la justice qui condamne et la bonté qui pardonne. Or, telle se présente la vertu sanctifiante qui découle de l'union avec Jésus-Christ ; tel aussi le pur amour qu'il répand dans le cœur des siens : amour qui abolit la loi , parce qu'il ne lui laisse que des préceptes extérieurs ; amour qui affermit la loi , parce qu'il en est l'accomplissement. Dans la charité , la grace et la loi sont une seule et même chose.

Voici donc le sens profond du dogme catholique sur la justification de l'homme : amour de Dieu , pardon des péchés , sanctification. De là aussi le dogme enseigné dans tous les siècles , que le fidèle reçoit , en entrant en commerce avec Dieu , le pardon de ses péchés passés , mais non pas de ceux à venir ; ce qui suppose que le Sauveur accomplit la loi en nous et nous en lui. Jamais , dans l'Eglise , il ne pouvoit s'élever de controverse sur les rapports de la loi avec la grace ; car son enseignement sur la justification enlève la racine de toute contrariété. Mais il n'en est pas ainsi dans la doctrine protestante : au lieu de voir dans l'amour l'accomplissement de la loi , les prétendus Réformateurs n'y virent que la loi même ; au lieu de comprendre que Jésus-

Christ est tout entier dans l'amour, et comme législateur et comme victime, ils accusèrent les catholiques d'ensevelir Jésus-Christ, de le rabaisser à la simple qualité de précepteur du genre humain ¹.

§ XXV.

Point capital de la controverse. Luther établit une différence essentielle entre la religiosité et la moralité.

En distinguant ainsi entre l'Évangile et le précepte, les Réformateurs dégradèrent complètement la loi morale; en sorte qu'on peut ramener à ce point unique toute la controverse sur la justification : Aux yeux des catholiques, la religiosité et la moralité, qu'on nous permette d'employer ces deux termes, sont unies par leur essence et toutes deux éternelles; selon les protestants, au contraire, il n'existe aucun rapport entre ces deux choses, car l'une est d'un prix éternel et l'autre n'a qu'une valeur passagère. Luther insiste dans mille endroits sur cette différence; il assure que le principe religieux et le principe moral sont aussi éloignés l'un de l'autre que le ciel et la terre; bien

¹ Apolog., IV, *de justific.*, § 25, p. 75 : « Itaque, qui negant fidem (solam) justificare, nihil nisi legem, abolito Evangelio et abolito Christo, docent. » § 26, p. 77 : « Adversarii Christum ita intelligunt mediatorem et propitiatorem, quia meruerit habitum dilectionis... Annon est hoc prorsus sepelire Christum et totam fidei doctrinam tollere? »

plus, aussi opposés que le jour et la nuit, que la lumière et les ténèbres. Si nous l'en croyons, les préceptes doivent être bannis de la conscience dans les rapports avec Dieu, il suffit qu'ils règnent sur les actes extérieurs dans les rapports de la vie terrestre. Lorsque cette question se présente à son esprit : « Pourquoi la loi morale a-t-elle été promulguée ? » il répond : « Pour maintenir le bon ordre dans la société temporelle, » voilà tout. Ainsi la loi divine n'a aucun rapport avec les choses spirituelles. Mais écoutons le Réformateur ; il est, ici, le meilleur interprète de sa pensée.

« Veux-tu mettre l'Évangile et la loi à leur véritable place, élève l'un jusque dans le ciel, et rabaisse l'autre jusqu'à la terre ; car la justice de l'Évangile est une justice céleste et divine, mais la justice de la loi est une justice terrestre et humaine. Comme le Seigneur Dieu a séparé le ciel et la terre, la lumière et les ténèbres, le jour et la nuit ; de même il a séparé l'Évangile et les préceptes. Ainsi la justice de l'Évangile est lumière et jour ; la justice de la loi est ténèbres et nuit, et plutôt à Dieu qu'il fût possible de séparer ces deux choses par une distance plus grande encore !

» Lors donc que tu parles de la foi, de la justice céleste, de la conscience, etc., fais complètement abstraction de la loi, laisse-la sur la terre ; mais est-il question des œuvres, alors allume

» le flambeau qui convient aux œuvres , à la justice
 » de la loi , c'est-à-dire à la nuit. Ainsi , que la
 » lumière de l'Évangile rayonne au grand jour , et
 » que la lumière de la loi paroisse dans les té-
 » nèbres ; l'Évangile et la loi doivent être tellement
 » séparés dans notre esprit , que la conscience se
 » tienne à elle-même ce discours , quand elle sent
 » le poids du péché et tombe dans la crainte : « A
 » présent tu es sur la terre ; que ton âne travaille et
 » porte son bât , c'est-à-dire que ton corps et tes
 » membres accomplissent la loi. » Mais lorsque tu
 » t'élèves dans les cieus , laisse ton âne sur cette
 » terre avec son bât et son fardeau ; car la cons-
 » cience n'a que faire ni de la loi , ni des œuvres ,
 » ni de la justice terrestre. Ainsi l'âne reste dans
 » la vallée , tandis que la conscience , avec Isaac ,
 » s'élève sur la montagne sans se soucier ni de la
 » loi ni des œuvres , mais espérant le pardon des
 » péchés et la pure justice qui nous est offerte
 » en Jésus-Christ.

» Dans la société politique , au contraire , on
 » doit exiger l'obéissance la plus stricte à la loi ;
 » mais ici ne parlons plus ni d'Évangile , ni de
 » grace , ni de pardon des péchés , ni de justice
 » céleste , ni de Jésus-Christ : qu'il ne soit question
 » que de Moïse , de la loi et des œuvres. Ainsi
 » l'Évangile et la loi doivent être entièrement et
 » à tout jamais séparés , ils doivent rester l'un et

» l'autre à la place qui leur appartient : que la loi
 » reste donc hors du ciel, c'est-à-dire hors du
 » cœur et de la conscience ; et qu'à son tour la
 » liberté de l'Évangile reste hors du monde, c'est-
 » à-dire hors du corps et de ses membres. Quand la
 » loi et le péché veulent entrer dans le ciel ou
 » dans la conscience, hâtons-nous de les chasser ;
 » car ni la loi ni le péché ne doivent avoir accès dans
 » nos cœurs, mais Jésus-Christ seul. Et récipro-
 » quement, quand la grace et la liberté veulent
 » entrer dans le monde ou dans le corps et ses
 » membres, il faut leur dire : « Ecoute, toi : il
 » ne te convient pas de te vautrer dans cette
 » étable de pourceaux, dans la fange de cette
 » vie corporelle ; là haut est ta place, dans le
 » ciel¹. »

Luther ne peut revenir assez souvent sur la différence essentielle qui élève pour ainsi dire un mur de séparation entre le principe religieux et le principe moral ; et certes une découverte aussi précieuse méritoit bien de figurer dans tous les discours de notre Réformateur et d'être prêchée sur les toits. Voici ce que nous lisons dans un autre passage de ses écrits : « Il est extrêmement dan-
 » gereux d'avoir affaire à la loi ; car on a bien-
 » tôt fait une chute lourde et profonde, comme

¹ *Auslegung. des Briefes an die Gal. (Commentaire sur l'Épître aux Gal.)* endroit cité, p. 62.

» si on étoit précipité des hauteurs du ciel dans
 » les abîmes de l'enfer. Il faut donc que tout chré-
 » tien sache bien distinguer entre l'Évangile et la
 » loi : qu'il laisse dominer les préceptes sur son
 » corps, mais jamais sur sa conscience. Car cette
 » fiancée, cette princesse ne doit pas être souillée,
 » déflorée par la loi; mais il faut qu'elle soit con-
 » duite pure à Jésus-Christ, son époux légitime
 » et bien-aimé. C'est ce que dit saint Paul
 » dans un endroit : « Je vous ai confiée à un
 » homme, afin que je conduise à Jésus-Christ une
 » vierge sans tache. »

» Ainsi la conscience ne doit point avoir son
 » lit nuptial dans la vallée profonde, mais au som-
 » met de la montagne élevée. Là Jésus-Christ n'ef-
 » fraie ni ne tourmente les pauvres pécheurs, mais
 » il les rassure, les console et leur ouvre la porte
 » du Ciel¹. »

» Et pourquoi le fidèle observe-t-il la loi di-
 » vine : Ce n'est pas, répond Luther, pour devenir
 » juste, car cela n'arrive que par la foi; mais il la
 » garde *par amour de la paix*, sachant bien d'ail-
 » leurs que cette obéissance est agréable à Dieu,
 » et que par là il donne un bon exemple qui porte
 » les autres à croire à l'Évangile. »

Qu'on se rappelle aussi l'opinion de Zwingle

¹ Endroit cité, p. 64; comp. p. 79, 168, 172.

sur le même sujet (Voyez au chapitre I, § 4.).

Si Luther, plus conséquent avec lui-même, avoit éprouvé le besoin de donner à son système tous les développements qu'il réclame, nous l'aurions vu, poursuivant les conséquences de ses principes, donner à pleins bords dans le gnosticisme. Les hérétiques des deux premiers siècles distinguoient trois sortes d'hommes : les matériels (υλικοί), les animaux (ψυχικοί) et les spirituels (πνευματικοί). Or, si nous en croyons toujours les amis de la *gnose*, les matériels et les animaux étoient sous le joug de la loi; mais les animaux, se trouvant un degré plus haut dans l'échelle des êtres, n'appartenoient point à l'ordre des choses qu'elle régit. De même les valentiniens se croyoient affranchis de toute obligation morale, tandis qu'à leurs yeux les catholiques ne pouvoient se sauver qu'en marchant dans la loi du Seigneur. Marcion ne pouvoit non plus concilier la grace et les préceptes; aussi disoit-il que le Dieu de l'ancien Testament, auteur du décalogue, étoit essentiellement différent de celui du nouveau.

Tout naïvement absurde qu'est cette doctrine, elle est du moins d'accord avec elle-même, en harmonie dans ses éléments; mais on ne remarque, dans la doctrine protestante, qu'incohérences et contradictions. Les préceptes épouvantent et terrifient la conscience, dit Luther; et il n'existe aucun

rapport , aucun point de contact entre la conscience et les préceptes ? Bizarre association d'idées , s'il en fût jamais ! Quoi ! la loi ébranle le pécheur en le menaçant des peines éternelles ; et la loi n'a qu'une valeur temporelle , et ses effets ne s'étendent pas au-delà de ce monde ! Et que devient , dans ce système , le mystère de la rédemption ? N'est-ce donc pas pour nous délivrer de l'enfer encouru par la violation de la loi , que le Sauveur a vidé le calice de toutes les souffrances et répandu jusqu'à la dernière goutte de son sang ? Mais , encore une fois , la transgression d'une loi temporelle , ne concernant que les choses de la terre , peut-elle mériter un châtement éternel ? Le Très-Haut prend la forme de l'esclave , il traverse cette vallée de larmes en portant la croix sur ses épaules , et tout cela pour accomplir des préceptes accessoires , qui ne s'élèvent pas au-dessus de ce monde ! Et puis la loi , c'est le principe fondamental de la justification luthérienne , doit nous mener à celui qui s'est fait victime de propitiation pour nos péchés ! Chose étrange ! la loi n'a nul rapport au Sauveur , et la loi nous conduit au Sauveur ! Mais ce qui ne reste point en Jésus-Christ , ce qui n'a point racine dans Jésus-Christ , comment cela peut-il nous frayer le chemin vers Jésus - Christ ? Enfin la loi morale a-t-elle une fois porté le pécheur dans le royaume de Dieu , dès lors elle doit être pour

jamais bannie de sa conscience, dès lors elle ne doit plus régner que sur son corps : ainsi le veulent encore Luther et son système. Mais si la loi inspire une si profonde douleur, une si terrible épouvante à celui qui l'a violée, comment l'artisan de la Réforme peut-il soustraire le juste à son action, mettre le cœur pur au-dessus de ses préceptes? Ce qui n'appartient pas essentiellement à l'intérieur de l'homme, ne peut à aucune époque, ni dans aucun mode de son existence, agir fortement sur son ame; si donc la loi divine doit profondément affecter le pécheur, il s'ensuit qu'elle a aussi des rapports nécessaires avec la conscience du juste. En effet, le Sauveur a rempli la loi qui mène à Dieu, mais il ne l'a point abrogée. La douleur la plus déchirante d'Israël, c'étoit que le Dieu de l'ancienne alliance, Dieu terrible, toujours courroucé, étoit hors de l'homme et bien éloigné de l'homme. De même aussi, et par une conséquence nécessaire, la loi d'Israël étoit loin, bien loin des Juifs : loi de menaces, loi de vengeance, écrite sur des tables de pierre, mais non pas dans les cœurs. La loi n'est que la volonté de Dieu manifestée; où il y a scission avec Dieu, là il y a divorce avec la loi. Le Médiateur a comblé l'abîme qui séparoit l'homme de son Auteur, et la loi ne devoit point s'être rapprochée de l'homme? Par notre réconciliation avec Dieu, nous sommes aussi réconciliés

avec la loi; en recevant Dieu dans nos cœurs, nous y recevons aussi sa loi sainte; car elle est son éternelle volonté et une même chose avec lui: où est Dieu, là est aussi sa loi.

Faudra-t-il le dire au milieu du christianisme? la religiosité et la moralité sont unies par les liens les plus étroits*. Arrêtez un instant vos regards sur l'homme immoral; et voyez comment la vie religieuse s'éteint dans son cœur, comment le vice obscurcit la connoissance des choses de Dieu dans son esprit. Et si vous considérez les annales des peuples, vous verrez partout l'incroyance et la superstition s'avancant d'un pas égal avec la corruption des mœurs; le paganisme, dans ses diverses phases, a gravé cette vérité en traits effrayants dans les pages de l'histoire. Même loi, même phénomène dans la vie des saints: plus le chrétien s'élève dans la perfection évangélique, plus la tendre piété, le pur amour jette en lui de profondes racines, plus les mystères de Dieu se dévoilent à ses yeux. Aussi quand le grand Maître veut donner une base solide à la

* Si penser, vouloir, agir, c'est tout l'homme; connoître, aimer et servir Dieu, voilà tout le chrétien. Ainsi, comme le bien et le vrai sont inséparables, de même la morale et la religion se confondent dans leur source commune. De là il suit également que la foi ne peut justifier sans les œuvres. En effet, tant que la volonté ne pratique pas le bien que l'intelligence connoît comme vérité, il y a division, il y a guerre entre ces deux puissances. Or l'homme en lutte avec lui-même n'est pas rétabli dans l'état primitif, c'est-à-dire n'est pas justifié. (*Note du trad.*)

foi chrétienne, il commande de garder dans la pratique ses divins enseignements. Or, d'où vient-il que la vie religieuse disparaisse devant la transgression des préceptes? d'où vient-il qu'elle ne porte de fruits que dans les cœurs où règne la loi morale? Ce fait seul ne démontre-t-il pas toute la fausseté du système luthérien? Oh! croyez-moi : celui qui, pour conserver la foi dans sa conscience, se voit obligé d'en bannir la loi morale, celui-là possède une foi fautive dans sa conscience. La foi vive compatit très-bien avec la loi, que dis-je? ces deux choses ne sont qu'une. L'idée de notre dépendance à l'égard du Créateur enfante l'humilité et la confiance, puis naît l'amour qui nous place entièrement dans le domaine de la loi, car il porte en son sein l'obéissance à la volonté de Dieu. Si le culte de l'esprit tient de plus près à la religion, tandis que celui du cœur est plus moral, cette différence est enlevée dans l'amour, le centre de toutes les vertus, l'unité vivante où se résument la religiosité et la moralité.

A présent nous devons comprendre toute la fausseté du dogme protestant, que la foi justifie seule, sans les autres vertus. Le catholique regarde le salut comme le fruit de toute la vie supérieure; il le fait dériver de la foi, de l'amour et de l'accomplissement de la loi, c'est-à-dire du principe religieux et du principe moral réunis ensemble. Attri-

buant à ces deux principes une valeur éternelle, il les place sur la même ligne à l'égard de la vie bienheureuse. Le patriarche de la Réforme, au contraire, ne voit la source du salut que dans la foi, car la moralité n'est à ses yeux qu'une chose terrestre et passagère : Les œuvres, dit-il, procèdent d'un principe moitié corrompu ; donc elles ne peuvent nous ouvrir la porte du ciel. Nous avons déjà refuté ce raisonnement : puisque le docteur évangélique reconnoissoit aussi des imperfections dans la foi, ne devoit-il pas lui refuser, comme aux œuvres, la vertu de produire la justice et le salut ? Au reste, André Poach, pendant les disputes sur la coopération de l'homme, s'exprima avec plus de logique et plus d'exactitude que Luther : il dit nettement que l'observation la plus parfaite de la loi ne contribue, en quoi que ce soit, au bonheur éternel¹.

Présentement aussi nous pouvons, ce nous semble, mettre en lumière l'idée fondamentale de la justification protestante. Déjà nous l'avons démontré, la doctrine qui voit encore le péché dans

¹ « *Propositio, bona opera sunt necessaria ad salutem, non potest consistere in doctrina legis, neque lex ullas habet de æterna vita promissiones, etiam perfectissime impleta. Auctore Andrea Poach, 1555.* » Les luthériens rigides ne s'exprimoient pas aussi vertement.

De nos jours, Schleiermacher, Twisten et Sack, mais surtout les deux premiers, ont entièrement séparé l'élément religieux et l'élément moral, et en cela ils se sont montrés dévoués à leur église.

le fidèle régénéré repose sur ce principe , que le mal est la condition nécessaire de l'homme comme être fini. Dès lors le juste ne passera-t-il pas ses jours dans les angoisses et les alarmes? le sentiment de l'injustice ne doit-il pas être , comme le mal , indélébile dans son cœur? le remords ne trouve-t-il pas dans sa conscience un aliment continuel, le péché? Comment le chrétien parvient-il donc à la paix de l'ame? Par l'élévation de son esprit dans les régions supérieures : la connoissance de Dieu , la vue de sa bonté , la foi en un mot bannit le sentiment de l'iniquité. Ainsi , après avoir détruit la liberté morale, les Réformateurs y substituèrent la liberté chrétienne , c'est-à-dire l'affranchissement de la loi qui ne s'élève pas au-dessus du temps et de l'espace. Nous ne prétendons pas , toutefois , qu'ils aient aperçu cette idée fondamentale ; au contraire , nous aimons à le dire, s'ils s'étoient compris eux-mêmes , s'ils avoient vu les conséquences de leur système, ils l'auroient rejeté comme contraire au christianisme.

Enfin il est clair maintenant que pour sauver la justice et la sainteté divines, pour maintenir la liberté humaine , assurer la dignité de la loi morale , affermir la vraie notion du mérite et du démérite ; il est clair en un mot que , pour ne pas laisser tourner la rédemption en folie , les catholiques devoient repousser la doctrine protestante sur la justification.

§ XXVI.

Ce qu'il y a de vrai et ce qu'il y a de faux dans la doctrine protestante touchant la foi.

Si, reportant nos regards en arrière, nous jetons un rapide coup d'œil sur les questions traitées jusqu'ici, nous verrons que les apôtres du seizième siècle placèrent l'élément religieux dans une vive lumière, pour ainsi dire sur le frontispice de la Réforme, et qu'ils firent disparaître l'élément moral dans d'épaisses ténèbres, sous les ruines du libre arbitre et de la vertu. Plaçons-nous pour un instant à ce point de vue.

Si nous voulons comprendre jusqu'à quel point le protestantisme exalte le principe religieux, rappelons-nous l'idée que Luther et Mélanchthon donnèrent de la Providence au commencement de la Réforme et que Calvin défendit jusqu'à la fin de ses jours. Selon ces docteurs, non-seulement Dieu gouverne l'univers par son infinie sagesse, montrant à tous les corps de la création la place qu'ils doivent occuper, la voie qu'ils doivent suivre, les fonctions qu'ils doivent remplir; mais encore il produit et coordonne tous les événements qui se succèdent dans l'ordre moral, il crée la pensée, le vouloir et l'action; l'homme n'est qu'un instrument sous sa main. Tout est en Dieu et Dieu en tout. Or, les Réformateurs transportèrent ces principes de

l'ordre moral dans le domaine du christianisme ; les rapports que nous venons de voir entre Dieu et l'homme, ils les établirent entre le Christ et le fidèle. En effet, dans leur doctrine, le Sauveur est tout en tout ; son Esprit seul produit les pensées religieuses, les bons désirs, la justification, le salut tout entier ; la grace seule agit dans les cœurs. Ainsi, de même que l'homme dispa- roît devant Dieu, de même le chrétien dispa- roît devant Jésus-Christ. Les paroles suivantes vont nous mon- trer en quelque sorte le germe de toute cette croyance dans l'âme de Luther : « Au commen- cement de la réformation, quand la vérité com- mençoit à se lever sur le monde, le docteur Stau- pitz, vicaire général des Augustins, me dit : Ce qui me procure les plus grandes consolations, c'est que la doctrine de l'Évangile, qui revient maintenant à la lumière, donne tout honneur, toute gloire à Dieu et rien à l'homme. A pré- sent il est clair comme le jour qu'on ne peut attribuer à notre Seigneur Dieu trop de gloire, trop de bonté, trop de miséricorde, etc. Encore une fois, cela me console ; et c'est aussi la vé- rité que l'Évangile refuse à l'homme tout hon- neur, toute sagesse, toute justice et n'attribue tout cela qu'au Créateur, qui fait toutes choses de rien. Et ne seroit-il pas beaucoup plus sûr de trop accorder à notre Seigneur Dieu, quoiqu'on

ne puisse jamais lui trop accorder... Certes, ce n'est ni errer, ni pécher que de rendre à Dieu et à l'homme ce qui leur revient à tous les deux, ce qui leur appartient en propre ¹. »

Les sentiments qui conduisoient Luther sont vrais dans ce qu'ils ont de plus intime, mais ils troublèrent la vue de son esprit; quand on lit ses ouvrages, on se croit ramené tout à coup aux premiers âges du monde où les enfants d'Adam, encore chancelants dans la chute originelle, ne voyoient qu'à travers un voile et ne pouvoient séparer leurs propres actions des actions de Dieu. Luther ne saisit point la vraie notion de la liberté; qui le croiroit? il vit dans cette faculté morale la mort de tout sentiment religieux, la ruine de l'humilité chrétienne; il la rejeta comme un crime de lèze-majesté divine; être libre, pour lui, c'est être Dieu ². Aussi qu'arriva-t-il? Voulant détruire la volonté propre, il détruisit la volonté même; et

¹ *Ausleg. des Briefes.... (Commentaire sur l'Épître aux Gal.)*, endroit cité, p. 55.

² Luther, *De servo arbitrio, ad Erasm. Roterod.*, l. I, fol. 117 b. : « Sequitur nunc, liberum arbitrium esse plane divinum nomen, nec ulli posse competere, quam soli divinæ majestati; ea enim potestate facit omnia, quæ vult in cælo et in terra. Quod si hominibus tribuitur, nihil rectius tribuitur, quam si Divinitas quoque ipsa eis tribueretur, quo sacrilegio nullum esse majus possit. Proinde theologorum erat ab isto vocabulo abstinere, cum de humana virtute loqui vellent, et soli Deo relinquere; deinde ex hominum ore et sermone idipsum tollere, tanquam sacrum ac venerabile nomen Deo suo asserere. »

pour anéantir l'égoïsme, il anéantit le moi humain; essaie-t-il de prouver que l'homme ne possède plus la liberté supérieure, c'est-à-dire la liberté que donnent la vérité et la vertu, il prouve en même temps et malgré lui que l'homme ne possède aucune espèce de liberté, et voilà comment il s'enveloppe de toutes parts dans ses propres filets. Comme il étoit placé dans un faux point de vue, jamais il ne put reconnoître, dans l'idée catholique de l'humilité, l'humilité même, pourquoi? parce qu'il la faisoit consister dans la négation de la personnalité, de la spontanéité; tandis qu'elle est l'hommage volontaire de nos facultés religieuses et morales, le libre sacrifice de tout notre être. Il dit à l'enfant d'Adam : « Pécheur, tu es sous le joug de la nécessité et tu veux être libre, voilà ton péché. » Etrange doctrine, en vérité! si l'homme n'a pas son cœur dans la main de son conseil, comment veut-il être libre, et comment le péché découle-t-il de ce désir? C'est que Dieu le pousse nécessairement à demander la liberté contre sa nature, c'est que Dieu est l'auteur du péché. Les catholiques disent, au contraire : « O homme, tu es libre, mais perds ta liberté devant Dieu et tu la retrouveras consommée dans la grace. » Ici nous comprenons comment l'homme peut aspirer à une fausse liberté, et le suprême Ordonnateur est justifié dans les voies de son adorable providence.

Mais si les Réformateurs se firent une fausse idée du libre arbitre, ils méconnuent nécessairement l'essence de la moralité; et sitôt qu'ils eurent enlevé à l'homme le principe de ses actions, ils furent contraints de détruire le mérite et le démérite, et le péché par conséquent. Cependant ils accusèrent les catholiques d'anéantir l'humilité, les catholiques qui peuvent seuls, sans contredire leur doctrine, se reconnoître pécheurs devant Dieu, c'est-à-dire pratiquer l'humilité.

Voilà les erreurs et les contradictions sur lesquelles repose la justification protestante. Traduit en paroles claires, le mot *croire* signifie, dans la nouvelle église, se rendre à Dieu tels qu'il nous a créés et qu'il nous a faits durant le cours de notre vie; attendre avec confiance qu'il nous délivre du mal dont il est l'auteur, qu'il a mis lui-même dans nos cœurs. Dans ce système, sans doute, il ne revient aucune gloire à l'homme; mais Dieu peut-il encore être glorifié? nous laissons le jugement au lecteur¹.

¹ Luther, *De servo arbitrio, ad Erasm. Roterod.* l. 1, fol. 256 : « Ego sane de me confiteor, si qua fieri posset, nollem mihi dari liberum arbitrium, aut quippiam in manu mea relinquere, quo ad salutem conari possem; non solum ideo, quod in tot adversitatibus et periculis, deinde tot impugnantibus dæmonibus, subsistere et retinere illud non valerem, cum unus dæmon potentior sit omnibus hominibus, neque ullus hominum salvaretur; sed quod etiam, si nulla pericula, nullæ adversitates, nulli dæmones essent, cogerer tamen perpetuo, in incer-

§ XXVII.

Rapports du protestantisme avec le gnosticisme et avec quelques systèmes panthéistes du moyen âge. Distinction plus précise entre la doctrine de Zwingle et la doctrine de Luther.

Lorsqu'on dit aux protestants modernes : Quelle est votre origine? n'êtes-vous pas d'hier? ils s'efforcent de faire remonter leur doctrine, à travers plusieurs générations de sectes impures, jusqu'au quatrième siècle. Les petits-fils de Luther ont trop de modestie : leurs titres de noblesse les plus incontestables remontent aux temps apostoliques. Voilà ce que nous allons voir tout à l'heure. Déjà nous avons

tum laborare, et aerem pugnīs verberare. Neque enim conscientia mea, si in æternum viverem et operarer, unquam certa et segura fieret, quantum facere deberet, quo satis Deo fieret. Quocunque enim opere perfecto reliquus esset scrupulus, an id Deo placeret, vel an aliquid ultra requireret, sicut probat experientia omnium justiciariorum, et ego meo magno malo tot annis satis didici.

At nunc cum Deus salutem meam, extra meum arbitrium tollens, in suum receperit, et non meo opere, aut cursu, sed sua gratia et misericordia promiserit me servare, securus et certus sum, quod ille fidelis sit, et mihi non mentietur, tum potens et magnus, ut nulli dæmones, nullæ adversitates eum frangere aut me illi rapere poterunt. Nemo (inquit) rapiet eos de manu mea, quia pater, qui dedit, major omnibus est. Ita fit, ut si non omnes, tamen aliqui et multi salventur, cum per vim liberi arbitrii nullus prorsus servaretur, sed in unum omnes perderemur. Tum etiam certi sumus et securi, nos Deo placere, non merito operis nostri, sed favore misericordiæ suæ nobis promissæ, atque si minus aut male egerimus, quod nobis non imputet, sed paterne ignoscat et emendet. Hæc est gloriatio omnium sanctorum in Deo suo. »

fait ressortir plusieurs traits de ressemblance entre le protestantisme et le gnosticisme : complétons le parallèle.

I. Le désir ardent de la vie bienheureuse, le souverain mépris des choses de la terre, le profond sentiment de la misère humaine : telle est la source d'où sortit la première des hérésies. La vue du mal remplissoit les gnostiques d'une si vive horreur que, ne pouvant le concilier avec le Dieu de toute justice et de toute sainteté, ils admirent deux principes, l'un bon, l'autre mauvais, mais également infinis, pareillement éternels, souverains, indépendants, auteurs de tous les êtres; puis ils disoient que la condition présente de l'humanité, mélange de bien et de mal, est l'œuvre de ces deux principes, que la nécessité règne sans partage ici-bas, que l'homme ne peut jamais se dégager de sa corruption naturelle et que l'iniquité triomphe de tous ses efforts.

Nous voyons ces monstrueuses erreurs se reproduire de loin en loin, dans l'histoire, jusqu'au quinzième siècle, et les prophètes du seizième les réchauffèrent sous une nouvelle forme. Agités par les mêmes sentiments que les gnostiques, Luther, Mélanchthon, Calvin étoient vivement frappés du mal qui pèse sur la race humaine, de la *réité* qui souille les consciences; et voilà pourquoi leur doctrine nous montre les enfants d'Adam corrompus

jusqu'à la moelle des os , tellement que la contagion ne peut s'éteindre dans cette vie.

II. Ce sentiment du péché , pieux à la vérité , mais confus et malade , travailla dans la Réforme , aussi bien que chez les gnostiques , à sa propre destruction ; et comme il ne reposoit sur aucune base solide , il s'éteignit bientôt sans retour. Plus on élève la somme du mal objectif dans lequel l'individu se voit enveloppé sans que personnellement il se soit rendu coupable , plus le mal subjectif perd de sa grandeur et de son énormité ; car la nature devient , dans la même proportion , responsable des péchés commis par la personne. Aussi les gnostiques trouvoient-ils dans leur système une excuse à tous les désordres , à tous les crimes.

Les Réformateurs ne montrèrent pas moins d'habileté ; voici leurs principes : Adam , le seul pécheur , a été suivi de Jésus-Christ , qui seul aussi pratique la vertu. Si notre premier père nous a ravi toute liberté , tout germe de bien , le Sauveur n'a pas besoin de nous pour opérer la justice ; et plus la nécessité du péché est invincible dans l'homme , plus le pardon est facile en Jésus-Christ. Or quel but les artisans de la Réforme se proposent-ils d'atteindre par cette doctrine ? ils veulent porter bien avant dans les cœurs le sentiment du péché. Mais faudra-t-il donc , pour finir ses jours dans les larmes de la pénitence , avoir versé des flots de

sang innocent et mis le feu au quatre coins du monde? Le repentir, la douleur du péché ne s'éteignent-ils pas à mesure que les crimes vont s'accumulant les uns sur les autres? Non, il n'est pas nécessaire que nous ayons été corrompus radicalement dans notre Père coupable, il ne faut pas que le poison ait gagné la dernière de nos fibres, pour que nous sentions profondément le mal qui nous frappe, pour que nous saluions avec joie notre libérateur. Nous avons été blessés dans le premier homme; mais le coup n'a pas été mortel: la blessure nous fait sentir la douleur et bénir la main du médecin; mais dans la mort il n'y a plus de douleur, plus de retour à la vie.

III. Distribuant les hommes en trois classes, comme nous avons vu, le gnosticisme exigeoit de ses sectateurs la connoissance (*γνωσις*) qu'ils étoient les enfants de Dieu, et qu'en cette qualité ils ne pouvoient perdre le ciel. Dans le protestantisme, la foi qui renferme la certitude du salut, offre le parallèle de cette doctrine; puis le dogme selon lequel les uns sont prédestinés à la gloire et les autres à la damnation, reproduit fidèlement la classification gnostique du genre humain. La croyance que certains hommes étoient nés *spirituels*, pouvoit enflammer les ames et provoquer une lutte acharnée contre le mal; mais quel monstrueux abus ne fit-on pas de cet enseignement?

Nous devons en dire autant de la prédestination absolue : que Dieu nous accorde le ciel malgré nos prévarications, cette doctrine peut enfanter la plus ardente reconnoissance, mais elle peut aussi produire les effets les plus funestes; et c'est ce qui n'arriva que trop, comme l'apôtre de Genève s'en plaint amèrement. La certitude du salut, nous le voulons encore, porteroit les plus riches fruits dans l'ame belle et tendre; mais jamais cœur bien fait se vanta-t-il de posséder cette certitude, et l'opinion des Réformateurs sur la dégradation de notre nature les autorisoit-elle à compter sur des disciples aussi privilégiés? Que si l'on objectoit qu'il n'est point de doctrine dont on ne puisse abuser, nous dirions, sans nier le principe, que jamais la vérité n'est de sa nature une cause d'abus; que l'erreur, au contraire, porte la destruction dans son sein, qu'elle ne peut édifier qu'en se niant elle-même. Or c'est ainsi qu'il en est et du dogme que la foi seule mérite l'amitié de Dieu, et de la certitude enseignée par les hérétiques, et de la prédestination qu'elle suppose.

IV. Le Dieu du nouveau Testament, ce Dieu d'amour et de miséricorde, pénétoit Marcion d'un si profond respect, qu'il le regardoit comme essentiellement différent du Dieu qui a créé le monde et donné une loi si sévère dans l'ancienne alliance¹.

¹ Tertull., *advers. Marc.*, l. I, c. 2 : « Et ita in Christo quasi

Or, nous le savons assez, Luther opposoit aussi la nature à la grace, l'Évangile à la loi; il ne voyoit non plus en Jésus-Christ que miséricorde et pardon des péchés. Marcion, le plus pieux des gnostiques, mais incapable d'associer deux idées, soutenoit que le Dieu bon nous a rachetés sans que pour cela il se soit rapproché de nous; car, s'imaginait-il, nous appartenons à un ordre de choses qui lui est entièrement étranger. Mais comment l'homme pourroit-il concevoir l'Être suprême, comment pourroit-il entrer en commerce avec lui, s'il avoit été créé par un Demiurge, un esprit inférieur, si par conséquent il ne portoit en son ame l'empreinte de la Divinité. Dans son intelligence bornée, l'hérésiarque du deuxième siècle crut élever bien haut la miséricorde divine, en lui faisant racheter un être éloigné de lui, non par sa propre faute, mais par sa nature même. Ainsi fit encore Luther. Pour exalter la gloire du Fils de Dieu, il enseigna que l'homme n'est que péché et corruption; mais il oublia que cet homme-là ne peut plus être sauvé, qui est dégradé dans tout son être.

Voilà ce qu'enseignoient, comme d'une voix commune, les docteurs du gnosticisme et les docteurs du protestantisme; l'analogie est frappante

aliam inveniens dispositionem solius et puræ benignitatis et diversæ a creatore, facile novam et hospitam argumentatus est divinitatem in Christo suo revelatam. »

dans les principes et dans les sentiments. Une autre erreur avec laquelle l'hérésie du seizième siècle n'a pas moins de ressemblance, c'est le panthéisme idéaliste qui, durant tout le moyen âge, ne fit pas moins de ravages que le dualisme des gnostiques et des manichéens. Parmi les sectaires qui professèrent le panthéisme, nous devons compter Amauri de Chartres et son disciple David de Dinant*, les Bisoches, les Lollards, les Béghards, les Frères et les Sœurs de l'esprit libre, ainsi que beaucoup d'autres. L'unité et l'universalité de toutes choses, la nécessité absolue de tout ce qui arrive, et du mal par conséquent, l'homme enchaîné par les décrets de la Providence, le fidèle affranchi de la loi morale, enfin la certitude infaillible du salut (ici le retour de l'homme à Dieu, son absorption en lui) : telle étoit la doctrine des novateurs qui prélu-

* Les disciples d'Amauri demandoient la charité pour rendre l'adultère indifférent; Luther ne veut plus que la confiance; plusieurs protestants du jour n'exigent plus rien. Nous avons entendu les paroles de Luther; écoutons ses disciples: « La monogamie et la défense des conjonctions extramatrimoniales sont un reste de monachisme, et cette morale repose sur une foi aveugle. » (*Magas. de Henke*, II^e partie, nos 1, 2, 3.) Ajoutons à cela les paroles d'un super-intendant, c'est-à-dire d'un soi-disant évêque protestant: « Une jouissance sensuelle hors du mariage, si elle est modérée, n'est pas plus immorale que dans le mariage; et s'il faut l'éviter, c'est qu'elle choque les usages reçus, et que souvent elle entraîne la perte de l'honneur et de la santé. » (*Critique de la morale chrétienne par Cannabich*, pag. 185.) Heureuse Réforme, dont le bourreau peut seul faire dignement l'apologie. (*Note du trad.*)

dèrent si heureusement à la Réforme évangélique. Mentionnons encore les erreurs de Wicief, qui soutint ouvertement le fatalisme proposé comme un simple paradoxe par Thomas Bradwardin et qui, après avoir nié la liberté, rejeta sur Dieu la cause du mal et enseigna la prédestination absolue.

Or, pendant que Luther ramenoit à la lumière du jour les extravagances des gnostiques et des manichéens, Zwingle réhabilitoit parmi ses disciples les monstruosité du panthéisme. Au commencement de la Réforme, le moine de Wittenberg se contenta, pour faire fleurir l'humilité, de nier la liberté dans le domaine religieux; mais bientôt, pour asseoir la première des vertus sur une base plus solide encore, il rejeta le libre arbitre et dans les choses spirituelles et dans les choses temporelles : preuve frappante du peu de pénétration de son esprit; car, par cette dernière doctrine, il renversoit la première jusque dans ses fondements. Cependant, comme nous le montrent ses ouvrages, il prit surtout à tâche de fonder l'humilité sur le sentiment de la chute originelle; et nous le voyons, au milieu du combat, disposé à sacrifier la partie spéculative de son système, pourvu qu'on lui abandonne ce point unique¹. Le docteur de Zurich, au

¹ Luth., *De servo arbitr.*, adv. *Erasm.*, loc. cit., p. 477 b. : « Nonne agnoscis? Jam quæro et peto, si gratia Dei desit, aut separetur ab illa vi modicula, quid ipsa faciet? Inefficax (in-



contraire, s'appuya presque exclusivement sur le dogme, car ce qu'il dit du mal héréditaire mérite à peine notre attention; enseignant ouvertement le panthéisme, il s'attacha de préférence aux sectes du moyen âge dont nous avons parlé. Au surplus, l'exposition suivante nous fera pénétrer plus avant dans sa doctrine.

Voici les idées fondamentales de son écrit sur la Providence. Ou une force quelconque est éternelle, ou bien elle a reçu l'existence. Or, dans la première hypothèse, elle est Dieu même; dans la seconde, elle est créée par Dieu. Mais être créé par Dieu, c'est être un écoulement de sa toute-puissance. Donc tout ce qui existe existe par Dieu, en Dieu et de Dieu; donc tout ce qui est est Dieu même. Ainsi toute force créée n'est que la manifestation subjective de la force universelle¹. L'idée de force

quis) est, et nihil facit boni. Ergo non faciet, quod Deus aut gratia ejus volet; si quidem gratiam Dei separatam ab ea jam posuimus, quod vero gratia Dei non facit, bonum non est. Quare sequitur, liberum arbitrium sine gratia Dei prorsus non liberum, sed immutabiliter captivum et servum esse mali, cum non possit vertere se solo ad bonum. *Hoc stante, dono tibi, ut vim liberi arbitrii non modo facias modiculam, fac eam angelicam, fac, si potes, plane divinam, si adjeceris tamen hanc illatabilem appendicem, et citra gratiam Dei inefficacem dicas; mox ademeris illi omnem vim; quid est vis inefficax, nisi plane nulla vis?* » Après ces paroles, nous lisons : « Fixum ergo stet.. nos omnia necessitate, nihil libero arbitrio facere, dum vis liberi arbitrii nihil est, neque facit, neque potest bonum, absente gratia.

¹ Zwingl., *De providentia*, t. I, fol. 33 a : « Quæ tamen creata

dans un être contingent, implique contradiction, puisqu'alors cet être seroit tout à la fois créé et in-créé. Donc vouloir être libre, c'est se faire à soi-même son propre Dieu; donc la doctrine de la liberté conduit à la divinisation de l'homme, et à la pluralité des dieux par conséquent. L'attribut *liberté* et le sujet *créature* se heurtent de front.

Zwingle continue : De même que la liberté, comme force propre à l'homme, est incompatible avec la toute-puissance, de même aussi l'idée d'actes libres dans la créature anéantit la sagesse infinie. Voulez-vous que l'homme soit maître de ses actions, vous obligez Dieu de changer ses volontés immuables selon nos volontés mobiles, au gré de nos caprices. Ainsi l'idée de la Providence renferme la nécessité de toute chose; et notre docteur, après avoir assujéti les cœurs sous le joug de la Toute-Puissance, doit enchaîner les esprits par les décrets de la prescience divine ¹.

dicitur, cum omnis virtus numinis virtus sit, nec enim quicquam est, quod non ex illo, in illo et per illud, imo illud sit, creata inquam, virtus dicitur, eo quod in novo subjecto et nova specie universalis aut generalis ista virtus exhibetur. Testes sunt Moses, Paulus, Plato, Seneca. (!!)

¹ Loc. cit. : « Jam si quicquam sua virtute ferretur aut consilio, jam isthinc cessarent sapientia et virtus nostri numinis. Quod si fieret, non esset numinis sapientia summa, qui non comprehenderet ac caperet universa; non esset ejus virtus omnipotens, quia esset virtus libera ab ejus potentia, et idcirco alia. Ut jam esset vis, quæ non esset vis numinis, esset lux et intelligentia, quæ non esset numinis istius sapientia. » Quelle

Revenant sur la notion de force créée, il dit encore : Tout ce qui existe est l'existence de Dieu, tout ce qui est est Dieu même; car autrement il y auroit quelque chose hors de l'Être des êtres, conséquence subversive de son immensité¹. Pour rendre ces idées accessibles au lecteur, il fait cette comparaison : « Comme les plantes et les animaux sortent de la terre et retournent dans son sein, de même tout prend son origine et va se confondre dans celui qui renferme tout. » Cette doctrine, poursuit le moine défroqué, jette une vive lumière sur le dogme de l'immortalité de l'ame, car elle montre que rien ne cesse d'exister. La philosophie de Pythagore n'est pas non plus, dit-il en finissant, dénuée de tout fondement, elle a même un sens très-vrai².

De tout cela, Zwingle tire la conséquence qu'il ne peut y avoir qu'une seule cause, que toutes celles

conclusion pour un Réformateur! Zwingle auroit dû réformer sa logique avant tout. Ce qui suit est plus spécieux, quoique sans aucun fondement : « Immutabilem autem diximus administrationem ac dispositionem, hanc ob causam, ut et eorum sententiam, qui hominis arbitrium liberum esse adseverant, non undique firmam; et summi numinis sapientiam certiore ostenderem, quam ut eam eventus ullus latere possit, qui deinde imprudentem cogeret aut retractare aut mutare consilium. »

¹ Loc. cit. p. 355 b : « Cum autem infinitum, quod res est, ideo dicatur, quod essentia et existentia infinitum sit, jam constat extra infinitum hoc Esse nullum esse posse... » Fol. 356 : « Cum igitur unum ac solum infinitum sit, necesse est præter hoc nihil esse. »

² Loc. cit. : « Sed hanc sententiam paulo φιλοσοφικωτερον tractatam... exemplo... confirmabimus, etc. »

qu'on appelle secondaires ne sont que des instruments dont se sert la cause première et unique ¹. Ainsi l'homme n'a point en lui-même le mobile de ses actions ; mais , incapable de tout bien comme de tout mal , il est une machine vivante dont les ressorts sont dans la main de Dieu.

Voilà les excès dans lesquels tomba Zwingle en ramenant à sa véritable base la doctrine de Luther sur la liberté. De nos jours des écrivains téméraires enseignent , au nom de la philosophie et même du christianisme , des doctrines qui vont droit à confondre le Créateur et la créature , l'infini et le fini , le juste et l'injuste , le bien et le mal ; les protestants qui ont encore foi dans l'évangile du seizième siècle combattent leurs pernicious ouvrages , et nous les en louons ; mais comment ne voient-ils pas que ces maximes absurdes autant qu'immorales , monstrueuses autant qu'impies , sont les conséquences premières , immédiates , nécessaires du protestantisme ? Voilà comment la Réforme se comprend elle-même ! Malgré toutes ses excentricités , Schleiermacher est , à notre avis , le seul vrai disciple des moines apostats qui censurèrent la croyance universelle.

¹ Loc. cit., fol. 588 b.

CHAPITRE IV.

CONTRARIÉTÉS DOGMATIQUES SUR LES SACREMENTS.

§ XXVIII.

Doctrine catholique sur les sacrements en général.

APRÈS l'exposition des différentes doctrines sur la justification, nous faisons suivre les contrariétés sur les sacrements : Car c'est par ces divins mystères, dit le concile de Trente, que toute vraie justice prend son commencement, s'augmente et se répare quand elle est perdue¹. Qu'est-ce que les sacrements en général? Quel est le but de leur institution? Comment produisent-ils la grace? voilà les questions sur lesquelles nous devons exposer d'abord l'enseignement catholique.

Un sacrement, d'après le *Cathéchisme romain*, c'est une chose sensible qui, par son institution divine, possède la vertu tant de signifier que de produire la sainteté et la justice². Un sacrement diffère

¹ *Concil. Trident.*, sess. VII, decret. de Sacram.

² Quare, ut explicatius, quid sacramentum sit, declaretur, docendum erit, rem esse sensibus subjectam, quæ ex Dei institutione sanctitatis et justitiæ tum significandæ tum efficiendæ vim habet.

donc essentiellement, comme on le voit, d'un rite purement extérieur.

Voici comment l'excellent ouvrage que nous venons de citer, le *Catéchisme romain*, explique le but des sacrements. Premièrement, comme nous appartenons au monde des corps par une partie de nous-mêmes, nous avons besoin d'un signe visible pour acquérir la connoissance de ce qui se passe dans notre partie spirituelle; et voilà pourquoi Dieu se sert d'un symbole extérieur, pour nous communiquer la sainteté et la justice. Secondement, nos saints mystères sont le gage des volontés célestes, le sceau des bienfaits divins : l'espérance et la foi naissent difficilement dans nos ames; et comme Dieu, sous l'ancienne alliance déjà, se servit, avec la parole, de rites et de figures pour affermir les patriarches dans ses promesses, de même le Sauveur, dans la loi nouvelle, a établi certains signes pour attester aux chrétiens le pardon des péchés, pour vérifier en quelque sorte la communication du Saint-Esprit. Troisièmement, nos rites sacrés conduisent jusqu'à nous, comme des canaux, la vertu qui découle des souffrances du Christ; vertu qui rétablit ou fortifie la santé de nos ames. Quatrièmement, ils sont les signes auxquels on connoît les fidèles. Cinquièmement enfin, poursuit notre catéchisme, les sacrements portent d'autant plus la piété dans les cœurs, qu'ils humilient davantage l'orgueil de

l'homme ; car ils nous font vivement sentir que , ployés sous le poids de la matière , nous ne pouvons nous élever au-dessus du monde visible qu'à l'aide des choses de la terre. Au commencement de la Réforme et pendant une partie du moyen âge , on voit un faux spiritualisme envahissant de proche en proche le corps des fidèles et portant ses ravages jusque dans le sanctuaire : la méditation de cette vérité , beaucoup plus profonde qu'elle ne le paroît au premier coup d'œil , auroit pu seule ramener l'homme au sentiment de sa véritable condition ¹.

Quant à la manière dont les sacrements produisent la grace , l'Eglise enseigne qu'ils opèrent par leur efficacité propre et intrinsèque , en vertu de leur institution , *ex opere operato , scilicet à Christo* ². Sans doute le fidèle doit exciter dans son cœur et le repentir de ses fautes , et l'ardent désir de recevoir le secours d'en haut ; mais ces saintes dispositions ne sont pas la cause efficiente de la grace , seulement elles écartent les obstacles qui pourroient s'opposer à l'efficacité de l'institution di-

¹ Loc. cit., pag. 167. Toute l'exposition du *Catéchisme romain* sur le but des sacrements , est empruntée aux théologiens du moyen âge , entre autres à Hugues de Saint-Victor , à Alexandre d'Halès , à saint Bonaventure et à saint Thomas. (*Thom. Aquin., Summ. tot. theolog., P. III, Q. LXI, art. I, p. 276.*)

² *Concil. Trident., sess. VII, can VIII* : « Si quis dixerit per ipsa nova legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam , sed solam fidem divinæ promissionis ad gratiam consequendam sufficere , anathemā sit. »

vine. Ces principes maintiennent, comme on le voit, l'objectivité de la grace et ne permettent pas d'attribuer au sujet les effets des sacrements : ils établissent que ces moyens de salut n'agissent pas d'une manière purement morale, en excitant des sentiments de confiance et d'amour, comme feroit un tableau représentant le sacrifice de la croix; mais qu'ils opèrent réellement, efficacement, par leur vertu intrinsèque; qu'ils vont jusqu'au fond des ames éveiller les facultés spirituelles, purifier les consciences, faire naître la sainteté et la justice¹. Déjà nous avons vu cette doctrine dans l'ar-

¹ *Concil. Trident.*, loc. cit., can. VI : « Si quis dixerit, Sacramenta novæ legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum, etc., anathema sit. » Bellarmin, *de sacramentis*, l. II, c. 4, tom. III, p. 408, 409, s'exprime très-bien sur ce sujet : « Igitur ut intelligamus, quid sit opus operatum, notandum est, in justificatione, quam recipit aliquis, dum percipit sacramenta multa concurrere, nimirum ex parte Dei, voluntatem utendi illa re sensibili; ex parte Christi, passionem ejus; ex parte ministri voluntatem, potestatem, probitatem; *ex parte suscipientis voluntatem, fidem et pœnitentiam*, denique ex parte sacramenti, ipsam actionem externam, quæ consurgit ex debita applicatione materiæ et formæ. Cæterum ex his omnibus id, quod active et proxime et instrumentaliter efficit gratiam justificationis; est sola actio illa externa, quæ sacramentum dicitur, et hæc vocatur opus operatum, accipiendi passive (operatum), ita ut idem sit sacramentum conferre gratiam ex opere operato, quam conferre gratiam ex ipsius actionis sacramentalis a Deo ad hoc institutæ, non ex merito agentis, vel suscipientis. » Bellarmin prouve ce qu'il vient d'avancer, et il observe que l'intention seule est requise dans le ministre, puis il continue : « Voluntas, fides et

ticle de la justification, L'activité divine, disions-nous alors, précède l'activité de l'homme; puis ces deux puissances, quand la dernière ne résiste pas, opèrent de concert le même ouvrage. D'un autre côté, le rapport établi par l'Eglise entre la liberté et la grace, auroit pu seul nous faire comprendre que l'*opus operatum* ne détruit point l'activité de l'homme¹.

Que les catholiques comptent sept sacrements, cela n'a pas besoin d'explication.

Observons enfin que la réception d'aucun sacrement n'est absolument nécessaire pour le salut : ainsi, par exemple, le baptême de désir suffit au catéchumène qui ne peut recevoir le baptême d'eau. Dieu qui a choisi librement une manière de nous

pœnitentia in suscipiente adulto necessariò requiruntur, ut dispositiones ex parte subjecti, non ut causæ activæ; non enim fides et pœnitentia efficiunt gratiam sacramentalem, neque dant efficaciam sacramenti, sed solùm tollunt obstacula, quæ impedirent, ne sacramenta suam efficaciam exercere possent, unde in pueris, ubi non requiritur dispositio, sine his rebus fit justificatio. Exemplum esse potest in re naturali. Si ad ligna comburenda, primum exsiccarentur ligna, deinde excuteretur ignis ex silice, tum applicaretur ignis ligno, et sic tandem fieret combustio; nemo diceret, causam immediatam combustionis esse siccitatem, aut excussionem ignis ex silice, aut applicationem ignis ad ligna, sed solum ignem, ut causam primariam, et solis calorem seu calefactionem, ut causam instrumentalem. »

¹ Voy. *Concil. Trident.*, sess. VI, cap. VI. — Au reste, les théologiens enseignent avec Bellarmin qu'une conséquence de l'*opus operatum*, c'est que la validité du sacrement ne dépend point de la dignité du ministre.

communiquer sa grace , peut sans doute se servir d'un autre moyen ; mais il n'est pas libre à l'homme de refuser , quand il peut le recevoir, le remède qui lui est présenté par Jésus-Christ. Une semblable conduite seroit inspirée par l'orgueil, et renfermeroit un mépris punissable de l'institution divine.

§ XXIX.

Doctrine luthérienne sur les sacrements en général. Conséquence de cette doctrine.

Luther et Mélanchthon combattirent, dès leurs premiers pas dans la carrière évangélique, la doctrine que nous venons d'exposer ; pourquoi ? parce qu'ils ne comprirent qu'à demi la justification de l'homme devant Dieu. D'abord ils placèrent bien loin en dernière ligne la communication de la grace par les sacrements ; ils allèrent même jusqu'à la révoquer en doute. Jamais ils ne virent, dans ces rites divins, que le gage des promesses évangéliques ; et c'est pour cela qu'ils n'y assignèrent d'autre fin que celle d'assurer le fidèle du pardon de ses péchés, de le consoler et l'affranchir de la terreur de la loi. Mais si vous enlevez aux sacrements la vertu de conférer la grace sanctifiante, il faut, dès lors, en attribuer toute l'efficacité à celui qui les reçoit ; aussi les docteurs wittenbergeois dirent-ils nettement qu'ils ne portent de fruits que par la foi au pardon des péchés. En conséquence ils reje-

tèrent le célèbre *opus operatum*, qui en constitue le caractère subjectif, sans lequel ils n'ont plus d'existence que dans leur sujet.

Une autre contrariété prend également sa source dans l'idée que les Réformateurs se formèrent des sacrements en général. Comme, aux yeux des catholiques, le pardon des péchés et la sanctification ne forment qu'un seul acte divin, ils attribuent aux sacrements qui opèrent la justification la vertu de produire en même temps ces deux effets. Si donc les mystères de Dieu régèrent, sanctifient l'homme, ils remettent ses péchés par cela même; ou s'il est déjà purifié de ses souillures, ils augmentent en lui la grace sanctifiante. Le protestantisme, au contraire, ne préconise que le pardon des péchés; aussi ne voit-il dans les sacrements que le moyen d'affermir la foi en la miséricorde divine. Mélancthon, dans la première édition de ses *Lieux théologiques*, ne semble pas même avoir pressenti qu'on pût s'en former une idée plus complète ¹,

¹ Loc. cit., pag. 46 : « Apparet, quam nihil sacramenta sint, nisi fidei exercendæ : *μνημόσυνα*. » P. 141 et seq. « Nostra imbecillitas signis erigitur, ne de misericordia Dei inter tot insultus peccati desperet. Non aliter atque pro signo favoris divini haberes, si ipse tecum coram colloqueretur, si peculiare aliquod pignus misericordiæ, qualecunque miraculum tibi exhiberet : decet de his te signis sentire, ut tam certo credas, tui misertum esse Deum, cum beneficium accipis, cum participas mensæ Domini, quam crediturus tibi videris, si ipse tecum colloqueretur Deus, aut aliud quidquam ederet miraculi, quod ad te pecu-

et telle est aussi la doctrine défendue par Luther dans son écrit de la *Captivité de l'église à Babilone*¹.

Quelle est la différence entre les symboles de l'ancienne alliance et les sacrements établis par Jésus-Christ dans la loi nouvelle? Cette question est facile à résoudre : c'est que les premiers ne renfermoient point la grace justifiante, tandis que les seconds la communiquent par leur propre efficacité. Mais que répondirent les prétendus Réformateurs? Comme ils séparoient la justification et la sanctification, comme ils soutenoient d'ailleurs que la foi nous obtient seule l'amitié de Dieu, ils dirent que les sacrements de Jésus-Christ ne diffèrent pas des rites de Moïse, parce que ni les uns ni les autres n'eurent jamais la moindre valeur. Écoutons Mélanchthon : « La circoncision n'est rien, le baptême n'est rien, la participation à la

liariter pertineret. Fidei excitandæ gratia signa sunt proposita. — Probabilis et illi voluntatis sunt, qui symbolis seu tesseriis militaribus hæc signa comparaverunt, quod essent notæ tantum, quibus cognosceretur, ad quos pertinerent promissiones divinæ. »

¹ Opp., Jen., tom. III, fol. 266 b : « Omnia Sacramenta ad fidem alendam sunt instituta. » 289 b : « Error enim est Sacramenta novæ legis differri a sacramentis veteris legis penes efficaciam significationis. » 287. « Ita nec verum esse potest, sacramentis inesse vim efficacem justificationis, seu esse signa efficaciam gratiæ. Hæc enim omnia dicuntur, in jacturam fidei, ex ignorantia promissionis divinæ. Nisi hoc modo efficaciam dixeris, quod si adsit fides indubitata, certissime et efficacissime gratiam conferunt. »

table du Seigneur n'est rien : tous ces rites ne sont que le sceau, que les *σφραγίδες* des volontés de Dieu sur l'homme ; ils rassurent ta conscience, quand tu doutes de la grace et de l'amitié de Dieu. » Ainsi le disciple de Luther met la circoncision sur la même ligne que le baptême et l'eucharistie ; et ces deux sacrements ne sont, à ses yeux, que des signes de la nouvelle alliance.

Mélanchthon est plus positif encore ; il compare les sacrements de la nouvelle alliance aux signes qui furent donnés à Gédéon pour l'engager à combattre courageusement. Comprendons bien le sens de cette comparaison : si le gage accordé à Gédéon l'assuroit de la victoire sur les ennemis du peuple de Dieu, les sacrements ne nous promettent point de triompher de nos ennemis ; seulement ils nous consolent dans la défaite, lorsque nous succombons sous les coups du mal. Avec des idées si étroites, si basses sur les sacrements, les architectes de la Réforme devoient enseigner qu'ils n'opèrent que par la foi aux promesses divines, que par la confiance au pardon des péchés.

Cependant les disputes avec les sacramentaires ou, comme s'exprime Luther, avec les fanatiques libertins, contraignirent les hérésiarques de se rapprocher du dogme universel. Malgré toutes ses tergiversations, la *Confession d'Augsbourg* corrigea sa doctrine, et les catholiques purent l'approuver

jusqu'à certain point dans les dernières conférences qu'ils eurent avec ses auteurs ; l'*Apologie* alla plus loin encore , elle dit en propres termes que les sacrements sont un ouvrage dans lequel Dieu nous donne la grace attachée à la cérémonie ¹. Bien qu'ils aient toujours repoussé l'*opus operatum* , les luthériens n'en sont pas moins revenus à l'idée qu'exprime ce terme théologique. Nous n'aurions pas besoin d'autre preuve pour établir qu'ils avoient mal compris , dans le commencement , la croyance universelle , enseignée dans tous les temps et dans tous les lieux ² ; et dès qu'ils eurent reconnu l'efficacité des sacrements , leur prétendue Réforme ne la contredit plus fondamentalement ; mais comme ils

¹ *Confess. August.*, Art. XIII : « De usu sacramentorum docent, quod sacramenta instituta sint, non modo ut sint notæ professionis inter homines, sed magis ut sint signa et testimonia voluntatis Dei erga nos ad excitandam et confirmandam fidem in his, qui utuntur, proposita. Itaque utendum est sacramentis, ita ut fides accedat, quæ credat promissionibus, quæ per sacramenta exhibentur et ostenduntur : » *Apolog.*, p. 478 : « Sacramenta, vocamus ritus, qui habent mandatum Dei, et quibus addita est promissio gratiæ. » P. 206 : « Sacramentum est ceremonia vel opus in quo Deus nobis exhibet hoc ; quod offert annexa ceremoniæ gratia. »

² Marheineke avoue ce que nous venons d'avancer, et ajoute que la différence entre les deux églises consiste en ce que les catholiques disent : *Les sacrements contiennent la grace* ; et les protestants : *Les sacrements confèrent la grace*. Les catholiques se servent également de ces deux expressions : mais que le mot *contenir* ne convienne pas à l'idée protestante, c'est ce que montrera plus bas le *in, sub et cum pane*.

avoient attaqué l'Eglise et qu'ils ne vouloient point avouer qu'ils avoient eu tort de l'attaquer, ils se mirent à inventer des contrariétés dogmatiques entre les deux confessions. Déjà Chemnitz, palliant les idées étroites et mesquines de ses maîtres, reproduit le protestantisme avec un grand nombre de correctifs ; et pour donner le change au lecteur , il maltraite horriblement les scolastiques , Gabriel Biel en particulier ¹.

Cependant , bien que la doctrine primitive de Luther ne soit due qu'à l'esprit de contradiction , elle ne laissa pas d'entraîner des suites de la plus haute importance. Dès qu'on eut refusé aux sacrements la vertu de produire la grace , dès qu'ils ne furent plus que des moyens propres à faire naître la confiance , il fallut nécessairement en diminuer le nombre. Et d'abord le Mariage n'a point été institué pour assurer le chrétien du pardon de ses péchés ; il n'est donc point un sacrement. De même aussi , dans ce système , l'Ordre n'est qu'une pure cérémonie , qu'un rit destitué de toute signification : il ne certifie point la miséricorde divine ². La Confir-

¹ Chemnit., *Examen.*, Part. II, p. 59 et seq. Bellarmin, *de Sacramentis*, l. II, c. 1 ; l. I, p. 110 et seq., montre très-bien tous les palliatifs de Chemnitz.

² Mélanct., *Loc. theolog.*, p. 157 : « Matrimonium non esse institutum ad significandam gratiam (le mot *gratia* est ici employé pour *rémission des péchés*), non est quod dubitemus. Quid autem in mentem venit iis, qui inter signa gratiæ ordinem nu-

mation fut regardée comme la réitération du baptême ; et l'Eucharistie , qui n'est non plus que le sceau du pardon des péchés , remplaça l'Extrême-Onction , car c'est à l'article de la mort que le péché inspire ses plus vives terreurs ¹. La Pénitence , dont nous parlerons en particulier , fut également rejetée. Ainsi , foulant aux pieds la parole évangélique , reniant la tradition constante de toutes les églises , contredisant jusqu'au témoignage des nestoriens et des monophysites , qui déjà depuis douze siècles étoient séparés du centre d'unité , les luthériens réduisirent à deux le nombre des sacrements ; et encore , s'ils conservèrent le baptême et la cène , ils se mirent par là en contradiction formelle avec leurs principes.

merarunt? Cum non aliud sit ordo , quam deligi ex ecclesia eos , qui docent , etc. »

¹ Melancth., loc. cit., pag. 136 : « Signum grati certumæ est participatio mensæ , hoc est , manducare corpus Christi et bibere sanguinem. Sic enim ait... : quoties feceritis facite in memoriam mei. Id est : cum facitis , admoneamini Evangelii , seu remissionis peccatorum... : Est autem significatio hujus sacramenti confirmare nos toties , quoties labascunt conscientiæ , quoties de voluntate Dei erga nos dubitamus , (c'est-à-dire toutes les fois que nous doutons que Dieu veuille sincèrement remettre nos péchés.) Id cum alias sæpe , tum maxime , cum moriendum est , accidit.... Unctionem arbitror esse eam , de qua Marci VII... » (Comment ne se rappela-t-il pas le texte de saint Jacques , V. 14 ?) « Sed ea signa esse tradita , ut certò significant gratiam , non video. » (Comme si saint Jacques ne disoit pas formellement : *κάν ἁμαρτίας ἢ πεποιηώς , ἀφεθήσεται αὐτῷ* ; s'il a commis des péchés , ils lui seront remis.)

Il en est tout autrement dans la doctrine catholique. Qu'est-ce qu'un véritable fidèle aux yeux de l'Eglise? c'est un chrétien délivré du mal, et tout à la fois sanctifié dans son esprit et dans son cœur; c'est un homme qui ne pense, ne désire, ne vit plus qu'en Dieu. Il lui faut donc un certain nombre de sacrements qui, dans tout le cours de son existence, lui montrent sans cesse le but de son pèlerinage; il lui faut des moyens de salut qui le remplissent de la vertu céleste et nourrissent pour ainsi dire dans son âme la sainteté et la justice.

Si, par les sens, l'homme est incliné vers la terre, enseveli dans le monde inférieur, le commerce avec Jésus-Christ le rattache au monde des intelligences par des liens qui ne sont ni moins puissants ni moins multipliés¹. D'abord par la nais-

¹ Thomas d'Aquin., *Summ.*, P. III, Q. LXV, art. I, p. 296., se propose cette objection : « Videtur quod non debeant esse septem sacramenta. Sacramenta enim efficaciam habent ex virtute divina et ex virtute passionis Christi. Sed una est virtus divina et una Christi passio : una enim oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos. » A cela notre auteur répond entre autres choses : « Dicendum quod sacramenta ecclesiæ ordinantur ad duo, scilicet ad perficiendum hominem in his, quæ pertinent ad cultum Dei secundum religionem christianæ vitæ, et etiam in remedium contra defectum peccati. Utroque autem modo convenienter ponuntur septem sacramenta. Vita enim spiritualis conformitatem aliquam habet ad vitam corporalem, sicut et cætera corporalia conformitatem quandam spiritualium habent. In vita autem corporali dupliciter aliquis perficitur. Uno modo quantum ad personam propriam, alio modo per respectum ad totam communitatem societatis, in qua vivit; quia homo natu-

sance terrestre, il est comme jeté au milieu de la grande famille du genre humain; puis avec les années ses rapports sociaux vont se précisant de plus en plus; le germe qu'il a reçu avec la vie prend son accroissement, se développe, se fortifie; et les lois de ce monde jettent autour de son ame des chaînes toujours plus étroites, elles l'enlacent avec une puissance qui s'augmente de jour en jour. Bientôt, s'alliant à un être de son espèce, il contracte le lien le plus intime, le plus solennel; lien d'amour et d'autant plus libre qu'il est nécessité d'une manière plus mystérieuse. Par cette alliance, il s'engage à pourvoir à la conservation du genre

raliter est animal sociale. Respectu autem suiipsius perficitur homo in vita corporali dupliciter. Uno modo per se, acquirendo scilicet aliquam vitæ perfectionem: alio modo per accidens, scilicet removendo impedimenta vitæ, puta ægritudines vel aliquid hujusmodi. Per se autem perficitur corporalis vita tripliciter. Primo quidem per generationem, per quam homo incipit esse et vivere. Et loco hujus in spiritali vita est baptismus, qui est spiritalis regeneratio: secundum illud ad Titum III. Secundo, per augmentum, quo aliquis perducitur ad perfectam quantitatem et virtutem. Et loco hujus in spiritali vita est confirmatio, in qua datur sanctitas ad robur. Unde dicitur discipulis jam baptizatis, Luc, ult.: *Sedete in civitate quoadusque induamini virtute ex alto*. Tertio per nutritionem, qua conservatur in homine vita et virtus. Et loco hujus in spiritali vita est eucharistia, unde dicitur Joannes VI: *Nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis ejus sanguinem, non habebitis vitam in vobis*. Et hoc quidem sufficeret homini, si haberet et corporaliter et spiritaliter impassibilem vitam. Sed quia homo incurrit interdum et corporalem infirmitatem et spiritualem, scilicet peccatum, ideo necessaria est homini curatio ab infirmitate. Quæ

humain, et devient membre de cette grande famille qu'on appelle Etat. Et non-seulement ce monde nous fait sentir son empire à telle ou telle période de notre existence; mais il a des lois qui nous enchaînent à la terre pendant tout notre pèlerinage. Ainsi la conservation personnelle forme le centre de tous les efforts temporels. Mais en vain cherchez-vous à recueillir sans cesse de nouvelles forces, vainement voudriez-vous prolonger votre existence indéfiniment : hélas ! le germe de la mort jeté dans le sein de l'homme dès sa naissance, a flétri la fleur même de la vie; il annonce sa présence au vigou-

quidem est duplex, una quidem est sanatio, quæ sanitatem restituit. Et loco hujus in spirituali vita est pœnitentia, secundum illud Psalmi : *Sana animam meam, quia peccavi tibi.* Alia autem est restitutio valetudinis pristinae per convenientem diætam et exercitium. Et loco hujus in spirituali vita est extrema unctio, quæ removet peccatorum reliquias et hominem paratum reddit ad finalem gloriam, unde dicitur Jac. V. Perficitur autem homo in ordine ad totam communitatem dupliciter. Uno modo per hoc : quod accipit potestatem regendi multitudinem seu exercendi actus publicos. Et loco hujus in spirituali vita est sacramentum ordinis, secundum illud Hebr. VII, quod sacerdotes hostias offerunt non tantum pro se, sed etiam pro populo. Secundo quantum ad naturalem propagationem : quod fit per matrimonium tam in corporali quam in spirituali vita, ex eo quod non solum est sacramentum, sed naturæ officium. Ex his etiam patet sacramentorum numerus, secundum quod ordinantur contra defectum peccati. Nam baptismus ordinatur contra carentiam vitæ spiritualis : confirmatio contra infirmitatem animi, quæ in nuper natis invenitur : eucharistia contra labilitatem animi ad peccandum : pœnitentia contra actuale peccatum, post baptismum commissum, etc. »

reux adolescent ; il se développe , se fortifie avec notre être ; il remporte bientôt la victoire. Ainsi s'écoule la vie terrestre sous mille formes différentes ; et après quelques jours passés dans un peu de joie et bien des larmes , dans de courts plaisirs et de longues douleurs , la mort , l'inexorable mort , vient arrêter l'homme dans sa course : sorti de la poussière , il retourne dans la poussière.

Unissant le ciel et la terre , le temps et l'éternité , l'Eglise rattache à cet ordre inférieur un ordre plus parfait , plus élevé , le royaume des intelligences ; les sacrements , signes symboliques , rapprochent de nous le monde supérieur , en même temps qu'ils nous en communiquent les douces influences et la vertu.

L'homme a-t-il reçu une première naissance pour la terre , il doit en recevoir une seconde pour le ciel ; s'il a des semblables , des amis , des proches dans cet exil , il doit avoir une victime , un consolateur , un père dans l'éternelle patrie.

Lorsqu'il est parvenu à ce moment de son existence où toutes sortes de périls l'entourent , où des ennemis acharnés le pressent de toute part , l'Esprit d'en haut fortifie son esprit pour l'aider à combattre avec courage.

L'alliance conjugale , si propre à retenir l'homme dans la vie terrestre , devient une société sacrée , un nœud indissoluble entre les intelligences ; et la

sensualité qui, abandonnée à elle-même, repousse toute union durable, est assujétie à l'esprit en Jésus-Christ. Si, par le mariage, l'homme contracte des rapports plus intimes avec l'Etat temporel, il existe un acte symbolique qui sanctifie ce lien des fidèles, qui leur donne à tous le droit de se considérer comme les membres du royaume de Dieu sur la terre.

Comme le mariage est nécessaire, non-seulement à la conservation de l'Etat, mais encore à la propagation de toute la vie inférieure, l'Ordre est le fondement de la vie religieuse et la condition de la société céleste ici-bas.

A côté d'aliments mortels, le pain éternel est constamment offert au chrétien; en sorte que la table du Seigneur forme le centre du service divin et de la vie supérieure, de même que la table du père de famille forme le centre du service de la terre et de la vie civile.

Quand la vie corporelle vient à s'épuiser, lorsque son ennemi a porté ses ravages dans les organes, l'extrême-onction communique au fidèle force et vertu, lui rappelle que l'homme véritable est sauvé par l'Auteur de la vie.

Quant au rite céleste qui réconcilie le pécheur repentant, on ne peut le considérer comme un acte normal de la vie spirituelle; car autrement il faudroit dire que la chute étoit nécessaire, et qu'elle ne

constitue pas une faute imputable. Néanmoins , dans son infinie miséricorde , Dieu a institué ce moyen extraordinaire de salut , en sorte que le nombre des sacrements s'élève à sept.

Ainsi le royaume universel pénètre les royaumes limités de ce monde ; ainsi la vie religieuse féconde par son esprit la vie terrestre et civile.

Les protestants ne reconnoissent que deux sacrements et disent que , pour tout effet , ils remettent les péchés dans un cœur attaché au péché !

§ XXX.

Conséquences ultérieures de la doctrine primitive de Luther sur les sacrements.

Que le protestantisme soit contraire au baptême des enfants , cela ne souffre pas la moindre difficulté ; car si les sacrements n'ont en eux-mêmes aucune vertu ; s'ils n'agissent que par la foi , par la confiance , par la certitude du pardon des péchés , de quelle utilité pourroient-ils être à l'enfant qui n'a pas l'usage de la raison ? Les anabaptistes ne firent que tirer les conséquences de la Réforme primitive , et c'est en vain que Luther s'emportoit contre eux sans mesure : il ne pouvoit les combattre avec avantage qu'en abandonnant ses propres principes.

Il est également clair que , dans la doctrine protestante , le dogme de la présence réelle est destitué

de tout fondement , dépourvu de toute signification. En effet n'admettez-vous dans la cène que le sceau du pardon des péchés , que le gage des promesses évangéliques , il n'est plus besoin dès lors que le Christ réside sur nos autels , dès lors le simple pain et le simple vin peuvent produire tout l'effet du sacrement. De même qu'aux premiers âges du monde, il n'étoit pas nécessaire que Dieu fût personnellement dans l'arc-en-ciel , pour assurer les habitants de la terre qu'ils ne périroient plus par un déluge ; de même il est inutile que le Sauveur soit réellement présent dans l'Eucharistie , pour assurer le fidèle du pardon de ses péchés. Cette connexité logique n'échappa point à André Carlostad , et bientôt il vint tourner contre la présence réelle les armes forgées par Luther. Mais comment Plank a-t-il pu mettre en doute cette filiation d'idées , puisque lui-même tire les mêmes conséquences des mêmes principes ¹ ?

Quoi qu'il en soit , nous avons maintenant la clef de ce passage de Luther : « Il y a déjà cinq ans que j'ai les mêmes pensées que Carlostad , et je les aurois volontiers exposées au grand jour pour donner un soufflet au papisme , mais j'en ai toujours été empêché par la claire parole de l'Évangile. » Ainsi Luther se sentoit entraîné par ses principes à

¹ Plank , *Geschichte der Entstehung* , etc. vol. II , pag. 215 et suiv.

nier la présence réelle; et ce dogme, qu'il croyoit fondé sur l'Écriture sainte, ne trouvoit aucune place dans son système! Et d'ailleurs, sur quoi fondeoit-il son apostolat? sur cette allégation que l'Église, fourvoyée dans sa route, s'étoit écartée des sentiers de la vérité. Or n'est-il pas absurde de dire, d'une part que l'Église erre sans boussole, au milieu de la nuit profonde, sur la mer orageuse de l'erreur; d'une autre part, que Jésus-Christ habite en elle réellement, personnellement?

On ne saurait donc le révoquer en doute, les erreurs des Réformateurs suisses sur l'Eucharistie trouvèrent leur source dans la doctrine des Réformateurs allemands sur les sacrements en général*. Les conséquences renfermées dans les principes évangéliques, est-ce que le moine de Wittenberg les apercevoit lui seul, ou plutôt ne frappaient-elles

* Dans l'ouvrage intitulé *Bilibald Pirkheimers Schweizerkrieg* (*Guerre des Suisses*), E. Munch rapporte une lettre de Pirkheimer à Mélanchthon, qui confirme le sentiment de notre auteur. Il y est dit en substance, car on ne peut traduire ce fatras, que Luther auroit nié lui-même la présence réelle, *s'il ne se fût acharné à réfuter Carlstad*. On connaît la jalousie de Luther contre Zwingli. Il écrit à ceux de Strasbourg, dit Bossuet, *qu'il osoit se glorifier d'avoir le premier prêché Jésus-Christ; mais que Zwingli vouloit lui ôter cette gloire. Le moyen, poursuivait-il, de se taire pendant que ces gens troublent nos églises et attaquent notre autorité? S'ils ne veulent pas laisser affoiblir la leur, il ne faut pas non plus affoiblir la nôtre*. Pour conclusion il déclare *qu'il n'y a point de milieu, et qu'eux ou lui sont des ministres de Satan*. Hist. des variations, liv. II, 29. (*Note du trad.*)

pas tous les regards? Aussi remarquons-nous parmi les nouveaux chrétiens, dès le commencement de la Réforme, une indifférence commune pour les saints mystères de nos autels; et plusieurs, tels que Carlostad et Schwenkfeld, les rejetèrent comme de vaines cérémonies, de purs symboles privés de toute efficacité. Luther et Mélanchthon disoient souvent qu'ils ne sont d'aucune utilité pour l'homme ferme dans la foi aux promesses divines¹, en sorte qu'ils n'ont d'autre but que de certifier le pardon des péchés; Carlostad ajouta: « Celui qui a la mémoire du Sauveur possède la paix par le Sauveur; or si la paix et l'assurance nous viennent de Jésus-Christ, comment des choses créées, privées de toute vertu, pourroient-elles nous donner l'assurance et la paix²? »

Lorsque Luther entendit ses propres pensées dans la bouche des autres, alors, mais alors seulement il les trouva dangereuses et pleines de venin. Aussi,

¹ Melancht., *Loc. theolog.*, p. 142 : « Sine signo restitui Ezechias potuit, si nudæ promissioni credere voluisset : vel sine signo Gedeon victurus erat, si credidisset. Ita sine signo justificari potes, modo credas. » Luther, *De captivit. Babylon.*, loc. cit., fol. 280 : « Neque enim Deus aliter cum hominibus agit aut agit, quam verbo promissionis. Rursus nec nos cum Deo unquam aliter agere possumus, quatin fide in verbum promissionis ejus. Opera ille nihil curat, nec eis indiget, quibus potius erga homines et cum hominibus et nobisipsis agimus. » Fol. 286 b : « Qui eis credit, is implet ea, etiamsi nihil operetur. »

² Voy. plusieurs passages de Carlostad dans l'ouvrage souvent cité : *Geschichte der Entstehung*, etc., vol. II, p. 218 et suiv.

dans son *Grand Catéchisme* ne laisse-t-il échapper aucune parole tendant à infirmer la nécessité des sacrements ; tout au contraire, il en exalte la vertu et l'efficacité¹.

§ XXXI.

Doctrine de Zwingle et de Calvin sur les sacrements.

Développant les principes de Luther et de Mélanchthon, Zwingle se forma la doctrine la plus indigente sur les sacrements ; il ne vit, dans ces moyens de la grace, que des cérémonies par lesquelles le fidèle se montre membre de l'Eglise et disciple de Jésus-Christ. En conséquence il approuve ses confrères d'outre-Rhin, quand ils refusent à nos rites sacrés la vertu de contribuer en quoi que ce soit à la justification ; mais lorsqu'ils les proclament les gages de l'amitié céleste, il les censure avec tout le zèle et toute l'amertume qu'il auroit déployés contre des papistes : « Cette foi-là n'est rien, dit-il, qui a besoin de signes visibles pour croire au pardon des péchés. Du reste, en s'approchant des sacrements, le fidèle, continue-t-il, prouvé plutôt sa foi à l'Eglise qu'il n'en reçoit lui-même le sceau et la confirmation². »

¹ *Catech. Maj.*, p. 510 et seq.

² *De vera et falsa relig.*, *Comm. Opp.*, tom. II, fol. 197—199. Zwingle conclut ainsi : « Sunt ergo sacramenta vel ceremoniæ, pace tamen omnium dicam, sive neotericorum sive veterum, quibus se homo Ecclesiæ probat aut candidatum, aut militem

Ainsi les Réformateurs de Wittenberg, foulant aux pieds la doctrine de l'Écriture sainte et renversant le témoignage de tous les siècles chrétiens, n'avoient montré dans les sacrements que les signes de la nouvelle alliance; le Réformateur de Zurich, plus conséquent avec les principes de la Réforme, mais aussi plus hostile aux principes du christianisme, n'y fit voir que des rites purement extérieurs, sans autre but que de resserrer l'union

esse Christi, redduntque Ecclesiam totam potius certiorum de tua fide, quam te. Si enim fides tua non aliter fuerit absoluta, quam ut signo ceremoniali ad confirmationem egeat, fides non est. » *De peccato originali declarat*, l. c., fol. 122 : « Signa igitur nihil quam externæ res sunt, quibus nihil in conscientia efficitur. Fides autem sola est qua beamur..... Symbola igitur sunt externa ista rerum spiritualium et ipsa minime sunt spiritualia, nec quidquam spirituale in nobis perficiunt : sed sunt eorum, qui spirituales sunt, quasi tesserae. » Il s'exprime en termes moins violents dans l'ouvrage *Fidei ecclesiasticæ expositio*, loc. cit., p. 551 : « Docemus ergo sacramenta coli debere, velut res sacras, ut quæ res sacratissimas significant, tam eas, quæ gestæ sunt, tam eas, quas nos agere et exprimere debemus. Ut Baptismus significat et Christum nos sanguine suo abluisse, et quod nos illum, ut Paulus docet, induere debemus, hoc est, ad ejus formulam vivere, sic Eucharistia quoque significat cum omnia, quæ nobis divina liberalitate per Christum donata sunt, tum quod grati debemus ea charitate fratres amplecti, qua Christus nos suscepit, curavit ac beatos reddidit. » D'après ces dernières paroles, les sacrements n'ont pas seulement été institués pour l'Église, mais ils ont encore quelque rapport au fidèle. Aussi l'ouvrage que nous citons est-il le chant du cygne, comme s'exprime Bullinger dans la préface de ce même écrit, p. 550 : « Nescio quid cygneum vicina morte cantavit. » Chant sublime, en vérité ! Cependant nous lisons un passage semblable déjà dans le livre *de Vera et falsa relig.*, p. 108.

parmi les hommes ! Qui pourroit encore , dans cette doctrine , attacher un sens à ces paroles du divin Maître : « Celui qui croira et sera baptisé , celui-là sera sauvé ¹? » Et que signifie le passage où saint Paul appelle le baptême *le bain de la régénération opérée par l'Esprit saint* ²? Et que dirons-nous de Zwingle lui-même ? Il n'aborde la matière des sacrements qu'en tremblant : il est plein de tolérance et d'égards pour toutes les convictions sincères ; il a donc le droit de réclamer l'indulgence du lecteur , s'il fait quelques faux pas sur un terrain si glissant ³. Quoi ! s'agit-il d'opinions humaines , de doctrines douteuses , de paradoxes ? L'Eglise seroit-elle donc une institution si défectueuse , une société si imparfaite , qu'elle ne sût point et ne pût savoir ce qu'elle pratique tous les jours , ce qu'elle doit pratiquer par l'ordre de son divin Fondateur jusqu'à la consommation des siècles ! Mais sitôt que les docteurs de l'inspiration particulière eurent abandonné l'Arche de Pierre , ils furent battus par tous les vents de la tempête et flottèrent sans point de repos à toutes les vagues du doute et de l'erreur.

Veût-on savoir maintenant quelle est la doctrine de Calvin ? D'une part , il contredit Zwingle direc-

¹ *Marc*, XVI, 16.

² *Tite*, III, 5.

³ *De Vera et falsa relig.*, l. I, p. 197.

tement; d'une autre part, il diffère de Luther sur un point fondamental. Dès le début, il élève bien haut la dignité des sacrements, il leur attribue la plus grande efficacité, il s'efforce de les entourer de respects, il ne peut trop en recommander le fréquent usage¹; mais il finit par se mettre en opposition soit avec les catholiques, soit avec les luthériens. En effet il sépare la vertu sanctifiante du signe extérieur, il ne veut pas que la grace soit unie à la substance matérielle; aussi, dit-il, ce n'est point la nourriture divine, mais l'aliment terrestre que chaque fidèle est obligé de recevoir².

¹ Calvin., *Institut.*, l. IV, § 5, fol. 471 : « Ut exigua est et imbecilla nostra fides, nisi undique fulciatur, ac modis omnibus sustentetur, statim concutitur, fluctuatur, vacillat, adeoque labascit. Atque ita quidem hic se captui nostro pro immensa sua indulgentia attemperat misericors Dominus, ut quando animales sumus, qui humi semper adrepentes, et in carne hærentes nihil spirituale cogitamus, ac ne concipimus quidem, elementis etiam istis terrenis nos ad se deducere non gravetur atque in carne proponere spiritualium honorum speculum, etc. » *Helvet. I*, cap. XIX, p. 65 : « Prædicationi verbi sui adjunxit Deus mox ab initio, in Ecclesia sua, sacramenta vel signa sacramentalia. Sunt autem sacramenta symbola mystica, vel ritus sancti aut sacræ actiones, a Deo ipso institutæ, constantes verbo suo, signis, et rebus significatis, quibus in Ecclesia summa sua beneficia, homini exhibita, retinet in memoria, et subinde renovat, quibus item promissiones suas obsignat, et quæ ipse nobis interiorius præstat, exterius repræsentat ac veluti oculis contemplanda subjicit, adeoque fidem nostram, spiritu Dei in cordibus nostris operante, roborat et auget; quibus denique nos ab omnibus aliis populis et religionibus separat, sibi que soli consecrat et obligat, et quid a nobis requirat, significat. »

² Loc. cit., § 9, fol. 474 : « Ceterum munere suo tunc rite de-

Qui ne voit, au reste, la nécessité de cette doctrine dans le système de Calvin? Car si la grace n'est donnée qu'aux élus, il est clair qu'elle ne peut être attachée à un signe sensible¹. D'un autre côté, Dieu agit nécessairement, dit le Réformateur; donc un réprouvé pourroit passer au nombre des élus, si sous un pain matériel le Ciel lui présentait une nourriture divine. En conséquence le réprouvé, dans le baptême, n'est lavé que d'une manière purement extérieure, et il ne reçoit dans la Cène

num perfunguntur (sacramenta) ubi interior ille magister Spiritus accesserit : cujus unius virtute et corda penetrantur , et affectus permoventur , et sacramentis in animas nostras aditus patet. Si desit ille , nihil sacramenta plus præstare mentibus nostris possunt , quam si vel solis splendor cæcis oculis affulgeat , vel surdis auribus vox insonet. Itaque sic inter spiritum sacramentaque partior , ut penes illum agendi virtus resideat , his ministerium duntaxat relinquatur ; idque sine spiritus actione manet frivolum , illo verò intus agente , vimque suam exercente , multæ energiæ refertum. »

¹ Loc. cit., § 17, fol. 477 : *Spiritus sanctus (quem non omnibus promiscue sacramenta advehunt , sed quem peculiariter suis confert) is est qui Dei gratias secum affert , qui dat sacramentis in nobis locum , qui efficit , ut fructificent. »* Ces paroles renferment le vrai fondement de la contrariété entre la doctrine de Calvin et celle de l'Eglise. Ensuite il tourne la chose comme si les catholiques séparaient la grace de sa source primitive, comme s'ils enseignoient que les sacrements la confèrent par eux-mêmes : « *Tantum hic quæritur , propriane et intrinseca (ut loquuntur) virtute operetur Deus , an externis symbolis suas resignet vices. Nos verò contendimus , quæcumque adhibeat organa primariæ ejus operationi nihil decedere. »* Et ensuite : « *Interim illud tollitur figmentum , quo justificationis causa virtusque Spiritus sancti elementis ceu vasculis ac plaustris includitur ! »*



que du pain et du vin ; doctrine qui paroît avoir été aussi enseignée par Gottschalck , fameux prédestinacien du neuvième siècle.

Enfin le réformateur de Genève n'admet non plus que deux sacrements ¹.

§ XXXII.

Doctrine catholique, luthérienne et réformée sur le baptême et sur la pénitence.

Après avoir exposé les contrariétés sur les sacrements en général, nous parlerons maintenant des sacrements en particulier , en commençant par le baptême. C'est surtout en décrivant les effets du bain de la régénération que les symboles s'éloignent les uns des autres, et l'on voit encore dans cette matière l'influence des différentes doctrines sur la justification.

Suivant les catholiques, non-seulement le baptême ² détruit le péché jusque dans ses racines ; mais encore il confère la sainteté et la justice, il dépouille du vieil homme et revêt d'une vie toute nouvelle, il fait membre du corps de Jésus-Christ.

¹ Loc. cit., § 19, fol. 478 : « Sacramenta duo instituta , quibus nunc christiana Ecclesia utitur , baptismus et cœna Domini. » On peut comparer à ce sujet I. *Helvet.*, c. XIX ; *Aug.*, art. 25 ; *Gall.*, art. 55, p. 125 ; *Belg.*, art. 54 et 55, p. 192 et seq.

² Le concile de Trente , session VI, suppose un adulte qui est introduit dans l'Eglise par le baptême ; et c'est en effet sous ce point de vue qu'on peut le mieux expliquer ce sacrement.

Selon les protestants, au contraire, les effets du baptême se bornent au pardon des péchés. Par la foi qui précède le sacrement, disent-ils, les adultes parviennent à la justification; mais le rite divin, tout en nous communiquant les mérites de Jésus-Christ, scelle et confirme la foi. Telle est l'idée que les symboles luthériens donnent du baptême; idée infiniment plus profonde, plus conforme à l'Écriture, que celle qu'en donna Luther au commencement de la Réforme. Observons, toutefois, que le mal héréditaire subsiste dans l'homme baptisé; doctrine qui n'a pas besoin de plus grandes explications.

Quant aux symboles réformés, ils élèvent bien haut la vie nouvelle conférée par le baptême, ils surpassent même en éloges les confessions de foi luthériennes¹.

¹ *Catechism. Maj.*, P. IV, § 9, 12 : « Sola fides personam dignam facit, ut hanc salutarem et divinam aquam utiliter suscipias. » § 14, p. 54 : « Quapropter quivis Christianus per omnem vitam suam abunde satis habet, ut baptismum recte perdiscat atque exerceat. Sat enim habet negotii, ut credat firmiter quæcumque baptismo promittuntur et offeruntur, victoriam nempe mortis ac Diaboli, remissionem peccatorum, gratiam Dei, Christum cum omnibus suis operibus (ses souffrances, sa mort, etc.) et Spiritum sanctum cum omnibus suis dotibus (cela est faux : voy. I. Cor., 12.) » Pour avoir quelque chose à dire contre les catholiques, les *Articles de Smalkalde*, P. III, c. 5, § 1, confondent les opinions des Scolastiques avec la doctrine de l'Église. *Helvet.* I, cap. XX, pag. 71 : « Nascimur enim omnes in peccatorum sordibus, et sumus filii iræ. Deus autem, qui dives

Dans le deuxième siècle déjà, l'Eglise, voulant imprimer bien avant dans les esprits la haute idée qu'elle a des mystères de Dieu, conféroit le baptême solennellement, avec plusieurs cérémonies figuratives, au milieu d'un grand nombre d'actes symboliques; et bien qu'il ne s'agisse pas dans cet ouvrage des signes accessoires des doctrines, mais des doctrines elles-mêmes, nous nous permettrons néanmoins de dire un mot de ces cérémonies saintes, de ces symboles sacrés, car ils sont pour ainsi dire la représentation vivante du dogme catholique. Comme le Sauveur, durant sa vie mortelle, guérit un jour la surdité corporelle avec de la salive et de la poussière mêlées ensemble; ainsi le même mélange signifie, dans le baptême, que la grace ouvre les organes spirituels aux mystères du royaume des cieux. Le cierge allumé représente la lumière divine qui éclaire l'intelligence, et change les ténèbres du péché en une clarté toute céleste. Et pendant que le sel figure la sagesse qui délivre de la folie du siècle, l'onction avec l'huile symbolise le prêtre nouveau, car tous les chrétiens sont prêtres dans le sens spirituel du mot : en entrant en union

est misericordia, purgat nos a peccatis gratuite, per sanguinem filii sui, et in hoc adeptat nos in filios, adeoque fœdere sancto nos sibi connectit, et variis donis ditat, ut possimus novam vivere vitam. Obsignantur hæc omnia baptismo. Nam intus regeneramur, purificamur, et renovamur a Deo per Spiritum sanctum, etc. »

avec Jésus-Christ, l'homme pénètre jusque dans l'intérieur du sanctuaire. Enfin la tunique blanche montre le fidèle purifié de toute souillure et l'avertit de conserver, jusqu'à la venue du Seigneur, l'innocence recouvrée dans le sang de l'Agneau. Ainsi le baptême est environné d'une foule d'images, de symboles divers exprimant tous la même idée, savoir : le changement durable opéré dans l'homme, le commencement de la vie nouvelle qui ne doit finir qu'au trépas. C'est ici une des raisons pour lesquelles on ne peut réitérer ce sacrement.

En recevant le baptême, le fidèle promet à l'Eglise de ne violer en matière grave aucun commandement du Seigneur, mais de marcher devant lui selon sa volonté sainte et de faire constamment de nouveaux progrès dans la vertu. Cependant s'il a le malheur de commettre un péché mortel, aussitôt les ténèbres du monde, la folie du siècle, la vie profane rentrent dans son esprit, il a perdu la grace du baptême et ses rapports avec Dieu sont interrompus. Comment donc rétablira-t-il ces rapports ? Par un autre sacrement qui le rapprochera du Ciel ; la pénitence le reportera à la hauteur d'où il est déchu, lui rendra l'amitié divine avec l'innocence et la justice. Ce saint mystère, toutefois, n'est pas seulement pour ceux qui ont perdu la grace sanctifiante ; il apporte à tous les fidèles de nombreux bienfaits ; il reprend, éclaire, console et convertit ;

il enfante l'humilité, la douceur, la bienfaisance, le dévouement, toutes les vertus.

Il en est tout autrement dans la doctrine des luthériens et même dans celle des réformés. Comme aux yeux des sectaires évangéliques, l'Esprit divin ne peut détruire le péché dans la régénération, comme le mal héréditaire subsiste encore dans l'homme justifié, les rapports du fidèle avec le Christ se présentent sous un tout autre point de vue et ses péchés, même mortels, n'apparoissent plus comme détruisant la grace du baptême, ni par conséquent l'union avec le Sauveur. D'un autre côté, si nous en croyons encore les nouveaux chrétiens, tous les péchés sont les formes particulières du péché primordial, et nous avons entendu que l'homme est entièrement passif dans sa restauration. Or que suit-il de cette doctrine? C'est que non-seulement le baptême remet les péchés passés, mais qu'il est encore le gage du pardon de tous ceux qui seront commis dans l'avenir¹. Le baptême

¹ Luther, *Auslegung des Briefes an die Gal.*, à l'end. cité, p. 68 : « Nous disons que le vrai chrétien n'est pas celui qui n'a ni ne sent aucun péché, mais celui à qui Notre-Seigneur Dieu, à cause de la foi dans Jésus-Christ, n'impute pas les péchés qu'il a et qu'il sent. Cette doctrine donne aux pauvres consciences de fortes et durables consolations, lorsque l'attente des jugements de Dieu les jette dans l'épouvante... Celui donc qui est chrétien comme on doit l'être, est entièrement et pour toujours libre de toute loi; il n'est soumis à aucune loi, soit intérieure, soit extérieure. »

Ainsi rien ne peut conduire à la perte celui qui a la foi!

est donc une absolution générale ; à chaque péché , il suffit de l'appliquer de nouveau par la foi. C'est ainsi que les protestants attribuent au baptême les effets de la pénitence ; disons mieux , c'est ainsi qu'ils effacent la pénitence du nombre des sacrements ¹.

Aussi Luther ne peut-il pardonner à saint Jérôme d'avoir appelé la pénitence *la seconde planche de salut* : car la première, qui est le baptême, ne peut se perdre , dit notre docteur, tant que l'homme effrayé par ses péchés retourne aux promesses de ce sacrement. Suivant les catholiques, le bain de la régénération doit, à travers tout notre pèlerinage , nous rendre purs et saints aux yeux de Dieu ; d'après Luther , il doit consoler l'homme dans tous ses péchés ! Si les Réformateurs avoient attribué aux eaux du baptême la vertu de purifier le croyant , si d'ailleurs ils avoient fait de la sainteté et de la justice

¹ Mélancthon dit quelquefois que la pénitence est un sacrement ; nous verrons plus tard l'explication de ce phénomène. *Apolog.*, Art. IV : In ecclesiis nostris plurimi sæpe in anno utuntur sacramentis, *absolutione* et cœna Domini. » Art. V : « Absolutio *proprie* dici potest sacramentum pœnitentiæ, ut etiam scholastici theologi eruditiores (?) loquuntur. » Art. VII : « Vere igitur sunt sacramenta baptismus, cœna Domini, absolutio, quæ est sacramentum pœnitentiæ. » Dans la troisième édition des *Lieux théologiques*, 1545, nous lisons : « Cum autem vocabulum sacramenti de ceremoniis intelligitur institutis in prædicatione Christi, numerantur hæc sacramenta : baptismus, cœna Domini, absolutio. » Comp. l'ouvrage intitulé *Archéologie chrétienne*, par Augusti ; vol. IX, p. 28 et suiv.

une unité indissoluble, ils auroient vu que la grace du baptême peut se perdre par un péché mortel, et dès lors ils eussent placé la pénitence au nombre des sacrements. Mais tout cela ne plaisoit pas aux moines défroqués du seizième siècle : pour eux la justification n'étoit que le pardon des péchés, le baptême certifioit la grace divine et ses effets subsistoient jusqu'à la mort¹.

Les parties de la pénitence sont aussi décrites bien différemment par les différents symboles. Les

¹ Mélancht., *Loc. theolog.*, p. 143 : « Usus verò signi (baptismi) hic est testari, quod per mortem transeas ad vitam, testari, quod mortificatio carnis tuæ salutaris est. » Déjà nous avons vu l'idée que Mélancthon attache aux mots *vivificatio* et *mortificatio* ; les paroles suivantes expriment encore la même doctrine : « Terrent peccata, terret mors, terrent alia mundi mala : confide, quia σφραγίδα accepisti misericordiæ erga te, futurum ut salveris, quomodocunque oppugneris a portis inferorum. Sic vides, et significatum baptismi et signi usum durare in sanctis per omnem vitam. » P. 146 : « Idem baptismi usus est in mortificatione. Monet conscientiam remissionis peccatorum, et certam reddit de gratia Dei. Adeoque efficit ut ne desperemus in mortificatione. Proinde *quantisper durat mortificatio, tantisper signi usus est.* Non absolvitur autem mortificatio, dum vetus Adam prorsus extinctus fuerit. » P. 149 : « Est enim pœnitentia vetustatis nostræ mortificatio et renovatio spiritus : sacramentum ejus vel signum, non aliud, nisi baptismus est. » P. 150 : « Sicut Evangelium non amisimus alicui lapsi, ita nec Evangelii σφραγίδα baptismum. Certum est autem, Evangelium non semel tantum, sed iterum ac iterum remittere peccatum. Quare non minus ad secundam condonationem, quam ad primam baptismus pertinet. » Tous ces passages sont empruntés à l'écrit de Luther *de Captivitate Babylon.* Opp. tom. II, fol. 287 b.

luthériens disent : La contrition et la foi constituent l'acte de la pénitence. Comment cela? Le pécheur tremble à la vue des jugements de Dieu, sa conscience est jetée dans l'épouvante, voilà la contrition; mais la confiance germe dans son ame, l'espérance en l'infinie miséricorde dissipe ses frayeurs, la paix et la sérénité bannit le trouble et les alarmes, voilà la foi qui consomme la pénitence. Dès lors qu'est-ce que l'absolution? c'est la simple déclaration que les péchés sont remis ¹.

Les réformés n'admettent non plus que deux parties dans la pénitence. Toutefois, l'idée un peu plus profonde qu'ils s'étoient formée de la justification, leur fit apporter quelques changements à la doctrine des luthériens ².

¹ *Confess. August.*, art. XII : « Constat autem pœnitentia proprie his duabus partibus; altera est contritio, seu terrores incussi conscientiae agnito peccato. Altera est fides, quæ concipitur ex Evangelio seu absolutione, et credit propter Christum remitti peccata, et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat. »

² Calvin., *Institut.*, l. III, c. 34, § 8. La dénomination luthérienne des deux parties de la pénitence est ici remplacée par les mots *vivificatio* et *mortificatio*. Mais nous devons bien l'observer, par ces deux expressions Calvin veut dire que le fidèle se dépouille du vieil homme et se revêt du nouveau : il entend par conséquent autre chose que la contrition et la foi des luthériens. Quand Augusti dit (*Archéologie chrétienne*, tom. IX, p. 25,) que les réformés ont emprunté leur terminologie à Mélanchthon, ou que du moins ils l'ont accommodée à la sienne, la première de ces assertions est vraie, mais non la dernière.

§ XXXIII.

Continuation. Doctrine catholique et protestante sur la pénitence.

La doctrine de Luther sur la pénitence est le digne pendant de sa doctrine sur la justification : indigente et défectueuse, elle cache au chrétien les richesses de la grace évangélique, elle le retient au plus bas degré de la vie spirituelle et l'arrête bien loin du but que la véritable foi montre à ses efforts.

Selon la croyance universelle, la pénitence renferme trois actes : la contrition, la confession et la satisfaction ; puis l'absolution l'élève à la dignité de sacrement.

I. La contrition catholique est infiniment au-dessus de ce que les luthériens appellent les épouvantements, les terreurs de la conscience. Que la vue de l'enfer et de ses tourments puisse seule enfanter la douleur du péché, c'est une chose contraire à l'expérience et à la raison tout ensemble ; et pour descendre jusqu'à cette erreur, il faut ignorer complètement la force du christianisme. Eh quoi ! serions-nous incapables de haïr le péché pour lui-même ? la bonté infinie, l'amour de l'ordre, de la justice éternelle n'auroient-ils aucun empire sur l'homme ? la peur seroit-elle le seul sentiment qui fait battre son cœur ? Mais ouvrez les annales de l'histoire : les faits les mieux constatés vous mon-

treront jusqu'à l'évidence que la crainte n'est pas le seul chemin qui conduise à l'Eglise chrétienne. Le Sauveur est aussi le divin docteur du genre humain; et qui connoît les Clémentines ainsi que la conversion des Justin, des Tatién, des Hilaire ¹, sera convaincu que l'ami de la vérité peut embrasser le christianisme par la seule considération que Jésus-Christ a dissipé le mensonge et les ténèbres. Assurément, dans ces principes, ce n'est plus accidentellement que le Fils de Dieu a été la lumière du monde; erreur qui rétrécit à un si haut point les idées de Luther. Le fidèle qui s'est attaché au divin Maître par amour de la vérité, est déjà un degré plus haut que s'il eût été déterminé par la crainte; puis d'autres motifs feront naître en lui la douleur du péché.

¹ Voy. *Dialogue avec le Juif Tryphon. — Discours contre les gentils. — Sur la Trinité.*

Saint Justin est assez court, pour que nous puissions le citer ici. Après avoir décrit l'ardeur avec laquelle les anciens philosophes ont recherché la vérité, il dit (*Divina institut.*, l. I, c. 4 :) « Sed neque adepti sunt id, quod volebant, et operam simul atque industriam perdiderunt : quia veritas, id est arcanum summi Dei, qui facit omnia, ingenio, ac propriis non potest sensibus comprehendere : alioquin nihil inter Deum, hominemque distaret, si consilia et dispositiones illius majestatis æternæ cogitatio assequeretur humana. Quod quia fieri non potuit, ut homini per seipsum ratio divina innotesceret, non est passus hominem Deus lumen sapientiæ requirentem diutius oberrare, ac sine ullo laboris effectu vagari per tenebras inextricabiles. Apernit oculos ejus aliquando, et notionem veritatis munus suum fecit, etc. »

Mais si le divin Sauveur inspire déjà des sentiments si tendres hors du christianisme, à l'homme plongé dans les ténèbres de l'erreur, que de choses ne dira-t-il pas au cœur de son fidèle disciple? Non, le repentir ne consiste pas dans les frayeurs de la conscience; pour obtenir le pardon de ses péchés, il faut de plus nobles affections. La crainte des jugements de Dieu n'est qu'une disposition au repentir; c'est un germe qui reçoit d'ailleurs son développement, quand il devient une contrition véritable et parfaite. Marchant avant le repentir, la confiance et la foi, disent les catholiques, doivent encore enfanter la haine du péché et l'amour de Dieu; en sorte que ces deux sentiments sont aussi renfermés dans la pénitence. Qu'est-ce donc que la contrition parfaite? C'est la douleur du péché conçue par amour de Dieu, avec le ferme propos d'accomplir à l'avenir tous les commandements. Dans tous les cas, pour qu'un mouvement du cœur mérite d'être appelé contrition, il faut au moins qu'il renferme la volonté sincère de ne plus pécher, quand cette volonté ne seroit point produite par les motifs les plus purs¹.

¹ Bellarmin., *De pœnitent.*, l. I, c. XIX, tom. III, p. 948 : « Cum partes pœnitentiæ quærimus, non quosvis motus, qui quocunque modo ad pœnitentiam pertinent quærimus, sed eos duntaxat, qui ex ipsa virtute pœnitentiæ prodeunt. Porro terreri, cum intentantur minæ, non est ullius virtutis actus, sed naturalis affectus, quem etiam in pueris et in ipsis bestiis cernimus.

Si l'on met ces principes en face de la Réforme, on verra se reproduire toute la controverse sur la justification. D'après les protestants, l'effroi de la conscience nous rend seul dignes des mérites de Jésus-Christ; puis la foi comme organe, délivrant l'homme de ces terreurs, le fait juste et saint aux yeux de Dieu; puis, quand le fidèle est justifié, le dessein de changer de vie et l'amour de Dieu naissent de la foi. On voit donc que l'amour et le ferme propos s'éveillent dans l'âme après la justification, de sorte que ces deux sentiments n'entrent point dans l'idée de la pénitence. Selon la doctrine catholique, au contraire, la sanctification et la rémission de l'offense constituent une unité inséparable; donc pour que l'homme obtienne le pardon

Ad hæc sæpe terrores in iis inveniuntur, qui pœnitentiam nullam agunt, ac ne inchoant quidem, ut in dæmonibus, qui credunt et contremiscunt. Jac. II. (Il y a entre croire et trembler et entre trembler et croire, une différence que Bellarmin ne fait point observer.) Sæpe etiam nonnulli veram pœnitentiam agunt, nullo pœnæ terrore, sed solo Dei et justitiæ amore impulsî, qualem credibile est fuisse beatam illam fœminam, de qua Dominus ait Luc. VII : *Dimittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Quid si terrores sine pœnitentia, et pœnitentia sine terroribus aliquando esse potest, certo non debent terrores illi inter partes pœnitentiæ numerari. Denique fides, ut mox probabimus, non est pars pœnitentiæ, sed eam præcedit. » Voy. l'ouvrage intitulé, *Hugo von Sanct-Victor und die theolog. Richtungen seiner Zeit* (*Hugues de Saint-Victor et les différentes écoles théologiques de son époque*), par Albert Liebner, Leipzig, 1852. On voit dans cet écrit que les scolastiques ont traité ce sujet avec infiniment plus de profondeur que les Réformateurs.

de ses péchés , il faut que son ame soit mue par les sentiments qui enfantent la sainteté , c'est-à-dire par la charité et le bon propos.

II. La doctrine de la contrition exerce une grande influence sur le dogme de la confession. Les catholiques disent : Tout ce qui affecte profondément l'homme se produit au-dehors ; ainsi l'amour de Dieu se manifeste dans les œuvres d'amour envers le prochain , et tout ce que nous faisons à nos frères , nous l'avons fait à Jésus-Christ même. Il n'en est point autrement de la contrition et de l'aveu de nos fautes devant Dieu : quand l'ame est brisée par le repentir , ce sentiment veut se révéler au grand jour ; alors nous confessons nos péchés à l'Eglise , et tout ce que nous faisons au prêtre , nous l'avons fait à Jésus-Christ , car il tient sa place. De même qu'un aliment mal sain , dit Origène , altère la santé , vicie les organes tant qu'il reste dans le corps ; ainsi le péché tourmente l'homme intérieurement , tant qu'il n'a pas été arraché de la conscience par la confession. Que deux ennemis désirent sincèrement se réconcilier , ils se sentent entraînés par une force invincible à s'avouer leurs torts , et cet aveu ramène seul la paix et la concorde au fond de leur cœur. Telle est en effet la nature de l'homme , qu'il ne croit point lui-même à ses propres affections , s'il ne les voit manifestées à l'extérieur ; et dans la réalité , les mouvements de l'ame

ne sont parvenus à leur dernier complément que lorsqu'ils ont reçu une forme visible. Au reste, pour être vrai, l'aveu intérieur doit entrer dans les détails et se dévoiler à lui-même toutes les plaies de la conscience. Nous ne péchons pas seulement en général, mais nous nous rendons coupables de telle et telle faute en particulier : donc la confession devant Dieu doit embrasser le dénombrement des péchés ; de même par conséquent la confession faite au prêtre.

Nous devons dire précisément le contraire dans la doctrine protestante. Ici la contrition du cœur, l'aveu intérieur ne renferme que la crainte des vengeances divines ; le repentir n'est pas la douleur, la haine du péché, car ce n'est qu'après l'absolution que ce sentiment éclot dans l'âme du chrétien. Un aveu montrant le péché au grand jour est donc absolument impossible, puisque l'homme ne se trouve point dans la disposition qui pourroit seule le déterminer à cet aveu. Le mal est encore enraciné dans la conscience : comment pourroit-il se produire à la lumière ? Dans cet état, la honte égare l'esprit du chrétien, car le péché n'est point devenu étranger à la volonté. Au contraire celui qui déteste, abhorre le péché, le confesse avec douleur, et tout ensemble avec joie : avec douleur, parce que le péché est le mal propre du pécheur ; avec joie, parce que le pécheur s'en sépare et s'en

éloigne en le confessant. Cela doit nous faire comprendre l'aversion des protestants pour la confession catholique : effectivement elle devoit leur paroître le bourreau des consciences (*carnificina conscientiarum*). Aussi quelque favorables qu'aient été les premiers Réformateurs à la confession auriculaire¹, bientôt elle fut abolie et elle devoit l'être nécessairement, puisque dans leurs principes elle est à tout jamais impossible. Eh ! comment l'homme pourroit-il déclarer ses péchés, lorsque le péché lui ferme la bouche ? comment le mal pourroit-il sortir de son cœur, si ce cœur ne veut point se séparer du mal ? Cependant les nouveaux docteurs vouloient conserver l'absolution du prêtre ; ils disoient : Puisque le fidèle doit participer à la rémission générale des péchés, il est très-louable de l'absoudre en particulier².

¹ Luther, *De captivitate Babyl.*, Opp., t. II, fol. 292 : « Oculata autem confessio, quæ modo celebratur, etsi probari ex Scriptura non possit, miro modo tamen placet, et utilis, imo necessaria est, nec vellem eam non esse, imo gaudeo eam esse in Ecclesia Christi. » *Art. Smalkald*, P. III, c. 8, pag. 505 : « Nequaquam in Ecclesia confessio et absolutio abolenda est : præsertim propter teneras et pavidas conscientias et propter juventutem indomitam et petulantem, ut audiatur, examinetur, et instituat in doctrina christiana. » Ces Articles renferment un grand nombre de semblables passages.

² Le XXI^e canon du quatrième concile de Latran (Hard., *Concil.*, tom. VII, p. 53.) dit : « Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacer-

En résumé, la contrition, paroissant à la lumière du jour, produit la confession, qui dévoile la conscience du pénitent au ministre de Jésus-Christ. Or

doti, et injunctam sibi pœnitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter ad minus in pascha eucharistiæ sacramentum. » Ce canon ne renferme qu'un règlement de discipline ; car il est clair que le temps de la confession n'appartient pas à l'essence du sacrement. Quant à l'usage, reçu aujourd'hui dans l'Eglise, de se confesser chaque fois avant de recevoir la communion, il ne repose sur aucune loi ecclésiastique. Celui à qui la conscience ne reproche aucune faute grave, pourroit bien aller à la table du Seigneur sans qu'auparavant il eût soumis ses péchés au pouvoir des clefs ; et c'est ainsi qu'autrefois les fidèles ne s'approchoient du saint tribunal, que lorsqu'ils se sentoient particulièrement coupables. Cependant l'homme religieux, connoissant les besoins du cœur humain, verroit avec douleur s'abolir l'usage fréquent de la confession, comme aussi il n'y a que le prêtre portant à regret le poids de son ministère, qui puisse désirer un semblable changement.

Le célèbre Pascal qui peut-être, entre tous les théologiens et les philosophes modernes, a jeté le regard le plus profond dans la misère de l'homme, peint notre orgueil, notre amour-propre et la disposition que nous avons à nous tromper nous-mêmes, puis il continue : « En voici un exemple qui me fait horreur : La religion catholique n'oblige pas à découvrir ses péchés indifféremment à tout le monde : elle souffre qu'on demeure caché à tous les autres hommes, mais elle en excepte un seul, à qui elle commande de découvrir le fond de son cœur, et de se faire voir tel qu'on est. Il n'y a que ce seul homme au monde qu'elle nous ordonne de désabuser, et elle l'oblige à un secret inviolable, qui fait que cette connoissance est dans lui comme si elle n'y étoit pas. Peut-on s'imaginer rien de plus charitable et de plus doux ? Et néanmoins la corruption de l'homme est telle, qu'il trouve encore de la dureté dans cette loi ; et c'est une des principales raisons qui a fait révolter contre l'Eglise une grande partie de l'Europe.

» Que le cœur de l'homme est injuste et déraisonnable, pour

le ministre de Jésus-Christ réagit sur la conscience du pénitent par les œuvres satisfactoires. Ainsi la contrition forme l'essence de la pénitence, la con-

trouver mauvais qu'on l'oblige de faire à l'égard d'un homme ce qu'il seroit juste, en quelque sorte, qu'il fit à l'égard de tous les hommes ! Car est-il juste que nous les trompions ?

» Il y a différents degrés dans cette aversion pour la vérité : mais on peut dire qu'elle est dans tous en quelque degré, parce qu'elle est inséparable de l'amour-propre. C'est cette mauvaise délicatesse qui oblige ceux qui sont dans la nécessité de reprendre les autres de choisir tant de détours et de tempéraments pour éviter de les choquer. Il faut qu'ils diminuent nos défauts, qu'ils fassent semblant de les excuser, qu'ils y mêlent des louanges et des témoignages d'affection et d'estime. Avec tout cela cette médecine ne laisse pas d'être amère à l'amour-propre. Il en prend le moins qu'il peut, et toujours avec dégoût, et souvent même avec un secret dépit contre ceux qui la lui présentent.

» Il arrive de là que, si on a quelque intérêt d'être aimé de nous, on s'éloigne de nous rendre un office qu'on sait nous être désagréable ; on nous traite comme nous voulons être traités ; nous haïssons la vérité, on nous la cache ; nous voulons être flattés, on nous flatte ; nous aimons à être trompés, on nous trompe.

» C'est ce qui fait que chaque degré de bonne fortune qui nous élève dans le monde nous éloigne davantage de la vérité, parce qu'on appréhende plus de blesser ceux dont l'affection est plus utile et l'aversion plus dangereuse. Un prince sera la fable de toute l'Europe, et lui seul n'en saura rien. Je ne m'en étonne pas ; dire la vérité est utile à celui à qui on la dit, mais désavantageux à ceux qui la disent, parce qu'ils se font haïr. Or ceux qui vivent avec les princes aiment mieux leurs intérêts que celui du prince qu'ils servent : et ainsi ils n'ont garde de lui procurer un avantage en se nuisant à eux-mêmes.

» Ce malheur est sans doute plus grand et plus ordinaire dans les plus grandes fortunes ; mais les moindres n'en sont pas exemptes, parce qu'il y a toujours quelque intérêt à se faire

fession lui donne sa forme et son complément, la satisfaction la confirme et l'affermite. A ces trois actes si nous ajoutons l'absolution, nous aurons le sacrement. Au reste, l'absolution n'est pas la simple déclaration que les péchés sont remis. Dans les principes catholiques, l'épouvantement du cœur ne constitue pas l'idée de la pénitence, et la foi comme organe ne rend pas seule juste aux yeux de Dieu; mais c'est l'absolution du prêtre jointe aux trois actes du pénitent, c'est le sacrement dans toute son intégrité qui donne la grâce divine, qui purifie l'homme de ses souillures et le sanctifie dans tout son être. On dit souvent que le prêtre catholique absout en son nom, et le ministre protestant au nom de Dieu. Cette appréciation est fautive : jamais homme raisonnable n'a prétendu remettre les péchés par son propre pouvoir, et le successeur de Luther ne les remet en aucune manière.

aimer des hommes. Ainsi la vie humaine n'est qu'une illusion perpétuelle; on ne fait que s'entre-tromper et s'entre-flatter. Personne ne parle de nous en notre présence comme il en parle en notre absence. L'union qui est entre les hommes n'est fondée que sur cette mutuelle tromperie; et peu d'amitiés subsisteroient, si chacun savoit ce que son ami dit de lui lorsqu'il n'y est pas, quoiqu'il parle alors sincèrement et sans passion.

» L'homme n'est donc que déguisement, que mensonge et hypocrisie, et en soi-même, et à l'égard des autres. Il ne veut pas qu'on lui dise la vérité, il évite de la dire aux autres; et toutes ces dispositions, si éloignées de la justice et de la raison, ont une racine naturelle en nous. » (*Pensées de Pascal.*, p. I, art. V, n. 8, tom. I, p. 194, etc. Paris, 1812.)

III. Reste à parler des œuvres satisfactoires , qui sont accomplies dans la volonté même avant l'absolution du prêtre. La satisfaction est de deux sortes : l'une regarde le passé seulement, l'autre concerne le passé et l'avenir tout ensemble; la première doit réparer le péché, la seconde a pour but d'en prévenir le retour.

Le pénitent s'accuse, supposons-le pour un instant, de s'être approprié le bien d'autrui; il faut, pour obtenir le pardon de ses péchés, qu'il restitue. Mais il arrive souvent que le bien dérobé ne peut être remis entre les mains du propriétaire légitime; alors, que fait le confesseur? Il exige d'après les temps et les lieux, selon les personnes et les choses, une compensation équivalente. On voit d'ailleurs qu'on ne peut détester le vol, et conserver le bien mal acquis. Ainsi, point de pardon de l'injustice sans restitution, par conséquent point de miséricorde sans œuvres satisfactoires. Voilà pour la première espèce de satisfaction; elle consiste à faire ce que le repentir exigeroit seul du pénitent.

Ensuite la santé recouvrée dans les eaux de la grace doit être ménagée avec beaucoup de soin : il faut que le pécheur, encore chancelant après sa chute, reprenne de nouvelles forces pour le bien. Aussi, connoissant l'état intérieur du pénitent, le prêtre lui prescrit les remèdes que réclame

sa position, lui impose de pieux exercices qui raniment ses facultés religieuses et concentrent toutes ses forces contre son plus dangereux ennemi. Par ces soins salutaires, l'Eglise, conduisant l'homme comme par la main, l'élève peu à peu jusqu'aux plus sublimes vertus; et qui connoît notre tiédeur, notre mollesse et notre lâcheté; qui sait combien nous avons d'aversion pour ce qui demande des sacrifices, comprendra que cette bonne mère vienne à notre secours et nous intime ses volontés immuables pour donner plus de ressort à notre volonté débile¹. Ainsi l'ordre des parents fortifie

¹ *Catechism. ex decreto Concil. Trident.*, p. 345 : « Satisfacere est causas peccatorum excidere et eorum suggestioni aditum non indulgere. In quam sententiam alii assenserunt, satisfactionem esse purgationem, qua eluitur, quidquid sordium propter peccati maculam in anima recedit, atque a pœnis tempore definitis, quibus tenebamur, absolvimur. Quæ cum ita sint, facile erit fidelibus persuadere, quam necessarium sit, ut penitentes in hoc satisfactionis studio se exerceant. Docendi enim sunt, duo esse, quæ peccatum consequuntur, maculam et pœnam : ac quamvis semper, culpa dimissa, simul etiam mortis æternæ supplicium, apud inferos constitutum, condonetur, tamen non semper contingit, quemadmodum a tridentina synodo declaratum est, ut Dominus peccatorum reliquias et pœnam, certo tempore definitam, quæ peccatis debetur, remittat, etc. » P. 347 : « D. etiam Bernardus duo affirmat in peccato reperiri, maculam animæ et plagam : ac turpitudinem quidem ipsam Dei misericordia tolli : verum sanandis peccatorum plagis valde necessariam esse eam curam, quæ in remedio pœnitentiæ adhibetur, quemadmodum enim sanato vulnere cicatrices quædam remanent, quæ et ipsæ curandæ sunt ; ita in anima culpa condonata supersunt reliquiæ peccatorum purgandæ, etc. » P. 532 : « Sed illud imprimis a sacerdotibus observari oportet, ut audita pec-

la foiblesse de l'enfant incapable de se soutenir seul.

Cependant les œuvres satisfaites ne sont pas seulement des remèdes, elles sont aussi de véritables peines et les catholiques leur ont toujours donné, dès la naissance du christianisme, ce second caractère. Expliquons-nous. En transgressant la loi morale, l'homme commet une faute infinie, qu'il lui est à jamais impossible de réparer. Or Jésus-Christ, le juste par excellence, s'est chargé des iniquités du monde ; et quiconque entre en rapport intime avec lui, reçoit le pardon de ses péchés. Mais lorsque Dieu porta le décret de la rédemption, il ne lui plut point d'exempter l'homme des peines temporelles qu'il peut subir ; et, à moins d'anéantir sa justice pour faire éclater sa miséricorde, il ne pouvoit établir un autre ordre de choses, d'autant moins que le fidèle est devenu par le baptême membre du corps de Jésus-Christ et qu'il a tout pouvoir de garder les commandements. La simple justice demande que l'homme venge la

catorum confessione, antequam pœnitentem a peccatis absolvant, diligenter curent ut si quid ille forte de re aut de existimatione proximi detraxerit, cujus peccati merito damnandus esse videatur, cumulata satisfactione compenset ; nemo enim absolvendus est, nisi prius, quæ ejusque fuerint, restituere polliceatur. At quoniam multi sunt, quibus, et si prolixè pollicentur, se officio satis esse facturos, tamen certum est, ac deliberatum nunquam promissa exsolvere, omnino ii cogendi sunt, ut restituant, etc. »

gloire divine , expie ses fautes , répare le mal qu'il a fait ; et nous voyons dans l'Écriture sainte une foule d'exemples où le pécheur, quoique pardonné, est encore sujet à des châtimens; ce qui seroit inexplicable si, une fois justifié, il n'étoit plus en rien redevable à la justice divine.

Cependant les Réformateurs dirent que les peines sont essentiellement médicinales, que Dieu châtie l'homme pour retremper son ame dans la douleur et pour le ramener au bien¹. Sans doute les

¹ Un fait rapporté par Salig et qui eut lieu à la conférence d'Augsbourg, montre qu'à l'origine Luther ne rejetoit pas les œuvres satisfactoires, qu'il accusoit même les catholiques de relâchement à cet égard. Voici les paroles de Salig (*Vollständige historie der Augsb. Confess.* Histoire complète de la Confession d'Augsbourg, l. II, c. 8, § 7, pag. 297.) : « Je ne puis passer sous silence ce que Cochlée raconte de la séance du premier et du deuxième jour. Comme le premier soir on ne pouvoit s'accorder sur l'article de la satisfaction, il fut résolu que le jour suivant Cochlée et Mélanchthon proposeroient un moyen propre à réunir les sentimens. Cochlée rapporta donc un passage de Luther ainsi conçu : « Quand notre mère, l'Église chrétienne, » veut arrêter la main de Dieu prête à nous frapper, elle châtie » ses enfans en leur imposant des œuvres satisfactoires, afin de » les soustraire à la vengeance céleste. C'est ainsi que les Ni- » nivites prévinrent le jugement de Dieu par les œuvres qu'ils » firent librement. Ces peines volontaires ne sont pas absolu- » ment indispensables, disent-ils (les catholiques), mais seule- » ment jusqu'à certain point. Cependant il faut que le péché » soit vengé ou par nous, ou par les hommes, ou par Dieu ; vé- » rité que renversent *cés autres* par leur indulgence. S'ils étoient » de bons pasteurs, ils infligeroient des punitions à leurs ouailles, » afin de prévenir les châtimens de Dieu. Ainsi Moïse fit mourir » quelques Israélites à cause du veau d'or (comment cet exemple

censeurs de la croyance universelle seroient revenus d'une erreur aussi déplorable, si seulement ils avoient bien interprété ces paroles de l'homme aux prises avec le malheur : *Je l'ai bien mérité.* Oh!

» vient-il se placer ici ?); mais le mieux seroit que nous nous punissions nous-mêmes. » Ces paroles sont bien éloignées du relâchement où Luther tomba plus tard; alors il n'avoit pas encore repoussé tout ce qui gêne et mortifie les passions de l'homme corrompu.

Salig continue : « Ces paroles de Luther, qui avoient été communiquées par Cochlée, le docteur Eck les lut devant la commission, sur un morceau de papier. Ici Cochlée rapporte que les sept personnes luthériennes se regardèrent un instant dans un profond silence; Mélancthon, qui étoit aussi là, *devint rouge* et il dit : « Je sais bien que Luther a écrit cela. » Et comme il ne savoit plus que dire, le prince électeur, Jean-Frédéric, demanda : « Quand Luther a-t-il écrit cela! Y a-t-il bien dix ans? » Alors les catholiques dirent : « Peu importe le temps où Luther l'a écrit : il suffit que telle ait été sa doctrine. » Là-dessus Brentzen et Schnepfius sortirent des gonds et dirent qu'ils étoient là, non pour défendre les écrits de Luther, mais pour maintenir leur confession de foi. Ensuite Mélancthon donna son opinion par écrit de cette manière : « On peut bien admettre trois parties dans la pénitence : le repentir, la confession et la satisfaction; mais il faut placer l'absolution en première ligne. » On tomba d'accord sur ce point que, par la satisfaction, les péchés ne sont pas remis quant à la coulpe; mais est-elle nécessaire pour la rémission de la peine temporelle? cette question resta controversée. Voilà ce que rapporte Cochlée. Or je ne veux pas précisément nier ce récit. » Aussi vainement eût-il essayé de le mettre en doute; car le passage de Luther se trouve encore dans *Assert. 41, art. contra indulgent. ad artic. 5*, tel que le rapporte Salig d'après Cochlée (voy. l'écrit de ce dernier, *De actis et scriptis Luth.*, p. 200.). On conçoit facilement l'embarras où cette citation jeta les Etats protestants; jamais l'église luthérienne n'a vu avec plaisir les variations de son fondateur.

Quant à l'avis de Mélancthon, il s'accorde très-bien avec

que le sentiment naturel et l'humilité savent bien voir autre chose dans les souffrances que des moyens de correction ! Il y a plus, c'est qu'il faut rejeter les peines éternelles réservées au méchant, dès qu'on nie les peines temporelles infligées à

plusieurs passages de l'*Apologie* où il reconnoît aussi trois parties de la pénitence. Art. V : « Si quis volet addere tertiam, videlicet dignos fructus penitentiae, hoc est mutationem totius vitae ac morum in melius, non refragabimur. » Voyez la générosité de Mélanchthon : il veut bien ne pas s'opposer à un sentiment qui s'accommode admirablement à sa doctrine touchant la foi ; car les paroles citées n'établissent non plus aucun rapport intime, nécessaire, entre le pardon des péchés et le changement de vie. Il y a plus : c'est que notre auteur attache au mot *satisfaction* une tout autre idée que les catholiques. Dans la doctrine universelle, le dessein de changer de vie est renfermé dans la contrition, en sorte qu'il est le premier acte qui concourt à la pénitence sacramentelle. Les protestants disent au contraire : Le repentir consiste dans les frayeurs dont l'homme est délivré par l'absolution, et ce n'est que plus tard que la vie nouvelle prend son commencement. Or voilà ce que Mélanchthon appelle la troisième partie de la pénitence ; mais ce changement de vie n'est rien moins que la satisfaction exigée par l'Eglise. En ce temps là, comme nous le voyons, dans les négociations religieuses, on ne se faisoit pas grand scrupule de la duplicité.

Au reste, les luthériens abandonnèrent bientôt ces principes sur la satisfaction ; car, sitôt qu'on faisoit de la vie nouvelle une partie intégrante de la pénitence, ils voyoient s'écrouler toute leur doctrine touchant la foi. Voilà comme Mélanchthon s'engagea dans des contradictions inextricables ; en vain cherchoit-il à suppléer à l'insuffisance du nouvel enseignement, tant qu'il ne vouloit point en abandonner les principes fondamentaux. C'est ainsi qu'après avoir accordé deux parties de la pénitence dans sa déclaration rapportée par Cochlée, il ajoute incontinent après qu'on *doit placer l'absolution en première ligne*, comme si toutes ces parties ne devoient pas exister en même temps,

l'homme juste. En effet, il s'agit de la notion et de l'essence des peines, et non pas de ce qu'elles peuvent avoir d'accidentel : si donc vous dites que les peines sont des moyens de salut entre les mains de Dieu, elles doivent toujours conserver ce caractère, et dès lors vous devez réformer la doctrine des saintes Ecritures sur les châtimens éternels ; si vous dites, au contraire, qu'elles sont essentiellement vindicatives, elles ne peuvent jamais avoir d'autre but que de châtier le pécheur et de venger la gloire de Dieu, et dès lors vous devez effacer l'évangélisme de votre propre main. Au demeurant, ces deux hypothèses sont également fausses. De même qu'en Dieu la bonté et la justice sont étroitement unies, de même les peines sont des remèdes à la fois et des châtimens ; et ce n'est que lorsque l'homme ferme son cœur à la miséricorde, qu'il ressent uniquement les coups de la vengeance céleste.

Or l'Eglise, qui voit dans la pénitence sacramentelle une institution divine, doit embrasser tous les rapports du pécheur avec Dieu ; elle doit nourrir dans l'homme le sentiment que ses transgressions sont condamnables ; elle doit enfin maintenir les peines dans toute l'étendue de leur signification. Aussi le représentant du Christ, pour venger la gloire divine et pour affermir le fidèle dans la vertu, lui inflige des châtimens, des peines pro-

prement dites. Voilà le point de vue sous lequel on envisageoit , dans les premiers siècles , les pénitences imposées aux pécheurs publics ; et c'est une assertion démentie par l'histoire , qu'elles n'aient eu pour but que de réconcilier avec la société des fidèles. Jamais l'Eglise ne s'est séparée de Jésus-Christ , comme on l'a fait dans ces derniers temps hors du catholicisme , et toujours elle a cru qu'elle étoit établie pour gérer les intérêts de la justice divine , aussi bien que pour répandre des faveurs.

Les œuvres satisfactoires , au surplus , ne dérogent en aucune manière aux mérites de la rédemption. En effet , ces œuvres ne doivent pas être confondues avec la satisfaction opérée par le Sauveur ; bien plus , elles n'ont de valeur qu'autant qu'elles sont enfantées par son divin Esprit ; c'est le Fils du Très-Haut qui les offre à son Père , c'est par lui qu'elles méritent les regards de Dieu ¹. Malgré cette doctrine formelle des catholiques , jamais les protestants n'ont pu se convaincre qu'elles n'obscurcissent pas la gloire du Christ ; toujours ils ont

¹ *Concil. Trident.*, sess. XIV, c. 8 : « Neque verò ita nostra est satisfactio hæc , quam pro peccatis nostris exsolvimus , ut non sit per Christum Jesum. Nam qui ex nobis , tanquam ex nobis nihil possumus ; eo cooperante , qui nos confortat , omnia possumus. Ita non habet homo unde glorietur , sed omnis gloriatio nostra in Christo est , in quo vivimus , in quo meremur , in quo satisfacimus , facientes fructus dignos pœnitentiæ : qui ex illo vim habent , ab illo offeruntur Patri , et per illum acceptantur a Patre. »

accusé l'Eglise de trop accorder à la justice de l'homme. Cette objection, tout absurde qu'elle est, ne surprend pas dans la bouche des novateurs, quand on se rappelle leurs principes sur la justification. A quel titre eussent-ils exigé des œuvres satisfactoires? Sous forme de restitution? mais c'eût été proclamer les bonnes œuvres nécessaires pour le salut. Comme des moyens de conversion, des peines médicinales? mais alors se présente la doctrine que l'homme doit agir avec la grace, que le pardon des péchés dépend de la sanctification. Enfin eussent-ils fait de la satisfaction une partie intégrante du sacrement? mais dès les premiers jours ils rejetèrent la possibilité des préceptes, et c'est pour faire sentir au pécheur cette possibilité qu'on lui impose l'obligation de satisfaire à la justice divine. Ainsi, de quelque côté qu'on envisage la satisfaction, elle est incompatible avec le nouvel enseignement¹.

A la doctrine des œuvres satisfactoires et médicinales, se rattache le dogme des indulgences. Malheureusement, on ne peut le nier, de déplorables abus, de graves désordres ont eu lieu dans cette

¹ Melancth., *Loc. theolog.*, pag. 63 : « Quid enim videtur magis convenire, quam ut sint in Ecclesia publicorum scelerum satisfactiones? At illæ obscurarunt gratiam. » Calvin., *Instit.*, l. IV, c. 4, § 23 : « Talibus mendaciis oppono gratuitam peccatorum remissionem : qua nihil in Scripturis clarius prædicatur. »

matière; mais des génies transcendants, mais des restaurateurs de l'Évangile, mais des envoyés de Dieu (car Luther aimoit à se regarder comme tel), doivent-ils rejeter la vérité à cause de l'abus qu'on en a fait¹? Dès les premiers siècles, les catholiques ont compris, sous le nom d'*indulgence*, la rémission de la pénitence imposée par l'Église; et cette faveur étoit accordée lorsque le pécheur, donnant des signes de résipiscence, paroissoit pouvoir se passer des remèdes qui lui avoient été prescrits, et étoit jugé digne d'obtenir, avec l'absolution du prêtre, la rémission de la peine temporelle².

Plus tard quelques théologiens ont donné au mot *indulgence* une signification plus étendue, mais comme leur doctrine ne fait point article de foi, nous n'avons pas à nous en occuper ici. Pour ce qui est du dogme catholique, le concile de Trente a seulement défini que l'Église a le pouvoir d'accor-

¹ *Concil. Ancyran.* (a. 314.) c. V. (Hard., *Concil.*, tome I, p. 275 : « Τὸς δὲ ἐπισκόπους ἔχουσιν ἔχειν τὸν τρόπον τῆς ἐπιστροφῆς δοκιμάσαντας φιλοφρονεῖσθαι, ἢ πλείονα πρεσβύτητα χρόνον. Πρὸ παντῶν δὲ καὶ ὁ πράξων βίος, καὶ ὁ μετὰ ταῦτα ἐξετάζεσθαι καὶ οὕτως ἢ φιλοφροπία ἐπιμετρεῖσθαι. » *Conc. Nicæn.* a. 325, c. XII, I, l. 527 : « Ἐρ' ἅπασι δὲ τούτοις προσήκει ἐξετάζειν τὴν προαίρεσιν, καὶ το εἶκος τῆς μετανάσας. Ὅσοι μὲν γὰρ καὶ φοβῶ καὶ δακρῦσι καὶ ὑπεμονῇ καὶ αγαθοεργίαις τὴν ἐπιστροφὴν ἔργῳ καὶ οὐ σχήματι ἐπιδείκνυνται. » Cf. *concil. Carth. IV*, c. 75.

² Dans l'ancienne Église, l'absolution n'étoit accordée qu'après l'accomplissement de la satisfaction.

der des indulgences, et qu'elles sont utiles quand elles sont dispensées avec sagesse ¹.

Dans la suite, nous verrons comment la doctrine du purgatoire se rattache à celle des œuvres satisfactoires.

§ XXXIV.

Doctrine catholique sur le saint sacrement de l'autel et sur la messe.

Non-seulement le grand sujet que nous abordons donna naissance aux controverses de la plus haute gravité, mais on voit se refléter en ce point unique, comme en un foyer lumineux, toutes les contrariétés doctrinales qui divisent si profondément l'Europe depuis trois siècles. D'ailleurs la question est par elle-même de la plus grande importance : l'Eglise chrétienne a-t-elle un culte saint, plein de vie et de

¹ *Concil. Trident.*, sess. XXV, decret. de indulgent. Dans le même décret, le concile blâme et défend sévèrement les abus dans la dispensation des indulgences : « In his tamen concedendis moderationem, juxta veterem et probatam in Ecclesia consuetudinem, adhiberi cupit : ne nimia facilitate ecclesiastica disciplina enervetur. Abusus verò, qui in his irrepserunt, et quorum occasione insigne hoc indulgentiarum nomen ab hæreticis blasphematur, emendatos et correctos cupiens, præsentî decreto generaliter statuit, pravos quæstus omnes pro his consequendis, unde plurima in Christiano populo abusuum causa fluxit, omnino abolendos esse. Cæteros verò, qui ex superstitione, ignorantia, irreverentia, aliunde quomodocunque provenerunt... mandat omnibus episcopis, ut diligenter quisque hujusmodi abusos ecclesiæ suæ colligat, eosque in prima synodo provinciali referat, etc. »

vérité? voilà ce qu'il faut décider en ce moment.

Suivant le clair enseignement du divin Maître et des apôtres, d'après la tradition constante de toutes les églises, les catholiques enseignent que Jésus-Christ est véritablement, réellement présent dans l'Eucharistie; que ce Dieu tout-puissant, qui changea l'eau en vin dans les noces de Cana ¹, change toute la substance du pain et du vin en la substance de son corps et de son sang adorable. En conséquence nous adorons Jésus-Christ sur nos autels ², nous exaltons sa bonté, son amour, sa miséricorde; dilatés par une joie toute divine, nos cœurs font éclater, dans des hymnes et des cantiques, les

¹ *Concil. Trident.*, sess. XIII. c. 4: « Quoniam autem Christus, redemptor noster, corpus suum id, quod sub specie panis offerebat, vere esse dixit; ideo persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, idque nunc denuo sancta hæc Synodus declarat, per consecrationem panis et vini, conversionem fieri totius substantiæ panis in substantiam corporis Christi Domini nostri, et totius substantiæ vini in substantiam sanguinis ejus. Quæ conversio convenienter et proprie a sancta catholica Ecclesia Transsubstantiatio est appellata. »

² *Loc. cit.*, c. 5: « Nullus itaque dubitandi locus relinquitur, quin omnes Christi fideles pro more in catholica Ecclesia semper recepto patriæ cultum, qui vero Deo debetur, huic sanctissimo sacramento in veneratione exhibeant. Neque enim ideo minus est adorandum, quod fuerit a Christo Domino, ut sumatur, institutum. Nam illum eundem Deum præsentem in eo adesse credimus, quem Pater æternus introducens in orbem terrarum, dicit: Et adorent eum omnes angeli Dei, quem magi procidenter adoraverunt, quem denique in Galilæa ab Apostolis adoratum fuisse Scriptura testatur. »

sentiments de piété dont nous sommes embrasés ¹.

Or c'est sur cette croyance que repose le sacrifice de la messe; sacrifice aussi ancien que l'Eglise quant à son essence, et dont nous retrouvons les formes principales déjà dans le deuxième et le troisième siècles. Ici, pour mettre la doctrine catholique dans tout son jour, nous devons anticiper un peu sur l'article de l'Eglise.

Considérée sous un point de vue, l'Eglise représente, d'une manière vivante, Jésus-Christ se manifestant et agissant toujours au milieu des hommes; elle continue son ouvrage à travers les siècles, et remplit éternellement sa mission divine. Le Fils de l'Immortel n'a pas vécu seulement trente-trois ans; non, le Verbe éternel, s'étant revêtu de notre na-

¹ On connaît la prose :

Lauda Sion salvatorem,
Lauda ducem et pastorem,
In hymnis et canticis.
Quantum potes, tantum aude,
Quia major omni laude :
Nec laudare sufficis.
Laudis thema specialis,
Panis vivus et vitalis,
Hodie proponitur, etc.

Une hymne dit :

Pange lingua gloriosi
Corporis mysterium,
Sanguinisque pretiosi,
Quem in mundi pretium,
Fructus ventris generosi
Rex effudit gentium, etc.

ture, n'a point quitté ses frères sur la terre, mais il est « avec nous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles ¹; » tous les jours, caché sous des formes humaines, il poursuit l'œuvre de la rédemption; tous les jours, à jamais « plein de grace et de vérité ², » il dissipe les ténèbres de l'erreur dans les intelligences et guérit dans les cœurs les blessures du péché. De même qu'il est le docteur éternel par le ministère de la parole, de même il est le bienfaiteur suprême par l'administration des sacrements : il s'associe l'homme naissant dans le mystère de son alliance; il fortifie l'adolescent par l'onction avec l'huile sainte; il pardonne au pécheur dans le tribunal de sa miséricorde; il nourrit de sa propre chair le voyageur tourmenté par la faim dans le désert de la vie; il verse sur les époux les biens et les bénédictions des patriarches; il console le malade et lui donne la joie dans les horreurs de la mort; enfin, c'est lui, c'est encore lui qui consacre les organes par lesquels son infatigable bonté répand tous ces bienfaits, toutes ces faveurs. Mais si Jésus-Christ, caché sous un voile terrestre, doit continuer jusqu'à la fin l'ouvrage qu'il a commencé sur la terre, il s'ensuit que, dans tous les temps, il s'immole à son Père pour le genre humain. Or nous devons retrouver dans son Eglise la représentation

¹ *Matth.*, XXVIII, 20.

² *Jean*, I, 14.

vivante de ce sacrifice ; car le Sauveur y continue son existence immortelle¹.

Efforçons-nous de pénétrer le dogme catholique dans toute sa profondeur ; puisse-t-il enfin être compris par les protestants². Jésus-Christ a ré-

¹ *Concil. Trident.*, sess. XXII, c. 4 , « Is igitur Deus, et Dominus noster, etsi semel seipsum in ara crucis) morte intercedente, Deo Patri oblaturus erat, ut æternam illic redemptionem operaretur : quia tamen per mortem sacerdotium ejus extinguendum non erat, in cœna novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectæ sponsæ suæ Ecclesiæ visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium ; quo cruentum illud, semel in cruce peragendum, repræsentaretur, ejusque memoria in finem usque sæculi permaneret atque illius salutaris virtus in remissionem eorum, quæ a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur, etc. » C. 2 : « Et quoniam in divino hoc sacrificio, quod in missa peragitur, idem ille Christus continetur, et incruente immolatur, qui in ara crucis semel seipsum cruenta obtulit, docet sancta Synodus sacrificium istud vere propitiatorium esse, per ipsumque fieri, si cum vero corde, et recta fide, cum metu et reverentia, contriti ac pœnitentes ad Deum accedamus. »

² Afin de mieux faire ressortir la doctrine catholique sur l'ineffable mystère, nous rapporterons quelques passages des liturgies de l'église d'Orient et de l'église d'Occident. Les liturgies orientales portent ordinairement le nom des fondateurs des églises où elles étoient en usage ; c'est ainsi que la liturgie de l'église de Jérusalem est appelée liturgie de saint Jacques ; celle de l'église d'Alexandrie, liturgie de saint Marc, etc. Elles empruntoient aussi leur titre des évêques qui s'en servoient : nous disons, par exemple, la liturgie de saint Chrysostome : la liturgie de saint Basile, de saint Cyrille, etc. Quant à l'époque où elles ont été introduites dans les églises, on ne peut la déterminer avec autant de précision. Cependant il est certain qu'elles existoient déjà dans le quatrième siècle, puisque les monophysites de Syrie et d'Égypte qui se séparèrent de l'Église catho-

pandu , dans les souffrances les plus cruelles , au milieu du plus horrible supplice , jusqu'à la dernière goutte de sang pour nos péchés. Or ce divin Sau-

lique dans la seconde moitié du cinquième siècle , les possèdent tout aussi bien que les grecs orthodoxes. D'ailleurs Cyrille de Jérusalem , dans ses catéchèses , cite plusieurs endroits de la liturgie de saint Jacques ; et saint Chrysostome , qui explique un grand nombre de passages tirés également de différentes liturgies , les suppose existant déjà depuis longtemps. Or , le premier florissait vers la fin , et le second vers le milieu du quatrième siècle. Enfin on trouve , dans les liturgies de l'église d'Orient et dans celles de l'église d'Occident , une si merveilleuse uniformité de principes et même de formes , qu'on doit nécessairement admettre qu'elles remontent à une époque où les chrétiens n'étoient pas encore répandus par toute la terre. Au second siècle , Irénée parle déjà de l'invocation (*επικλησις*) , et au troisième , saint Cyrille fait mention de la préface avec le *sursum corda* , *ἀνω τὸν νοῦν* ou *τὰς καρδίας* , qui se retrouve dans toutes les liturgies (comparez *Bona ver. liturg.* , l. II , c. 10.) Voyez sur l'âge des liturgies , une excellente dissertation de Renaudot : *Dissertatio de Lit. Orient. orig. et auctor.* , t. II , Paris , 1716 , et Lienhart de *Antiquis liturgiis* , Argentorati , 1829.

Dans la liturgie de saint Chysostome (Goar , *Euchologium sive rituale Græcorum* , Paris , 1647 , p. 70.) voici la première prière que font les fidèles (in missâ fidelium) : « Εὐχριστοῦμέν σοι , Κύριε ὁ Θεὸς τῶν δυνάμεων , τῷ καταξιώσαντι ἡμᾶς παραστῆναι καὶ νῦν τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστερίῳ , καὶ προσπεσεῖν τοῖς οἰκτιρμῶσι σου ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ἁμαρτημάτων καὶ τοῦ σου λαοῦ ἁγνοημάτων. Πρὸς δεξιὰς ὁ Θεὸς τὴν δέξιαν ἡμῶν , ποιήσῃς ἡμᾶς ἄξιους γενέσθαι προσφέρειν σοι δεήσεις καὶ ἱκεσίας , καὶ θυσίας ἀναιμακτους ὑπὲρ παντὸς τοῦ λαοῦ σου , καὶ ἰκανῶσον ἡμᾶς , οὓς ἔθου εἰς τὴν διακονίαν σου ταύτην , ἐν τῇ δυναμει τοῦ πνεύματος σου τοῦ ἁγίου ἀκαταγνώστως καὶ ἀπροσκόπτως ἐν καθαρῷ μαρτυρίῳ τῆς συνειδήσεως ἡμῶν επικαλεῖσθαι σε ἐν παντὶ καιρῷ , καὶ τοπω , ἵνα εἰσακούων ἡμῶν , ἴλωσις ἐμῖν εἶης ἐν τῷ πλήθει τῆς σῆς σγαθοτητος. »

Pendant le chant chérubique , le prêtre fait entre autres cette prière (p. 72) : « Σὺ γὰρ εἶ ὁ προσφέρων καὶ προσφερόμενος , καὶ προσδεχόμενος καὶ διαδιδόμενος , Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν , καὶ σοὶ τὴν δεξάν δια-

veur, qui est mort et ressuscité, a voulu selon sa parole demeurer tout entier parmi les hommes ; il fait donc sur nos autels ce qu'il a fait sur le cal-

πέμπομεν, σὺν τῷ ἀνάρχῳ σου Πατρὶ, καὶ τῷ παναρχῷ, καὶ αγαθῷ, καὶ ζωοποιῷ σου Πνεύματι· νῦν καὶ αἰεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων· ἀμήν. »

Plus bas (p. 75.) :

Le prêtre dit : « Στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου, προσχωμεν τὴν ἄγιαν αναφορὰν εἰς εἰρήνην (?) προσφέρειν. »

Le chœur . « Ἐλεον εἰρήνης, θυσίαν αἰνέσεως. »

Le prêtre : « Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἡ ἀγαπή τοῦ Θεοῦ, καὶ Πατρὸς, καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγίου Πνεύματος, εἶη μετὰ πάντων ἡμῶν. »

Le chœur : « Καὶ μετὰ τοῦ πνεύματος, σου. »

Le prêtre : « Ἀνω σχῶμεν τὰς καρδίας. »

Le chœur : « Ἐχόμεν πρὸς τὸν Κύριον. »

Le prêtre : « Εὐχαριστήσωμεν τῷ Κυρίῳ. »

Le chœur : « Ἄξιον καὶ δικαίον ἐστι προσκυνεῖν Πατέρα, υἱὸν καὶ ἅγιον Πνεῦμα, τριάδα ὁμοούσιον καὶ ἀχώριστον. »

Le prêtre : « Ἄξιον καὶ δικαίον σέ ὑμνεῖν, σέ εὐλογεῖν, σέ αἰνεῖν, σοὶ εὐχαριστεῖν, σέ προσκυνεῖν ἐν παντὶ τόπῳ τῆς δεσποτειας σου, σὺ γὰρ εἶ Θεὸς ἀνεκφραστός, ἀπερινοητός, ἀόρατος, ακατάληπτος, αἰεὶ ὢν ὡσαυτὸς ὢν, κ. τ. λ. »

Dans la liturgie de saint Basile (Goar, *Euchologium*, p. 162), la première prière des fidèles est ainsi conçue :

« Σὺ Κύριε κατέδεξας ἡμῖν τὸ μέγα τοῦτο τῆς σωτηρίας μυστήριον, σὺ κατήξιωσας ἡμᾶς τοὺς ταπεινοὺς καὶ ἀναξίτους δούλους σου, γίγνεσθαι λειτούργους τοῦ ἁγίου σου θυσιαστηρίου. Σὺ ἰκάνωσον ἡμᾶς τῇ δυνάμει τοῦ ἁγίου Πνεύματος εἰς νῆν διακονίαν ταύτην, ἵνα ἀκατακρίτως σπάντες ἐνώπιον τῆς ἁγίας δόξης σου, προσάγωμέν σοὶ θυσίαν αἰνέσεως. Σὺ γὰρ εἶ ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πάσι. Δὸς Κύριε καὶ ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ἀμαρτημάτων, καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων, δεκτὴν γίγνεσθαι τὴν θυσίαν ἡμῶν, καὶ εὐπρόσδεκτον ἐνώπιόν σου. »

Voici la prière de l'offertoire (p. 164) :

« Κυριε ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ κτισας ἡμᾶς, καὶ ἀγαθῶν εἰς τὴν ζῶνιν ταυτην, ὁ ὑποδείξας ἡμῖν ὁδὸς εἰς σωτηρίαν, ὁ χαρισάμενος ἡμῖν εὐαγγελίων μυστηρίων ἀποκαλυψῆν, σὸ εἶ ὁ θέμενος ἡμᾶς εἰς τὴν διακονίαν ταύτην ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος σου τοῦ ἁγίου. Εὐδόκησον δὲ Κύριε τοῦ γενέσθαι ἡμᾶς δια-

vaire ; il expie nos fautes, répare nos offenses, satisfait à la justice céleste, s'immole à Dieu son Père. Le Christ crucifié et le Christ eucharistique

κότους τῆς καινῆς σου διαθήκης, λειτουργούς τῶν ἁγίων σου μυστηρίων· προσδεξαι ἡμᾶς προσεγγίζοντας τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστηρίῳ, κατὰ τὸ πλῆθος τοῦ ἐλεύου σου· ἵνα γενώμεθα ἄξιοι τοῦ προσφέρειν σοι τὴν λογικὴν ταύτην, καὶ ἀναιμάκτον θυσίαν ὑπὲρ τῶν ἡμετέρων ἁμαρτημάτων, καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἁγνοημάτων· ἣν προσδεξαμενος εἰς τὸ ἅγιον καὶ νοερὸν σου θυσιαστήριον, εἰς ὁσμήν εὐωδίας, ἀντικαταπεμψον ἡμῖν τὴν χάριν τοῦ ἁγίου σου Πνεύματος· ἐπίβλεψον ἐφ' ἡμᾶς ὁ Θεὸς καὶ ἐπίδε ἐπι τὴν λατρείαν ἡμῶν ταύτην καὶ προσδεξαι αὐτὴν ὡς προσεδέξω· Ἄβελ τὰ δῶρα, Νῶε τὰς θυσίας, Ἀβραάμ τὰς ὀλοκαρπώσεις, Μωσέως καὶ Ἀρών τὰς ἱερωσύνας, Σαμουὴλ τὰς εἰρηνικάς· ὡς προσεδέξω ἐκ τῶν ἁγίων σου ἀποστόλων τὴν ἀληθινὴν ταύτην λατρείαν· οὕτω καὶ ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν των ἁμαρτωλῶν προσδεξαι τὰ δῶρα ταυτα ἐν τῇ χρηστότητι σου Κύριε· ἵνα καταξιοθέντες λειτουργεῖν ἀμέμπτως τῷ ἁγίῳ σου θυσιαστηρίῳ, εὐρώμεθα τὸν μισθὸν τῶν πιστῶν καὶ φρονιμῶν οἰκονόμων, ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ φοβερᾷ τῆς ἀνταποδόσεώς σου τῆς δικαίας. »

Dans la liturgie de saint Marc, en usage dans l'église d'Alexandrie, le prêtre dit à l'élévation de l'hostie (Renaudot, *Liturg. orient. Coll.*, tom. I, p. 145.) : « Πάντ' ἐποίησας διὰ τῆς σῆς σοφίας, τοῦ φωτὸς τοῦ ἀληθινοῦ, τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ, τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· δι' οὗ σοι σὺν αὐτῷ καὶ ἁγίῳ Πνεύματι εὐχαριστοῦντες, προσφέρομεν τὴν λογικὴν καὶ ἀναιμάκτον λατρείαν ταύτην, ἣν προσφέρει σοι Κύριε πάντα τὰ ἔθνη, ἀπὸ ἀνατολῶν ἡλίου καὶ μέχρι δυσμῶν· ἀπὸ ἄρκτου καὶ μεσημβρίας· ὅτι μέγα τὸ ὄνομα σου ἐν πᾶσι ταῖς ἔθνεσι, καὶ ἐν παντί τόπῳ θυμαίμα προσφέρεται τῷ ὀνόματι ἁγιοῦ σου, καὶ θυσία καὶ προσφορά. »

Dans la liturgie de saint Jacques, dont se servoient les jacobites ou monophysites de la Syrie, et qui leur étoit commune avec l'église de Jérusalem, le prêtre fait cette prière (Renaudot, tom. II, p. 50.) :

« Deus pater, qui propter amorem tuum erga homines magnum et ineffabilem, misisti filium tuum in mundum, ut ovem errantem reduceret, ne avertas faciem tuam a nobis, dum sacrificium hoc spirituale et incruentum celebramus : non enim justitiæ nostræ confidimus, sed misericordiæ tuæ. Deprecamur ergo et obsecramus clementiam tuam, ne in iudicium sit populo

ne sont qu'un, et le Fils de l'homme nous a dit lui-même : « Cette coupe est le nouveau Testament en mon sang, qui sera répandu pour vous ¹. » Ainsi

tuo, mysterium hoc, quod institutum nobis est ad salutem : sed ad veniam peccatorum, remissionem insipientiarum, et ad gratias tibi referendas : per gratiam, misericordiam, et amorem erga homines unigeniti filii tui per quem et cum quo te decet gloria. »

Le prêtre continue (p. 52.) :

« Memoriam igitur agimus, Domine, mortis et resurrectionis tuæ e sepulcro post triduum, et ascensionis tuæ in cælum, et sessionis tuæ ad dexteram Dei patris : rursumque adventus tui secundi, terribilis et gloriosi, quo judicaturus es orbem in justitia, cum unumquemque remuneraturus es secundum opera sua. Offerimus tibi hoc sacrificium terribile et incruentum, ut non secundum peccata nostra agas nobiscum, Domine, neque secundum iniquitates nostras retribuas nobis, sed secundum mansuetudinem tuam et amorem tuum erga homines magnum et ineffabilem, dele peccata nostra, servorum nempe tuorum tibi supplicantium. Populus enim tuus et hæreditas tua deprecatur te et per te et tecum Patrem tuum, dicens, etc. »

Nous lisons dans le missel des Goths (Mabillon, *de Liturg. Gallic.*, Par. 1729, p. 210.) :

« Sacrificiis præsentibus, Domine, quæsumus, intende placatus : quibus non jam aurum, thus et myrrha profertur, sed quod iisdem muneribus declaratur, offertur, immolatur, sumitur (scil. Christus). »

Dans le missel des Francs (loc. cit., p. 518.) : « Sacrificium, Domine, quod desideranter offerimus, etc. » P. 519 : « Hanc igitur oblationem servitutis nostræ, sed et cunctæ familiæ tuæ, quam tibi offerimus, etc. »

Dans l'ancien missel gallican, sont les prières suivantes (loc. cit., p. 554) : « Sacrificium tibi Domine celebrandum placatus intende : quod et nos a vitiis nostræ conditionis emundet, et tuo nomini reddat acceptos ; et communicatio præsentis osculi perpetuæ proficiat caritati. » P. 585 : « Descendat, precamur, omnipotens Deus, super hæc, quæ tibi offerimus, verbum tuum

¹ *Luc*, XXII, 20.

l'Agneau de Dieu est encore, dans l'auguste mystère, la victime de propitiation pour les péchés du monde. Le sacrifice de la croix n'est qu'une partie

sanctum; descendat inestimabilis gloriæ tuæ Spiritus; descendat antiquæ indulgentiæ tuæ donum: ut fiat oblatio hæc Hostia spiritualis in odorem suavitatis accepta: etiam nos famulos tuos per sanguinem Christi tua manus invicta custodiat. — Libera nos ab omni malo omnipotens æterne Deus: et quia tibi soli est præstandi potestas, tribue, ut hoc solemne sacrificium sanctificet corda nostra, dum creditur; deleat peccata, dum sumitur. » Les protestants nous permettront-ils de transcrire quelques passages de la liturgie romaine? « Suscipe, sancte Pater, omnipotens æterne Deus, hanc immaculatam hostiam, quam ego indignus famulus tuus, offero tibi Deo meo vivo et vero, pro innumerabilibus peccatis et offensionibus et negligentis meis, et pro omnibus circumstantibus, sed et pro omnibus fidelibus Christianis vivis atque defunctis: ut mihi et illis proficiat ad salutem in vitam æternam.

» Offerimus tibi, Domine, calicem salutis, tuam deprecantes clementiam: ut in conspectu divinæ majestatis tuæ, pro nostra et totius mundi salute cum odore suavitatis ascendat.

» In spiritu humilitatis, et in animo contrito suscipiamur a te Domine: et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi Domine Deus.

» Suscipe, sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offerimus ob memoriam passionis, resurrectionis et ascensionis Jesu Christi Domini nostri, etc. Suscipiat Dominus hoc sacrificium de manibus tuis ad laudem et gloriam nominis sui, ad utilitatem quoque nostram totiusque Ecclesiæ suæ sanctæ.

» Te igitur, clementissime Pater, per Jesum Christum filium tuum Dominum nostrum, supplices rogamus ac petimus, uti accepta habeas, et benedicas hæc dona, hæc munera, hæc sancta sacrificia illibata, imprimis quæ tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica: quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum, etc. (La prière qu'on vient de lire est dans toutes les liturgies). Memento, Domine, famulorum famularumque tuarum, et omnium circumstantium.



d'un ensemble organique : toute la vie du Sauveur, ses paroles, ses actions, ses souffrances et sa mort ne forment qu'une immolation continuelle, qu'un acte d'amour et de miséricorde. A la vérité, cet acte se compose de plusieurs moments; mais aucune de ses parties ne constitue le chef-d'œuvre de la charité divine. La volonté qu'avoit Jesus-Christ de se donner pour nous jusqu'à la fin du monde, se retrouve aussi dans cette immense expiation, car elle compte parmi les mérites qui nous sont imputés *. L'acte de la messe est donc un véritable sa-

quorum tibi fides cognita est, et nota devotio, pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis pro se suisque omnibus : pro rédemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suæ : tibi que reddunt vota sua æterno Deo, vivo et vero. »

Dès la plus haute antiquité, on trouve, dans toutes les liturgies, la mémoire des principales actions du Sauveur, des prières pour les vivants et pour les morts et la commémoration des Saints. Il seroit trop long de rapporter tous ces passages.

* L'eucharistie est la continuation, ou plutôt le complément de la rédemption. Dans l'Incarnation, Dieu a pris la nature humaine; dans l'eucharistie, l'homme est associé à la nature divine (II. Petr. I. 4.) Certaines choses sont dans le mystère ineffable, dit le concile de Trente, par la vertu des paroles sacramentelles, d'autres n'y sont que par *concomitance*. Or qu'y trouvons-nous en vertu de la consécration? La Divinité? Non, elle n'y est que par l'union inséparable des deux natures. Quoi donc? Le corps et le sang du Sauveur, son humanité : *Hoc est corpus meum*. Ainsi dans l'Incarnation, dit Estius, la divinité marche la première, et l'humanité ne vient qu'à sa suite; mais dans le sacrement de nos autels, l'humanité se présente avant la divinité. Jésus-Christ pouvoit dire : *Hoc est corpus meum deificatum*, et alors la divinité eût eu le premier rang; pourquoi ne l'a-t-il pas



crifice; mais on ne peut, toutefois, le séparer de la vie du Sauveur, comme on le voit clairement par le but de son institution ¹. Dans cette dernière partie

fait? C'est qu'il voulait reporter l'homme à Dieu, c'est qu'il vouloit nous rendre participants de la nature divine. O mystère à jamais adorable! O prodige d'amour! ce n'étoit pas assez, divin Jésus, de vous être abaissé jusqu'à notre néant, vous nous élevez jusqu'à votre divinité! (*Note du trad.*)

¹ Dans l'ouvrage qui a pour titre : *Annæ Comnenæ supplementa*, Tubingue, 1852, t. IV, pag. 18-25, l'auteur, M. Tafel rapporte un fragment de la *Panoplie* de Nicéas, laquelle n'est pas encore imprimée. Ce fragment est, à notre avis, le plus ancien monument où l'on ait mis en question si la messe est un véritable sacrifice. Il a trait à Sôtérichos Panteugonos qui vivoit dans le douzième siècle sous Manuel Comnène. Sôtérichos soutenoit que le Sauveur, sur nos autels, n'est offert à Dieu que dans un sens impropre. Condamné par les évêques grecs, il rétracta cette erreur de la manière la plus formelle. Sa rétractation ne se trouve plus dans l'écrit de Nicéas, mais nous l'avons fait imprimer dans le *Tübinger Quartalschrift* *. La voici : « Ομοφρονῶ τῇ ἁγίᾳ καὶ ἱερᾷ συνόδῳ ἐπὶ τῷ τῆν θυσίαν καὶ τὴν νυν προσαχθεμένην καὶ τὴν τότε προσαχθεῖσαν παρα τοῦ μονογενοῦς καὶ ἐνανθρωπήσαντος λόγου, καὶ τότε προσαχθεῖσαν (porte la copie du cahier de Paris, mais évidemment il faut lire προσαχθῆναι) καὶ νυν παλιν προσαχθεσθαι, ὡς τὴν αὐτὴν οὐσαν καὶ μίαν, καὶ τῷ μὴ αὐτῷ φρονουντι ἀναθεμα. Κἄν τι πρὸς ἀνατροπὴν εὐρισκῆται γεγραμμένον, ἀναθέματι καθυποβαλλῶ. Ἡ ὑπογραφή Σωτήριχος ὁ Παντεύγονος. » En français : « Je crois avec le saint et sacré synode que le sacrifice qui est offert maintenant et qui a été offert autrefois par le Fils unique de Dieu, le Verbe fait homme, est encore offert aujourd'hui, parce qu'il est une seule et même chose. Que celui qui pense autrement soit anathème. Et si l'on trouve quelque chose écrit contre cette croyance, je le soumets à l'anathème. Signé Sôtérichos Panteugonos. »

* *Écrit trimestriel de Tubingue* publié par MM. Mæhler, Hirscher, Drey et Herbst. De tous les journaux religieux qui se publient en Allemagne, celui de Tubingue est sans contredit le plus important. M. Mack qui

de la rédemption, le Sauveur nous donne tout ce qu'il a fait pour nous : son immolation, d'objective qu'elle étoit, devient subjective, propre à chacun de nous en particulier. Le Rédempteur s'immolant sur la croix nous est encore étranger; dans le culte, il est notre bien propre, notre victime. Là il se donna pour tous les hommes, ici il se donne à chacun de nous; là il n'est que victime, ici il est reconnu, aimé et adoré comme tel.

D'après le but que nous venons de lui assigner, le sacrifice eucharistique peut être envisagé sous un double point de vue. En premier lieu, comme la société des fidèles attribue tout ce qu'elle a, tout ce qu'elle possède à l'Incarnation du Fils de Dieu, nous devons le considérer comme un sacrifice de louanges et d'actions de grâces. Comblée des bienfaits divins, l'Eglise se déclare incapable de payer à Dieu la dette de sa gratitude autrement qu'en lui

se montre le digne successeur du célèbre exégète Feilmoser : M. Lang, professeur de droit canon; M. Schænweiler, directeur du séminaire catholique; MM. Eisenbach, Hefele, etc., ont fourni plusieurs articles remarquables. Nous cédon's au désir d'indiquer quelques-uns des ouvrages de M. Hirscher, le poète de la théologie morale : *Méditations sur les évangiles du Carême*, Tubingue, 1854. *Théologie morale*, 3 vol. ibid. 1833. *Catéchèses*, ibid. *Missæ genuina notio*, 1821. *Sur les indulgences*, 1829. *Rapport de l'évangile à la scolastique*, 1823. Tous ces ouvrages sont regardés en Allemagne comme autant de chefs-d'œuvre. Nous aimerions aussi à faire connoître l'*Introduction* de M. Drey à la théologie, ses *Recherches sur les Constitutions et les Canons des Apôtres*, son écrit sur les *Conciles*; l'*Introduction* de M. Herbst à l'*ancien Testament*; le *Commentaire* de M. Mack sur les *Epîtres pastorales de saint Paul*; les travaux de M. Lang sur le droit canon, etc. etc.; mais cela nous mèneroit trop loin. (*Note du trad.*)

rendant celui qui s'est fait la victime et la rançon du genre humain ; elle s'écrie : « Père clément et miséricordieux, vous nous avez regardés comme vos enfants dans Jésus-Christ ; souffrez que par Jésus-Christ, votre Fils, notre Seigneur, nous vous adorions dans les sentiments de la plus vive reconnaissance. Hélas ! nous n'avons rien qui puisse vous être agréable que Jésus-Christ ; recevez notre offrande avec miséricorde. » Telles sont les paroles que prononcent les fidèles par la bouche du prêtre, témoignant que le Christ est devenu leur victime et qu'il continue d'être leur médiateur auprès de Dieu. C'est donc Jésus-Christ présent dans l'Eucharistie que nous offrons au Père céleste, mais non point nos adorations, nos louanges, nos actions de grâces. Sans doute la présence du Christ porte dans les cœurs la reconnaissance la plus vive et l'amour le plus ardent ; mais ces sentiments, considérés en eux-mêmes, sont indignes des regards de Dieu. Jésus-Christ, victime dans le culte, est une source intarissable de piété et de dévotion ; mais pour cela il faut qu'il soit présent à l'homme, il faut que l'âme puisse s'attacher à lui comme à son objet extérieur.

En second lieu, les fidèles se reconnoissent pécheurs, et s'efforcent de s'approprier de plus en plus les mérites de la rédemption. Or, sous ce point de vue, le sacrifice de nos autels devient un sa-

crifice propitiatoire et resserre constamment les liens qui nous unissent à Dieu. Le Sauveur, présent au milieu de nous, ne cesse de dire à son Père dans le ciel : « Laissez tomber des regards de miséricorde sur ce peuple fidèle et repentant ; » et à ses frères sur la terre : « Venez à moi, vous tous qui êtes chargés et fatigués, et je vous soulagerai ¹. » Les liturgies grecques et les liturgies latines nous montrent Jésus-Christ, tout ensemble prêtre et victime dans l'Action sainte, s'offrant en holocauste pour satisfaire à la justice divine. De notre côté, reconnoissant dans le Sauveur eucharistique l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde, nous nous écrivons à l'élévation de l'hostie dans les plus vifs sentiments d'amour, de confiance, de repentir et d'humilité : « O Jésus, je vous donne mon corps, mon ame et mon esprit, tout moi-même ; c'est pour vous que je vis et je mourrai pour vous ; je suis votre victime à la vie et à la mort. »

A présent il doit être clair, ce nous semble, que le sacrifice de la messe est la conséquence nécessaire de la présence réelle. Niez-vous que Jésus-Christ réside dans nos saints tabernacles, la célébration de la cène ne fait plus que rappeler, comme la rappellerait un symbole quelconque, la mort du Fils de Dieu ; mais si vous admettez, au contraire,

¹ *Matth.*, XI, 28.

que le Sauveur continue d'habiter parmi ses frères sur la terre, alors les distances s'évanouissent et le passé nous devient présent; alors tous les mérites du Rédempteur, tous les bienfaits qu'il nous a préparés, tout ce qu'il a fait pour nous se trouve uni dans l'auguste mystère à sa personne divine; alors il demeure là, sur nos autels, avec toutes ses œuvres, les mains pleines de toutes ses graces, selon tout ce qu'il est; il y demeure comme véritable victime. Combien cette doctrine parle au cœur un langage touchant! combien elle agit plus fortement sur l'esprit et sur la volonté, que si la mémoire devoit nous rendre présent Jésus-Christ éloigné de dix-huit siècles. Dans l'Eglise catholique, notre Bienfaiteur suprême nous témoigne lui-même son amour, sa bonté, sa miséricorde; il veille toujours à nos côtés pour appeler sur nous les graces du Ciel, pour nous donner des lumières dans les ténèbres, des forces dans les périls, des consolations dans les peines et des secours dans le besoin.

Ainsi l'Eglise offre, dans l'auguste mystère de nos autels, une victime de louanges, d'actions de graces et de propitiation pour reconnoître le souverain domaine de Dieu sur toutes les créatures, pour le remercier des graces qu'il nous a faites en Jésus-Christ, pour satisfaire à sa justice et pour nous appliquer sans cesse les mérites de la rédemption. Qui ne voit combien cette doctrine fait éclore de

vertus dans les cœurs? Rapprochant de notre esprit tous les bienfaits, toutes les actions du Sauveur, elle enfante la foi, l'espérance, la charité, en un mot tous les sentiments qu'exige la présence d'un Dieu trois fois saint; et puis l'Agneau céleste offert en holocauste nous obtient la grace divine, qui développe et féconde ces saintes dispositions. Comme, selon les catholiques, la sanctification est étroitement unie au pardon des péchés; comme d'un autre côté, la grace n'opère dans l'homme qu'autant qu'il agit avec elle, de là l'observateur pouvoit déjà conclure qu'il ne suffit pas d'assister de corps à l'action sainte pour qu'elle produise son effet.

Nous offrons aussi le divin sacrifice pour les vivants et pour les morts, suppliant notre Père céleste de donner à tous ceux qui reposent en Jésus-Christ la demeure de rafraîchissement, de lumière et de paix, le conjurant aussi de secourir les pauvres et les orphelins, de protéger les foibles et les opprimés, d'assister les malades et les agonisants, d'éclairer ceux qui sont dans les ténèbres et de ramener à la voie droite ceux qui s'égarerent. Le chrétien ne peut se concentrer en lui-même, sa charité s'étend à tous les hommes : comment pourroit-il oublier ses frères dans le mystère d'amour, et ne pas appeler sur eux les graces que l'hostie pure et sans tache fait descendre du haut des cieux. Dans cette grande communion de prières et de sentiments, se

renouvelle aussi l'ineffable société qui fait de tous les enfants de Dieu, de ceux qui combattent dans cet exil et de ceux qui triomphent dans l'éternelle patrie, comme une seule famille; car les saints consommés dans la justice sont unis au divin Sauveur, et nous ne pouvons célébrer la rédemption sans en solenniser tous les effets. En un mot, quand nous faisons la mémoire de notre Bienfaiteur suprême, nous nous unissons tous ensemble, sur la terre et dans le ciel, pour louer et glorifier le souverain Seigneur de toutes choses; nous lui offrons, avec l'auguste Victime, nos douleurs et nos plaisirs, nos larmes et nos joies; nous lui demandons le détachement des richesses dans l'opulence, le pain de chaque jour dans la pauvreté, les consolations de son esprit dans la tristesse, le secours de son bras dans les périls, les graces de sa miséricorde dans toutes les circonstances de la vie.

Voilà ce qu'est la messe comme sacrifice; considérons-la maintenant sous un autre point de vue. Les fidèles, comme nous l'avons dit déjà, ne voient en eux-mêmes qu'indigence et corruption profonde; ils confessent que, sans la victime eucharistique, ils ne possèdent rien qui puisse être agréable à Dieu. Dans le sentiment de cette profonde misère, ils s'abandonnent à la bonté divine en Jésus-Christ, espérant toute grace, toute miséricorde. Par cet acte de confiance et d'abnégation, le fidèle est pour

ainsi dire sorti de lui-même, il s'est séparé de sa vie éloignée de Dieu pour ne plus vivre qu'en Jésus-Christ et par Jésus-Christ. Dès lors il peut être rempli de la substance divine; le Sauveur peut dès lors entrer dans son cœur et s'unir à lui par la communion. Si aujourd'hui tous les fidèles ne communient plus, comme dans les premiers siècles, chaque dimanche, on doit en rejeter la faute sur leur tiédeur, et non pas sur l'Eglise; car les prières de la messe supposent que tous les assistants se nourrissent réellement du pain des anges; d'ailleurs l'Epouse du Christ exhorte instamment ses enfants de s'unir de cœur et d'esprit à la communion du prêtre, afin qu'ils reçoivent leur divin Sauveur au moins spirituellement¹.

Tel est le culte que nous rendons à Dieu sur nos autels : culte ineffable, profondément religieux, plein de vie et de vérité. Sans doute l'homme qui refuse de croire à l'incarnation du Fils de Dieu, parce qu'il sent que ce divin mystère lui imposeroit l'obligation de tourner tout son cœur vers Jésus-

¹ *Concil. Trid.*, sess. XIII, c. VIII : « Quoad usum autem recte et sapienter Patres nostri tres rationes hoc sanctum sacramentum accipiendi distinxerunt. Quosdam enim docuerunt sacramentaliter duntaxat id sumere, ut peccatores, alios autem spiritualiter, illos nimirum, qui voto propositum illum celestem panem edentes, fide viva, quæ per dilectionem operatur, fructum ejus, et utilitatem sentiunt; tertios porro sacramentaliter simul et spiritualiter : hi autem sunt, qui se prius probant et instruunt, ut vestem nuptialem induti, etc. »

Christ, s'efforcera de ne voir dans la messe que superstition, que folie; pourquoi? Parce que ce sacrifice fait naître toutes les vertus religieuses et morales : représentation vivante de l'amour éternel, immense, infini, qui nous a donné le plus cher objet de ses affections, il enfante la plus vive reconnaissance et la charité la plus ardente, en même temps qu'il nous force de confesser notre foiblesse, notre misère, notre néant. Pareillement celui qui méconnoît les besoins de la nature humaine et le but élevé des sacrements; celui surtout qui ne craint point de rejeter, à l'exemple des manichéens, ces moyens de salut comme grossiers et charnels, celui-là se prononcera aussi contre l'adorable mystère de nos autels; pourquoi encore? Parce que le culte, pour lui, n'est spirituel qu'autant qu'il est faux : ses respects, ses purs hommages, ses sublimes adorations, il les présente dans le temple de la nature au Dieu suprême Dominateur, et non pas au Dieu-Homme qui s'est revêtu d'un corps mortel, qui a souffert dans cette vallée de larmes et continue de résider dans nos saints tabernacles. Mais comment l'homme qui a saisi tout le sens de ces paroles : « Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous ¹; » l'homme qui a compris que, par le fait de l'incarnation, le culte intérieur

¹ Jean, I, 14.

doit prendre une forme extérieure et rappeler l'idée de souffrances et de supplice, puisque le Fils du Très-Haut s'est manifesté comme victime pour les péchés du monde; l'homme qui voit avec joie qu'il doit lui-même devenir devant le ciel un holocauste d'agréable odeur, et déposer la vie d'iniquité pour reprendre une vie de justice et de sainteté; qui sait que la rédemption opérée sur la croix ne lui sera d'aucun avantage, s'il ne la réalise en lui par la mortification et la vivification de son être; comment cet homme-là peut-il ne pas reconnoître une institution divine dans l'auguste sacrifice de nos autels? En vérité, c'est pour nous une chose inconcevable.

Cette simple exposition renverse par le fondement toutes les objections des protestants. Ces objections se résument dans ceci : « La messe détruit ou du moins amoindrit le sacrifice de la croix, car elle a pour but de suppléer à son insuffisance. » Nous pourrions nous dispenser de toute réponse. Que fait la messe? Elle atteste et confirme, bien mieux, elle renouvelle la grande immolation du calvaire; elle la rend éternellement présente partout, dans tous les temps et dans tous les lieux; et bien loin d'en effacer la mémoire, elle la porte bien avant dans tous les cœurs. Et ce divin sacrifice, d'où tire-t-il son efficacité? Le sang qu'il renferme, n'est-ce pas le sang qui a coulé sur le

Golgotha ? Le prêtre qui sacrifie dans nos temples, n'est-ce pas le pontife éternel qui offrit la même victime sur la montagne sainte ? La messe n'est autre chose que l'immolation du calvaire, et l'on nous dit que l'immolation du calvaire est détruite par la messe ! L'absurdité saute aux yeux. Cependant, comme cette objection a été répétée des milliers de fois par les apôtres du seizième siècle, elle doit avoir de profondes racines dans leur système : tâchons d'en découvrir le fondement et la filiation. La croyance que le divin Sauveur continue de s'immoler tous les jours à travers les siècles, va détruire le péché jusque dans sa source et porte la sainteté jusqu'au fond des ames¹. Sitôt donc que

¹ Luther, *de Captivitate Babyl.*, Opp., ed. Jen., t. II, p. 279 b. et 280, peint les impressions qu'avoit faites sur lui, dans sa jeunesse, le culte catholique ; mais ces heureux souvenirs allèrent toujours s'affoiblissant, et s'éteignirent enfin sans retour. Voici les paroles de Luther : « Est itaque missa, sed secundum substantiam suam, proprie nihil aliud, quam verba Christi prædicta : *Accipite et manducate, etc.* Ac si dicat : Ecce ô homo peccator et damnatus, ex mera gratuitaque charitate, qua diligo te, sic volente misericordiarum patre, his verbis promitto tibi, ante omne meritum et votum tuum, remissionem omnium peccatorum tuorum et vitam æternam. Et ut certissimus de hac mea promissione irrevocabili sis, corpus meum tradam et sanguinem fundam, morte ipsa hac hanc promissionem confirmaturus, et utrumque tibi in signum et memoriale ejusdem promissionis relicturus. Quod cum frequentaveris, mei memor sis, hanc meam in te charitatem et largitatem prædices et laudes et gratias agas. Ex quibus vides, ad missam digne habendam, aliud non requiri, quam fidem, qua huic promissioni fideliter nitatur, Christum in suis verbis veracem credas, et sibi hæc immensa bona

l'on reconnoît cette immolation perpétuelle avec les effets qu'elle produit nécessairement, il faut admettre la justification intérieure; et réciproquement on est contraint de rejeter la justification intérieure, dès qu'on révoque en doute l'efficacité de l'éternelle immolation de Jésus-Christ. En effet, si le sang déifique ruisselant à grands flots sur nos autels, ne peut laver nos souillures et purifier nos cœurs; si le dévouement ineffable qui renferme sous de frêles apparences le Maître du ciel et de la terre, n'éveille pas en nous les plus vifs sentiments de gratitude et d'amour; si la mort et l'anéantissement d'un Dieu ne nous remplit pas d'une vie toute nouvelle: rangeons la sanctification parmi

esse donata, non dubitet. Ad hanc fidem mox sequetur sua sponte dulcissimus affectus cordis, qua dilatatur et impingatur spiritus hominis (hæc est charitas, per Spiritum sanctum in fide Christi donata), ut in Christum; tam largum et benignum testatorem, rapiatur, *fiatque penitus alius et novus homo*. Quis enim non dulciter lacrymetur, imo præ gaudio in Christum pene exanimetur, si credat fide indubitata, hanc Christi promissionem inæstimabilem ad se pertinere? Quomodo non diliget tantum Benefactorem, qui indigno et longe alia merito tantas divitias et hæreditatem hanc æternam, præveniens offert, promittit et donat? » *Comp. sancti Anselmi Orationes, n. XXV.—XXXV.* Opp., edit. Gerberon., Par. 1721, p. 264 et seq.

Luther dit, loc. cit., p. 281: « Ita possum quotidie, imo omni hora, missam habere, dum quoties voluero, possum mihi verba Christi proponere et fidem meam in illis alere. » Cela est vrai en soi; mais ces paroles jetées là sans aucun modificatif, rendent inutiles les sacrements et le culte public qui doit reposer sur quelque chose d'extérieur.

les fables ; disons que la justice nous est imputée d'une manière extérieure, appropriée sans nous devenir propre, sans transformer notre ame, sans faire de notre être un holocauste agréable au Seigneur. Aussi les architectes de la Réforme n'ont-ils jamais compris l'oblation que les fidèles, pendant l'auguste mystère, font d'eux-mêmes au Dieu de toute grandeur et de toute majesté. Plusieurs causes, nous devons le reconnoître, purent les jeter dans l'erreur : l'indifférence de leur époque, la tiédeur qu'ils remarquoient dans les catholiques, certains abus qu'ils exagéroient par intérêt de secte, mais avant tout leur propre ignorance qui déroboit à leurs yeux les traditions des premiers siècles sur l'Eucharistie. Nous devons dire aussi que toute leur doctrine est, sous plus d'un rapport, favorable au divin sacrifice ; mais comme ils y découvroient vaguement quelque chose d'infiniment plus profond que leur nouveau christianisme, ils furent conduits par une sorte d'instinct, sur une pente insensible, à l'effacer dans leur réformation.

Reste à faire deux observations particulières. En premier lieu, l'Eglise enseigne, comme nous l'avons déjà dit, que la substance du pain et du vin est changée, par les paroles sacramentelles, en la substance du corps et du sang de Jésus-Christ. Ce dogme occupe une place importante dans le catholicisme. Aussitôt que nous l'avons énoncé, le lec-

teur a pensé sans doute au changement moral qui transforme notre être dans la justification ; le lecteur s'est rappelé que , par l'union avec le Sauveur , l'homme terrestre finit et l'homme céleste commence ; tellement que ce n'est plus nous qui vivons , mais Jésus-Christ qui vit en nous. Luther ne put jamais voir Jésus-Christ seul dans l'Eucharistie , toujours le pain et le vin se présentoient à son esprit , pourquoi ? Parce qu'il voyoit aussi deux substances dans l'homme régénéré , la chair et l'esprit qui se livrent un combat à mort. D'un autre côté , la transsubstantiation maintient l'objectivité divine dans le sacrement , car elle nous montre l'élément terrestre anéanti devant l'élément céleste. Enseignée avec plus ou moins de netteté à telle ou telle époque , mais toujours présente au fond de la conscience de l'Eglise ¹ , elle fut dogmatiquement définie

¹ Dans la liturgie de saint Chrysostome (Goar., *Eucholog.*, p. 77.), le diacre dit : Εὐλογησον δέσποτα τὸν ἅγιον ἄρτον. » Le prêtre répond : « Παιησον τὸν μὲν ἄρτον τούτον τιμιον σωμα του Χριστου σου. » Alors le diacre prie le prêtre de bénir le vin , et le prêtre dit : « Τὸ δὲ ἐν ποτηριῳ τούτῳ τιμιον αἷμα του Χριστου σου ; » et sur les deux espèces : « Μεταβαλὼν τῷ Πνεύματι σου τῷ ἁγίῳ. » On retrouve dans la liturgie de saint Basile , p. 166 , jusqu'aux mêmes expressions. Nous lisons dans celle de l'église d'Alexandrie (Renaudot , *Collectio liturg. orient.*, tom. I , p. 157 : « Ἐτι δὲ εἰς ἡμᾶς καὶ ἐπὶ τοὺς ἄρτους τούτους , καὶ ἐπὶ τὰ ποτήρια ταυτα τὸ Πνευμά σου τὸ ἅγιον , ἵνα ταυτα ἁγιάσῃ καὶ τελειώσῃ , ὡς παντοδύναμος Θεος. — Καὶ ποιήσῃ τό μὲν ἄρτον σωμα... τὸ δὲ ποτήριον , αἷμα τῆς καινῆς διαθήκης αὐτου του Κυριου καὶ Θεου καὶ Σωτῆρος , καὶ παμβασιλέως ἡμων Ἰησου Χριστου. »

Le canon des Ethiopiens dit (loc. cit. , pag. 504.) : « Ostende

dans le moyen-âge. Alors un panthéisme mystique, confondant le fini et l'infini, identifioit Dieu le Père avec le monde, Dieu le Fils avec l'idée éternelle de l'homme et Dieu le Saint-Esprit avec les sentiments religieux. Ces grossières erreurs furent défendues, comme nous le savons, par plusieurs sortes de gnostiques, et plus tard par Amauri de Chartres, par David de Dinant, etc. Tous ces restaurateurs de l'Évangile attribuoient à la nature humaine l'incarnation de la divinité; et comme ils ne voyoient dans les sacrements que ce que nous y mettons nous-mêmes, ils les rejetoient comme inutiles, d'autant plus qu'ils croyoient participer à l'essence divine, et que dès lors ils n'avoient pas besoin de moyens extérieurs pour les diviniser. Bientôt l'erreur fit des progrès si rapides, les ténèbres se répandirent si épaisses et si profondes, qu'il parut nécessaire d'élever la vérité universelle comme un phare lumineux, de l'entourer de tout l'éclat d'une définition dogmatique et d'en faire ressortir toutes les consé-

faciem tuam super hunc panem et super hunc calicem, quos proposuimus super hoc altare spirituale tuum : benedic, sanctifica et purifica illos; et transmuta hunc panem, ut fiat corpus tuum purum, et quod mistum est in hoc calice, sanguis tuus pretiosus. » Sur quoi Renaudot fait cette remarque, pag. 527 : « Veram mutationem significat vox Æthiopica, rei scilicet unius in aliam, ut agnoscit ipse Rudolphus in Lexicis suis : multique Scripturæ loci in quibus usurpatur, palam faciunt. Si vel levisima de ejus significatione esset dubitatio, vox coptica, cui respondet, et versiones arabicæ illam plene discuterent. »

quences. Or la transsubstantiation, c'est-à-dire le changement d'une substance créée en une nourriture divinisant l'homme, énonça de la manière la plus nette et la plus vive le dogme catholique contre les sectes panthéistes, qui oublioient que Jésus-Christ a fait un monde nouveau, bien loin qu'il ait été lui-même enfanté par le monde. Et non contente d'avoir établi la véritable doctrine, l'Eglise institua la fête du saint Sacrement¹; et comme le Christ, dans cette solennité, se montre hors de l'homme, il fut dès lors impossible de le confondre avec les actes de l'esprit humain. Grace donc à l'Eglise, grace à son culte, grace surtout au dogme de la transsubstantiation, le christianisme se présente à tous les yeux comme une révélation extérieure, ayant Dieu pour auteur immédiat. Lorsque les apôtres du seizième siècle commencèrent à dogmatiser, il étoit d'autant plus urgent de remettre en lumière l'enseignement universel, qu'un faux spiri-

¹ Une foule de passages montrent que l'adoration remonte beaucoup plus haut qu'au moyen âge; il n'appartenoit qu'à l'ignorance de nier ce fait. Sans parler du témoignage beaucoup plus ancien d'Origène, nous lisons dans la liturgie de saint Chrysostome (Goar. *Eucholog.*, p. 81 : « Εἶτα (à l'élévation de l'hostie) : προσκυνεῖ ὁ ἱερεὺς, καὶ ὁ διακονος, ἐν ᾧ ἐστὶν τοπω* λεγοντες μυστικως τρίς ὁ Θεὸς ἱλασθητι μοι τῶ ἀμαρτωλῶ. — Καὶ ὁ λαος ὁμοίως παντες μετ' εὐλαβείας προσκυνουσιν. » Alors (à l'élévation) le prêtre et le diacre se prosternent, disant trois fois à voix basse : O Dieu ! ayez pitié de moi, *pauvre* pécheur.— Et tous les fidèles se prosternent également avec dévotion.

tualisme envahissoit toutes les classes, toutes les conditions.

Rappelons encore, et c'est notre dernière observation, que l'Eglise donne l'eucharistie aux simples fidèles sous une seule espèce. Cette coutume disciplinaire ne repose point sur un dogme de foi¹; et, quand la loi l'a confirmée, elle étoit déjà établie universellement. On sait aussi que les monastères, où elle s'introduisit d'abord, supprimèrent l'usage du calice par le motif le plus louable : ils craignoient que le sang adorable de Jésus-Christ ne fût répandu dans la communion. Ceux qui admettent la présence réelle ne regarderont point cette crainte comme superstitieuse; et les catholiques, instruits par l'Ecriture et par la tradition, savent qu'ils peuvent s'abstenir de la coupe sans s'éloigner de l'esprit du Sauveur et sans se priver des bénédictions du sacrement; d'ailleurs ils ont la consolation de voir, quand ils s'approchent de la sainte table, que leurs frères n'y sont pas conduits par un goût charnel, scandale qui n'a lieu que trop souvent dans les églises séparées. Lorsque les Zwingliens nous reprochent de mutiler le sacrement, les zwingliens qui en ont ôté le corps et le sang adorable pour n'y laisser que du pain et du vin, on se rappelle les paroles que Notre-Seigneur adressoit aux pharisiens :

¹ *Concil. Trid.*, Sess. XXI, can. I-IV, Sess. XXII, decret. sup. concess. calicis.

« Guides aveugles, vous filtrez le moucheron et avalez le chameau ¹. » Au reste, nous verrions avec joie l'usage du calice laissé à la liberté de chacun; ce qui arrivera sans doute, quand le vœu général se sera prononcé en faveur de cet usage avec autant d'énergie qu'il s'y est montré opposé depuis le douzième siècle.

§ XXXV.

Doctrines luthérienne et réformée sur l'eucharistie.

La Réforme dite évangélique avoit à peine quelques années d'existence, qu'elle avoit enfanté déjà, relativement au divin mystère de nos autels, les doctrines les plus confuses et les plus contradictoires. Nous allons les exposer tout de suite.

Luther défendit, il est vrai, la présence réelle ²; mais une parole de Pierre d'Ailly lui fit rejeter,

¹ *Math.*, XXIII, 24.

² On lit aussi dans la *Confession d'Augsbourg*, art. X : « De cœna Domini docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuuntur vescentibus in cœna Domini, et improbant secus docentes. » Dans le texte primitif se trouvoient les mots *sub specie panis et vini*; mais ils furent effacés par Mélanchthon dès 1531. Voici ce que dit Salig dans son *Histoire complète de la Confession d'Augsbourg*, vol. III, c. 1, p. 171 : « Dans l'édition de 1550, dont on présenta un exemplaire à Charles-Quint, le dixième article étoit ainsi conçu : « A l'égard de la cène du Seigneur, ils enseignent que le corps et le sang du Christ sont vraiment présents sous les apparences du pain et du vin, qu'ils sont offerts au fidèle dans la communion, et ils condamnent la doctrine contraire. »

contre la tradition de tous les temps et de tous les lieux, la transsubstantiation *.

Carlostadt, professeur à Wittenberg, attaqua la présence de Jésus-Christ dans l'Eucharistie. Ce pesant docteur de l'examen particulier se contentoit le plus souvent, dans son zèle évangélique, de tirer les conséquences des principes que la Réforme avoit érigés sur les sacrements en général, et portoit ainsi des coups terribles à ses adversaires

* Pierre d'Ailly, cardinal, savant théologien, avoit dit que l'on concevroit plus facilement la présence réelle sans le dogme de la transsubstantiation.

Luther abolit aussi la messe privée, pourquoi? Parce que le *diable* le lui avoit commandé; lisez plutôt: « Je vais vous faire, mon père, dit-il, une petite confession; j'espère que vous me donnerez l'absolution. Un jour ou plutôt une nuit, j'étois éveillé; le diable s'approche de moi et me dit (car il m'a souvent attaqué et tourmenté pendant la nuit): « Ecoute, savant docteur: depuis quinze ans, tu as dit la messe presque tous les jours. Qu'as-tu fait? Un acte d'idolâtrie: tu as adoré, non le corps de Jésus-Christ, mais du pain et du vin; tu l'as adoré et présenté aux adorations des autres. » Je répondis: « N'ai-je pas été ordonné prêtre par mon évêque? N'ai-je pas suivi les ordres de mon église? » Là-dessus le diable dit: « Les Turcs et les infidèles n'agissent-ils pas aussi par l'ordre de leur église.....; et que seroit-ce si ton ordination étoit fausse comme celle des Turcs? » Alors une sueur mortelle se répand sur mon front; mon cœur bat violemment et tremble; car le diable sait serrer, presser ses arguments; sa puissante parole accable, terrasse, écrase; la question et la réponse se font sentir à la fois. Quelle voix terrible! quelle énergie d'expression! quelle éloquence mâle, vigoureuse! Je ne le sais que trop, il peut étrangler les hommes pendant la nuit; il peut jeter l'âme dans une si grande détresse, qu'elle brise ce corps périssable. C'est ainsi que plusieurs ont été trouvés morts le matin dans leur lit. Voilà

protestants; mais quand il vouloit combattre par ses propres forces, produire des preuves positives, établir ses erreurs directement, il trahissoit un esprit singulièrement étroit et succomboit sous le poids de sa propre foiblesse. Quelques apôtres comme lui, que nous apprendrons bientôt à connoître sous le nom de *sacramentaires*, se chargèrent de formuler et de défendre sa doctrine.

Les deux premiers Réformateurs de la Suisse,

comme il m'assaillit dans cette dispute. Je ne voudrois plus, non, pour toute chose au monde, passer par des angoisses si affreuses. Ecoutez maintenant comment il attaque mon ordination.

« Tu le sais, tu n'avois pas beaucoup de foi dans Jésus-Christ... » Ici Luther rapporte les longs raisonnements du diable, puis il continue : « Les saints papistes vont répandre sur moi tout le fiel de leur satire, ils diront : Voilà ce grand docteur qui ne sait répondre au diable... Si j'étais un papiste et que le diable me laissât tranquille, je saurais bien lui répondre, car je suis aussi un de ces preux qui n'ont pas peur de dix hommes quand ils sont seuls; mais que n'entendent-ils la voix du diable! Leur verbiage sur l'Eglise, sur les anciens usages, leur caquet ne seroit pas long.... Je ne doute pas qu'Emser et OEcolampade n'aient été étouffés de cette manière. » (OEuvres de Luther, édit. allem. de Jena, tom. VI, p. 82-83 b.)

Un esprit apparut aussi à Zwingle pour lui fournir un texte contre la présence réelle. Etoit-ce le diable qui combattoit, cette fois, le plus divin des sacrements? Le pieux Réformateur ne décide pas la question positivement, car il avoit oublié si le fantôme qui l'honora de sa visite étoit blanc ou noir.

Carlostadt n'eut pour maître, lui, que le dieu du vin, je voulois dire de la bière : il avoit gagé le verre à la main, dans une orgie, qu'il renouvelleroit les opinions de Bérenger contre la présence réelle. Il tint parole et gagna la gageure. (*Note du Trad.*)

Zwingle et OËcolampade montrèrent partout, nous le savons déjà, les idées les plus mesquines et les plus indigentes; mais ils se surpassèrent eux-mêmes dans la question dont il s'agit. A leur jugement, qu'est-ce que la cène? C'est le souvenir des souffrances et de la mort du Sauveur; rien de plus, rien de moins¹. Au reste, nos docteurs expliquoient différemment, quoique d'accord au fond, les paroles sacramentelles : *Ceci est mon corps*²; Zwingle interprétoit le substantif *corps* littéralement, mais il prenoit le verbe *est* au figuré, comme synonyme de *représente*; OËcolampade, au contraire, laissait à *est* sa signification propre,

¹ Ulrici Zwinglii Opp., tom. II. Dans le mémoire adressé *Illustrissimis Germaniæ Principibus in conciliis Aug. congreg.*, p. 546 b. et seq., Zwingle établit une doctrine qui ne seroit pas désavouée par les rationalistes du jour, il dit : « Quo factum est, ut veteres dixerint corpus Christi vere esse in cœna : id autem duplici nomine, cum propter istam, quæ jam dicta est, certam fidei contemplationem, quæ Christum ipsum in cruce propter nos deficientem nihil minus præsentem videt, quam Stephanus carnalibus oculis ad dexteram patris regnantem videret. Et adseverare audeo, hanc Stephano revelationem et exhibitionem sensibiliter esse factam, ut nobis exemplo esset, fidelibus, cum pro se paterentur, eo semper modo adfore, non sensibiliter, sed contemplatione et solatio fidei. » P. 549 : « Cum paterfamilias peregre profecturus, nobilissimum annulum suum, in quo imago sua expressa est, conjugii matrifamiliæ, his verbis tradit : En me tibi maritum, quem absentem teneas et quo te oblectes. Jam ille paterfamiliæ domini nostri Jesu Christi typum gerit. Is enim abiens ecclesiæ conjugii suæ imaginem suam in cœnæ sacramento reliquit.

² *Math.*, XXVI, 26.

mais il donnoit à corps le sens métaphorique de *figure de mon corps*. A cette époque, Luther avoit déjà nié la transsubstantiation, mais il ne défendit pas moins la présence réelle avec toute sa rude véhémence; il accabloit d'injures et de sarcasmes ses disciples révoltés, qu'il affubloit du nom de *sacramentaires libertins* *; sans crainte de se mettre en contradiction flagrante avec lui-même, il oppoisoit à leurs erreurs, quoi? la tradition constante de l'Eglise universelle, et prenoit ses plus forts arguments dans les théologiens catholiques.

Bucer et Capiton ne purent jamais donner à leur doctrine une expression claire et précise; tout ce que nous pouvons dire de leur évangélisme, c'est qu'ils flottèrent toujours entre les deux partis qui divisoient la Réforme, allant alternativement de Luther à Zwingle et de Zwingle à Luther, semblant admettre et nier tour à tour la présence réelle ¹.

* Luther disoit que « le diable avoit pris possession du corps des zwingliens; qu'ils étoient endiablés, superendiablés, perendiablés; que leur langue n'étoit qu'une langue mensongère, remuée au gré de Satan, infusée, transfusée dans son venin infernal. » Après ces paroles, Luther pouvoit, comme il le fait souvent dans ses écrits, se vanter d'avoir bien défendu la présence réelle. Bayle n'avoit pas tort de dire : « Deux sectaires qui se brouillent se haïssent plus que le tronc duquel ils sont séparés. » (*Note du trad.*)

¹ *Confess. tetrapolitana*, cap. XVIII, p. 352 et seq. : « Singulari studio hanc Christi in suos bonitatem semper deprædicant, qua is non minus hodie, quam in novissima illa cœna. omnibus qui inter illius discipulos ex animo nomen dederunt.

Calvin aussi, pour se ménager la faveur, louvoya entre les deux opinions dominantes dans la Réforme ; mais comme il ne manquoit pas d'une certaine pénétration, il auroit pu, lui, formuler sa doctrine avec toute la netteté désirable, s'il n'avoit jugé prudent de rester dans le vague et dans l'obscurité. Que dit donc le docteur de Genève ? Il dit, d'une part, que Christ est dans la cène et que l'homme le reçoit à son divin banquet ; d'une autre part, que les substances eucharistiques ne subissent aucun changement par sa présence, que le pain et le vin ne sont que les signes de son corps et de son sang. Comment concilier ces propositions ? c'est qu'une vertu céleste, descendant de l'Esprit du Sauveur, se répand sur le fidèle lors de la mandu-

cum hanc cœnam, ut ipse instituit, repetunt, verum suum corpus verumque suum sanguinem, vere edendum et bibendum, in cibum potumque animarum, quo illæ in æternam vitam alantur, dare per sacramenta dignatur, ut jam ipse in illis, et illi in ipso vivant et permaneant, in die novissima in novam et immortalem vitam per ipsum resuscitandi, etc. » Comme Zwingle disoit aussi que Jésus-Christ est réellement présent dans l'eucharistie, comme d'ailleurs il étoit en relation intime avec les villes de l'Allemagne supérieure, personne n'avoit confiance dans les paroles que nous venons de citer. Salig dit (*Histoire complète de la confession d'Augsbourg*, vol. II, ch. 12, p. 400) : « Dans plusieurs points, la confession des quatre villes étoit vraiment selon l'esprit du christianisme ; mais dans l'article de la sainte cène, elle étoit des plus équivoques, tellement qu'elle pouvoit être tournée au sens de Zwingle aussi bien qu'en celui de Luther.... C'est pourquoi, sur ce dernier chapitre, elle doit être interprétée d'après les lettres de Bucer et de Mélanchthon. »

cation des éléments terrestres¹. Telle est la doctrine que les Réformés de la Suisse reconnurent à la conférence de Zurich, et qu'ils consignèrent plus tard dans leurs confessions de foi².

¹ Calvin., *Institut.*, l. IV, c. 17, fol. 501. *Consens. tig.* Calvin., opp., tom. VIII, p. 648.

² *Confess. helvet.* II, art. XX, XXII, p. 99 et seq. : « Cœnam verò mysticam, » lisons-nous à l'article XXII, « suis vere ad hoc offert, ut magis magisque in illis vivat, et illi in ipso ; non quod pani et vino corpus domini et sanguis vel naturaliter uniuntur, sed quod panis et vinum ex institutione domini symbola sunt, quibus ab ipso domino per ecclesiæ ministerium vera corporis et sanguinis ejus communicatio non in perituum ventris cibum, sed in æternæ vitæ alimoniam exhibeatur. Hoc sacro cibo ideo saepe utimur, quoniam hujus monitu in crucifixi mortem sanguinemque fidei oculis intuantes ac salutem nostram non sine cœlestis vitæ gustu et vero vitæ æternæ sensu meditantes hoc spirituali, vivifico intimoque pabulo ineffabili cum suavitate reficimur ac inenarrabili verbi lætitia propter inventam vitam exultamus, totique ac viribus omnino nostris omnibus in gratiarum actionem, tam pro admirando Christi erga nos beneficio effundimur, etc. » Ce passage doit être rangé dans la catégorie de ceux de la confession tétrapolitaine. *Confessio gall.*, art. XXXVI, p. 125 : « Affirmamus sanctam cœnam domini, alterum videlicet sacramentum esse nobis testimonium nostræ cum domino nostro Jesu Christo unionis, quoniam non est duntaxat mortuus semel et excitatus a mortuis pro nobis, sed etiam vere nos pascit et nutrit carne sua et sanguine, ut unum cum ipso facti vitam cum ipso communem habeamus. Quamvis enim nunc sit in cœlis, ibidem etiam mansurus, donec veniat mundum judicaturus : credimus tamen eum arcana et incomprehensibili spiritus sui virtute nos nutrire et vivificare sui corporis et sanguinis substantia per fidem apprehensa. Dicimus autem hoc spiritualiter fieri, non ut efficacæ et veritatis loco imaginationem aut cogitationem supponamus, sed potius, quoniam hoc mysterium nostræ cum Christo coalitionis tam sublime est, ut omnes nostros sensus totumque adeo ordinem naturæ superet :

Ainsi le bienheureux bercail évangélique se trouvoit divisé, sans doute par l'inspiration divine, en trois partis : les uns voyoient Jésus-Christ dans l'eucharistie, les autres n'y voyoient que du pain et du vin, d'autres professoient pour ainsi dire en même temps ces deux opinions contradictoires. Et quelle guerre, grand Dieu ! se faisoient ces trois armées de prophètes ! L'Écriture sainte brilloit sur tous les drapeaux, les textes heurtoient les textes et les commentaires croisoient les commentaires ; c'étoit un feu roulant d'*atqui* et d'*ergo*, de distinctions et de rétorsions, mais surtout de sarcasmes, et d'injures, et d'anathèmes. Les simples protestants voyoient à regret les ébats de leurs chefs ; outre que ces disputes interminables, acharnées, fournissoient des armes aux catholiques, elles divisoient la Réforme dans le temps même où la guerre civile commençoit à s'allumer en Allemagne. Les sacramentaires, particulièrement, se trouvoient dans la situation la plus critique : quatre villes seulement leur donnoient quelques rares

denique quoniam cum sit divinum ac cœleste, non nisi fide percipi et apprehendi potest. » *Confessio anglic.*, art. XXXVIII, p. 157 : « Cœna domini non est tantum signum mutæ benevolentiae Christianorum inter sese, verum potius est sacramentum nostræ per mortem Christi redemptionis. Atque adeo rite, digne et cum fide sumentibus, panis, quem frangimus, est communicatio corporis Christi : similiter poculum benedictionis est communicatio sanguinis Christi. »

adeptes, ils alloient succomber dans la mêlée générale. Toute l'ambition de leur zèle évangélique, c'étoit de se faire admettre sous la houlette de Luther; ils sollicitèrent vivement cette faveur dans la diète d'Augsbourg, en 1550, offrant toutes les concessions de dogme qu'on pourroit trouver nécessaires, jouant surtout à l'équivoque, épuisant toutes les ruses de la phraséologie captieuse; mais leurs tentatives, si habilement qu'elles fussent dirigées par l'artificieux Bucer, échouèrent devant la rudesse et l'inflexibilité du pape saxon, qui ne vouloit pas de demi-fidèles, reconnoissant deux maîtres. Les protestants rigides n'admirent non plus à communion, dans le traité de Nuremberg, que ceux qui souscrivirent à la *Confession d'Augsbourg*.

Cependant les sacramentaires n'étoient pas seuls disposés, dans la Réforme, à transiger sur le dogme, à sacrifier la vérité religieuse à l'intérêt politique. Aussi leur doctrine, qui tendait à réunir toute la secte en un seul faisceau, vit-elle s'accroître chaque jour le nombre de ses partisans. Mélanchthon lui-même, tout en continuant de se dire le plus fidèle disciple de Luther, la favorisa par des manœuvres peu loyales; il interpola, dans le sens des Réformateurs suisses, la *Confession d'Augsbourg*¹. Comme il fit dire purement et simplement,

¹ Ces falsifications furent faites dans les éditions qui parurent après 1540. Les premières éditions portent : « De cœna Domini

à ce symbole, que le corps et le sang de Christ sont donnés dans la cène avec le pain et le vin; comme Calvin, Zwingle, OEccolampade et consorts disoient la même chose, dans les mêmes termes, plusieurs soutinrent après la mort de Luther que le sentiment dit modéré, par lequel on vouloit opérer la fusion de tous les sentiments, s'accordoit de tout point avec l'évangile wittenbergeois.

Mais comment qualifier la conduite de Mélanchthon? L'infortuné Jean de Lasko, séparé des siens, privé de toutes ressources et craignant les plus grands périls, avoit aussi fait un changement dans le texte de la *Formule* qui fut présentée à l'empereur : les protestants se soulevèrent de toute part contre « le faussaire profanateur, » les ministres le déchiroient du haut de la chaire et le peuple le traînoit aux gémonies sur les places publiques, c'étoit à qui lui donneroit le dernier coup de pied. Mélanchthon, lui, vivoit paisible à Wittenberg, au milieu de ses frères évangéliques, richement renté,

docent, quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuuntur vescentibus in cœna Domini, et improbant secus docentes. » On voit qu'ici a déjà disparu le célèbre *sub specie panis et vini*. Salig (dans l'ouvrage cité, vol. III, c. I, pag. 477.), voudroit nous faire croire que ce n'est pas là une suppression essentielle, *in realibus*, comme il s'exprime.

Les éditions falsifiées disent : « De cœna Domini docent, quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis Christi, vescentibus in cœna Domini. » On comprendra mieux le *cum pane* tout à l'heure.

sans crainte pour les dépouilles opimes qu'il avoit prélevées sur les monastères : il falsifia de sang-froid la *Confession d'Augsbourg*. Et non content d'avoir commis un faux public pour trahir la foi qu'il juroit de défendre jusqu'à la dernière goutte de son sang, il trompoit indignement dans ses rapports privés les protestants qui n'avoient pas abjuré toute conviction religieuse. Il étoit devenu l'oracle de la Réforme après que Luther fut descendu dans la tombe, et souvent des églises entières alloient lui demander en toute confiance quelle avoit été la doctrine de son maître et de leur père dans la foi; mais le saint docteur, usant de ruse et d'artifice, répondoit évasivement, par de longs et larges détours, dans des termes embrouillés qui se détruisoient les uns les autres! Enfin, quelques mois avant sa mort, lorsqu'il n'eut plus rien à craindre pour sa position, le grand-prêtre luthérien abandonna publiquement le sentiment de Luther pour embrasser l'opinion de Calvin. La duplicité, tranchons le mot, la fourberie de Mélanchthon sera une tache éternelle dans sa mémoire *. Ses

* Mélanchthon a souvent aussi remanié ses ouvrages. Voici ce que les luthériens disoient en plein synode, peu de temps après sa mort : « En changeant et rechangeant éternellement ses écrits, il a donné des armes aux papistes et réduit les *fidèles* à ne plus savoir à quoi s'en tenir sur la véritable doctrine... Ses *Lieux théologiques* seroient bien mieux appelés *Jeux théologiques*. » (*Colloc. Altenb.*, p. 502, 505.) *Loci et Joci*, admirable

successeurs dans l'église primatiale de Wittenberg ne montrèrent ni moins de souplesse, ni moins de fourbe, ni moins d'astuce; et l'on approuveroit les châtimens que leur prépara l'électeur de Saxe, s'ils n'avoient été trop rigoureux.

Les protestans fidèles à l'évangélisme crurent que la défection de leur second prophète leur imposoit de graves devoirs; ils voulurent avant tout placer leur doctrine dans son véritable jour, la séparer nettement des innovations qu'on s'efforçoit d'y substituer. Calvin disoit bien que le corps de Christ est donné dans la cène, mais il ajoutoit que ce corps adorable descend du ciel au moment de la communion. On voit que cette doctrine n'établit, dans le divin mystère, aucune alliance durable, nécessaire entre la nourriture céleste et l'aliment terrestre. Or les protestans rigides, pour écarter cette erreur, définirent dans le *Livre de la Concorde* que le corps de Jésus-Christ est donné dans, avec et sous le pain; *in, cum et sub pane*. La partie essentielle de cette formule se trouvoit déjà dans le

jeu de mots! Mélanchthon professoit que « on doit souvent changer *les articles de foi*, les accommoder partout et toujours au temps et aux circonstances. » Le pieux coopérateur de Luther a usé et abusé de ce principe pendant sa vie; mais s'il revenoit aujourd'hui parmi les protestans réformer la Réforme d'après *les temps et les circonstances*, il nieroit les préceptes fondamentaux de la morale, il nieroit l'inspiration de l'Écriture sainte, la divinité de Jésus-Christ, tout le christianisme. (*Note du trad.*)

texte falsifié de la *Confession d'Augsbourg*. Le docteur de Genève enseignoit aussi que l'homme uni à Dieu par la foi, c'est-à-dire le prédestiné peut seul recevoir le corps et le sang du Sauveur; qu'ainsi l'incroyant, le réprouvé ne reçoit que du pain et du vin dans la communion. Qu'opposèrent à cela les partisans de Luther? Ils établirent, toujours dans le *Livre de la Concorde*, que les méchants et les réprouvés reçoivent le corps de Jésus-Christ, mais pour leur jugement et leur condamnation. Enfin les sacramentaires, pour étayer leur doctrine, disoient que le Seigneur Jésus-Christ, étant assis à la droite de son Père, ne peut être dans la cène; et Bèze avança, dans la conférence de Poissy, qu'il en est aussi éloigné que le ciel l'est de la terre. Leurs adversaires crurent trouver une réponse victorieuse dans l'évangile wittenbergeois. Luther et ses premiers disciples avoient enseigné l'ubiquité du corps de Jésus-Christ; et plus tard, à l'instigation du docteur Brenz, cette doctrine absurde autant que monstrueuse fut déclarée dogme de foi dans les symboles de la secte. Les luthériens répondirent donc aux réformés que le corps de Christ est dans la cène, puisqu'il est partout; qu'au surplus il ne peut être question ni de droite ni de gauche par rapport à Dieu, puisqu'il est un pur esprit. A la question de l'ubiquité corporelle de Jésus-Christ, se rattacha la doctrine de la communication des

idiomes, et la querelle s'envenima de plus en plus : les calvinistes accusoient les luthériens de n'admettre qu'une nature en Jésus-Christ, et les luthériens reprochoient aux calvinistes de renouveler toutes les erreurs du nestorianisme¹.

¹ *Solid. declar.*, p. 659, 691, 724.

FIN DU PREMIER VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE PREMIER VOLUME.

| | |
|--------------------------------------|--------|
| Quelques mots du traducteur. | page 1 |
| Préface de l'auteur. | XXXV |

INTRODUCTION A LA SYMBOLIQUE.

| | |
|--|-------|
| Idee, objet et sources de la Symbolique. | LI |
| Symboles catholiques. | LXIX |
| Symboles luthériens. | LXXVI |
| Symboles réformés. | LXXXI |

LIVRE PREMIER.

CONTRARIÉTÉS DOGMATIQUES ENTRE LES CATHOLIQUES,
LES LUTHÉRIENS ET LES RÉFORMÉS.

CHAPITRE PREMIER.

*Contrariétés dogmatiques sur l'état primitif de
l'homme et sur l'origine du mal.*

| | |
|---|----|
| § I. Doctrine catholique sur l'état primitif de l'homme. | 1 |
| § II. Doctrine luthérienne sur l'état primitif de l'homme. | 12 |
| § III. Doctrine réformée sur l'état primitif de l'homme. | 22 |
| § IV. Doctrine des différentes églises sur la cause du mal. | 29 |

CHAPITRE II.

Contrariétés dogmatiques sur le péché originel.

| | |
|--|----|
| § V. Doctrine catholique sur le péché originel. | 46 |
| § VI. Doctrine luthérienne sur le péché originel. | 55 |
| § VII. Observations sur le paganisme relativement à la doctrine catholique et à la doctrine luthérienne sur le péché originel. | 78 |

| | |
|---|-----|
| § VIII. Doctrine réformée sur le péché originel. | 90 |
| § IX. Sentiment de Zwingle sur le péché originel. | 101 |

CHAPITRE III.

Contrariétés dogmatiques sur la Justification.

| | |
|--|-----|
| § X. Exposition générale du procédé de la justification d'après la doctrine catholique, luthérienne et réformée. | 105 |
| § XI. Des rapports de l'activité divine et de l'activité humaine dans la justification, d'après la doctrine catholique et la doctrine luthérienne. | 112 |
| § XII. Des rapports de l'activité divine et de l'activité humaine dans la justification, d'après la doctrine réformée.—Prédestination. | 128 |
| § XIII. Idée de la justification d'après la doctrine catholique. | 140 |
| § XIV. Idée de la justification d'après la doctrine luthérienne et réformée. | 153 |
| § XV. Doctrine catholique sur la foi justifiante.. . . . | 170 |
| § XVI. Doctrine luthérienne et réformée sur la foi justifiante.. . . . | 185 |
| § XVII. Examen des preuves tirées de la raison en faveur de la foi protestante. | 200 |
| § XVIII. Examen des preuves tirées de la pratique en faveur de la foi protestante. | 215 |
| § XIX. Exposé succinct des contrariétés concernant la foi. | 250 |
| § XX. De la certitude de la justification et du salut. | 255 |
| § XXI. Doctrine catholique sur les bonnes œuvres.. . . . | 245 |
| § XXII. Doctrine protestante sur les bonnes œuvres. | 249 |
| § XXIII. Doctrine du purgatoire dans ses rapports avec la doctrine catholique sur la justification. | 261 |
| § XXIV. Contrariété dans la notion du Christianisme.. . . . | 270 |
| § XXV. Point capital de la controverse. Luther établit une différence essentielle entre la religiosité et la moralité. | 284 |
| § XXVI. Ce qu'il y a de vrai et ce qu'il y a de faux dans la doctrine protestante touchant la foi. | 296 |

- § XXVII. Rapports du protestantisme avec le gnosticisme et avec quelques systèmes panthéistes du moyen âge. Distinction plus précise entre la doctrine de Zwingle et la doctrine de Luther. 301

CHAPITRE IV.

Contrariétés dogmatiques sur les Sacrements.

- § XXVIII. Doctrine catholique sur les sacrements en général. 315
- § XXIX. Doctrine luthérienne sur les sacrements en général. Conséquence de cette doctrine. 318
- § XXX. Conséquences ultérieures de la doctrine primitive de Luther sur les sacrements. 330
- § XXXI. Doctrine de Zwingle et de Calvin sur les sacrements. 334
- § XXXII. Doctrine catholique, luthérienne et réformée sur le baptême et sur la pénitence. 339
- § XXXIII. Continuation. Doctrine catholique et protestante sur la Pénitence. 347
- § XXXIV. Doctrine catholique sur le saint Sacrement de l'autel et sur la messe. 367
- § XXXV. Doctrine des luthériens et des réformés sur l'Eucharistie. 393

FIN DE LA TABLE DU PREMIER VOLUME.

RESANÇON, TYPOGRAPHIE D'OUTHENIN CHALANDRE FILS,
 IMPRIMEUR DE S. E. MGR. LE CARDINAL ARCHEVÊQUE.



BIBLIOTHÈQUE
 M. G. TATS



ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
Μ. ΟΥΛΤΑΤΣ



ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ
Μ. ΟΥΛΤΑΤΣ





