

VÉRITÉS ÉLÉMENTAIRES

PUBLICATION FAITE

par le **COMITÉ MARNIX**

sous le pseudonyme de **LUCIUS VERUS**



I

A toute personne qui prétend posséder quelque culture il est interdit d'ignorer :

Que St Pierre n'a jamais été ni pape ni évêque de Rome.

Première preuve. — Dans tout le Nouveau Testament, et notamment dans les Actes des Apôtres où sont relatés d'une façon détaillée les faits et gestes des fondateurs du christianisme, *il n'est pas un seul passage* qui permette d'inférer que Pierre ait jamais été à Rome. (Les catholiques eux-mêmes peuvent s'assurer de ce fait en consultant les traductions approuvées de la Bible).

Deuxième preuve. — Selon l'Eglise, Pierre aurait subi le martyre *au plus tard* en 69, après vingt-cinq années de pontificat à Rome, précédées de sept années de pontificat à Antioche. (Comp. l'affirmation du bréviaire romain, fondée sur celle de Léon-le-Grand).

Or, d'après les Actes des Apôtres, c'est en 44, un an environ avant l'emprisonnement de Pierre à Jérusalem, que se place la fondation de l'Eglise d'Antioche. Il n'est donc pas possible d'intercaler entre l'an 44 et l'an 69 deux périodes de sept et de vingt-cinq années.

Mais ce qui est plus fort, c'est que l'Eglise d'Antioche fut fondée, non par Pierre, mais par *Paul et Barnabas* (Actes XI, 25, 26). Il ne reste donc rien de la légende romaine.

Troisième preuve. — Non seulement les écritures ne disent rien du pontificat de Pierre à Rome, non seulement leurs récits sont en opposition manifeste avec cette légende, mais en outre elles établissent que Pierre n'est pour rien dans l'évangélisation des Romains, dont tout le mérite revient à Paul. Paul se serait-il permis d'écrire en l'an 58, dans son épître aux Romains : « Je viens vous annoncer aussi l'Evangile, à vous qui êtes à Rome », (I, 15), si les chrétiens de Rome avaient déjà eu pour pasteur le prétendu chef des apôtres, le prétendu successeur de Jésus-Christ ?

Quatrième preuve. — Dans son épître aux Romains, Paul distribue des salutations avec une véritable prodigalité. — Il salue pendant la moitié d'un chapitre (XVI, 1 à 15). Il ne salue pas moins de vingt-huit personnes. — Et veut-on savoir qui il ne salue

Bibliothèque Maison de l'Orient



072815

pas? Pierre, Pierre qui réside prétendument à Rome depuis quatorze ans, Pierre qui gouverne prétendument l'Eglise depuis vingt-cinq ans!

Dans ses nombreuses épîtres, dont plusieurs sont datées de Rome, pas une seule fois Paul ne mentionne Pierre comme chef de l'Eglise; pas une seule fois il ne parle du séjour de Pierre à Rome.

Cinquième preuve. — Pierre lui-même, dans ses épîtres, ne dit pas un mot qui permette d'inférer qu'il se considère comme le chef de l'Eglise; il ne dit pas un mot d'où l'on puisse conclure qu'il est à Rome, qu'il y a été, où qu'il a l'intention de s'y rendre. Mais il y a plus: Pierre, tel qu'il est dépeint par les Actes et par les Epîtres, ne pouvait avoir la moindre velléité d'exercer son apostolat à Rome, ayant pris rang parmi les judéo-chrétiens qui soutenaient à l'encontre de Paul que les juifs, seuls, pouvaient être admis aux bienfaits du christianisme. Pierre devait limiter nécessairement son rôle à l'évangélisation des juifs.

Sixième preuve. — La preuve la plus péremptoire de la fausseté de la légende réside dans les arguments mêmes sur lesquels elle s'appuie: parmi les auteurs ecclésiastiques des premiers siècles, il en est, comme Papias, S^t Clément d'Alexandrie et Tertullien, qui mentionnent le séjour de Pierre à Rome. Origène dit que Pierre serait venu à Rome « vers la fin de sa vie ». Selon Denis de Corinthe, Pierre et Paul se seraient rendus ensemble en Italie. D'après Caïus, « des apôtres » ont séjourné à Rome. Irénée déclare que « les bienheureux apôtres » fondèrent l'Eglise de Rome.

De ces vagues affirmations, qui contredisent les récits du Nouveau Testament lorsqu'elles ne sont pas dépourvues de toute portée, il ne résulte en aucune façon que Pierre ait été le chef de l'Eglise, ni même le chef de la communauté romaine.

Et voilà sur quoi s'appuie la formidable puissance de la hiérarchie catholique!

II

A toute personne qui prétend posséder quelque culture, il est interdit d'ignorer:

Que l'hypothèse d'après laquelle Jésus-Christ se serait donné un successeur, est contredite par les documents du christianisme primitif.

Première preuve. — Dans aucun des récits apostoliques il n'y a la moindre trace de la primauté de Pierre (pas plus qu'il n'y a de trace de son séjour à Rome). En conséquence, à supposer que l'on dût admettre l'authenticité de ces paroles: « Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon église » (Matth. XVI, 18) et de celles-ci: « Pais mes brebis » (Jean XXI, 17) il est certain qu'elles n'ont pas été interprétées par les premiers chrétiens comme signifiant: « Tu me succéderas dans le gouvernement de l'Eglise et tu seras le chef des autres apôtres ».

Les apôtres eux-mêmes auraient-ils mal compris les renseignements du maître?

Deuxième preuve. — Les paroles qu'on lit dans Matthieu (XVI, 18) *mais qui ne sont reproduites dans aucun autre évangile*, sont suivies presque immédiatement de celles-ci (XVI, 23). « Jésus s'étant retourné, dit à Pierre : Retire-toi de moi, Satan ! ». Singulier pape assurément, que celui qui aurait été indentifié à Satan, et ce, par le fondateur même du christianisme. Le caractère apocryphe du premier texte (XVI, 18) est d'ailleurs établi.

Tout, au surplus, dans les évangiles, vient énerver et contredire les paroles sur lesquelles on a échafaudé le pontificat de Pierre : lorsque des querelles de préséance s'élèvent parmi les apôtres (Matth. XX, 24 à 27, Marc IX, 34, 35, Luc. IX, 48) Jésus se contente de les morigéner sans faire aucune allusion à la prétendue primauté de l'un d'eux.

Troisième preuve. — Les paroles que Jésus-Christ aurait adressées à Pierre : « Pais mes brebis » (Jean XXI, 17) sont présentées très clairement comme exprimant le pardon accordé au plus coupable des apôtres après Judas, à celui qui avait renié son maître : lorsque Pierre « fut attristé de ce qu'il lui avait dit pour la troisième fois : M'aimes-tu?... Jésus lui dit : Pais mes brebis ».

Dans l'esprit de l'évangéliste, Jésus pardonne à Pierre et l'autorise, malgré son indignité, à « paître ses brebis », c'est-à-dire à prêcher l'évangile comme les autres apôtres.

Il faut quelque audace pour transformer cette scène de pardon en une proclamation de la primauté de Pierre.

Quatrième preuve. — Non seulement les récits apostoliques ne disent rien du pontificat de Pierre, mais ils contiennent différents passages d'où résulte que Pierre ne possédait aucune supériorité hiérarchique.

« Les apôtres... envoyèrent Pierre et Jean... » (Actes VIII, 14). Se figure-t-on des subordonnés envoyant leur chef en mission ? « Celui qui a agi en Pierre pour faire de lui l'apôtre des Juifs, a aussi agi en moi (Paul) pour faire de moi l'apôtre des gentils » (Gal II, 8). « Voici ce que je recommande aux anciens qui sont parmi vous, moi qui suis ancien comme eux... » (I, Pierre V, 1).

Paul ne dit pas : « Pour faire de lui le chef de l'église » et Pierre ne dit pas davantage : « Moi qui suis le chef de l'église ».

Cinquième preuve. — Non seulement les récits apostoliques refusent à Pierre toute supériorité hiérarchique, mais ils contiennent différents passages qui excluent la possibilité d'un pontificat.

Paul déclare (I, Cor. XII, 28) que « Dieu a établi dans l'Eglise premièrement des apôtres, secondement... » Il ne dit pas : « Premièrement un chef des apôtres » ou « un chef de l'Eglise ».

Paul dit encore (II Cor. XI, 5) « Je pense n'avoir été inférieur en rien aux plus éminents apôtres ».

Parlerait-il ainsi si l'un des apôtres avait été institué chef de l'Eglise par le fondateur du christianisme ?

Sixième preuve. — Paul ne ménage point ses critiques à Pierre : « Mais quand Pierre fut venu à Antioche, je lui résistai en face parce qu'il méritait d'être repris » (Gal. II, 11). « Je dis à Pierre devant tous : Si toi qui est juif, vis comme les gentils et non pas comme les juifs, pourquoi contrains-tu les gentils à judaïser ? » (Gal. II, 14).

Il est des hommes qui « résistèrent en face » au pape. — Tels Jean Huss et Luther. — Mais ceux-là ne furent point canonisés. Si Saint Paul eût résisté en face au successeur immédiat de Jésus, Saint Paul eût été le pire des hérétiques.

III

A toute personne qui prétend posséder quelque culture, il est interdit d'ignorer :

Que l'institution de la papauté remonte à une époque beaucoup postérieure à la fondation du christianisme.

Première preuve. — Dans la chaîne ininterrompue qui devrait relier le chef de l'Eglise à Jésus-Christ, non seulement le premier chaînon fait défaut, puisque Pierre n'a jamais été à Rome et n'a jamais été pape, mais il manque à la suite de celui-ci une longue série d'autres chaînons, les premiers chrétiens n'ayant en aucune façon reconnu l'existence d'un chef résidant à Rome.

Le titre de *pape* n'était point réservé à l'évêque de Rome (Mansi VIII, 14). Il se donnait indifféremment à tous les évêques, aussi bien que le titre de *père* ou de *saint-père*. L'évêque de Rome était, comme ses collègues, élu par le suffrage universel des fidèles de son diocèse : *Universæ fraternitatis suffragio* (Cyprien, ép. 68).

Deuxième preuve. — L'église de Rome, si insignifiante au I^{er} siècle, que l'Apocalypse (I, 20 à III, 14) ne la mentionne même pas parmi les sept églises principales de la chrétienté, vit croître petit à petit son importance. Avant de devenir le siège de la papauté, elle fut érigée à la dignité de *siège apostolique* (Mansi Concil. IX, 716) et son évêque jouit de ce chef de la même autorité que les évêques des trois autres sièges apostoliques : Alexandrie, Antioche et Jérusalem.

Troisième preuve. — Au milieu du III^e siècle, Etienne, évêque de Rome, voulut intervenir dans l'élection d'un autre évêque, mais il fut obligé de s'incliner devant la volonté des fidèles, exerçant légitimement leur droit électoral. Il s'attira, à propos de son immixtion, les plus sanglants sarcasmes de son collègue Cyprien, évêque de Carthage.

Si Cyprien avait vécu de nos jours, il eût été mis au ban de l'Eglise. S'il avait vécu du XIII^e au XVI^e siècle, il eût été brûlé. Ayant eu le bonheur de vivre au III^e siècle, il fut canonisé.

Quatrième preuve. — C'est de l'année 449 que date le premier document dogmatique émanant d'un évêque de Rome : Léon-le-Grand fit connaître au monde chrétien son opinion sur la doctrine d'Eutychès. On peut voir dans la publication de cette pièce, et dans l'accueil favorable qui lui fut accordé, un premier acheminement vers l'institution de la papauté. Toutefois, Léon-le-Grand reconnaissait lui-même que son écrit avait besoin de la ratification des autres évêques, ratification qui lui fut donnée effectivement par le Concile de Chalcédoine (Mansi, Concil. VI, 181).

Cinquième preuve. — Pour amener le monde chrétien à reconnaître sa suprématie, l'évêché de Rome se livra à de nombreuses falsifications de textes. C'est ainsi qu'il falsifia le 6^e canon du Concile de Nicée en y introduisant cette phrase : « L'Eglise romaine a toujours eu la primauté ». Mais cette manœuvre fut découverte et souleva les protestations des évêques réunis au Concile de Chalcédoine en 451 (Mansi, Concil. VII, 44). L'évêché de Rome fabriqua également une lettre par laquelle le Concile de Nicée suppliait prétendû-

ment l'évêque romain Sylvestre de ratifier ses décisions. Ces faux audacieux, et beaucoup d'autres faux que l'Eglise romaine fabriqua ou exploita, (le livre des papes, la fausse donation de Constantin, les fausses décrétales d'Isidore, etc., etc.) ont été percés à jour par la critique. De hautes personnalités ecclésiastiques, telles que le jésuite Cantel et le pape Pie VI, ont contribué à démontrer le caractère apocryphe et frauduleux de ces documents et aujourd'hui tout catholique quelque peu érudit rougirait d'en soutenir l'authenticité.

Avant que les évêques de Rome n'eussent trompé le monde par une longue série de faux, la papauté n'existait pas.

Sixième preuve. — Grégoire VII, au moment où il achevait l'œuvre entreprise depuis plus de six cents ans, et où, se fondant notamment sur les fausses décrétales d'Isidore, il faisait définitivement du prélat romain l'évêque universel de la chrétienté et le maître du monde, Grégoire VII décrétait que dorénavant nul autre évêque n'aurait droit au titre de pape. (Lichtenberger, Encycl. art. Pape p. 163).

En résumé, ce n'est point Jésus-Christ qui a institué la papauté : celle-ci eut de modestes débuts au milieu du V^e siècle, et elle ne parvint à s'imposer au monde que par un travail opiniâtre, qui se poursuivit jusqu'à la fin du XI^e siècle, et dans lequel les crimes de faux et d'usage de faux jouèrent un rôle prépondérant.

IV

A toute personne qui prétend posséder quelque culture, il est interdit d'ignorer :

Que le dogme de l'infaillibilité papale est en opposition absolue avec tous les enseignements de l'histoire.

Première preuve. — La fiction de l'infaillibilité se justifie aux yeux des simples et des ignorants, par une autre fiction : celle de la transmission directe des pouvoirs de Jésus-Christ à une suite ininterrompue de papes. Or, du moment qu'il est établi que la papauté est une institution relativement récente, du moment que de l'aveu même des catholiques instruits, cette institution n'est parvenue à s'imposer au monde chrétien que moyennant une innombrable série de faux, les prétendus vicaires du Christ perdent tout titre, non seulement à l'infaillibilité, mais encore à une autorité doctrinale quelconque.

Deuxième preuve. — Dans la succession papale, combien n'y eut-il pas d'interruptions, combien d'élections viciées par des irrégularités graves? Lorsque les cardinaux, électeurs d'Urbain VI, eurent au bout de quelques mois regretté le choix qu'ils avaient fait, et eurent opposé un nouveau pape à leur propre élu, lorsqu'à la suite de cette double élection le grand schisme désola l'Eglise pendant un demi-siècle, Coluccio Salutato constata avec angoisse que les papes rivaux étant sans autorité, leur clergé lui-même était destitué de tout pouvoir (Thes. Anecd. II, 1159). Selon lui, les prêtres ordonnés pendant le schisme ne pouvaient opérer sur les hosties le miracle de la transsubstantiation : adorer

de telles hosties, c'était adorer des idoles. Mais Coluccio eût pu aller plus loin en observant que la filiation papale, une fois rompue, ne pouvait se renouer d'elle-même, et que de nouveaux papes ne pourraient plus jamais se donner comme héritiers de Jésus-Christ à moins que celui-ci ne consentit à redescendre sur la terre.

Troisième preuve. — Au III^e siècle, Saint Cyprien, évêque de Carthage, d'accord avec Saint Firmilien, évêque de Césarée, rejeta avec dédain une sentence rendue par Etienne, évêque de Rome, sur la question du baptême. Au siècle suivant, Saint Augustin déclara (Op. ed. Benedict. IX, 98) que l'avis d'Etienne ne liait pas l'Eglise et que l'opposition de Cyprien était légitime.

Plus tard, l'Eglise envoya au bûcher bien des malheureux qui n'avaient pas été à beaucoup près aussi loin que Saint Augustin dans la lutte contre la primauté romaine.

Quatrième preuve. — Au milieu du IV^e siècle, l'évêque de Rome Libérius se rallia à la doctrine arienne qui niait la divinité du Christ, et se mit par là en opposition avec le Concile de Nicée. Il fut lui-même chargé des malédictions de plusieurs autres évêques, notamment d'Hilarius, évêque de Poitiers.

Et de cet hérétique qui fut pour ses contemporains un objet d'horreur, l'Eglise a fait un pape, et un pape infaillible.

Cinquième preuve. — A la fin du IV^e siècle l'évêque de Rome, Siricius, à qui on avait demandé son avis sur les doctrines d'un autre évêque, opposa un refus formel à cette demande, déclarant qu'il n'avait pas le droit de prendre une décision en opposition avec celle de son collègue (Epist. Pontif. Ed. Constant, p. 679). Si l'on veut, selon le système romain, que Siricius soit un pape infaillible, on reconnaîtra qu'il a fait usage de son autorité infaillible pour proclamer que l'infailibilité papale n'existe pas.

Sixième preuve. — Au commencement du V^e siècle, Innocent I^{er} se rallia à la doctrine de Saint Augustin sur la grâce (Sermo, 131, Op. ed. Antwerp. V, 449), et déclara hérétique un livre de Pélage, favorable à la liberté humaine. Mais comme le rappelle la très catholique Revue thomiste de janvier 1902, p. 703, Zozime, qui succéda à Innocent au siège épiscopal de Rome, revint à la doctrine pélagienne sans égard pour son prédécesseur, et approuva Cœlestius *qui niait le péché originel*.

Et voilà deux évêques, Innocent et Zosime, que l'on veut faire passer l'un et l'autre pour infaillibles, malgré leurs opinions divergentes.

Septième preuve. — Après que l'évêque de Rome, Zozime eût infligé un démenti à son prédécesseur Innocent I^{er} en approuvant les doctrines pélagiennes que celui-ci avait condamnées, le Concile de Carthage infligea à son tour un démenti à Zozime en prononçant l'anathème contre les opinions de Pélage. Et Zozime, ce prétendu chef de la chrétienté, ce prétendu vicaire de Jésus-Christ, s'inclina devant la décision du Concile.

Huitième preuve. — Dans les disputes relatives à la Grâce, l'infailibilité d'Innocent I^{er} prévalut sur celle de Zozime, et est considérée encore aujourd'hui comme orthodoxe. Mais cette même infailibilité n'en fut pas moins entachée d'hérésie dans la question du salut des enfants nouveau-nés. Innocent se rallia en effet à l'opinion de Saint Augustin, d'après laquelle il fallait, pour sauver les enfants, leur administrer non seulement le baptême, mais encore l'eucharistie.

Cette doctrine, considérée comme orthodoxe pendant onze siècles fut rejetée par le

Concile de Trente, qui afficha par là un suprême dédain pour l'infaillibilité papale et pour l'autorité des Pères de l'Eglise.

Neuvième preuve. — A la fin du V^e siècle, le pape Gélase déclara, d'accord avec Saint Augustin, que le pain et le vin de l'eucharistie ne se transforment point en chair et sang de Jésus-Christ (De duab. natur. in Christo. Patr. VIII, 703). En niant la transsubstantiation, Augustin et Gélase tombèrent dans l'hérésie qui, plus tard, fut commune à toutes les sectes protestantes : cela n'empêcha pas l'Eglise de faire du premier un saint et du second un pape infaillible.

Jean Huss, faussement accusé de nier la transsubstantiation, protesta énergiquement. Cela n'empêcha pas l'Eglise de l'envoyer au bûcher.

Il est vrai que l'Eglise a toujours été inspirée du Saint Esprit.

Dixième preuve. — Le pape infaillible Vigile, ayant approuvé en 546, les doctrines de Théodore, Théodoret et Ibas, changea d'avis en 547, et condamna ces doctrines. En 553, sous l'influence des évêques d'Occident, il reconnut qu'il avait eu tort en 547, et revint à son opinion de 546. Mais ayant été excommunié pour ce fait par le cinquième Concile général, il avoua de très bonne grâce que c'était en 546 qu'il s'était trompé, et ajouta qu'il avait, sous l'inspiration de Satan, travaillé à la destruction de l'Eglise. (De Marca. Dissertationes, Paris, 1669, p. 45).

Onzième preuve. — En 649, le pape Martin condamna solennellement, d'accord avec 103 évêques, la doctrine monothéliste, qu'avait professée son prédécesseur Honorius, doctrine d'après laquelle il n'y aurait en Jésus-Christ qu'une volonté divine à l'exclusion de toute volonté humaine.

Douzième preuve. — En 680, le Concile œcuménique de Constantinople revint sur la question du monothélisme qui avait divisé deux papes infaillibles. Le Concile ne se contenta pas de la flétrissure infligée par Martin à Honorius : il proclama Honorius hérétique, livra ses écrits aux flammes et décida que son nom serait effacé des livres de l'Eglise.

Les partisans de l'infaillibilité papale prétendirent par la suite que les écrits d'Honorius avaient été falsifiés et que le Concile avait été victime d'une colossale mystification.

Pascal lui-même, qui n'était pourtant pas un ami des Jésuites, eut recours à une habile distinction d'après laquelle la sentence prononcée en 680 n'atteignait pas Honorius, un Concile ayant qualité pour trancher une question dogmatique, mais n'ayant pas qualité pour décider qu'un pape avait professé telle opinion (17^e lettre provinciale).

Quelque subtile que soit cette argumentation, le fait subsiste : le Concile, qu'il eût ou n'eût pas qualité pour le faire, a condamné le pape. L'Eglise infaillible a flétri son chef infaillible.

Treizième preuve. — En 754, le Concile de Constantinople, s'élevant contre les tendances païennes qui commençaient à envahir l'Eglise, proscrivit le culte des images. Cela n'empêcha pas le second Concile de Nicée d'autoriser ce culte en 787. Bien que le pape Adrien I^{er} eût usé de tout son pouvoir pour faire prévaloir la décision du Concile de Nicée, les évêques de l'empire franc, réunis à Francfort en 794, rejetèrent cette décision. En 824, le synode de Paris, confirmant la condamnation prononcée par l'assemblée de Francfort, s'éleva contre les « absurdités » du pape Adrien, et contre la superstition qu'il avait introduite dans le culte. (Mansi, Concil. XIV, 415).

Quatorzième preuve. — En 897, le pape Etienne VII fit déterrer son prédécesseur

Formose, intenta un procès à son cadavre, le convainquit d'hérésie et lui infligea la peine de l'amputation de deux doigts.

La XXIII^e proposition du Syllabus qui proclame que jamais pape n'excéda les limites de ses pouvoirs, reconnaît donc à un pape le pouvoir de condamner un autre pape malgré son infaillibilité.

Quinzième preuve. — Jean IX, ayant en 898 infligé un blâme à son prédécesseur Etienne VII pour la condamnation prononcée contre Formose, Serge III se jeta à son tour dans l'arène armé de son infaillibilité, et prenant part à cette lutte héroïque où les vivants triomphent toujours des morts, il proclama en 905 que son prédécesseur infaillible Jean IX avait eu tort de déclarer que son prédécesseur infaillible Etienne VII avait mal agi en décidant que son prédécesseur infaillible Formose s'était rendu coupable d'hérésie.

Serge fit déterrer de nouveau le cadavre de Formose et prononça contre lui une seconde condamnation.

Et ils savaient cela, les prélats qui, en 1870, proclamèrent le dogme de l'infaillibilité.

Seizième preuve. — Lucius III, en proclamant que les hérétiques méritent la mort, mit son infaillibilité en opposition avec celle de St-Grégoire-le-Grand, qui avait déclaré que « l'Eglise, formée à l'école d'humilité, n'impose pas par autorité, mais persuade par raison les vérités qu'elle enseigne à ceux qui sont dans l'erreur. »

L'opposition ne fit que s'accroître lorsqu'Innocent III et tant d'autres papes appliquèrent les préceptes de Lucius et mirent l'Europe à feu et à sang en donnant la chasse aux hérétiques.

Elle se manifesta encore lorsque Pie IX, se rangeant du côté des papes massacreurs et tortionnaires, condamna en 1864 la liberté de conscience et revendiqua pour l'Eglise le droit de recourir à la force.

Dix-septième preuve. — Lorsqu'en 1789 Pie VI fut contraint de reconnaître le caractère apocryphe des décrétales d'Isidore, ces faux grossiers que la papauté avait exploités depuis le IX^e siècle pour justifier et accroître sa puissance, il n'infligea pas seulement le plus sanglant démenti à la fiction de l'infaillibilité : il convainquit d'imposture le pape Nicolas I^{er}. Celui-ci avait en effet accueilli les décrétales au moment de leur apparition, et avait affirmé qu'elles existaient dans les archives de l'Eglise romaine.

Dix-huitième preuve. — Dans sa bulle *De studiis scripturæ sacræ* (18 novembre 1893) le pape infaillible Léon XIII proclama, conformément à toutes les traditions de l'Eglise, le caractère sacro-saint et entièrement inspiré des Ecritures.

En 1901, en présence des assauts livrés à la prétendue inspiration divine par des prêtres érudits, tels que l'abbé Loisy, l'abbé Guibert et tant d'autres, le même pape infaillible crut devoir intervenir. Mais loin de fulminer l'anathème contre ces prêtres impies, il se borna à instituer une commission pontificale internationale pour l'étude spéciale des problèmes bibliques.

V

A toute personne qui prétend posséder quelque culture, il est interdit d'ignorer :

Que le Nouveau Testament montre dans la mère du Christ une femme d'un esprit borné. n'ayant rien compris à l'œuvre de son fils.

Première preuve. — La personnalité de Marie est si insignifiante aux yeux des apôtres que Luc n'en fait mention qu'une seule fois dans les Actes (I, 14), et que Paul, Jacques, Pierre et Jean la passent entièrement sous silence dans leurs vingt-et-une épîtres. Ces épîtres sont consacrées exclusivement à l'exaltation de Jésus :

« Nous avons la paix avec Dieu par Notre Seigneur Jésus-Christ ». (Rom. V, 1).

« Il n'y a pas d'autre fondement que celui qui a été posé, lequel est Jésus-Christ ». (Cor. 1, III, 11).

« Qui a le fils a la vie. Qui n'a pas le fils de Dieu n'a pas la vie ». (I, Jean, V, 12).

En répétant partout qu'il n'y a qu'un médiateur entre Dieu et les hommes, les fondateurs du christianisme excluent le culte de la Vierge.

Deuxième preuve. — On sait que selon Luc, Jésus, étant âgé de douze ans, entretenait les docteurs de hautes questions théologiques. Joseph et Marie lui ayant manifesté leur mécontentement, Jésus leur dit : « Ne saviez-vous pas qu'il me faut être occupé des affaires de mon Père? » Et Joseph et Marie *ne comprirent pas!* (Luc, II, 50).

Comment, voilà une femme qui est devenue mère, étant vierge. L'ange Gabriel a eu soin de lui annoncer que son enfant était le fils de Dieu. Non seulement ce pauvre Joseph a été averti de sa mésaventure, mais les mages et les bergers ont été mis dans le secret. Une étoile est venue, dédaigneuse des lois de Képler, évoluer aux environs de Bethléem. Hérode, pour se débarrasser du fils de Dieu, a ordonné le massacre des innocents. Et quand à douze ans de là le fils de Dieu, s'occupant des affaires de Dieu, dit : « Je m'occupe des affaires de mon Père », Marie ne comprend pas ce que cela veut dire. Mais nos ancêtres d'il y a cent mille ans avaient déjà le cerveau assez développé pour comprendre une chose aussi simple.

Troisième preuve. — « Ses frères mêmes ne croyaient point en lui ». (Jean, VII, 5). Marie, qui n'avait pas pu oublier la naissance miraculeuse de Jésus, a dû bien mal élever ses autres enfants pour n'avoir pas su leur inculquer quelque vénération à l'égard du fils de Dieu.

Quatrième preuve. — « Ses proches sortirent pour se saisir de lui, car ils disaient : Il a perdu l'esprit... Ses frères et sa mère arrivèrent donc, et se tenant dehors, ils l'envoyèrent appeler... Mais il répondit : Qui est ma mère? Qui sont mes frères? » (Marc, III, 21, 31, 33). Ce récit reflète des relations terriblement tendues entre Jésus et ses proches. Mais ce qu'il faut admirer, c'est la naïveté de ces bons évangélistes qui nous montrent consciencieusement l'hostilité à laquelle Jésus se heurta au sein de sa propre famille, sans voir que cette hostilité est incompatible avec les prodiges dont l'imagination populaire a entouré après coup la naissance du « Rédempteur ».

Cinquième preuve. — « Une femme lui dit : Heureux les flancs qui t'ont porté, et les mamelles qui t'ont allaité. — Mais plutôt, dit Jésus, heureux ceux qui écoutent la parole de Dieu. » (Luc, XI, 27-28).

Pour qu'un fils repousse de cette façon un hommage rendu à sa mère, il faut qu'il n'ait pas pour elle une bien vive admiration.

Sixième preuve. — Les évangiles synoptiques citent différentes femmes qui assistèrent à la passion de Jésus, mais ne font pas mention de sa mère. Il est permis d'en conclure que cette hostilité dont témoignent les Ecritures avait atteint entre le fils et la mère un caractère tellement aigu que celle-ci ne sut pas pardonner au moment de la séparation suprême.

Il est vrai que le quatrième évangile, écrit avec la volonté évidente de corriger ce qui paraissait trop choquant dans les synoptiques, a fait apparaître Marie à la Passion et a créé l'émouvante légende de la Mater Dolorosa.

Septième preuve. — Bien que le quatrième évangile, en faisant jouer un rôle à Marie dans la Passion, corrige le caractère féroce rancunier que semblent lui attribuer les autres évangiles, il s'en faut toutefois que la mère de Jésus soit élevée par ce quatrième évangile au rang qu'elle occupe aujourd'hui dans le culte catholique.

En effet, ces paroles qui auraient été adressées par Jésus à sa mère (Jean, II, 4) : « Femme, qu'y a-t-il de commun entre toi et moi? » sont peu compatibles avec le respect qui est dû à la reine des cieux, et même avec le respect que le premier fils venu doit à sa mère.

VI

A toute personne qui prétend posséder quelque culture, il est interdit d'ignorer :

Que les apôtres et les évangélistes ne croyaient point à la divinité du Christ.

Première preuve. — Si la divinité du Christ avait été admise dès le début, et avait formé un des points essentiels de la foi chrétienne, ceux qui refusaient de croire à cette divinité auraient été de tous temps considérés comme n'étant pas chrétiens. Pour que l'Eglise ait été profondément divisée sur cette question, pour qu'en 325 le dogme de la divinité du Christ n'ait été proclamé par le Concile de Nicée qu'après de longs et orageux débats, il faut que ce dogme n'ait été rien moins que démontré aux yeux des premiers chrétiens.

Deuxième preuve. — En disant que Jésus « croissait et se fortifiait en esprit » (Luc, II, 40), le troisième évangile nous présente le fondateur du christianisme comme un être fini et perfectible. Luc ajoute que « la grâce de Dieu était sur lui » et fait donc de Dieu et de Jésus deux êtres parfaitement distincts.

Troisième preuve. — Non seulement Luc fait de Jésus un être distinct de Dieu, mais en outre il oublie par moments que selon son propre récit Jésus est le fils de Dieu.

« Le père et la mère apportaient le petit enfant Jésus (II, 27). Or, son père et sa mère allaient tous les ans à Jérusalem (II, 41). Voici ton père et moi qui te cherchions. » (Paroles de Marie à Jésus, II, 48).

Ceci nous montre dans l'Évangile de Luc une compilation dépourvue de toute méthode, et dans laquelle sont juxtaposés des récits provenant de deux époques successives : celle où Jésus était encore considéré comme le fils aîné de Joseph, et celle où l'on faisait déjà de lui le fils de Dieu, en attendant la nouvelle transformation que l'imagination des théologiens devait opérer plus tard dans la nature de Jésus, en faisant de lui l'une des personnes de la Trinité.

Quatrième preuve. — Les Évangiles synoptiques portent en différents endroits le reflet des deux premières opinions que les chrétiens se firent de la nature de Jésus, en en faisant un homme fils d'un homme, et puis un homme fils de Dieu : lorsque Luc dit (I, 27; III, 23, 31) que Joseph était de la maison de David, il se fait l'écho d'une légende qui prit naissance à l'époque où les disciples de Jésus étaient encore convaincus que celui-ci était fils de Joseph : pour que Jésus fût le Christ annoncé par les prophètes, il fallait qu'il descendit de David. Voilà pourquoi l'on se mit en devoir d'établir que Joseph, père de Jésus, était de la maison de David. Malheureusement, au lieu de forger une généalogie, on en forgea deux, qui se contredisent d'une façon lamentable. En conséquence, le récit de Luc tel qu'il nous est parvenu montre, de même que celui de Matthieu, une suprême naïveté en parlant encore de cette généalogie de Joseph à une époque où elle ne présentait plus aucun intérêt, puisque Jésus avait déjà franchi sa seconde étape dans la croyance populaire, et avait cessé d'être fils de David pour devenir fils de Dieu.

De plus, le malheur a voulu que Matthieu (I, 2 à 16) et Luc (III, 23 à 38) reproduisissent les deux généalogies différentes qui furent attribuées à Joseph.

Cinquième preuve. — Lorsque des malades, implorant le secours de Jésus, l'appellent « fils de David » (Matth. XV, 22; XX, 30; Luc, XVIII, 39), Jésus ne leur répond pas avec indignation : « Je ne suis pas fils de David, je suis Dieu le fils. Bien au contraire, il leur accorde son assistance parce qu'ils ont la foi (Matth. XV, 28; Luc, XVIII, 42). En conséquence, les faits relatés par Matthieu et par Luc se sont produits — ou ont été imaginés — à une époque où Jésus était encore considéré comme fils de Joseph, descendant lui-même de David.

Sixième preuve. — Matthieu met dans la bouche de Jésus cette sentence (XII, 32) : « Et si quelqu'un a parlé contre le fils de l'homme, il pourra lui être pardonné. Mais celui qui aura parlé contre le S^c-Esprit n'en obtiendra le pardon ni dans ce siècle ni dans le suivant. »

Cette antithèse fait voir que dans l'esprit de l'évangéliste, Jésus, fils de l'homme, n'est pas Dieu, puisque les offenses faites à Jésus ne sont rien à côté des offenses faites à Dieu.

Septième preuve. — Jésus ayant demandé à ses disciples de deviner qui il était, et Pierre ayant répondu : « Tu es le Christ, le fils du Dieu vivant » (Matth. XVI, 16), Jésus ne dit pas : « Je suis bien plus que cela : je suis Dieu ». En conséquence Pierre en prononçant ces paroles, et l'évangéliste en les rapportant, faisaient du Christ un être distinct de la Divinité.

Huitième preuve. — « Alors, rapporte le premier Evangile (XVI, 20), il défendit à ses disciples de dire à personne que lui, Jésus, fût le Christ. » Cette recommandation, évidemment historique, car jamais on ne l'aurait inventée, nous fournit une nouvelle preuve de la monumentale naïveté des évangélistes : Comment, voilà un homme qui a été proclamé fils de Dieu dès avant sa naissance. Afin que nul n'en ignorât, des prodiges vraiment extraordinaires ont accompagné et consacré cette proclamation. Et puis, voilà qu'à trente ans de là cette naissance miraculeuse est tellement bien oubliée, que les apôtres sont seuls à connaître la véritable nature de leur maître. C'est assurément bizarre, mais ce qui est plus bizarre encore, c'est que ce fils de Dieu, chargé par son père de sauver le monde, paraisse honteux de sa glorieuse mission, et recommande instamment de n'en rien dire à personne.

Tout s'explique si l'on songe que le Christ, annoncé par les prophètes, n'est ni Dieu ni fils de Dieu, mais un roi puissant et terrible, fils de David. Jésus ne tenait pas à jouer un rôle de prétendant qui devait fatalement le mener à la mort. Et voilà pourquoi il demandait que personne n'entendit les paroles imprudentes de ses disciples.

Neuvième preuve. — Le naïf récit du premier évangile permet de reconstituer la scène qui a dû se passer entre Jésus et ses disciples. Jésus cherche à faire comprendre à ses auditeurs que s'ils persistent à faire de lui le Christ il est un homme mort. Mais ceux-ci s'entêtent et ne veulent rien entendre. Et Pierre, selon le texte même de Matthieu, « se mit à le reprendre et à lui dire : A Dieu ne plaise, Seigneur, cela ne t'arrivera pas. Mais Jésus se tournant, dit à Pierre : Retire-toi de moi, Satan. » (Matth. XVI, 22, 23). Il y eut donc, de l'aveu même des évangiles, des querelles violentes au sujet de ce titre de Christ dont Jésus ne voulait pas, et que ses disciples voulaient à toute force lui imposer. Mais s'imagine-t-on que les disciples eussent eu l'audace d'entrer en discussion avec le maître s'il avaient vu en lui le fils de Dieu, et plus encore, Dieu lui-même.

En résumé, ni Jésus qui se croyait un homme ordinaire, ni les apôtres qui à un moment donné crurent voir en lui le fils de David, ni les chrétiens qui, par la suite, transformèrent maladroitement le fils de David en fils de Dieu, ne songèrent à la divinisation qui ne fut imaginée que bien plus tard.

Dixième preuve. — Matthieu explique (XII, 17-18) qu'en Jésus s'est accomplie la prophétie d'Esaié, faisant dire à Dieu : « Voici mon serviteur que j'ai élu... » Appelle-t-on *serviteur* de Dieu celui qu'on croit être Dieu lui-même?

Onzième preuve. — Selon Matthieu (XX, 23), Jésus dit aux fils de Zébédée qui lui demandent d'être assis au ciel à sa droite et à sa gauche : « Ce n'est pas à moi de l'accorder, mais il sera donné à ceux à qui cela est destiné par mon Père. »

Celui qui a rapporté ou imaginé ces paroles affirme par là l'état de subordination de Jésus vis-à-vis de la Divinité.

Douzième preuve. — « Alors Jésus... dit : Pourquoi cette génération demande-t-elle un miracle? En vérité je vous dis qu'il ne lui en sera point accordé. » (Marc, VIII, 12).

Ces paroles montrent en Jésus un homme inaccessible aux préjugés de son époque, et ne croyant point à la possibilité des miracles. Cet homme, à *fortiori*, ne pouvait pas se croire lui-même d'essence miraculeuse. Mais ici il faut noter encore les stupéfiantes contradictions des évangiles, qui dans d'autres passages relatent consciencieusement, en dépit du verset ci-dessus, les prétendus miracles de Jésus.

Treizième preuve. — « Et il ne put faire là aucun miracle, sinon qu'il guérit *quelque peu* de malades en leur imposant les mains. » (Marc, VI, 5). Conçoit-on un Dieu qui essaie de faire des miracles, et qui n'y réussit que *quelque peu*, moins probablement que beaucoup de médecins modernes dont les guérisons opérées par suggestion ont une apparence miraculeuse? Et ne voit-on pas que le passage actuel est en contradiction flagrante avec celui où Jésus repousse la possibilité du miracle, comme il est en contradiction flagrante avec la croyance à la divinité du Christ?

Quatorzième preuve. — Divers passages des évangiles, notamment Matth. XXVI, 39, relatent que Jésus se met en prière. Que Dieu, descendu sur la terre, enseigne aux hommes comment ils doivent prier, cela se conçoit. Mais que Dieu vienne prier en personne, qu'il vienne se prier, cela est inadmissible. Ou du moins cela ne peut être admis que par nos cerveaux modernes, déformés à la suite de quinze siècles d'éducation cléricale. Quant aux évangélistes, lorsqu'ils mentionnaient les prières de Jésus, ils excluaient par là sa divinité.

Quinzième preuve. — Non seulement Jésus prie, mais dans sa prière il dit à Dieu : « Que ta volonté soit faite et non la mienne ». (Matth. XXVI, 39-42; Marc, XIV, 36; Luc, XXII, 42). Voilà qui est absolument bizarre : Dieu le fils venant s'effacer complètement devant Dieu le père qui pourtant, selon le catéchisme, n'est ni plus grand ni plus ancien que lui. Mais ce qui est plus bizarre encore, c'est la coexistence de deux volontés différentes dans la Divinité; c'est la possibilité d'un conflit au sein de cette Trinité toute puissante, omnisciente et intiniment sage.

En montrant donc la volonté de Jésus se subordonnant à celle de Dieu, les évangélistes ont écarté la possibilité même de la divinisation du Christ.

Seizième preuve. — Et il leur dit : « Mon âme est triste jusqu'à la mort ». (Matth. XXVI, 38). Si l'on voit en Jésus ce qu'il était en effet : un philosophe et un moraliste n'ayant d'autre ambition que d'épurer la religion et de combattre le sacerdotalisme, on comprend que son âme soit « triste jusqu'à la mort » au moment où il se voit voué au supplice, où il voit ses espérances évanouies, son œuvre à tout jamais détruite, et ce par suite du sot entêtement de ses disciples qui ont voulu à toute force et malgré lui, qu'il fût le Christ, fils de David.

Mais si Jésus est Dieu, s'il a résolu depuis la création du monde, d'accord avec les deux autres tiers de la Divinité, de renoncer pendant trente-trois ans aux splendeurs du paradis, pourquoi veut-on qu'il soit triste au moment où son épreuve va prendre fin, et où, conformément à sa propre volonté, le monde va être sauvé? Cela est insensé. Ceux qui ont rapporté le désespoir de Jésus n'ont certainement pas cru à sa divinité.

Dix-septième preuve. — « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? » (Matth. XXVII, 46; Marc, XV, 34). Telle est la dernière parole de Jésus expirant sur la croix. Est-ce là ce que dirait un Dieu subissant le supplice que lui-même a voulu subir? Ce n'est pas même le langage d'un fils de Dieu, d'un prophète accomplissant sa mission providentielle qui est de racheter le monde par sa mort. Cette parole rapportée par les deux premiers évangélistes avec une étonnante naïveté renverse leur propre conception du Christ, celle d'un homme investi par la Divinité d'une mission rédemptrice.

Dix-huitième preuve. — « Personne ne vit jamais Dieu. Le Fils unique, qui est dans le sein du Père, est celui qui nous l'a fait connaître. » (Jean, I, 18). Il est impossible de dire plus clairement que Jésus-Christ n'est pas Dieu, puisque d'une part il n'est que le fils

de Dieu (et non Dieu le fils) et puisque d'autre part il a été vu par les hommes, tandis que « personne ne vit jamais Dieu ».

En conséquence, le quatrième Evangile, pas plus que les synoptiques, n'admet la divinité de Jésus-Christ, telle que la conçoit l'orthodoxie moderne.

Dix-neuvième preuve. — Le quatrième Evangile, tout en attribuant à Jésus-Christ la qualité de fils de Dieu, n'admet point qu'il soit fils de Dieu par la chair, car il met dans la bouche d'un certain Philippe les paroles suivantes (I, 45) : « ... Celui de qui Moïse a écrit dans la Loi, et dont les prophètes ont parlé, c'est Jésus de Nazareth, *fils de Joseph.* » En résumé, le premier Evangile raconte la naissance miraculeuse de Jésus, le second n'en dit rien, le troisième verse à ce sujet dans les contradictions les plus étranges et le quatrième la rejette formellement.

Vingtième preuve. — « Et ils disaient : N'est-ce pas là Jésus, le fils de Joseph, dont nous connaissons le père et la mère ? » (Jean, VI, 42). Ce passage corrobore le précédent. Il y a au point de vue de la naissance de Jésus concordance complète dans le quatrième Evangile. L'auteur a vraisemblablement compris ce qu'il y a de choquant dans la conception des synoptiques, conception qui fait de la même femme l'épouse effective de Dieu, et ensuite l'épouse non moins effective de Joseph, qui « ne la connut point jusqu'à ce qu'elle eût enfanté son premier-né. » (Matth. I, 25).

Le Christ du quatrième évangile semble se différencier du Christ des synoptiques en ce qu'il s'écarte davantage de la divinité. Mais en réalité il s'en rapproche davantage par l'intervention du Verbe divin.

Vingt-et-unième preuve. — « Le Verbe s'est fait chair ». (Jean, I, 14). Cette conception du Verbe divin qui s'est fait chair en s'emparant de la personne de Jésus, on n'en trouve pas trace dans les premiers évangiles. Le quatrième évangéliste n'a toutefois pas inventé ce Verbe, émanation de Dieu, intermédiaire entre Dieu et l'homme : il l'a emprunté à la philosophie philonienne.

Saint Jean nous montre l'homme Jésus *possédé* (1) par le Verbe, comme d'autres hommes sont possédés par le diable, comme dans le paganisme grec la prêtresse de Delphes était possédée par Apollon, comme enfin dans le catholicisme moderne le pape infaillible est possédé par le Saint-Esprit.

Selon ce système, Jésus-Christ n'est donc pas Dieu : il ne l'est pas plus que la prêtresse antique ni que le pape moderne. Il l'est même moins, puisque le Verbe dont il est possédé n'est ni un Dieu comme Apollon, ni une personne de la Trinité comme le Saint-Esprit, mais n'est qu'une émanation de Dieu.

Vingt-deuxième preuve. — Les interminables discussions des Pères, des papes et des conciles sur la nature de Jésus sont un témoignage de l'embarras créé par les variations et les contradictions des évangiles. Il a fallu le travail des siècles pour que Jésus-Christ, après avoir été un roi, fils de David (apôtres), un prophète fils de Dieu (synoptiques), un homme possédé par le Verbe (quatrième Evangile), franchît sa quatrième étape dans l'imagination de ses fidèles, et devint « vrai Dieu » et « Dieu le Fils » (catéchisme).

Bien des catholiques seraient surpris d'apprendre que le pape Honorius fut proclamé hérétique en 680 pour avoir voulu aller trop avant dans la déification de Jésus-Christ, et lui avoir attribué une volonté purement divine, à l'exclusion de toute volonté humaine.

(1) Cf. Jésus de Nazareth, par Albert Réville. Paris, Fischbacher, 1897; t. I, p. 341.

Vingt-troisième preuve. — Jésus lui répondit : « Pourquoi m'appelles-tu bon? Nul n'est bon que Dieu seul ». (Marc, X, 18). Est-il possible d'imaginer affirmation plus criante du caractère humain de Jésus? : ce n'est pas seulement le Dieu qui s'évanouit devant cette parole, c'est encore le prophète et le messie; un être d'essence supérieure, un être inspiré et prédestiné mériterait tout au moins ce qualificatif de *bon*, dont Jésus se prétend indigne.

Vingt-quatrième preuve. — Luc rapporté (XXIV, 49) la conversation de deux hommes pleurant la mort de Jésus « qui était un prophète puissant en œuvres et en paroles devant Dieu et devant les hommes ».

Dire que Jésus est puissant devant Dieu, c'est dire de la façon la plus claire qu'il n'est pas Dieu.

Vingt-cinquième preuve. — « Dieu a ressuscité Jésus... Le Prince de la Vie, que Dieu a ressuscité des morts ». (Actes, II, 32, III, 15). A lire de tels passages, on serait tenté de croire que les auteurs du Nouveau Testament se seraient attachés d'avance à fournir des arguments contre la doctrine de la divinité du Christ.

Vingt-sixième preuve. — « Car Moïse lui-même a dit à nos pères : le Seigneur votre Dieu vous suscitera d'entre vos frères un prophète tel que moi ». (Actes, III, 22). On voit par ce passage que Luc, l'auteur du troisième évangile et des actes des apôtres, loin de diviniser Jésus-Christ, ne le met pas au-dessus de Moïse.

Vingt-septième preuve. — « Le Dieu de nos pères a ressuscité Jésus... et Dieu l'a élevé par sa puissance pour être prince et sauveur. (Actes, V, 30, 31). La distinction est toujours nette, absolue entre Dieu et Jésus : Si Jésus occupe une situation enviable et glorieuse, c'est grâce à la puissance de Dieu qui l'a élevé, non pas jusqu'à lui, mais jusqu'à la dignité de prince et de sauveur.

Vingt-huitième preuve. — « Dieu a oint du S^t-Esprit et de force Jésus de Nazareth... » (Actes, X, 38). Cette action du S^t-Esprit serait-elle le signe de sa divinité? L'aurait-elle transformé en un Dieu? L'aurait-elle amené à faire partie intégrante de la Trinité? Dans le Nouveau Testament, une foule de gens sont remplis du S^t-Esprit. (Luc, I, 67, Actes, II, 4). Dans le système catholique, l'Eglise tout entière a toujours été dirigée et inspirée par le S^t-Esprit. Et l'on ne va pas jusqu'à prétendre que tous les ecclésiastiques sont des dieux.

Vingt-neuvième preuve. — « Car Dieu était avec Jésus ». (Actes, X, 38). Partout se retrouve la même idée : Dieu favorisant Jésus, agissant par lui et pour lui. Nulle part on ne dit que c'est Dieu le père qui agit en faveur de Dieu le fils. C'est Dieu, Dieu tout court, Dieu tout entier qui agit en faveur de Jésus. Jésus n'est donc pas Dieu, ne fait pas partie de Dieu.

Trentième preuve. — « Dieu... doit juger selon la justice le monde universel, par l'homme qu'il a destiné pour cela ». (Actes, XVII, 31). C'est toujours la même distinction entre Dieu et l'homme choisi par Dieu. Que la théologie chrétienne, ayant pour point de départ de pareils textes, ait pu aboutir à la divinité du Christ, c'est ce qui confond l'entendement.

Trente-et-unième preuve. — Selon les Actes des apôtres (X, 40, 41), Pierre explique que Jésus ressuscité s'est fait voir, « non à tout le peuple, mais aux témoins auparavant choisis de Dieu ».

Il est passablement étrange que cette prodigieuse résurrection et cette non moins pro-

digieuse ascension, qui auraient pu rendre de si grands services à la cause chrétienne en faisant à grand orchestre devant tous les peuples de la terre, se soient accomplies, au contraire, en très petit comité et pour ainsi dire en cachette. Mais ce qu'il importe de remarquer, c'est que les quelques hommes « choisis par Dieu » pour constater le miracle de la résurrection, ces hommes qui en sont les témoins et les interprètes attitrés, déclarent que « Dieu a ressuscité Jésus » (Actes, X, 40) et affirment donc que Dieu et Jésus sont deux êtres distincts.

Trente-deuxième preuve. — Paul, plaidant la cause du christianisme et affirmant que Jésus est ressuscité, dit au roi Agrippa (Actes, XXVI, 8) « Quoi? Jugez-vous incroyable que Dieu ressuscite les morts? » Il ne dit pas : « Jugez-vous incroyable que le Christ, étant Dieu, soit ressuscité? » L'idée que le Christ pouvait être Dieu n'avait pas, à cette époque effleuré les esprits même les plus exaltés.

Trente-troisième preuve. — Au milieu d'images et d'expressions enfantines, à force d'être hyperboliques, l'Apocalypse n'exalte pas Jésus plus que ne font les Evangiles. Elle en fait un être surnaturel investi d'une mission divine, mais absolument distinct de Dieu « Voici ce que dit le fils de Dieu (et non : Dieu le fils) qui a les yeux comme une flamme... » (II, 18).

Trente-quatrième preuve. — Les vingt-quatre vieillards de l'Apocalypse chantent à l'agneau mystique (qui n'est autre que le Christ) : « Tu nous a rachetés à Dieu par ton sang ». (V, 6-9). L'Agneau se confond avec Jésus, mais se distingue de Dieu.

Trente-cinquième preuve. — Au chapitre XIX de l'Apocalypse, Jésus-Christ n'est plus un agneau, mais est un cavalier portant dans la bouche une épée tranchante, « et il s'appelle la parole de Dieu ». (XIX, 13). Il ne s'appelle donc pas Dieu.

On retrouve ici la doctrine du Verbe divin qui est celle du quatrième évangile. Mais on ne trouve point la conception de l'orthodoxie moderne.

Trente-sixième preuve. — « Moi, Jésus... je suis la postérité de David, l'étoile brillante du matin ». (Apoc. XXII, 16).

L'Apocalypse reproduit successivement les trois systèmes qui furent en honneur chez les premiers chrétiens : le système du Christ, fils de David; celui du Christ, fils de Dieu; celui du Christ lié au Verbe divin. Mais le système du Christ-Dieu ne s'y trouve pas.

Trente-septième preuve. — Au moment où des hommes armés vinrent s'emparer de Jésus, « tous ses disciples l'abandonnèrent et s'enfuirent ». (Matth. XXVI, 56). Ce récit prouve d'abord que les disciples ne brillaient pas par leur courage. Il prouve ensuite qu'ils ne croyaient point que Jésus fût Dieu, ni même fils de Dieu : si lâche qu'on soit, on ne se met pas à ce point dans son tort vis-à-vis de celui qu'on croit être protégé par la Divinité.

Mais les disciples s'étaient imaginés que Jésus était le Christ annoncé par les prophètes : un roi puissant et invincible. Du moment qu'il se laissait arrêter sans résistance c'est qu'il n'était décidément pas le Christ. Et voilà pourquoi les disciples, revenus de leurs illusions, s'enfuirent lâchement.

Trente-huitième preuve. — Dans les épîtres de Paul, on constate partout l'opposition la plus nette entre Dieu et Jésus-Christ :

« Nous avons la paix avec Dieu par N. S. Jésus-Christ ». (Rom. V, 1).

« Je rends grâce à Dieu par Jésus-Christ ». (Rom. VII, 25).

« Selon la grâce qui m'a été donnée de Dieu pour être ministre de Jésus-Christ ». (Rom. XV, 15-16).

« Jésus-Christ qui nous a été fait, de la part de Dieu, sagesse, justice, sanctification ». (I. Cor. I, 30).

« Vous êtes à Christ et Christ est à Dieu ». (I. Cor. III, 22).

Ces antithèses sont tellement tranchées qu'il semblerait que l'auteur eût voulu protester d'avance contre l'assimilation qui fut faite ultérieurement entre le Christ et Dieu.

Trente-neuvième preuve. — On sait que le Christ est désigné fréquemment dans le Nouveau Testament comme étant le Fils de Dieu (Matth. XVI, 16), le Fils de David (Matth. X, 27) et le Fils de l'Homme (Matth. XVI, 13). Cette dernière expression, maladroitement empruntée au livre de Daniel (VII, 13-14) est particulièrement malheureuse, s'appliquant à celui qui passe pour être né d'une femme sans aucune intervention d'un homme.

Mais ce qui est remarquable, c'est que parmi ces appellations diverses et contradictoires, on ne trouve pas *une seule fois* celle de Dieu le Fils.

Quarantième preuve. — La preuve peut-être la plus péremptoire consiste en ce que le Nouveau Testament, si fertile pourtant en contradictions ahurissantes, ne contient qu'un nombre extrêmement restreint de passages pouvant se prêter à une interprétation favorable à la divinité du Christ. Telles sont les paroles que le 4^e évangile attribue à Thomas (XX, 28) : « Mon Seigneur et mon Dieu ».

Si ces paroles signifient que Thomas proclame la divinité du Christ, et qu'en outre le narrateur se rallie lui-même à l'opinion exprimée par Thomas, on ne peut que s'étonner de ce que le même narrateur (Jean, I, 18) présente le Christ comme faisant connaître Dieu « que personne ne vit jamais ». Ce serait donc une nouvelle contradiction venant s'ajouter à tant d'autres.

Mais attribuer cette contradiction à l'auteur du 4^e évangile, ce serait sortir des limites d'une critique impartiale : combien de fois n'arrive-t-il pas de dire qu'un personnage très aimé, très populaire, est un Dieu pour ses partisans ? Lorsqu'on lit dans les *Châtiments* que les grenadiers de la garde « saluèrent leur Dieu debout dans la tempête », on n'en conclut pas que Victor Hugo croyait à la divinité de Napoléon.

En résumé, il est dans le Nouveau Testament des passages, en très petit nombre, qui, pris en eux-mêmes, peuvent être interprétés comme n'excluant pas la divinité du Christ, tandis que d'autres passages extrêmement nombreux, excluent cette divinité de la façon la plus formelle. Aux yeux des premiers chrétiens, Jésus est un être surnaturel, investi d'une mission divine, mais pour eux il n'est pas un Dieu : il ne l'est pas plus que Moïse n'est un Dieu pour les juifs, ni Mahomet pour les mahométans.

VII

A toute personne qui prétend posséder quelque culture, il est interdit d'ignorer :

Que les catholiques sont damnés en vertu de leurs propres croyances

Première preuve. — Les Ecritures qui, d'après les croyances catholiques sont d'inspiration divine, (Grand catéchisme de Malines p. 21) interdisent de croire que la Terre tourne autour du Soleil : non seulement Josué a arrêté les astres dans leur course (Jos. X 12), mais Jésus-Christ a annoncé (Matth. XXIV, 29) que « les étoiles tomberaient du ciel » chose peu compatibles avec les données de la science. Or l'Eglise, après avoir interdit de croire à la mobilité de la Terre, après avoir persécuté Galilée, coupable de soutenir cette thèse impie, l'Eglise a changé d'attitude en 1835, et a cessé de mettre à l'index le traité d'astronomie de Copernic. (1)

En autorisant ses fidèles à ne plus croire à toutes les révélations des livres divins l'Eglise les voue à la perdition.

Deuxième preuve. — Il ne faut pas oublier que Jésus-Christ, ayant annoncé la pluie d'étoiles en même temps que beaucoup d'autres phénomènes terribles, a ajouté qu'une génération ne passerait point que toutes ces choses ne fussent arrivées. (Matth. XXIV, 34). Pour ne pas être damné, il faut donc être convaincu que dans le courant du 1^{er} siècle de notre ère, les étoiles se sont répandues sur le sol.

Troisième preuve. — Les Ecritures qui, d'après les croyances catholiques, sont d'inspiration divine, interdisent absolument le culte des images : « Tu ne te feras point d'images taillées ni aucune ressemblance des choses qui sont là-haut ni ici-bas... Tu ne te prosterner point devant elles ». (Second amendement du Décalogue, Exode XX, 4-5). La religion qui permet de se prosterner devant les images, viole ce qu'il y a de plus divin dans les livres divins : les commandements même de Dieu.

Quatrième preuve. — L'Eglise a si bien compris qu'en approuvant le culte des images elle viole le second commandement de Dieu, qu'elle a supprimé ce second commandement et en a coupé un autre en deux, afin qu'il en restât dix. (Petit catéchisme de Malines, p. 6 et 46). Toutefois, en présence des progrès de la critique, l'Eglise a compris qu'il était difficile de se cantonner sur le terrain de la suppression sommaire d'un texte, et qu'il valait mieux en reparler de temps en temps. C'est ainsi que dans le grand catéchisme de Malines, elle reproduit le texte du second commandement, mais en remplaçant ces mots : « Tu ne te prosterner point devant elles », par ceux-ci : « Tu ne les adoreras point ». L'Eglise permet donc, en dépit des Ecritures, de se prosterner devant les images, pourvu qu'on ne les adore point. Si les Ecritures sont d'inspiration divine, on se damne en obéissant à l'Eglise.

Cinquième preuve. — Le peuple juif qui, selon les croyances catholiques, était avant la prédication de l'Evangile le peuple élu, dépositaire de la vérité divine, avait un tel

(1) Yves Guyot. *Le Bilan de l'Elgise*, Paris, Bibliothèque Charpentier, 1902, p. 5.

respect pour le second commandement du décalogue, qu'afin de ne pas le froisser, les cohortes romaines, avant d'entrer à Jérusalem, déposaient les enseignes ornées du portrait de l'empereur. (Réville, Jésus de Nazareth, Paris, Fischbacher, 1897, t. I, p. 243). Et l'Eglise catholique, en répandant partout les images à profusion, a la prétention de ne pas violer les commandements du Décalogue.

Sixième preuve. — Le culte des images, autorisé et recommandé par l'Eglise, est proscrit, non seulement par le Décalogue, mais encore par l'Evangile. Selon Matthieu, (IV, 10) Jésus-Christ aurait dit : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu le serviras lui seul ». Ce n'est donc pas seulement l'adoration qui est réservée à Dieu seul : on ne peut servir que lui. On ne peut servir ni la Vierge, ni les saints, ni les images.

S'il est vrai, conformément aux croyances catholiques, que pour être sauvé, il faut suivre les préceptes du Christ, l'Eglise conduit ses fidèles à la perdition en les mettant en révolte ouverte contre le fondateur du christianisme.

Septième preuve. — L'horreur des images se manifeste dans divers passages du Nouveau Testament, qui viennent corroborer les préceptes de Moïse et ceux du Christ : Saint Paul, s'élevant contre l'« injustice des hommes qui retiennent la Vérité captive, (Rom. I, 18) déclare qu'il ont changé la gloire du Dieu incorruptible en la ressemblance de l'image de l'homme corruptible », (I, 23) et qu'ils ont « adoré et servi la créature en abandonnant le créateur ». (I, 25).

On croirait que Saint Paul s'est trompé de dix-neuf siècles, tant les critiques qu'il formule s'adaptent exactement à l'Eglise romaine actuelle.

Partout dans les livres prétendument inspirés, l'interdiction du culte des images apparaît comme l'un des points fondamentaux du christianisme.

Huitième preuve. — Le Concile de Constantinople, se conformant aux textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, proscrit, en 754, le culte des images.

Si les Ecritures sont d'inspiration divine, les catholiques se damnent en violant les commandements du Décalogue. Ils se damnent en violant les préceptes du Christ. Ils se damnent encore en se mettant en rébellion contre les décisions d'un Concile.

Neuvième preuve. — Les catholiques, qui se damnent en violant les décisions du Concile de Constantinople, se damnent peut-être aussi en obéissant à ce Concile, puisqu'ils se mettraient en opposition avec le second Concile de Nicée et avec le pape infallible Adrien. Ce pape et ce Concile, en approuvant le culte des images, condamnèrent le Concile de Constantinople, condamnèrent Moïse et Saint Paul, condamnèrent Jésus-Christ lui-même.

Dixième preuve. — Les Ecritures qui, selon les croyances des catholiques, sont d'inspiration divine, n'autorisent en aucune façon le culte de Marie. Ce culte est fondé sur une première fiction, celle de la virginité perpétuelle de Marie. Ceci est formellement contredit par les Ecritures qui nous apprennent que « Joseph reçut sa femme, mais ne la connut point... jusqu'à ce qu'elle eût enfanté son premier-né », (Matth. I, 25) et qui parlent en maint endroit (Matth. XII, 46-50, XIII, 54-56, Marc III, 31-35, Luc VII, 19-21, Jean II, 12, Actes I, 14) de la mère et des frères de Jésus.

Onzième preuve. — Le culte de la Vierge est fondé sur une seconde fiction, celle de la participation de Marie à l'œuvre de son fils. Or, si l'on en croit les Ecritures, Marie fut non seulement étrangère à cette œuvre, mais y fut violemment opposée. C'est un sacrilège

passablement audacieux que de venir bafouer les livres « divins » au point d'associer à l'apothéose de son fils la mère dénaturée qui voulut se saisir de lui sous prétexte qu'il avait perdu l'esprit.

Douzième preuve. — Le culte de la Vierge est fondé sur une troisième fiction, à savoir qu'il est tout au moins toléré, sinon prescrit, par les Ecritures. Or, les textes des évangiles, si contradictoires en certains points, sont absolument d'accord pour rejeter un tel culte : ils n'admettent aucune autre intervention que celle du Christ entre Dieu et les hommes : « Il n'y a qu'un seul Dieu et un seul médiateur entre Dieu et les hommes, Jésus-Christ homme. (I, Tim. II, 5).

Cette idée se reproduit un grand nombre de fois dans le Nouveau Testament. (Matth. XI, 28; I Cor. II, 30; I Cor. VII, 11; Eph. I, 3; Eph. III, 12; Eph. VII, 23; Ep. de Jean II, 1-2).

Treizième preuve. — Les paroles rappelées ci-dessus : « Il n'y a qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes » ne condamnent pas seulement le culte de la Vierge. Elles condamnent également le culte des Saints. Ici encore, en dépit des contradictions dont fourmillent les Ecritures, il n'est pas un seul texte qui puisse être opposé au précédent, et qui puisse être interprété comme permettant de vénérer et de servir les Saints. Chose bizarre : l'Eglise, pour excuser à ses propres yeux son invention du culte des Saints, a imaginé de mettre à ce culte l'étiquette de culte de *Dulie*, c'est-à-dire de *service*. Or, dans sa propre traduction des Ecritures, traduction qu'elle a si habilement arrangée dans beaucoup de circonstances, l'Eglise reproduit ce passage sans y rien changer : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu le *serviras* lui seul ». (Matth. IV, 10).

Si le christianisme est une religion révélée, l'Eglise, en prenant le contre-pied de tous ses préceptes, damne ses fidèles.

Quatorzième preuve. — Faire de Jésus-Christ un Dieu, adopter pour lui cette dénomination de Dieu le Fils, qui ne se trouve pas une seule fois dans les Ecritures, c'est se mettre en opposition flagrante avec le christianisme, puisque celui-ci, défini et codifié par le Nouveau Testament, établit un rapport de subordination entre ces deux êtres distincts, Dieu et le Christ.

Quinzième preuve. — Diviniser le Christ, ce n'est pas seulement se mettre en opposition avec les évangiles, c'est tomber dans cette aberration qui, selon l'Ancien Testament, fut celle de tous les peuples ennemis de *Jéhovah*, aberration consistant à exalter la créature au détriment du créateur. Les Philistins, les Chaldéens, les Syriens, commettaient un sacrilège épouvantable en divinisant ce qui n'était pas divin, mais au moins ils n'avaient pas des livres saints leur interdisant d'accomplir ce sacrilège; c'est ce qu'a compris dès les débuts de la Réforme le groupe important des protestants sociniens.

Seizième preuve. — Admettre la divinité du Christ, et par conséquent la Trinité, substituer un Dieu triple au Dieu *un* de l'Ancien Testament, c'est tomber dans un nouveau sacrilège, puisque le Deutéronome, inspiré par ce Dieu *un*, interdit formellement (IV, 2) de rien ajouter à la parole qu'il annonce et d'en rien retrancher.

VIII

A toute personne qui prétend posséder quelque culture, il est interdit d'ignorer :

Que les catholiques tombent, en vertu de leurs propres croyances, dans une idolâtrie damnable en adorant l'hostie.

Première preuve. — On sait que selon la Bible il n'est pas de pire sacrilège que d'assimiler des objets inanimés à la Divinité, et de les adorer comme tels. Or du moment que les livres inspirés font de Jésus-Christ un être distinct de Dieu, un *serviteur* de Dieu (Matth. XII, 17-18), l'adorer, c'est tomber dans le paganisme, et adorer son corps sous les espèces du pain et du vin, c'est tomber dans l'idolâtrie.

Deuxième preuve. — A supposer même que, contrairement aux textes formels des Ecritures, Jésus-Christ soit Dieu, l'adoration de l'hostie n'en reste pas moins une pratique idolâtre, car il n'est pas un mot, dans les récits évangéliques, qui puisse être interprété comme signifiant que le miracle de la transsubstantiation ne soit jamais opéré.

Les évangiles, en rapportant cette parole de Jésus : « Ceci est mon corps... Ceci est mon sang », n'ajoutent en aucune façon que c'était là une formule sacramentelle destinée à changer effectivement le pain en chair, le vin en sang.

Troisième preuve. — Interpréter ces paroles purement symboliques : « Ceci est mon corps... » comme une injonction adressée à la matière, et supposer gratuitement en outre que la matière a obéi et que le miracle s'est accompli, c'est là un procédé de déduction d'autant plus étrange que, selon les Ecritures, il s'est trouvé des circonstances où Jésus-Christ aurait essayé de faire des miracles, et n'y serait point parvenu (Marc, VI, 5). Avant de nous faire adorer un pain à cacheter, que l'on commence par nous montrer que Jésus-Christ a voulu accomplir le miracle de la transsubstantiation, et que de plus il y a réussi.

Quatrième preuve. — Attribuer à ces paroles « Ceci est mon corps... » la vertu d'une formule sacramentelle, et justifier par là l'adoration de l'hostie, c'est se mettre en opposition flagrante avec le texte et l'esprit des Ecritures, puisque Jésus aurait déclaré lui-même, après les incidents de la dernière cène, qu'il parlait par « similitudes ». (Jean, XVI, 25). L'adoration de l'hostie n'est pas seulement un acte d'idolâtrie : eile se double d'une révolte contre les livres « divins ».

Cinquième preuve. — Le quatrième évangéliste a reproduit d'après les synoptiques les principaux incidents de la dernière cène, et notamment l'annonce de la trahison de Judas et de la défaillance de Pierre (Jean, XIII). Quant aux paroles attribuées par les synoptiques à Jésus : « Ceci est mon corps, ceci est mon sang », le quatrième évangéliste les a trouvées si insignifiantes qu'il ne les mentionne même pas. Et c'est pourtant sur ces paroles que l'Eglise se fonde pour justifier les cérémonies essentielles de son culte, cérémonies qui sont en opposition formelle avec tout ce qu'enseignent les livres prétendument divins.

Sixième preuve. — L'Eglise qui, pour justifier le saint sacrifice de la messe et le saint sacrement de l'Eucharistie, a donné un sens littéral à ces paroles : « Ceci est mon corps... »,

l'Eglise aurait pu en agir de même pour d'autres passages des Ecritures et notamment pour ceux-ci : « Je suis la porte (Jean, X, 7, 9). Je suis le chemin (Jean, XIV, 6). Je suis le cep (Jean, XV, 5). » Toutes ces paroles sont mises dans la bouche de Jésus, et pourtant, jamais on n'a songé à les prendre à la lettre. Jamais on n'a songé à parler du miracle de la Sainte-Porte, ni à consacrer le Saint-Chemin, ni à adorer le Saint-Cep.

Septième preuve. — L'Eglise, qui a fondé l'idolâtrie de l'hostie sur l'interprétation littérale de ces paroles symboliques : « Ceci est mon corps... », n'a jamais songé à prendre à la lettre ces autres paroles symboliques : « Je suis le cep et vous êtes les sarments ». (Jean, XV, 5). Mais elle a fait mieux : elle a interprété littéralement les paroles du verset suivant (Jean, XV, 6), paroles relatives au sarment détaché du cep : « Il sèche, puis on le ramasse et on le jette au feu ». C'est en se fondant sur ce texte que le pape Lucius III a revendiqué pour l'Eglise le droit de brûler les hérétiques. (Lea, Histoire de l'Inquisition traduite par Salomon Reinach, Paris, Société de librairie et d'édition, t. I, p. 252).

Au point de vue canonique, l'adoration de l'hostie ne se justifie pas plus que les bûchers de l'Inquisition.

Huitième preuve. — L'Eglise, qui a donné un sens littéral à ces paroles : « Ceci est mon corps... », aurait pu, semble-t-il, en agir de même pour celles-ci : « Je suis la lumière du monde » (Jean, VIII, 12). Quelles belles et poétiques cérémonies on aurait pu instituer par l'adoration des rayons lumineux filtrant à travers les vitraux d'une cathédrale, et dans lesquels les âmes mystiques eussent vu flotter la silhouette du crucifié. Du moment que l'on ne voulait plus se borner à adorer Dieu en esprit et en vérité, du moment que l'on se révoltait contre tous les enseignements des Ecritures, le culte de la lumière n'eût-il pas été moins matériel et moins damnable que cette adoration d'un pain à cacheter sorti de chez le premier boulanger venu ?

Neuvième preuve. — Si les évangélistes avaient prétendu que les paroles de la dernière cène furent suivies d'un miracle, qu'on veuille bien nous expliquer pourquoi ils ne l'auraient pas dit. Toutes les fois qu'ils racontent les guérisons miraculeuses de Jésus, ils rapportent consciencieusement les paroles ou les gestes de celui-ci, mais ils ne s'arrêtent pas là : ils déclarent explicitement que la guérison s'est accomplie. (Matth. XV, 22; XX, 30; Luc, XVIII, 42). Il est donc quelque peu audacieux de se fonder sur des récits dans lesquels il n'est nullement fait mention d'un miracle (Matth. XXVI, 28; Marc, XIV, 22; Luc, XXII, 49) pour justifier l'adoration de l'hostie.

Dixième preuve. — On sait que le quatrième évangéliste s'imagina de corser le récit des aventures de Marthe et de Marie, par l'anecdote, assurément saisissante, de la résurrection de leur frère Lazare, résurrection dont Matthieu, Marc et Luc n'avaient jamais oui parler. Mais lorsque le quatrième évangéliste fit cela, il se conforma à cette règle, qui est d'ailleurs une règle de sens commun : il ne se contenta pas de mentionner les paroles de Jésus. Il fit le récit du miracle. (Jean, XI, 44).

Pourquoi veut-on qu'à la dernière cène il y ait un miracle sous-entendu ?

Onzième preuve. — Ce qui est vrai pour les guérisons miraculeuses et pour la résurrection de Lazare, est également vrai pour la délivrance des possédés : il est toujours fait mention de l'effet produit par les paroles de Jésus. Par exemple, les démons auxquels Jésus venait d'enjoindre de quitter un possédé « le priaient, disant : Envoie-nous dans ces pourceaux, afin que nous y entrions. Et aussitôt Jésus le leur permit. » (Marc, V, 12). Et

l'évangéliste ajoute que les pourceaux, possédés à leur tour, se précipitèrent dans la mer et se noyèrent.

Le miracle du pourceau rédempteur, mourant pour le salut de l'humanité, mourant pour arracher l'homme aux étreintes du démon : voilà les histoires grotesques à l'aide desquelles des narrateurs plus enthousiastes qu'intelligents sont venus ridiculiser la grande et noble figure de Jésus.

Quoi qu'il en soit, dans ce récit on voit un miracle. Dans le récit de la dernière cène, on n'en voit point. Se fonder sur ce miracle inexistant pour adorer un morceau de pain, c'est aller loin dans la voie de l'idolâtrie.

Douzième preuve. — Dans son récit de la dernière cène, le quatrième Evangile ne mentionne même pas ces quatre mots : « Ceci est mon corps », ces quatre mots qui ont eu la vertu de faire couler tant de larmes et tant de sang, et de faire grésiller tant de chair humaine sur les bûchers de l'Inquisition. Mais dans un autre passage (Jean, VI, 51, 56, 60) il est dit que Jésus froissa plusieurs disciples en leur disant : « Je suis le pain vivant... Celui qui mange ma chair demeure en moi. » Mais le maître aurait ensuite montré le sens symbolique de ses paroles en ajoutant : « Ceci vous scandalise-t-il?... C'est l'esprit qui vivifie. *La chair ne sert de rien.* » (VI, 61, 63).

Il est à présumer que l'évangéliste a imaginé cette anecdote afin de réagir contre les tendances matérialistes qui, dès le II^e siècle, auraient commencé à se faire jour dans la communauté chrétienne. Toujours est-il qu'il y a là, pour ceux qui croient au caractère sacré des Ecritures, une interdiction absolue d'exalter la chair, fût-ce la chair du fils de Dieu.

Treizième preuve. — A supposer que Jésus-Christ fût Dieu, ce que contredisent les Ecritures, à supposer qu'au cours de la dernière cène il eût accompli un miracle, ce que contredisent encore les Ecritures, à supposer enfin qu'il fût permis d'adorer le corps du Christ, ce qui est formellement interdit par le quatrième Evangile, l'adoration de l'hostie n'en resterait pas moins un acte d'idolâtrie bien caractérisé. On ne trouve pas en effet dans tout le Nouveau Testament un seul mot par lequel le Christ aurait conféré à des hommes le pouvoir de transformer ultérieurement du pain en sa chair, et aurait indiqué la voie à suivre, la recette à appliquer, pour que le miracle fût bien authentique.

L'idolâtrie de l'hostie repose sur le néant.

Quatorzième preuve. — Non seulement les Ecritures ne font aucune mention de la transmission d'un pouvoir surnaturel relativement à la cène, mais les premiers chrétiens se fondaient sur des paroles très explicites du troisième Evangile : « Faites ceci en mémoire de moi » (Luc, XXII, 19), pour attribuer aux repas dans lesquels on rompait le pain le caractère d'une cérémonie purement commémorative, n'ayant rien de miraculeux. Cette simplicité primitive rend vraiment étrange la prétention que l'on a aujourd'hui de faire adorer un morceau de pain.

Quinzième preuve. — La coutume qu'avaient les premiers chrétiens de « rompre le pain » en souvenir de la passion du Christ est attestée par divers passages du Nouveau Testament : « Ils persévéraient tous dans la doctrine des apôtres, dans la communion fraternelle, dans la fraction du pain ». (Actes, II, 42). Pour montrer à quel point cette coutume primitive est éloignée des pratiques idolâtres de la messe et de l'eucharistie, il suffit de remarquer que le fait de rompre une hostie consacrée est considéré aujourd'hui comme un sacrilège monstrueux.

Seizième preuve. — Paul, dans sa première épître aux Corinthiens (XI, 23-29) rappelle les paroles prononcées par Jésus à la dernière cène. Non seulement il ne dit pas que ces paroles ont produit un miracle, mais il déclare explicitement que la cérémonie à laquelle se livrent les chrétiens en mangeant du pain et en buvant du vin consiste à « annoncer la mort du Seigneur ». S'il avait pensé que cette cérémonie consistait à faire apparaître le corps du Seigneur et à s'en nourrir, pourquoi ne l'aurait-il pas dit? Et quelle audace n'a-t-il pas fallu à l'Eglise pour établir ultérieurement l'idolâtrie de l'hostie en présence de textes aussi clairs?

Dix-septième preuve. — Ce n'est pas seulement Saint Paul qui, en attribuant à la communion une portée purement symbolique, condamne d'avance l'idolâtrie qui devait s'introniser dans l'Eglise : Tertullien déclare que le pain et le vin de la communion constituent la représentation du corps du Christ (adv. Hær. I, 14, IV, 40) et un mémorial de sa mort (De anim. c. 17).

Dix-huitième preuve. — Saint Augustin n'est pas moins explicite que Tertullien dans son interprétation de la cérémonie eucharistique : il déclare que c'est là une figure destinée à nous rappeler que la chair du Christ a été crucifiée pour nous. (De civ. Dei, XXI, 25).

L'objet du sacrement est le corps *spirituel* du Christ, figuré par le pain et le vin, et ce corps spirituel, c'est l'union des fidèles. (Contra adv. leg. II, 9, Cf. Lichtenberger, art. Cène, p. 783).

L'idolâtrie de l'hostie a donc contre elle, non seulement la condamnation prononcée par la Bible à l'égard de l'idolâtrie en général, non seulement les textes formels du Nouveau Testament qui excluent tout miracle dans la cène, mais encore des écrits des plus illustres Pères de l'Eglise.

Dix-neuvième preuve. — Selon Clément d'Alexandrie, l'eucharistie est un symbole mystique et ne fait que représenter l'union de l'esprit de l'homme avec le Verbe divin (Pédag. II, 2).

Pour rejeter l'idolâtrie de l'hostie, il n'est donc pas besoin d'être libre-penseur ; il n'est pas besoin de recourir aux docteurs protestants ni de s'adresser aux hérésiarques du moyen-âge. Il suffit de s'incliner, comme devrait le faire tout bon catholique, devant les opinions des pères de l'Eglise.

Vingtième preuve. — Le pape Gélase, d'accord avec Saint Paul, Tertullien et Saint Augustin, repousse formellement l'idée de transsubstantiation dans l'eucharistie ; selon lui : « la substance et la nature du pain et du vin ne cessent pas d'exister » (De duab. natur. in Christo., Bibl. max. patr. VIII, p. 703).

Il serait difficile de trouver dans les religions les plus éloignées du Christianisme une pratique plus explicitement et plus complètement condamnée que ne l'est en vertu des principes chrétiens, la pratique catholique de l'adoration de l'hostie.

Vingt-et-unième preuve. — Il en est de l'adoration de l'hostie comme de la croyance à la divinité du Christ, comme du culte de la Vierge et des saints : ce n'est que petit à petit que l'idée païenne a repris ses droits dans cette religion chrétienne qui avait eu la prétention de détruire le paganisme. Saint Ignace (ad Smyrn. 7, ad Rom. 7) et Saint Justin, martyr (Apol. I, 66), admettent l'union mystique du Verbe divin avec le pain et le vin. Ils ébauchent par là la doctrine de la *consubstantiation* qui fut plus tard en honneur

chez les luthériens, et qui suppose la présence de la Divinité, sans la disparition des espèces.

Vingt-deuxième preuve. — Saint Irénée émet sur la nature du pain et du vin (IV, 1) des opinions qui concordent avec celles de Saint Justin : ils deviennent selon lui des éléments célestes *sans cesser d'être du pain et du vin.*

Cette doctrine est loin encore de celle de la *transsubstantiation* d'après laquelle le pain et le vin cessent d'exister pour faire place au corps et au sang de Jésus-Christ.

Vingt-troisième preuve. — La conception symbolique de l'eucharistie fut partagée par un grand nombre de pères de l'Eglise et d'auteurs ecclésiastiques, tels Eusèbe, Grégoire de Nazianze, Théodoret. D'autres, comme Cyprien, subirent des fluctuations entre la conception symbolique et l'idée de l'association d'un principe divin avec la substance du pain et du vin. Mais dans les premiers temps du christianisme on ne voit apparaître nulle part la conception matérielle et idolâtre de la *transsubstantiation*, ayant pour conséquence l'adoration de l'hostie.

Vingt-quatrième preuve. — C'est Paschase Radbert qui au IX^e siècle eut la triste gloire de formuler d'une façon nette et précise la doctrine de la transsubstantiation, doctrine qui constitue une révolte audacieuse contre tous les enseignements des Ecritures. Le système de Paschase Radbert fut accueilli avec la plus grande faveur dès le XI^e siècle ; les synodes de Rome et de Verceil condamnèrent les opinions qui restaient conformes à celles du christianisme primitif.

Vingt-cinquième preuve. — Au XII^e siècle, l'Eglise eut maille à partir avec la secte des pétrobrusiens, dont le chef, Pierre de Bruys, fut brûlé en 1126. Ces hérétiques qui ne niaient ni la divinité du Christ, ni même le miracle de la Sainte Cène, se fondaient sur les Ecritures pour déclarer que jamais les prêtres n'avaient reçu le pouvoir de reproduire ce miracle et de fabriquer le corps du Christ.

L'Eglise brûlait les gens dont le seul crime était de partager les opinions qu'elle avait professées autrefois.

Vingt-sixième preuve. — Ce ne fut qu'en 1215, au concile œcuménique de Latran, que l'Eglise consacra définitivement, par le dogme de la transsubstantiation, l'idolâtrie de l'hostie. En proclamant ce dogme, l'Eglise ne s'insurgeait pas seulement contre l'Ancien et le Nouveau Testament, elle s'insurgeait contre le Saint-Esprit lui-même puisque celui-ci avait permis pendant douze cents ans que l'on ne crût point à la transsubstantiation.

Vingt-septième preuve. — Du jour où en violation des Ecritures on adoptait le dogme de la transsubstantiation, il fallait en tirer les conséquences logiques : si les pourceaux rongent une hostie consacrée, est-ce bien le corps radieux de N.-S. Jésus-Christ qu'ils dévorent ? Pierre Lombard recule épouvanté devant la solution de ce problème, mais Saint Thomas d'Aquin, plus courageux, n'hésite pas à le résoudre par l'affirmation.

Vingt-huitième preuve. — Si le corps et le sang de Jésus-Christ pénètrent dans l'estomac d'un croyant, rien de mieux : l'Eglise approuve cet acte d'anthropophagie et de théophagie. Mais si quelques gouttes de vin transsubstantié se répandent sur la barbe d'un communiant, c'est un sacrilège auquel il n'y a qu'un remède selon des théologiens du



Concile de Constance : brûler la barbe et brûler du même coup l'homme auquel appartient cette barbe. (Lea, Histoire de l'Inquisition, t. II, p. 569. Van der Hardt, III, 369).

Vingt-neuvième preuve. — Du moment que le vin de l'eucharistie fut considéré comme étant le sang réel du Christ, l'Eglise adopta la coutume de ne plus servir de vin aux laïques, afin d'éviter la profanation résultant de la chute des gouttes de vin sur le sol. Conséquence plaisante de la doctrine de la transsubstantiation : l'Eglise en arrivait à violer ouvertement les instructions mêmes du Christ qui avait prescrit de boire le vin aussi bien que de manger le pain. (Matth. XXVI, 26-27).

Trentième preuve. — L'Eglise, en excluant le vin de la communion des laïques, par suite de la crainte de profaner le sang de Jésus-Christ, ne violait pas seulement les prescriptions du Christ lui-même : elle tombait dans une hérésie manichéenne, celle de la communion sous une seule espèce.

Trente-et-unième preuve. — La pratique manichéenne de la communion sous une seule espèce, pratique dans laquelle l'Eglise est retombée depuis le XII^e siècle, par la crainte de profaner le sang du Christ, avait été condamnée au V^e siècle par Léon le Grand. Leo PP. I, Sermon XLII, chap. 5). La croyance à la présence réelle n'est pas seulement opposée aux textes des Ecritures et aux opinions émises par les papes et les pères de l'Eglise, elle a engendré une pratique condamnée par un pape.

Trente-deuxième preuve. — Saint Thomas d'Aquin imagina une raison victorieuse, celle de la *concomitance*, pour justifier la communion sous une seule espèce, en dépit des textes de Ecritures et de la condamnation prononcée ex cathedra par le pape infallible Léon-le-Grand (Lea, hist. de l'Inquisition, t. II, p. 472, en note). Le corps et le sang de Jésus-Christ étant *concomitants*, c'est-à-dire inséparables, existent conjointement dans l'hostie. (Summa, III, LXXX, 12). Mais comme le corps de Jésus est inséparable de son âme, de son humanité et de sa divinité, comme en outre la 2^e personne de la trinité est inséparable des deux autres personnes, c'est la trinité tout entière, avec tous ses attributs, sa toute-puissance et son omniscience, qui réside dans une seule hostie.

Trente-troisième preuve. — Saint Augustin déclare que le corps du Seigneur est au ciel (et n'est donc pas dans l'hostie). Afin de ne pas être en opposition trop flagrante avec un Saint et un père de l'Eglise, la théologie catholique a admis la proposition de Saint-Augustin : le Seigneur n'a qu'un seul corps, et ce corps est au ciel. Et pourtant ce corps unique se trouve tout entier dans chacune des hosties consacrées. Et lorsqu'on demande aux enfants qui suivent le catéchisme d'expliquer comment Jésus-Christ peut avoir à la fois un seul corps et des milliers de corps, comment ce seul corps peut en même temps être au ciel et être reproduit dans chacune des hosties consacrées, ceux-ci répondent que Jésus-Christ, en sa qualité de vrai Dieu, peut faire très facilement des choses qui, à première vue, nous semblent d'une exécution plutôt laborieuse. L'Eglise ne se contente pas de damner ses fidèles en s'insurgeant contre les Ecritures : elle les abrutit en s'insurgeant contre le sens commun.

Trente-quatrième preuve. — C'est la doctrine de la transsubstantiation qui amena l'Eglise à ne plus administrer la communion sous les deux espèces aux laïques. Si le renouvellement de cette ancienne hérésie manichéenne n'eût été de toute évidence une révolte sacrilège contre les Ecritures et contre la pratique plusieurs fois séculaire du

Christianisme, pense-t-on que Jean Huss se fût laissé condamner au bûcher par le Concile de Constance plutôt que de renoncer à la doctrine de la communion sous les deux espèces ? Pense-t-on que l'Eglise eût dû, pendant la plus grande partie du XV^e siècle, envoyer des armées contre les Hussites, sans parvenir à vaincre l'obstination que ceux-ci mettaient à server les préceptes des fondateurs du christianisme ?

Trente-cinquième preuve. — Lorsqu'il fut acquis que l'hostie n'est autre chose que le corps de N.-S. Jésus-Christ, l'Eglise cessa d'administrer la communion aux nouveau-nés, de peur de leur voir cracher le corps divin, au lieu de l'envoyer dévotement se décomposer dans leur estomac. Or, Saint Augustin, et à sa suite Innocent I^{er} et Gélase I^{er}, avaient proclamé que la communion était au même titre que le baptême, indispensable au salut des nouveau-nés. Tel fut donc un des résultats de la doctrine de la transsubstantiation : on laissa les enfants se damner plutôt que de les exposer à commettre un sacrilège en crachant l'hostie.

Trente-sixième preuve. — Le Concile de Trente s'émut de l'opposition flagrante qui existait entre la pratique de l'Eglise et les enseignements de Saint Augustin sur la nécessité de la communion. Le Concile éprouva quelque trouble en songeant que tant d'enfants morts en bas âge sans avoir jamais communiqué, se trouvaient voués aux flammes éternelles. Il résolut de porter remède à cette triste situation. Mais comment s'y prit-il ? Il déclara que contrairement à la doctrine de Saint Augustin, d'Innocent et de Gélase, les enfants n'ont nullement besoin de la communion pour être sauvés. Voilà donc une nouvelle conséquence du dogme de la transsubstantiation ; si les catholiques croient à la nécessité de la communion pour les nouveau-nés, ils se damnent en s'insurgeant contre un Concile œcuménique. S'ils n'y croient pas, ils se damnent en s'insurgeant contre deux papes infallibles et contre le plus illustre des Pères de l'Eglise.

Trente-septième preuve. — Lorsque le dogme de la transsubstantiation fut proclamé, une question embarrassante exerça la sagacité des docteurs : si une hostie consacrée vient à se rompre, les morceaux sont-ils les morceaux du corps précieux de N.-S. Jésus-Christ ? Et ce malheureux corps se trouve-t-il donc déchiré, écartelé de cruelle façon ? L'Eglise, afin de repousser une idée aussi choquante, décida que le corps se dédouble instantanément par le fait de la rupture de l'hostie. Et si une hostie vient à s'émietter, à se réduire en une poussière impalpable, chacun des grains de poussière constitue le corps entier, et qui plus est, le corps *unique* de Jésus-Christ. Mais voici ce qui est grave : un de ces grains de poussière, pénétrant par hasard dans la bouche d'un catholique qui ne vient pas de se confesser, amène celui-ci à commettre un sacrilège effroyable. On sait, en effet, que l'acte de cannibalisme, accompli sur la personne de Jésus-Christ, n'est salutaire que pour autant qu'on s'y soit préparé par la confession. Dans le cas contraire, il vous conduit tout droit en enfer.

Trente-huitième preuve. — Si le dogme de la transsubstantiation, et l'idolâtrie de l'hostie qui en est la conséquence, n'eussent été en opposition absolue avec les principes chrétiens, pense-t-on que tous les réformateurs du XVI^e siècle eussent été d'accord pour rejeter la transsubstantiation. Luther, moins radical en cette matière que les autres réformateurs, s'arrêta à la doctrine de la *consubstantiation*, d'après laquelle le pain et le vin, sans cesser d'exister, s'associent à la personne de Jésus-Christ. Mais le protestantisme qui, selon l'expression d'un publiciste catholique, est destiné à « se perdre » dans le rationa-

lisme, a marché depuis Luther. Aujourd'hui les luthériens eux-mêmes ne croient plus consubstantiation.

Trente-neuvième preuve. — Les réformateurs du XVI^e siècle, en rejetant la transsubstantiation et l'adoration de l'hostie qui en est sa conséquence, ne cachent pas le dédain pour cette pratique antichrétienne.

Je rejette, dit Calvin, (Cf. Lichtenberger art. Cène), la mixtion qu'ils veulent faire de la chair de Jésus-Christ avec nos âmes, comme si elle descoulait par un alambic.

Quarantième preuve. — Zwingle, plus radical encore que Calvin, adopte au sujet de l'eucharistie la conception purement rationaliste qui est en cette matière celle des Ecritures. D'accord avec Saint Clément d'Alexandrie, il ne voit dans cette cérémonie qu'un symbole et un mémorial.

Quarante-et-unième preuve. — Ce qui rend significative l'unanimité avec laquelle les réformateurs firent justice du dogme antichrétien de la transsubstantiation, c'est l'extrême timidité que ces mêmes réformateurs manifestèrent sur d'autres points. Ces hommes qui voulaient revenir au respect absolu des Ecritures dans leur texte et dans leur esprit ne surent pas appliquer leur principe jusqu'à ses dernières conséquences et reculèrent épouvantés lorsqu'il leur fallut reconnaître que le Nouveau Testament fait de Christ un personnage surnaturel inspiré de Dieu, mais distinct de Dieu et subordonné à celui-ci. En dépit du principe même de la Réforme, la plupart des réformateurs s'en tinrent à la conception catholique et antichrétienne de la divinité du Christ.

En conséquence, si les protestants ne se damnent pas avec les catholiques par l'adoration de l'hostie, ils ne s'en damnent pas moins avec eux par leur conception payenne de la nature du Christ. Il est vrai qu'il s'est constitué, au sein de l'Eglise réformée, une école dont les adhérents, de jour en jour plus nombreux, rejettent de la façon la plus absolue la divinité du Christ. Mais pour en venir là, ils ne se fondent point sur les textes, ils se fondent sur la Raison. Ils font du Christ un homme en le dépouillant de tout caractère surnaturel. Ils repoussent toute révélation, toute intervention miraculeuse de la Divinité. Ces protestants libéraux sont, eux aussi, en opposition flagrante avec les Ecritures — ce dont ils ne se cachent pas d'ailleurs.

On peut conclure de là que si Saint Paul et Saint Luc revenaient sur la terre, ils constateraient avec désespoir qu'il n'existe plus un seul chrétien, dans le sens qu'ils attribuaient à ce mot, et qu'il n'y a plus que des damnés.

aux flammes éternelles les enfants morts sans baptême. Et l'Eglise, sachant cela, affirme que sa doctrine n'a jamais varié.

Onzième preuve. — L'Eglise sait que ce fut Saint Augustin qui, au commencement du V^e siècle, donna à la doctrine du péché originel son plein développement. Elle sait que ce n'est pas sans des luttes ardentes que le célèbre théologien fit prévaloir son système contre la doctrine de la liberté humaine, défendue par Pélagé et appuyée par le pape Zozime. En faisant remonter aux origines du christianisme la nécessité du baptême, considéré comme remède contre le péché originel, l'Eglise prouve une fois de plus le dédain que lui inspire la Vérité.

Douzième preuve. — Lorsque, plus de douze cents après la mort de Saint Augustin, la question du péché originel agita de nouveau le monde catholique et donna lieu à des luttes violentes entre jésuites et jansénistes, ceux qui, prenant la défense de la liberté humaine, se conformèrent aux principes des premiers chrétiens et respectèrent la vérité historique, ce furent précisément les jésuites.

B) Preuves tirées du Catéchisme

Treizième preuve. — Ce n'est pas la Société de Jésus, c'est l'Eglise qui proclame que les mœurs de nos ancêtres, payens ou idolâtres, se sont épurées par la doctrine chrétienne (Catéchisme de Malines, p. 8). Et pourtant l'Eglise sait qu'à l'époque de sa toute-puissance les mœurs du clergé étaient tellement dissolues que, selon la croyance populaire, les évêques étaient infailliblement damnés. Elle sait qu'à l'époque de sa toute-puissance, la société féodale possédait des institutions, comme celle du droit du Seigneur, dont l'antiquité payenne aurait rougi.

Quatorzième preuve. — Ce ne sont pas les jésuites qui disent que l'Eglise est infaillible, et qu'elle connaît le vrai sens des Ecritures, grâce à la lumière du Saint-Esprit (Catéchisme de Malines, pp. 15 et 22). C'est l'Eglise tout entière qui soutient cette thèse. Et pourtant l'Eglise sait qu'elle s'est fondée sur le « vrai sens » des Ecritures pour persécuter Galilée qui enseignait que la terre tourne autour du soleil. L'Eglise sait que depuis 1833 elle a été contrainte d'avouer son erreur et de renoncer à son système de l'immobilité de la terre. Elle sait que la meilleure excuse qu'aient imaginée ses apologistes consiste à dire que c'est Dieu qui est responsable et qui l'a trompée : « Dieu a jugé à propos, dit la Dublin Review de 1871, d'user dans l'Ecriture d'expressions qui semblent nier le mouvement de la terre. Mais c'est Dieu qui a fait cela, et non l'Eglise. » (Yves Guyot, Le Bilan de l'Eglise, Paris, Eug. Fasquelle, 1902, p. 8).

Quinquième preuve. — Ce n'est pas la Société de Jésus, c'est l'Eglise qui enseigne que « la mère de Dieu est toujours restée vierge ». (Catéchisme de Malines, p. 23). Et pourtant l'Eglise sait que d'après les Ecritures, dont elle proclame le caractère inspiré, Joseph reçut sa femme, mais ne la connut point jusqu'à ce qu'elle eût enfanté son fils *premier-né*. (Matth. I, 25). L'Eglise sait que de nombreux passages du Nouveau Testament font mention des frères et des sœurs de Jésus. Elle sait que les évangiles, qui pourtant présentent en d'autres points de si fréquentes contradictions, ne contiennent pas un mot qui puisse être opposé aux passages rappelés ci-dessus, et qui puisse être interprété en faveur de la virginité perpétuelle de « la mère de Dieu ».

Seizième preuve. — Ce n'est pas la Société de Jésus, c'est l'Eglise qui déclare qu'il

n'y a que quatre évangélistes, et qui fait de cette déclaration une tradition apostolique, c'est-à-dire une vérité révélée qui nous aurait été fidèlement transmise d'âge en âge depuis les apôtres (Cat. de Mal., p. 23). Or l'Eglise sait qu'outre les quatre évangiles adoptés aujourd'hui par la chrétienté, il y a eu les évangiles des Hébreux, des Nazaréens, des Egyptiens, les évangiles de Saint Pierre, de Saint Thomas, de Philippe, de Matthias, de Nicodème, de Marcion, d'André, de Barnabas, etc., etc., (Cf. Harnack, die Ueberlieferung und der Bestand der altchristl. Litteratur, 1895; Tischendorf, Ev. apocr. p. 50, Réville, Jésus de Nazareth, t. I, p. 461).

Ces évangiles, qualifiés *aujourd'hui* d'apocryphes, auraient-ils été dans le principe rejetés pas les Pères de l'Eglise, en vertu de la prétendue tradition apostolique? Nullement : Justin Martyr, Saint Clément d'Alexandrie, Hégésippe, Origène, Saint Jérôme, citèrent et commentèrent différents apocryphes, notamment les évangiles des Hébreux et des Egyptiens, qui étaient aussi estimés que les évangiles dits canoniques. Ce n'est que plusieurs siècles après Jésus-Christ qu'un décret, attribué au pape Gélase, réduisit à quatre le nombre des évangiles (Réville, Jésus de Nazareth, t. I, p. 457). Elle avait donc sommeillé cette tradition apostolique qui s'étale dans les pages du catéchisme.

Dix-septième preuve. — Ce n'est pas la Société de Jésus, c'est l'Eglise qui enseigne que les athées « désireraient bien qu'il n'y eût point de Dieu, afin de pouvoir pécher avec plus de liberté. » (Cat. de Mal. p. 23). Or l'Eglise sait que beaucoup d'athées mènent une vie exemplaire. Elle sait que ce ne sont pas les diverses opinions philosophiques, spiritualisme, positivisme, matérialisme, etc., qui constituent une excitation au péché. Elle sait et elle l'a suffisamment prouvé, que ce qui permet de pécher en toute liberté, c'est la pratique de la confession auriculaire jointe au célibat des prêtres. Pour s'en assurer, il suffit de lire la remarquable brochure, *Nos bons Confesseurs*, Bruxelles, Imprimerie de la presse socialiste, 83, rue des Sables, 10 cent. On y lira, p. 4 et 5, la liste des décrets qu'a rendus l'Eglise afin de porter remède aux crimes d'impureté des confesseurs.

Dix-huitième preuve. — Ce n'est pas la Société de Jésus, c'est l'Eglise qui déclare qu'en Jésus-Christ s'est accompli à la lettre tout ce que les prophètes ont prédit du Messie (Cat. de Mal., p. 40), Or l'Eglise sait que jamais, dans aucune des prédictions des prophètes, le Messie n'a été présenté comme devant être un prédicateur, fondateur d'une religion nouvelle, ce qu'était en réalité Jésus-Christ.

Dix-neuvième preuve. — Lorsque l'Eglise — et non pas la Société de Jésus — déclare qu'en Jésus-Christ s'est accompli à la lettre tout ce que les prophètes ont prédit du Messie, elle semble ignorer que jamais les prophètes n'ont prédit que le Messie serait la seconde personne de la Trinité, ni qu'il aurait pour mission de racheter le péché originel. Elle semble ignorer aussi que jamais dans les enseignements de Jésus il n'a été question de ce double caractère qui lui a été gratuitement attribué longtemps après sa mort.

Vingtième preuve. — Lorsque l'Eglise — et non la Société de Jésus — déclare qu'en Jésus-Christ s'est accompli à la lettre tout ce que les prophètes ont prédit du Messie, elle semble ignorer que selon les prophètes, le Messie devait être un roi véritable, régnant effectivement sur le trône de David (Es. IX, 6), et que sous son règne les juifs de Juda et ceux d'Ephraïm devaient, après s'être réconciliés, « voler sur le collet aux Philistins vers la mer, et piller ensemble les enfants d'Orient. » (Es. XI, 14). Si Jésus-Christ a jamais exhorté ses auditeurs à aller piller les peuples voisins, nous reconnaitrons que l'Eglise a le monopole du respect de la vérité. (Cf. Jér. XXIII-5; XXXIII-15; Es. VII-14).

Vingt-et-unième preuve. — Jusqu'en 1899 exclusivement, tous les prêtres dépendant de l'archevêché de Malines étaient tenus d'enseigner que selon l'Évangile « Jésus croissait en âge et en force et qu'il était plein de sagesse » (Cat. de Mal. p. 43).

Or selon l'Évangile, Jésus n'était pas plein de sagesse, mais *croissait en sagesse*, en stature et en grâce (Luc, II, 52).

C'est le désir de cacher tout ce qui détruit la fiction de la divinité du Christ qui a motivé ce petit accroc donné à l'exactitude des textes : on comprend fort bien en effet qu'un Dieu soit *plein* de sagesse, mais comment admettre qu'un Dieu, être parfait, tout-puissant, omniscient, puisse *croître* en sagesse.

Malheureusement la traduction latine des Écritures, traduction effectuée par l'Église, elle-même, et connue sous le nom de Vulgate, respecte en cette occasion la vérité, chose qui ne lui arrive pas toujours. De même, des traductions françaises approuvées par le Saint-Siège, comme celle de l'abbé Glaire (p. 172), admettent les progrès de Jésus en matière de sagesse. Dans ces conditions les auteurs du catéchisme ont compris que leur petite manœuvre n'était vraiment pas défendable, et dans l'édition de 1900, l'on en est revenu (p. 44) au respect du texte évangélique.

Vingt-deuxième preuve. — C'est l'Église — et non la Société de Jésus — qui affirme que Saint-Pierre fut le premier vicaire de Jésus-Christ, et qu'il fixa son siège épiscopal à Rome (Cat. de Mal. p. 59 et 60). Or l'Église sait qu'il est établi péremptoirement par les Écritures — qu'elle-même déclare inspirées — que jamais Pierre n'a été investi d'aucune prééminence sur les autres apôtres, et que jamais Pierre n'a résidé à Rome.

Vingt-troisième preuve. — Lorsque l'Église — et non la Société de Jésus — affirme que les papes ont succédé sans interruption à Saint-Pierre et sont les héritiers légitimes de son autorité (Cat. de Mal. p. 60) elle sait pertinemment, par les décisions de ses propres conciles, par les écrits de ses propres Pères, que pendant plusieurs siècles, aucune primauté n'a été attribuée aux évêques de Rome. Elle sait que ceux-ci ne sont parvenus à conquérir la primauté que par les crimes de faux et d'usage de faux.

Vingt-quatrième preuve. — Ce n'est pas la Société de Jésus, c'est l'Église romaine qui, pour établir la légitimité de sa domination, déclare que les Vicaires de Jésus-Christ furent, après Saint-Pierre, « les papes, dont le siège est à Rome » (Cat. de Mal. p. 60). Et pourtant l'Église sait fort bien que pendant la période qui précéda le grand schisme, le siège des papes fut à Avignon. Elle sait que pendant le grand schisme la pieuse Université de Paris proposa de chasser « comme des loups déguisés en pasteurs », aussi bien le pape de Rome, Boniface IX, que le pape d'Avignon, Clément VII. Elle sait qu'en 1409 le Concile de Pise déclara hérétiques les deux papes, Grégoire XII et Benoît XIII, et nomma un troisième pape, Alexandre V, ce qui ne décida nullement les deux premiers à abdiquer (Cf. Etienne Pasquier, Les recherches de la France, livre III, chap. 24).

Vingt-cinquième preuve. — Le catéchisme de Malines enseigne (p. 54) que selon les prédictions de Jésus-Christ « les étoiles tomberont du ciel » au moment de la fin du monde.

Cette prédiction est effectivement attribuée à Jésus par l'Évangile (Matth. XXIV, 29). Mais le catéchisme a soin d'omettre les versets précédents et suivants, notamment le verset 9, par lequel Jésus annonce à ses disciples qu'au moment de la fin du monde on les persécutera et on les fera mourir; et le verset 34, encore plus significatif : « Je vous dis en vérité que cette génération ne passera point que toutes ces choses n'arrivent ».

Lorsqu'on veut faire croire au caractère divin des Ecritures, on a mille fois raison de passer sous silence des textes aussi gênants. Mais beaucoup de gens s'imaginent que de tels procédés sont l'apanage des jésuites, et ne sont pas familiers à l'Eglise tout entière.

Vingt-sixième preuve. — L'une des marques de la « vraie Eglise », c'est que « l'Eglise de Jésus-Christ est *une* » (Cat. de Mal. p. 62). C'est là un de ces arguments que l'on a coutume de qualifier, bien à tort, de jésuitiques, et qui de plus frisent la puérité : toute église, toute école philosophique ou autre, toute doctrine est *une*, par opposition aux autres églises, aux autres écoles, aux autres doctrines, qui sont multiples et diverses.

Quant à l'Eglise « de Jésus-Christ » elle a été *une* jusqu'en 848, époque où se produisit le schisme d'Orient. Depuis lors chacun des deux tronçons en lesquels elle s'est divisée forme une Eglise *une*. Et si de nouveaux schismes viennent à se produire, chacune des subdivisions pourra se targuer d'être *une*.

Vingt-septième preuve. — Lorsque l'Eglise affirme que tous ses membres ont une même doctrine (Cat. de Mal. p. 62), elle sait fort bien que les doctrines professées par ses propres fondateurs, par ses « Pères » présentent sur tous les points les contradictions les plus ahurissantes. Elle le sait si bien qu'elle s'efforce d'empêcher qu'on ne lise la Patrologie (recueil des écrits des Pères de l'Eglise) et qu'elle a frappé l'abbé Migne pour avoir traduit la Patrologie en latin.

Vingt-huitième preuve. — Lorsque l'Eglise affirme que tous ses membres ont une même doctrine, elle a soin de ne pas ajouter qu'elle a toujours eu pour principe de rejeter de son sein ceux de ses membres qui professaient des doctrines dissidentes. Ce principe, elle n'a pu l'appliquer à ses Pères qu'avec une extrême réserve, car sinon elle eût été contrainte de les excommunier tous. Elle s'est bornée à frapper ceux d'entre eux dont les opinions paraissaient par trop exorbitantes. C'est ainsi qu'Origène fut condamné en 543 par le Synode de Constantinople pour avoir nié l'Eternité des peines de l'enfer. Comme il était mort depuis longtemps, cette condamnation ne dut pas l'affecter outre mesure.

C'est là un procédé par trop commode — et que d'aucuns qualifient, à tort, de jésuitique — que de se prévaloir d'une prétendue unité de doctrine, de présenter celle-ci aux naïfs, comme une des « marques de la vraie Eglise » (Cat. de Mal. p. 61), lorsqu'on ne réalise cette unité qu'à la condition de chasser les dissidents.

Vingt-neuvième preuve. — Lorsque l'Eglise affirme que ses membres ont une même doctrine, elle néglige d'ajouter que c'est là, non pas un fait, mais un desideratum, et que ce desideratum, elle n'est jamais parvenue à le réaliser. L'Eglise n'a pu empêcher que les doctrines de Saint-Augustin sur la nature du pain et du vin dans l'Eucharistie et sur la nécessité de la Communion pour les nouveau-nés, fussent condamnées par le Concile de Latran et par le Concile de Trente. L'Eglise n'a pas osé rester fidèle à ses principes et excommunier Saint-Augustin.

Trentième preuve. — L'Eglise n'ignore pas que les opinions hérétiques de Saint-Augustin sur la Communion des nouveau-nés furent partagées par les papes Innocent et Gélase; que ses opinions hérétiques sur la transsubstantiation furent partagées par le pape Gélase. Cela n'empêche pas l'Eglise d'affirmer avec sérénité que ses papes sont infaillibles et que tous ses membres ont une même doctrine.

Trente-et-unième preuve. — Dans une polémique retentissante qui eut lieu entre d'excellents catholiques, on lit ce qui suit : « Le P. Duchêne dit, entre autres choses, que

Saint-Augustin avait enseigné que l'eucharistie était nécessaire aux enfants et que cette erreur avait été condamnée par le Concile de Trente... Ce bon Père ne pouvait mieux faire voir son ignorance, sa malice et son peu de jugement que par ces paroles téméraires : son ignorance, parce que voulant décrier Saint-Augustin pour relever le Pape, il décriait en même temps sans le savoir le Pape Innocent I^{er} qui, dans sa lettre au Concile de Milève, enseigne la même chose que Saint-Augustin ; sa malice, en ce qu'il aimait mieux rejeter absolument la doctrine de Saint-Augustin et d'Innocent I^{er}, et supposer faussement qu'elle avait été condamnée par le Concile de Trente, que de l'accorder avec ce Concile, comme ont fait plusieurs auteurs catholiques, et entre autre le Cardinal du Perron... »

L'auteur des lignes qui précèdent se trouve en présence d'un fait patent, indéniable : Saint-Augustin a déclaré que l'eucharistie était nécessaire aux enfants, et le Concile de Trente a déclaré qu'elle ne l'était pas. Et l'auteur ose soutenir qu'il y a de la malice à constater ce fait, au lieu d'accorder deux opinions inconciliables.

L'homme qui défend une thèse aussi immorale, c'est Nicole, l'ami de Pascal, celui qui le soutint avec ardeur, dans sa lutte contre les jésuites. Et l'on prétend que ce sont les jésuites qui ont le monopole du jésuitisme (Cf. Lettres provinciales par H. Michel, Paris, Belin, 1891 p. 148).

Trente-deuxième preuve. — En 754, le Concile de Constantinople proscrivit le culte des images. En 787 le second Concile de Nicée, jugeant qu'il était inutile et dangereux de lutter contre les tendances idolâtres qui se manifestaient de plus en plus puissamment parmi les chrétiens, consacra solennellement le culte des images. Cela n'empêche pas le clergé tout entier — et non la Société de Jésus — d'enseigner que tous les membres de l'Eglise ont une même doctrine.

Trente-troisième preuve. — L'Eglise n'ignore pas que le pape Adrien, en donnant raison au Concile de Nicée contre le Concile de Constantinople sur la question du culte des images, se mettait en opposition avec les textes les plus clairs, les plus impératifs des Ecritures. Elle n'ignore pas que ce pape fut énergiquement blâmé par l'épiscopat franc pour la superstition qu'il introduisait dans le culte. Cela n'empêche pas l'Eglise d'enseigner que ses papes sont infaillibles, et que tous ses membres ont une même doctrine.

Trente-quatrième preuve. — Sur l'initiative de Pélage et de Céleste, le synode de Diospolis rejeta, au nom de la liberté humaine, la doctrine de la grâce. Mais en 416 Saint-Augustin fit condamner les opinions de Pélage par les Conciles de Carthage et de Milève, et par le pape Innocent I^{er}.

En 417, Zozime ayant succédé à Innocent I^{er}, « Céleste fit si bien qu'il surprit la bonne foi de Zozime » et lui fit adopter la doctrine pélagienne... « Augustin fut atterré », mais en 418 « la joie d'Augustin ne connut plus de bornes » quand il apprit que le Concile de Rome « avait prononcé l'anathème contre Pélage et Céleste ».

Ce qui précède est emprunté à la pieuse Revue Thomiste (janvier 1902, p. 730). Les rédacteurs de cette revue, écrivant pour une élite d'intellectuels et de sceptiques ensoutanés, trouvent très légitime de ne faire connaître la vérité qu'à cette élite en laissant le catéchisme enseigner à la grande masse des fidèles que les papes sont infaillibles, et que tous les membres de l'Eglise ont une même doctrine.

Trente-cinquième preuve. — L'Eglise n'ignore pas que la doctrine monothélite (consistant à attribuer au Christ une volonté divine à l'exclusion de toute volonté

humaine) fut adoptée par le pape Honorius, mort en 638, et fut rejetée en 639 par le pape Martin. Elle n'ignore pas qu'en 680 le Concile de Constantinople donna raison à Martin contre Honorius, et déclara celui-ci hérétique. Elle n'ignore pas que cette condamnation, prononcée sous le pontificat d'Agathon, fut approuvée ultérieurement par les papes Léon II et Adrien II. Et l'Eglise n'en enseigne pas moins avec sérénité que ses papes sont infallibles, et que tous ses membres ont une même doctrine (Cf. Janus, Le Pape et Concile).

Trente-sixième preuve. — La condamnation du pape Honorius fut mise en discussion au cours de la querelle qui s'éleva entre Pascal et les jésuites. Voici ce qu'on lit à ce sujet : « Des conciles généraux pouvant errer dans des questions de fait, on peut dire en toute assurance que le sixième concile s'est trompé en ce fait-là et que *n'ayant pas bien entendu le sens* des lettres d'Honorius, il a mis à tort ce pape au nombre des hérétiques. »

Celui qui soutenait cette thèse se trouvait en présence d'un fait incontestable : Honorius avait adopté le monothélisme et le concile, en rejetant le monothélisme, avait condamné Honorius. Mais le subtil casuiste se tire d'affaire en prétendant qu'on n'a pas bien entendu le sens d'une déclaration absolument formelle. Ce casuiste, est-ce un des jésuites, adversaires de Pascal? Nullement, c'est Pascal lui-même qui, dans sa 17^e lettre, émet ces idées quelque peu jésuitiques.

Trente-septième preuve. — Dans cette 17^e lettre où Pascal s'efforce de concilier ce qui est inconciliable, on lit ce qui suit : « Le propre objet des conciles est la foi, et tout ce qui s'y résout hors la foi, peut être revu et examiné de nouveau... au lieu qu'on n'a jamais vu les conciles généraux et *légitimes* contraires les uns aux autres dans les points de foi... Ne faut-il pas admirer ce mot : *légitimes*, et reconnaître que Pascal donne là aux jésuites une excellente leçon de ce qu'on est convenu d'appeler *jésuitisme*. Pascal savait que des conciles généraux défèrent bien souvent, en matière de foi, l'œuvre d'autres conciles généraux, mais il se ménageait une retraite, en introduisant fort à propos dans sa déclaration le mot : *légitimes*. »

Trente-huitième preuve. — Pascal montrant, dans sa 17^e lettre, un goût de plus en plus prononcé pour les distinctions subtiles, ajoute ce qui suit aux réflexions qu'il a faites sur les conciles : « La même chose arriva entre deux papes sur une proposition de certains moines de Scythie. Car après que le pape Hormisdas l'eût condamnée en l'entendant en un mauvais sens, le pape Jean II, son successeur, l'examinant de nouveau, et l'entendant en un bon sens, l'approuva et la déclara catholique. Diriez-vous pour cela que l'un de ces deux papes fût hérétique? Et ne faut-il donc pas avouer que pourvu que l'on condamne le sens hérétique qu'un pape aurait supposé dans un écrit, on n'est pas hérétique pour ne pas condamner cet écrit en le prenant dans un sens qu'il est certain que le pape n'a pas condamné? »

Est-il possible d'aller plus loin dans ce qu'on est convenu d'appeler le jésuitisme? Ce système du *mauvais sens* et du *bon sens* qui permet d'accepter comme vraies les thèses les plus opposées, ne semble-t-il pas avoir été imaginé par Escobar?

Trente-neuvième preuve. — Dans sa 18^e lettre, Pascal cite le passage suivant, tiré de Saint Grégoire (In Job. lib. 8, c. 1. Patr. T. 75, p. 893). « L'Eglise persuade par raison ce qu'elle enseigne à *ses enfants qu'elle croit* engagés dans l'erreur. » Or Saint Grégoire n'a pas dit cela : Il a dit que l'Eglise « persuade par raison ce qu'elle enseigne à *ceux qui sont* dans l'erreur », sans faire aucune distinction entre ceux qui méritent

encore le titre d'*enfants* de l'Eglise, et ceux qui sont rejetés de son sein en leur qualité d'hérétiques avérés.

Quelle habileté a montrée ici le grand adversaire des jésuites ; il fallait « accorder » les opinions de Saint Grégoire avec celles des Lucius III, des Innocent III, des Innocent IV, de tous les papes qui en poursuivant l'extermination des hérétiques, mirent l'Europe à feu et à sang.

Pour arriver à ce résultat, il a suffi à Pascal d'intercaler dans sa citation ces deux mots : *ses enfants*.

Quarantième preuve. — On sait qu'en 1658 le clergé français prit ouvertement parti pour Pascal contre les jésuites et qu'un décret solennel de Rome condamna l'apologie que ceux-ci publièrent en réponse aux lettres provinciales⁽¹⁾. L'Eglise devait bien cette satisfaction à l'homme qui avait mis tant d'habileté, tant de subtilité à la défendre. Car il ne faut pas l'oublier, ce ne fut pas au nom de la morale universelle que Pascal s'attaqua aux jésuites, ce fut au nom de l'Eglise dont il fut un ardent défenseur. Et il ne faut pas trop lui en vouloir si, s'efforçant de justifier ce qui est injustifiable, de concilier ce qui est inconciliable, il tomba fatalement dans ce qu'on est convenu d'appeler le *jésuitisme*.

Quarante-et-unième preuve. — Jean Huss rejetait la pratique des indulgences. Ce fut une des raisons pour lesquelles il fut condamné au bûcher. Dira-t-on que les prêtres qui prononcèrent sa condamnation partageaient les doctrines tolérantes et libérales de Saint Grégoire sur les moyens de combattre l'erreur ? Dira-t-on que sur la question des indulgences les juges de Huss furent fidèles à la doctrine de l'Eglise primitive ? On sait que pendant dix siècles l'Eglise ne connut point les indulgences, et que cette pratique fut organisée en 1093 par le Concile de Clermont.

Cela n'empêche pas le clergé catholique — et non la Société de Jésus — d'enseigner que tous les membres de l'Eglise ont une même doctrine (Cat. de Mal. p. 62).

Quarante-deuxième preuve. — Jean Huss préconisait la communion sous les deux espèces. Ce fut un des motifs de sa condamnation. Or les prêtres qui l'envoyèrent au bûcher, n'ignoraient pas que pendant plus de mille ans l'Eglise s'en était tenue à la communion sous les deux espèces. Ils n'ignoraient pas qu'au V^e siècle le pape Léon-le-Grand avait condamné comme une hérésie la communion sous l'espèce du pain.

Et en présence de ces variations de doctrine qui conduisirent l'Eglise au plus odieux des crimes judiciaires, le catéchisme enseigne avec sérénité que tous les membres de l'Eglise ont une même doctrine.

Quarante-troisième preuve. — Jean Huss fut condamné non seulement pour les opinions qu'il professait, mais encore pour celles qui lui furent attribuées par de faux témoins. C'est ainsi que, malgré ses dénégations formelles, il fut « convaincu » de ne pas croire à la transsubstantiation.

C'est donc pour avoir *prétendument* partagé les opinions de Saint Justin, de Saint Clément, de Saint Augustin, du pape Gélase et de tant d'autres, que Huss fut envoyé au bûcher.

Et c'est après avoir souligné ses variations de doctrine par des condamnations

(1) Henry Michel, *Lettres provinciales*, Paris, Belin, 1891, pp. 123 et 229.

comme celles de Jean Huss, que l'Eglise a l'audace de venir nous parler (Cat. de Mal., p. 62) de l'unité de sa doctrine.

Quarante-quatrième preuve. — L'Eglise, qui ose se targuer de son unité de doctrine, n'ignore pas que Jean Huss ne fut ni le premier ni le dernier des infortunés qu'elle frappa pour avoir partagé quelques-unes de ses propres opinions. Pendant les deux siècles qui précédèrent le procès de Huss, l'Eglise n'avait cessé de persécuter les Cathares et les Vaudois dont l'un des plus grands crimes était de protester contre la pratique des indulgences. Or les abus de cette pratique étaient si criants que deux conciles, celui de Latran (1215) et celui de Mayence (1261), les stigmatisèrent en termes indignés (Lea, Histoire de l'Inquisition, trad. de S. Reinach, Paris, Société de librairie, 1900, p. 50, 89, 104).

Quarante-cinquième preuve. — On sait que dans ses premières et timides tentatives de rénovation, Luther, tout en protestant de son profond respect pour le pape, se borna à demander que l'Eglise renoncât aux scandaleux abus qu'entraînait la pratique des indulgences. Le pape Léon X eût pu se rappeler que deux conciles avaient déjà fait entendre les protestations dont Luther se faisait l'écho. Il préféra ne voir dans Luther que le continuateur des Cathares, des Vaudois, des Hussites, de tous les malheureux qui furent frappés pour avoir soutenu des doctrines consacrées par l'Eglise elle-même. Le pape, en excommuniant Luther, se mit en opposition formelle avec les conciles de Latran et de Mayence. Cela n'empêche pas le catéchisme d'enseigner que tous les membres de l'Eglise ont une même doctrine.

Quarante-sixième preuve. — Jean Huss fut accusé de ne pas croire à l'efficacité des sacrements administrés par des prêtres impurs. C'était là une accusation fautive, mais à supposer qu'elle eût été fondée, la grande victime de l'Eglise eût pu s'abriter derrière l'autorité du pape Nicolas II, qui fit décréter en 1059 par le concile de Rome qu'il serait interdit aux fidèles d'assister aux messes dites par les prêtres vivant en concubinage. Et voilà comment l'Eglise, qui brûle les gens accusés de partager l'opinion de ses papes et de ses conciles, ose prétendre que tous ses membres ont une même doctrine.

Quarante-septième preuve. — Ce ne fut pas seulement le concile de Rome qui, par un de ses canons, proclama l'inefficacité des sacrements administrés par les prêtres indignes. « Ce canon, dit Lea (ouvrage cité, p. 70), resta presque lettre morte pendant quinze ans; mais en 1074 le pape Grégoire VII le renouvela et le mit en vigueur. Il en résulta une confusion effroyable, car les prêtres chastes étaient de rares exceptions. La lutte engagée à ce propos fut si violente qu'en 1077 à Cambrai les prêtres mariés ou vivant en concubinage brûlèrent vif un malheureux qui soutenait fermement l'orthodoxie des rescrits pontificaux. »

Elle est charmante, cette unité de doctrine dont se vante l'Eglise, et qui consiste en ce que, du vivant même d'un pape, on brûle les gens coupables de partager l'opinion de ce pape.

Quarante-huitième preuve. — La doctrine de l'inefficacité des sacrements administrés par des prêtres impurs, doctrine qui fut faussement attribuée à Jean Huss, avait été professée par les Vaudois. Ce fut même un des éléments essentiels de l'« hérésie » vaudoise. Et cette prétendue hérésie était appuyée de l'autorité de deux papes et d'un concile.

Mais lorsqu'on voit l'Eglise persécuter, torturer, exterminer des hérétiques coupables de professer les doctrines des papes et des conciles, les apologistes catholiques n'ont pas

de quoi s'embarrasser : il leur suffit de prendre les avis des papes dans leur bon sens, et les avis des hérétiques dans leur mauvais sens. Et en agissant ainsi, ils ne font que suivre l'exemple de Pascal, grand adversaire des jésuites.

Quarante-neuvième preuve. — En 1059 et 1074, Nicolas II et Grégoire VII s'étaient élevés d'une façon absolue contre la célébration de la messe par les prêtres impurs. En 1230 Grégoire IX atténua les décisions de ses prédécesseurs; il proclama que les offices remplis par un prêtre en état de péché mortel sont valables à moins que son péché ne soit notoire (Lea, ouvrage cité, p. 71). En s'écartant de la doctrine de deux autres papes, Grégoire IX montrait une fois de plus à quel point est audacieuse l'imposture de l'unité de doctrine de l'Eglise telle que l'enseigne le catéchisme.

Cinquantième preuve. — L'un des plus grands crimes des Vaudois fut de soutenir la légitimité de la confession faite à des laïques. En cela ils étaient d'accord avec les auteurs du Nouveau Testament, notamment avec Saint Jacques qui exhorte les chrétiens à se confesser *les uns aux autres*. Ils étaient d'accord avec l'Eglise primitive qui, pendant trois siècles, s'abstint de reprendre la vieille pratique payenne de la confession auriculaire. Ils étaient d'accord avec un auteur orthodoxe s'il en fut, Alain, qui dans son traité *Contra hæreticos*, admet l'efficacité de la confession faite à un laïque en l'absence d'un prêtre (Lea, ouvrage cité p. 89).

Cela n'empêcha pas l'Eglise de traiter les Vaudois comme des criminels indignes de toute pitié.

Variations stupéfiantes dans les doctrines de l'Eglise, persécutions implacables exercées contre de prétendus hérétiques qui sont d'accord avec l'Eglise et, brochant sur le tout, la proclamation de l'unité de doctrine, venant s'étaler audacieusement dans les pages du catéchisme, voilà le spectacle édifiant que nous avons sous les yeux.

Cinquante-et-unième preuve. — Nécessité du baptême, nécessité de la confession auriculaire, présence réelle de Dieu dans l'eucharistie, telles sont trois doctrines essentielles de l'Eglise actuelle. Or le clergé sait pertinemment que ces doctrines étaient étrangères à l'Eglise primitive, que la première ne fut adoptée qu'au III^e siècle, sur l'initiative de Saint Cyprien, et que les deux autres ne furent admises qu'en 1215, par le concile de Latran, après avoir été combattues énergiquement par les plus illustres des Pères de l'Eglise. Et le clergé n'en enseigne pas moins que tous les membres de l'Eglise ont une même doctrine.

Cinquante-deuxième preuve. — En 1170, le pape Alexandre III décida que personne ne pourrait faire un testament valable hors la présence du prêtre de sa paroisse (Lea, ouvrage cité p. 33). Une telle doctrine, qui constituait un moyen commode d'enrichir l'Eglise, est-elle encore professée aujourd'hui? On serait bien aise assurément de la remettre en pratique, mais, eu égard au malheur des temps, on n'ose même plus en soutenir la légitimité.

L'exemple d'Alexandre III, n'empêche pas le catéchisme d'enseigner que tous les membres de l'Eglise ont une même doctrine, comme il n'a pas empêché le pape Pie IX, de proclamer par la XXIII^e proposition du Syllabus, que jamais pape n'excéda les limites de ses pouvoirs.

Cinquante-troisième preuve. — Le nouveau Testament condamne formellement la pratique du jeûne (Colossiens, II, 16; Timothée, IV, 13). De plus, Saint Paul parle avec

quelque pitié des gens qui « étant faibles dans la foi, ne mangent que des légumes (Romains, XIV, 1-2-17).

L'Eglise se mettant en opposition formelle avec les Ecritures, impose aujourd'hui ses fidèles le jeûne et le maigre. Et elle a l'audace de proclamer que tous ses membres ont une même doctrine.

Cinquante-quatrième preuve. — Ce n'est pas la Société de Jésus, c'est le clergé tout entier qui enseigne aux fidèles qu'il existe un purgatoire (Cat. de Mal., p. 74). E pourtant, le clergé sait fort bien que l'Eglise primitive ne croyait pas au purgatoire et que dans les Ecritures, il n'est pas question de ce séjour intermédiaire entre le ciel et l'enfer.

Cinquante-cinquième preuve. — Le clergé, qui fait croire à l'existence du purgatoire, sait que non seulement cette doctrine est de date relativement récente, mais qu'en outre elle est formellement condamnée par divers passages des Ecritures. « Et quiconque, dit l'apocalypse (XX, 15) ne fut pas trouvé inscrit dans le livre de vie, fut jeté dans l'étang de feu ». Il est impossible d'affirmer plus clairement qu'il n'y a pas de milieu entre le ciel et l'enfer. Et le clergé qui sur ce point comme sur tant d'autres renverse aujourd'hui tout ce qu'a édifié l'Eglise primitive, n'en enseigne pas moins que la doctrine de l'Eglise est immuable.

Cinquante-sixième preuve. — Le clergé sait qu'il est dit dans l'Apocalypse (XIV, 13) : « Heureux dès maintenant ceux qui meurent dans le Seigneur ». Et ces mots : *dès maintenant*, qui excluent l'idée du purgatoire, n'empêchent pas le clergé d'enseigner que le purgatoire existe et de fonder sur cette croyance la lucrative pratique des messes pour le repos de l'âme des morts.

Cinquante-septième preuve. — Le Concile de Trente, comprenant à quel point cette phrase : « Heureux dès maintenant ceux qui meurent dans le Seigneur » (Apoc. XIV, 13) est destructive de la doctrine du purgatoire, a falsifié le texte de l'Apocalypse, et a reporté les mots *dès maintenant* à la phrase suivante. Ce n'est pas la Société de Jésus, c'est le clergé dans son ensemble qui bénéficie de la falsification opérée par le Concile de Trente.

Cinquante-huitième preuve. — L'Eglise, qui fait croire à ses fidèles qu'il existe un purgatoire, n'ignore pas que selon Luc (XXIII, 43) Jésus aurait dit à l'un des larrons crucifiés avec lui : « Tu seras *aujourd'hui* avec moi dans le paradis ». Ce récit prouve une fois de plus que la croyance au purgatoire n'existait pas dans les premiers temps du christianisme, car pour qui le purgatoire aurait-il été fait sinon pour un malfaiteur justement condamné? L'Eglise sait cela, et n'en enseigne pas moins que sa doctrine n'a jamais varié.

Cinquante-neuvième preuve. — En rappelant que Luc (XXIII, 43) met dans la bouche de Jésus cette parole destructive de la doctrine du purgatoire : « Tu seras *aujourd'hui* avec moi dans le paradis », il n'est pas sans intérêt de remarquer que le même auteur (Actes, I, 2-3) ne fait monter Jésus au ciel que quarante jours après sa mort. Il y a là une contradiction flagrante. Et l'Eglise, qui sait cela, n'en enseigne pas moins que les Ecritures sont d'inspiration divine (Cat. de Mal., p. 21).

Soixantième preuve. — On sait qu'Origène rejetait l'éternité des peines infligées aux damnés, et même aux démons. C'est avec quelque raison que ce Père de l'Eglise fut déclaré hérétique, car il se mettait en opposition formelle avec les traditions ecclésiastiques en se refusant à croire qu'un Dieu infiniment juste et infiniment bon condamne des infortunés à

des tortures sans fin. En rejetant la doctrine des peines non éternelles, l'Eglise resta fidèle aux principes du Nouveau Testament.

Aujourd'hui l'Eglise admet le purgatoire, et cela ne l'empêche pas d'enseigner que sa doctrine n'a jamais varié.

Soixante-et-unième preuve. — Lorsqu'au XII^e siècle la croyance au purgatoire devint générale, l'Eglise n'eut aucun égard ni aux textes des évangiles, ni à la condamnation qu'elle avait autrefois prononcée contre Origène. Une considération supérieure la détermina à changer de doctrine : le purgatoire, venant non pas se substituer à l'enfer, mais se superposer à lui, constituait un admirable moyen d'acquérir des richesses.

C'est le clergé tout entier, et non la Société de Jésus, qui sait que la doctrine du purgatoire ne fut adoptée que dans un esprit de lucre, comme la doctrine de la confession auriculaire, et comme celle des indulgences. Cela n'empêche pas le clergé tout entier de proclamer que l'Eglise est sainte (Cat. de Mal., p. 21), et que sa doctrine n'a jamais varié.

Soixante-deuxième preuve. — L'Eglise qui n'ignore pas qu'autrefois elle n'admettait pas l'existence du purgatoire, nous enseigne aujourd'hui « que les âmes qui y sont détenues peuvent être soulagées par le Saint Sacrifice de la Messe » (Cat. de Mal., p. 74). Mais si l'Eglise croit réellement à ses propres affirmations, pourquoi n'organise-t-elle pas partout des messes se succédant sans interruption, et pourquoi attend-elle que nous la payions pour abrèger les effroyables tortures de ces malheureuses âmes du purgatoire?

Et c'est cette Eglise qui nous déclare qu'elle est sainte, et que sa doctrine n'a jamais changé.

Soixante-troisième preuve. — L'Eglise ne se borne pas à nous dire qu'on lui payant des messes, nous abrègerons les souffrances des âmes du purgatoire. Elle nous assure qu'à leur tour « les âmes que nous aurons délivrées du purgatoire intercèderont pour nous » (Cat. de Mal. 1899, p. 77).

Cette société de secours mutuels que l'Eglise organise, et dont elle fait argent, est le résultat d'une stupéfiante variation de doctrine.

Cela n'empêche pas l'Eglise d'enseigner que sa doctrine est immuable.

Soixante-quatrième preuve. — L'Eglise, qui professe aujourd'hui la doctrine de la sainteté du célibat, sait que cette doctrine a subi de nombreuses fluctuations à travers les siècles. Elle sait notamment que Saint-Pierre, celui dont elle a fait son premier pape, était bel et bien marié (Matth. VIII, 14, Cor. I, IX, 5). Le clergé n'en proclame pas moins l'unité de doctrine de l'Eglise.

Soixante-cinquième preuve. — Dans son épître à Timothée, Saint-Paul exalte la maternité (III, 15), et qualifie de doctrine de démons l'interdiction de se marier, comme l'interdiction d'user d'aliments que Dieu a créés (IV, 1-3).

C'est le clergé tout entier qui sait pareille chose, et c'est le clergé tout entier, et non la Société de Jésus, qui ose prétendre que l'Eglise est la continuatrice des apôtres.

Soixante-sixième preuve. — Saint-Paul qui dans son épître à Timothée qualifie de doctrine de démons l'interdiction du mariage, n'en montre pas moins, dans sa première épître aux Corinthiens, ch. VII, de vives sympathies pour le célibat. Saint-Paul a donc changé d'avis, chose très naturelle chez un homme qui n'est pas inspiré par la Divinité, mais tout à fait inadmissible chez un auteur sacré. Cela n'empêche pas l'Eglise de proclamer que les Ecritures sont d'inspiration divine (Cat. de Mal., p. 21).

Mais Paul, dans son approbation du célibat, ne fait aucune distinction entre laïques et pasteurs. Et l'Eglise n'en invoque pas moins l'autorité de Paul pour justifier le célibat des prêtres.

Soixante-septième preuve. — « Il faut, dit Saint-Paul, que l'évêque soit irréprochable, mari d'une seule femme... qu'il gouverne bien sa propre famille, tenant ses enfants dans la soumission... » (Tim. I, III, 2-4). En présence de ce texte, qui prouve que du temps de Paul les évêques étaient mariés et que Paul ne les en blâmait pas, on ose prétendre que l'Eglise est dépositaire de la tradition apostolique. C'est le clergé, et non la Société de Jésus, qui émet cette prétention.

Soixante-huitième preuve. — Le texte de Saint-Paul relatif à la famille et aux enfants des évêques (Tim. I, III, 2-4) est tellement explicite que le Concile de Trente, si expert qu'il fût en matière de falsifications, n'a pas osé corriger ce texte. Toutefois une timide tentative a été faite pour sauvegarder le principe du célibat : au lieu de dire que l'évêque doit être « mari d'une seule femme », on dit qu'il doit n'avoir « épousé qu'une seule femme ». Cela permet d'avoir recours à l'hypothèse du veuvage. C'est ingénieux, et cela prouve une fois de plus à quel point l'Eglise respecte la vérité (Cf. Glaire 1901, Paris, Roger et Chernoviz, traduction de la Vulgate).

Soixante-neuvième preuve. — Dans la même épître où Saint-Paul parle du mariage des évêques (Tim. I, III), il fait des recommandations aux diacres (v. 10) et à leurs femmes (v. 11) et ajoute (v. 12) que les diacres ne doivent avoir qu'une femme. Afin de masquer ses variations de doctrine, l'Eglise corrige tout cela dans la Vulgate : elle veut, contrairement à toute vraisemblance, que les recommandations faites aux femmes des diacres soient faites aux femmes en général, et elle veut que les diacres soient des veufs au lieu d'être des hommes mariés.

Ce sont de telles corrections que l'on a coutume de qualifier de jésuitiques. C'est *ecclésiastiques* qu'il faut dire.

Soixante-dixième preuve. — L'Eglise, qui prétend que tous ses membres ont une même doctrine, sait que la pratique du chapelet et des litanies était proscrite par les premiers chrétiens : « Quand vous priez, n'usez pas de redites, comme font les païens » (Matth. VI, 7). L'Eglise sait en outre que pour dissimuler sa variation de doctrine, elle a eu recours à une audacieuse falsification, en remplaçant, dans la Vulgate, les mots : « N'usez pas de redites » par ceux-ci : « Ne parlez pas beaucoup ».

Soixante-et-onzième preuve. — L'Eglise, qui célèbre en grande pompe la fête de l'Assomption, sait que l'Assomption de la Vierge est une invention de date relativement récente, et que jamais il n'en a été question ni dans le Nouveau Testament ni dans les Ecrits des Pères des premiers siècles. Mais il y a plus : jamais concile, jamais autorité ecclésiastique n'a défini l'Assomption, n'a même proclamé la réalité du fait (Bungener, Rome et la Bible, Paris, 1859, p. 148). On se trouve en présence d'une doctrine parasite, qui s'est développée d'une façon pour ainsi dire spontanée au sein de l'Eglise. Et sachant pareille chose, l'Eglise enseigne avec sérénité que ses doctrines n'ont jamais varié.

Soixante-douzième preuve. — « Femme, qu'y a-t-il de commun entre toi et moi ». Ces paroles passablement insolentes, qui, selon Saint Jean (II, 3-4) auraient été adressées par Jésus à sa mère, sont destructives de toute idée de participation entre Marie et son fils à une œuvre commune. Elles sont destructives, a fortiori, du culte rendu à Marie. Tel est le

sentiment de différents Pères de l'Eglise, notamment de Chrysostome, (1) qui va jusqu'à dire que Jésus a blâmé l'orgueil de sa mère. L'Eglise n'est plus tout-à-fait de cet avis aujourd'hui, puisqu'elle en est arrivée à faire de Marie la divinité principale de l'Olympe catholique (Cat. de Mal., p. 23, 88). Et l'Eglise ose prétendre que sa doctrine ne change pas.

Soixante-treizième preuve. — L'Eglise a maintenu dans la Vulgate ces paroles qui, selon Jean, auraient été adressées par Jésus à sa mère : « Femme, qu'y a-t-il de commun entre toi et moi ? » Or dans un texte français approuvé par le Saint-Siège (Glaire, p. 259), on lit : « Femme, qu'importe à moi et à vous ? » Comme c'est là une traduction d'une inexactitude par trop flagrante, l'auteur ajoute en note au bas de la page des explications quelque peu embrouillées dans lesquelles il avoue que sa traduction est inexacte. Que c'est ingénieux : beaucoup de lecteurs se borneront à lire le texte. Et quant à ceux qui auront la curiosité de lire la note, peut-être ne la comprendront-ils pas.

Soixante-quatorzième preuve. — On sait que l'Evangile de Matthieu contient cette phrase, destructive de la virginité de Marie et du culte de la Vierge : « Joseph reçut sa femme, mais il ne la connut point avant qu'elle eût enfanté son fils premier-né » (I, 24-25). Or on lit dans la traduction de l'abbé Glaire : « Il ne l'avait point connue quand elle enfanta... » Mais si l'on se donne la peine de lire une note en petits caractères au bas de la page, on constate que l'auteur avoue lui-même, au milieu de longues explications, l'authenticité du texte rappelé ci-dessus. Dans toutes ces petites manœuvres on reconnaît l'effort accompli par l'Eglise pour déguiser autant que faire se peut la vérité, eu égard à l'impossibilité de la cacher complètement (Cf. Cat. de Mal., p. 23).

Soixante-quinzième preuve. — Selon Luc (I, 28) l'ange Gabriel aurait dit à Marie : « Tu es l'objet d'une grande grâce ». Le concile de Trente a corrigé cela dans la Vulgate et a mis : « Tu es pleine de grâce ». Ce minuscule changement paraît anodin, mais n'en est pas moins fort ingénieux. Le texte falsifié permet de considérer Marie comme une source de grâce et répandant sa grâce sur l'humanité, tandis que le texte authentique suppose que c'est Dieu qui répand sa grâce sur Marie. Voilà par quels subterfuges l'Eglise s'est écartée de la doctrine des premiers chrétiens. Et voilà dans quelles conditions elle ose dire que sa doctrine n'a pas changé (Cf. Cat. de Mal., p. 62, 89).

Soixante-seizième preuve. — L'Eglise enseigne que les péchés commis après le baptême nous sont remis par le pouvoir des prêtres (Cat. de Mal. p. 71). Partout l'Eglise affirme avec une tranquille audace que Jésus a réglé la succession des apôtres, et a conféré non seulement à ceux-ci, mais encore aux prêtres leurs successeurs, des pouvoirs miraculeux. Or, l'Eglise sait que non seulement il n'est pas dans tout le Nouveau Testament un seul mot qui justifie cette thèse, mais qu'en outre de nombreux passages la condamnent explicitement : l'enseignement de Jésus est antisacerdotal et supprime tout intermédiaire entre Dieu et l'homme (Luc, XVII, 21 : « Le royaume de Dieu est en vous »). D'autre part, Saint Paul déclare qu'il n'y a qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes : « Jésus-Christ homme ». De nombreux passages tels que ceux-là renversent tout le système catholique. Mais cela n'est pas fait pour émouvoir l'Eglise.

Soixante-dix-septième preuve. — Non seulement le Nouveau Testament contredit en maint passage la thèse d'après laquelle Jésus-Christ aurait donné les prêtres pour successeurs aux apôtres, mais il est un passage de Matthieu qui, s'il est authentique, prouve

(1) Janus, Rome et la Bible, p. 152.

péremptoirement que Jésus-Christ n'a pas pu avoir pareille idée : Ayant prédit la fin du monde et la venue triomphale du Fils de l'homme, Jésus aurait ajouté (Matth. XXIV, 34) : « Je vous dis que cette génération ne passera pas que toutes ces choses ne soient arrivées ». Si Jésus a dit cela, (chose d'ailleurs fort improbable, mais chose dont ne peuvent douter les croyants) il est certain qu'il n'a pas pu se préoccuper de donner des successeurs aux apôtres. L'Eglise sait cela, mais n'en persiste pas moins dans une affirmation gratuite et injustifiable.

Soixante-dix-huitième preuve. — L'Eglise affirme qu'avant la rédemption, « les âmes des justes allaient aux limbes ou en purgatoire » (Cat. de Mal. 1899. p. 75). L'Eglise avait-elle des raisons plausibles pour calomnier la Divinité en prétendant qu'un Dieu infiniment bon a pendant 4000 ans condamné des justes aux tortures du purgatoire? Or, l'Eglise sait qu'il n'y pas, dans toutes les paroles attribuées à Jésus-Christ un seul mot qui justifie pareille doctrine. Mais l'Eglise avait besoin du Purgatoire pour remplir son escarcelle. Voilà sa justification. La fin justifie les moyens : telle est la doctrine que l'Eglise a mise en pratique longtemps avant que n'existât la Société de Jésus.

Soixante-dix-neuvième preuve. — Lorsque l'Eglise enseigne qu'avant la rédemption les justes étaient en purgatoire, son affirmation n'est pas seulement gratuite : elle est en opposition formelle avec les textes des évangiles. On sait que les juifs avaient des idées passablement flottantes au sujet de la vie future. Beaucoup d'entre eux admettaient toutefois que les méchants vont en enfer et que les bons vont au ciel « dans le sein d'Abraham ». Or, la parabole de Lazarre et du mauvais riche (Luc XVI, 22) montre dans Jésus un adepte de la doctrine d'après laquelle Abraham présidait le séjour des bienheureux. Donc, selon Jésus lui-même, il y avait avant sa propre mort, avant la rédemption, un séjour où les justes recevaient leur récompense. L'Eglise, sachant cela, n'en affirme pas moins le contraire.

Quatre-vingtième preuve. — Lorsque l'Eglise déclare que nous avons le pouvoir de soulager les âmes du purgatoire... « surtout par le Saint Sacrifice de la Messe » (Cat. de Mal. p. 74) elle se rend coupable d'une double contre-vérité, car elle sait que le Purgatoire est une invention de date relativement récente, et elle sait que la pratique de la Messe était totalement ignorée des premiers chrétiens. Elle sait que le dogme qui sert de fondement à cette pratique, le dogme de la transsubstantiation, fut énergiquement combattu par le plus illustre des Pères de l'Eglise, Saint Augustin.

Quatre-vingt-unième preuve. — Lorsque l'Eglise enseigne que la Vierge est dans le ciel en corps et en âme, (Cat. de Mal. p. 89) elle montre deux fois dans une seule phrase son dédain de la Vérité. Les évangiles, en effet, déclarent de la façon la plus catégorique que Marie n'est pas restée vierge et que Jésus était, non son fils unique, mais son fils premier-né (Matth. I, 25; Luc II, 7). D'autre part, il n'est pas dans tout le Nouveau Testament un seul mot qui ait trait à l'Assomption de Marie. Il y a là une double fiction qui ne repose absolument sur rien.

Quatre-vingt-deuxième preuve. — Un fait récent vient de prouver une fois de plus l'imposture de l'Eglise en établissant que non seulement les évangélistes n'ont pas cru à la Virginité perpétuelle de Marie, m'ais qu'en outre ils n'ont pas même cru à la naissance miraculeuse de Jésus. On a découvert un manuscrit syriaque du Nouveau Testament sur le mont Sinaï. Les récits originaux n'avaient pas encore subi dans ce texte

toutes les modifications qu'y firent à travers les siècles les faux accumulés les uns sur les autres. Or, dans ce manuscrit, il est dit : (Matth. I, 16) que *Joseph engendra Jésus*. (Tonybeare Hibbert Journal, Octobre 1902).

Ceci donne la mesure de la confiance que doit nous inspirer cette Eglise, sainte, infail-
lable et dirigée par le Saint-Esprit.

Quatre-vingt-troisième preuve. — On comprend fort bien par quelle loi naturelle et pour ainsi dire fatale s'accomplirent les falsifications successives des textes des écritures, falsifications que relève aujourd'hui la critique historique.

Le christianisme se propageait principalement par la tradition orale, et celle-ci subissait, comme toute tradition orale, la loi de l'évolution : en se transmettant de bouche en bouche, récits et doctrines se transformaient avec une vertigineuse rapidité. Dès lors, chaque fois qu'un scribe entreprenait de recopier le texte des évangiles, et constatait avec stupéfaction que ce texte n'était nullement en harmonie avec les idées reçues, il faisait ce syllogisme : « Les Evangiles sont inspirés. Or, le texte que j'ai sous les yeux contient des contre-vérités flagrantes : Il affirme que Jésus est fils de Joseph, quand nous savons tous que Jésus est fils de Dieu. Il y a donc là une erreur de copie que j'ai le devoir de corriger. »

Les falsifications des textes des évangiles constituent, avec les contradictions dont fourmillent les écrits des Pères de l'Eglise, la preuve irrécusable des fluctuations qu'a subies la tradition chrétienne. Et l'Eglise ose proclamer la constance de sa tradition (Cat. de Mal., p. 32).

Quatre-vingt-quatrième preuve. — L'Eglise affirme qu'il n'y a qu'une seule différence « entre les commandements que Dieu a donnés à Moïse et que nous devons observer... C'est que nous devons sanctifier le dimanche au lieu du Sabbat » (Cat. de Mal. p. 100). Or, l'Eglise sait qu'il existe une différence essentielle entre les commandements véritables et les commandements à l'usage des catholiques : Dans le petit catéchisme de Malines (voir notamment p. 6 et 46), on ne trouve pas trace du second commandement de Dieu : « Tu ne te feras point d'images taillées... tu ne te prosterner point devant elles... » (Exode, XX, 4-5). Pour masquer cette « correction » du Décalogue, l'Eglise a changé le numéro d'ordre des autres commandements, et a coupé le dixième en deux, afin qu'il en restât dix. Que cela est édifiant !

Quatre-vingt-cinquième preuve. — La connaissance des textes bibliques étant de plus en plus répandue, l'Eglise a reconnu qu'il devenait bien difficile de s'en tenir à la suppression pure et simple du second commandement, interdisant le culte des images. Elle a eu recours à un moyen terme bien ingénieux : dans les instructions données à la grande masse des fidèles, il n'est pas fait mention de cette épineuse question du culte des images. Et c'est ainsi que le petit catéchisme n'en souffle mot. Mais dans les publications destinées au petit nombre, on réintroduit le second commandement, en l'incorporant dans le premier (Grand cat. de Mal. p. 100). Le grand catéchisme fournit à l'Eglise un argument contre ceux qui l'accusent d'imposture. Et d'autre part, la plupart des fidèles — *ne lisant pas le grand catéchisme* — continueront à ignorer qu'ils commettent un sacrilège en s'agenouillant devant les images. Il est impossible de pousser plus loin ce qu'on est convenu d'appeler *jésuitisme*.

Quatre-vingt-sixième preuve. — L'Eglise, ne pouvant faire disparaître le second

commandement de Dieu, s'est résignée à le réintroduire dans certaines publications. Mais ici encore le « jésuitisme » n'a pas perdu ses droits. Alors que le Décalogue ordonne : « Tu ne te prosterner point devant elles (les images) », le grand catéchisme corrige : « Tu ne les adoreras point. » Cela permet au petit nombre des fidèles qui lisent le grand catéchisme, de croire qu'ils ne violent pas les commandements lorsqu'ils se prosternent devant les images, mais ne les adorent pas. Que tout cela est ingénieux, et que tout cela est loyal.

Quatre-vingt-septième preuve. — La pratique payenne du culte des images, pratique que le christianisme primitif avait rejetée à l'exemple du judaïsme, ne fut adoptée par l'église qu'à la fin du VIII^e siècle, après avoir donné lieu à des luttes violentes, parfois sanglantes, entre iconoclastes et iconolâtres et après avoir été formellement condamnée par trois conciles, ceux d'Elvire, de Constantinople et de Francfort. L'Eglise sait cela, mais elle a grand soin de n'en rien dire à ses fidèles.

Quatre-vingt-huitième preuve. — L'Eglise nous enseigne que « sans observer les commandements de Dieu, on ne « saurait être sauvé » (Cat. de Mal. p. 401). Or, l'Eglise prouve qu'elle ne croit pas ce qu'elle dit, puisque depuis onze cents ans, elle n'a cessé de violer le second commandement, puisque d'autre part elle nous fournit d'innombrables exemples de son dédain pour le 7^e commandement, quelle formule ainsi dans le catéchisme, sous le n^o 8 : « De ton prochain ne médieras ni mentiras aucunement. » (p. 124).

Quatre-vingt-neuvième preuve. — Le catéchisme de Malines (1899, p. 109-110) dit que les hérétiques, « en refusant de croire ce que Dieu propose par la Sainte Eglise, le jeune capable de trahir la vérité, et ainsi le renient ».

Ce ne sont point les jésuites qui enseignent pareille chose, c'est tout le clergé. Or, le clergé sait pertinemment que les hérétiques n'ont jamais soutenu que c'était Dieu qui trahissait la vérité en s'adressant à la Sainte Eglise. Il sait que les hérétiques ont toujours soutenu, au contraire, que c'était l'Eglise qui trahissait la vérité en se disant inspirée de Dieu.

Quatre-vingt-dixième preuve. — Le catéchisme de Malines (1899, p. 112) parle du culte de respect et d'honneur rendu aux saints « qui sont les amis particuliers de Dieu ». Or, l'Eglise n'ignore pas que parmi ces amis particuliers de Dieu, il en est beaucoup qui ont été transférés directement des mythologies anciennes dans la mythologie catholique, sans qu'on se fût même donné la peine de changer leur nom.

Quatre-vingt-onzième preuve. — Lorsque l'Eglise parle des saints « amis particuliers de Dieu » elle sait que parmi ceux-ci il en est beaucoup, tels que Pierre Martyr, Pierre Arbues, Capistrano, qui sont d'abominables gredins, ayant fait périr les hérétiques par milliers.

Quatre-vingt-douzième preuve. — Le catéchisme de 1899 pose cette question (p. 112) : Comment prouverez-vous que les saints savent ce que nous faisons en leur honneur ? » La réponse à cette question invoque comme preuve un texte relatif à la joie qu'il y a au ciel pour un seul pécheur qui fait pénitence. Or, l'Eglise sait que ce texte ne prouve rien, et sait d'autre part que l'idée des saints auxquels il est permis de rendre « un culte de respect et d'honneur » est en opposition formelle avec tous les enseignements des Ecritures. Elle sait notamment que Saint Paul, écrivain prétendument inspiré, a dit : (I Tim, II, 5) « Il n'y a qu'un seul Dieu et qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes : Jésus-Christ, homme ».

IX

A toute personne qui prétend posséder quelque culture, il est interdit d'ignorer :

Que l'on calomnie la Société de Jésus lorsqu'on prétend qu'elle possède un caractère distinctif consistant dans le mépris de la vérité.

A) Preuves diverses

Première preuve. — Dans les paroles attribuées à Jésus par le Nouveau Testament, *une seule fois* il n'est question du péché originel (Cf. Réville, Jésus de Nazareth, II, p. 31). L'Eglise n'ignore point pareille chose. Elle n'en enseigne pas moins que le péché originel existe et qu'il est lavé par le baptême.

Deuxième preuve. — L'Eglise, lorsqu'elle parle de l'institution du baptême, feint d'ignorer que ce passage qu'on lit dans Mathieu (XXVIII, 19) : « Allez et instruisez toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit », est le résultat d'une audacieuse falsification. Les douze derniers mots, sur lesquels on s'appuie pour justifier et la doctrine du baptême et celle de la Trinité, ces douze derniers mots *n'existent pas* dans les manuscrits primitifs du Nouveau Testament. On en trouve la preuve dans les citations que firent du verset en question les premiers Pères de l'Eglise, citations dans lesquelles les douze derniers mots ne sont point reproduits. Ces citations se rencontrent trois fois dans les écrits d'Origène, dix-huit fois dans ceux d'Eusèbe (Conybeare, Libbert Journal, Octobre 1902). En une pareille matière, l'Eglise ne saurait plaider la bonne foi, en excipant de son ignorance. Et l'Eglise ose se dire respectueuse de la vérité.

Troisième preuve. — L'Eglise sait que les textes primitifs des évangiles, ceux qui furent connus des Pères des II^e et III^e siècles, ne sont point parvenus jusqu'à nous. Les plus anciens manuscrits que nous possédions datent de plus de trois cents ans après la mort du Christ. Et en présence d'un pareil fait, cette question troublante se dresse devant la conscience de tout croyant doué de quelque esprit critique et de quelque bonne foi : Pourquoi Dieu, après avoir rompu le cours des lois naturelles, après s'être fait homme et après avoir fait écrire l'histoire de ses faits et gestes par quatre évangélistes spécialement inspirés, pourquoi Dieu n'a-t-il pas su accomplir cet acte très simple et très ordinaire, consistant à préserver de la destruction l'œuvre de ces quatre évangélistes? L'Eglise connaît cette objection. Elle n'en persiste pas moins à invoquer le caractère sacré des évangiles, mais elle a soin de cacher aux simples et aux ignorants que les évangiles sont perdus.

Quatrième preuve. — L'Eglise affirme avec sérénité que les évangélistes furent inspirés. Pourquoi n'affirme-t-elle pas que les copistes qui, de siècle en siècle firent des reproductions des évangiles, furent inspirés à leur tour? Cela eût été vraiment trop difficile à faire admettre, car on possède plus de dix-huit cents copies des évangiles, et celles-ci se contredisent en beaucoup de points d'une façon lamentable. En résumé, contradiction entre les quatre évangiles, contradiction entre les différents manuscrits d'un même évangile, contradiction entre les différentes parties d'un même évangile, reproduit dans un même manuscrit. Et l'Eglise nous convie à croire que tout cela est d'essence divine.

Cinquième preuve. — L'Eglise, qui proclame le caractère inspiré des Ecritures, feint d'ignorer que le Concile de Trente déclara seul véritable et seul authentique le texte des Ecritures connu sous le nom de Vulgate, mais que le Concile donna immédiatement à sa propre décision le plus éclatant démenti, *en entreprenant de corriger* le texte qui venait de choisir entre tous comme étant d'inspiration divine.

Sixième preuve. — L'Eglise qui présente la Vulgate comme la fidèle reproduction de la pensée des auteurs sacrés, n'ignore pas que la correction de cette œuvre, prétendument divine, correction entreprise par le Concile de Trente, fut longue et laborieuse; commissions succédèrent aux commissions. Cinq papes, Pie IV, Pie V, Sixte-Quint, Grégoire XIV, Clément VIII, prirent une part plus ou moins directe à ce travail, qui fut terminé en 1592, et qui, comme chacun sait, est un monument de mauvaise foi.

Septième preuve. — Le protestantisme orthodoxe a enregistré avec soin les falsifications de textes auxquelles s'est livrée l'Eglise dans la rédaction de la Vulgate, la version de la Bible dont elle permet la lecture à ses fidèles. (Cf. l'intéressant ouvrage de Bungener, *Rome et la Bible*, Paris, Cherbuliez 1859). Mais on est en droit de répondre aux protestants orthodoxes : « Puisque vous êtes les premiers à reconnaître les falsifications audacieuses accomplies dans un des textes de la Bible, comment pouvez-vous garantir que les gens d'église n'ont pas accumulé les faux sur les faux dans les copies successives qu'ils ont faites des Ecritures, et comment osez-vous attribuer un caractère sacré à celles de ces copies qui sont parvenues jusqu'à nous ? »

Huitième preuve. — Les découvertes quotidiennes de la science et de la critique, les preuves de plus en plus nombreuses du caractère apocryphe et frauduleux d'une foule de passages des Ecritures, obligent le protestantisme à abandonner son principe initial : le respect absolu de la Bible. Le protestantisme se corrige et devient rationaliste. L'Europe et l'Amérique voient croître chaque jour le nombre des protestants libéraux, qui nient la divinité du Christ, et repoussent le surnaturel au nom de la Raison. Tandis que le protestantisme obéit à la loi du progrès, on voit l'Eglise, prisonnière de son infaillibilité, se mettre de jour en jour en opposition plus flagrante avec la Vérité.

Neuvième preuve. — Lorsque l'Eglise nous parle du péché originel racheté par Jésus-Christ et lavé par le baptême, elle feint d'ignorer que non seulement le péché originel est absent des enseignements de Jésus, mais que la vieille idée payenne du rachat des fautes des uns par le sacrifice des autres, se trouve à peine ébauchée dans de rares passages des évangiles. (Matth. XX, 28; XXVI, 28). Comme le fait observer Réville, il fallait selon Luc (XXIV, 26), que le Seigneur subit ces souffrances... pour nous sauver ? En aucune façon, mais : « Pour qu'il entrât dans sa gloire. » (Jésus de Nazareth, t. II, p. 441 et 469).

Ceux qui ont inventé après coup la doctrine du péché originel ont fait preuve de quelque audace dans leur dédain de la vérité.

Dixième preuve. — L'Eglise sait fort bien que la doctrine de la nécessité du baptême était inconnue des premiers chrétiens. Le baptême était une cérémonie purement symbolique par laquelle était scellée l'admission d'un néophyte au sein de la communauté. Mais on ne songeait pas à baptiser les nouveau-nés, et ce n'est qu'au III^e siècle que prévalut cette doctrine barbare en vertu de laquelle un Dieu infiniment bon, condamne

Quatre-vingt-treizième preuve. — Le catéchisme de Malines de 1899 déclarait que nous ne péchons pas en pratiquant le culte des images « car nous ne faisons les images que pour nous rappeler Dieu et les saints qu'elles représentent ».

Dans l'édition de 1900 on a eu la pudeur de supprimer cette affirmation : on a reconnu qu'elle constituait un mensonge par trop flagrant en présence de ce texte, produit par le catéchisme lui-même, (p. 100) : « Tu ne feras aucune image taillée, ni aucune figure, tu ne les adoreras point, ni ne les serviras ».

Quatre-vingt-quatorzième preuve. — Lorsque l'Eglise enseigne que « les ordinations des prêtres se font par les évêques seuls comme successeurs des apôtres » (Cat. de Mal., p. 178) elle réédite son imposture fondamentale d'une hiérarchie remontant au Christ. L'Eglise sait que jamais il n'a été question dans les Ecritures de donner des évêques pour successeurs aux apôtres et de leur conférer le pouvoir d'ordonner des prêtres.

Quatre-vingt-quinzième preuve. — L'Eglise déclare que pour recevoir les ordres du sous-diaconat, du diaconat et de la prêtrise, il faut le vœu de chasteté (Cat. de Mal. p. 179). Or, l'Eglise entretient par là le public dans une erreur très répandue : ces trois ordres n'exigent point le vœu de chasteté.

Quatre-vingt-seizième preuve. — L'Eglise enseigne qu'on est obligé, sous peine de péché mortel, de pratiquer les trois conseils évangéliques : pauvreté, chasteté, obéissance, lorsqu'on en a fait le vœu (Cat. de Mal., 1899, p. 20). C'est là encore une de ces contre-vérités dont l'Eglise alimente la naïveté publique. En vertu de ce principe : *Lex ecclesiae non obligat cum tanto incommodo*, toutes facilités sont fournies aux religieux qui désirent être dégagés de leurs vœux.

Quatre-vingt-dix-septième preuve. — L'Eglise enseigne qu'en mourant il faut imiter l'exemple du divin sauveur en se soumettant avec résignation à la volonté de Dieu (Cat. de Mal. p. 211). Or l'Eglise sait qu'à l'instant suprême « les ténèbres envahissaient l'esprit lui-même du saint crucifié » (Réville, Jésus de Nazareth, t. II, p. 422) et que dans le paroxysme de la souffrance, Jésus poussa ce cri d'inexprimable angoisse : *Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné* (Matth. XXVII, 46).

Quatre-vingt-dix-huitième preuve. — L'Eglise sait que les paroles attribuées à Jésus par Matthieu : *Mon Dieu mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné?* se retrouvent dans Marc (XV, 34), mais ne se retrouvent point dans le troisième évangile synoptique. Celui-ci fait dire à Jésus : *Père, je remets mon esprit entre tes mains* (Luc, XXIII, 46). L'Eglise, connaissant ces contradictions, n'en affirme pas moins avec sérénité que les évangiles sont d'inspiration divine.

Quatre-vingt-dix-neuvième preuve. — L'Eglise sait que le quatrième évangile attribue à Jésus expirant les paroles suivantes : *Tout est accompli* (Jean XIX, 30), et s'écarte par là aussi bien de la version de Matthieu et de Marc que de celle de Luc. L'Eglise sait en outre que ce n'est point là une contradiction accidentelle, mais que le quatrième évangéliste a intentionnellement altéré la vérité dans l'intérêt de son système : l'incarnation du verbe divin en Jésus.

C) Preuves tirées de la Vulgate⁽¹⁾

Centième preuve. — On lit dans les Actes des apôtres : « Pierre leur répondit : Convertissez-vous » (II, 38). L'Eglise a dans la Vulgate substitué à ces derniers mots :

(1) La Vulgate, version latine de la Bible, due principalement à Saint Jérôme (331-420) fut remaniée par le Concile de Trente, (1545-1563) et déclarée seule canonique.

« Faites pénitence ». Cette correction permet de s'appuyer sur l'autorité de Pierre pour justifier le système actuel de la confession auriculaire et de la pénitence. On n'est pas plus respectueux de la vérité.

Cent et unième preuve. — Il est dit dans les Actes (XX, 28) que les évêques ont été établis pour *paître* l'Eglise de Dieu. Considérant avec raison que ce mot ne justifiait pas l'usurpation séculaire par laquelle l'épiscopat et la papauté étaient parvenus à soumettre le monde chrétien à leur domination absolue, le concile de Trente a falsifié les écritures et a remplacé, dans la Vulgate, le mot *paître* par le mot *gouverner*.

C'est l'Eglise entière, et non la Société de Jésus, qui assume la responsabilité de cette falsification.

Cent deuxième preuve. — Le concile de Trente, qui a corrigé les mots : « paître l'Eglise » en y substituant ceux-ci « gouverner l'Eglise » (Actes XX, 28), a négligé de prendre la même précaution en reproduisant les paroles que Jésus aurait adressées à Pierre (Jean XXI, 15-17) : « Pais mes agneaux, pais mes brebis ». C'est pourtant sur ces paroles, non falsifiées, que l'on se fonde pour prétendre que Jésus « a établi Saint Pierre chef de son Eglise ». (Cat. de Mal. p. 59). Mais ce qui rend une telle affirmation véritablement audacieuse, c'est que les paroles en question, ainsi que le prouve le contexte, n'ont d'autre signification que celle d'un pardon accordé au disciple coupable qui avait renié son maître.

Cent troisième preuve. — C'est avec raison que le catéchisme, affirmant que Pierre a été établi chef de l'Eglise par ces paroles : « Pais mes brebis », a soin de ne pas citer le passage auquel est emprunté ce récit. Ce passage appartient en effet au 4^e évangile, dont l'auteur se donne comme le premier et le préféré des disciples du Christ. Et c'est dans ce même chapitre, où la lâcheté de Pierre lui est pardonnée, que Jean, « le disciple que Jésus aimait » est l'objet d'une sorte d'apothéose, et est présenté comme un être surnaturel, destiné à ne pas mourir avant le retour triomphal du Christ (Jean, XXI, 20-24).

Voilà comment l'Eglise écrit l'histoire.

Cent quatrième preuve. — « N'avons-nous pas le droit de mener avec nous une femme d'entre nos sœurs, comme font les autres apôtres et les frères du Seigneur et Céphas? » (I, Cor. IX, 5). En reproduisant ce passage, la Vulgate a mis *mulierem*, femme dans le sens général du mot, au lieu de *uxorem*, femme dans le sens d'épouse. Cette falsification est vraiment maladroite; comme les écritures font mention trois fois de la belle-mère de Céphas (Math. VIII, Marc, I, Luc IV), il est impossible de soutenir sérieusement que la *femme* de celui-ci n'était pas une *épouse*. Cela n'empêche pas l'Eglise de faire des efforts dignes d'une meilleure cause pour faire croire que la doctrine du célibat était déjà en honneur du temps des apôtres.

Cent cinquième preuve. — Selon Saint Paul (I, Cor. XI, 24), Jésus aurait dit, au cours de la dernière cène : « Ceci est mon corps qui est rompu pour vous! Ces paroles paraissent fidèlement reproduites : Jésus a pu s'imaginer que s'il venait à être arrêté et condamné, il subirait la peine juive de la lapidation et non la peine romaine de la crucifixion, et que par conséquent, son corps serait *rompu*. Mais c'était une erreur : son corps n'a pas été rompu, et en tout état de cause il ne l'était pas encore au moment où Jésus parlait. La phrase ci-dessus ne peut donc être comprise que dans un sens figuré. Mais alors, plus de Saint-Sacrement de l'Eucharistie, plus de transsubstantiation, plus de

nesses, sources inépuisables de richesses pour l'Eglise. Le Concile de Trente a si bien compris les conséquences désastreuses de ce passage qu'il l'a falsifié et a mis dans la Vulgate : « Ceci est mon corps qui sera livré pour vous ».

Cent sixième preuve. — L'Eglise n'ignore pas que le Concile de Trente a dû recourir à un faux audacieux pour maintenir la doctrine de la transsubstantion, battue en brèche par la critique des réformateurs. Elle n'en assume pas moins la responsabilité de ce faux. Elle n'en enseigne pas moins que dans le Sacrement de l'Eucharistie Jésus est réellement présent « puisqu'il n'a pas dit : Ceci est la figure de mon corps et de mon sang, mais : Ceci est mon corps, ceci est mon sang. » (Cat. de Mal. 1899, p. 167).

Cent septième preuve. — L'Eglise enseigne avec sérénité que le Christ « a déclaré à ses apôtres dans les termes les plus clairs et les plus précis qu'il leur donnait son corps à manger et son sang à boire » (Cat. de Mal. p. 150). Et c'est sur un faux que repose cette affirmation. Que l'on ne dise pas que les prélats du Concile de Trente, que les papes du XVI^e siècle, sont seuls coupables de ce faux. L'Eglise tout entière en reste complice aujourd'hui. C'est sur ce faux qu'elle s'appuie pour enseigner ce qui suit aux catéchumènes :

« Comment est-il possible que *tout le corps* de J.-C. soit dans une petite hostie? R. Par la toute-puissance de Dieu.... Quand on divise l'hostie, divise-t-on aussi le corps de J.-C.? R. Non. Jésus-Christ demeure tout entier dans toutes les parties de l'hostie divisée... Jésus-Christ a donc plusieurs corps? R. Non. (Cat. de Mal., p. 151).

Cent huitième preuve. — « Je pense, dit Saint Paul (Cor. II, XI, 5) n'avoir été en rien inférieur aux plus excellents apôtres ». Une telle déclaration renverse la doctrine de la primauté de Pierre : si Paul n'est inférieur à aucun autre apôtre, Pierre n'est plus le premier de tous. Pour sauver le principe de la primauté, l'Eglise a commis un faux. Elle a remplacé les paroles ci-dessus par les suivantes : « Je pense *n'avoir rien fait de moins* que les grands apôtres ». L'Eglise continue aujourd'hui à faire usage de ce faux, et elle interdit aux fidèles la lecture des traductions correctes de la bible.

Cent neuvième preuve. — Saint Paul déclare que le *mystère* du mariage entre le Christ et l'Eglise est grand (Eph. V, 32). L'Eglise ayant inventé par la suite une série de « sacrements » dont il n'était nullement question parmi les premiers chrétiens, a falsifié le texte de Paul, afin de faire croire à l'existence d'un *sacrement* du mariage et a mis dans la Vulgate cette phrase quelque peu incompréhensible : « Ce *sacrement* est grand, je dis dans le Christ et dans l'Eglise » (Glaire, traduction approuvée, p. 554).

Cent dixième preuve. — L'auteur de l'épître aux Hébreux (VII, 23-24), opposant Jésus-Christ aux anciens sacrificateurs qui se succédèrent les uns aux autres, déclare que « celui-ci a une *sacrificature qui ne passe point à d'autres* ». Le Concile de Trente a compris que ce texte implique la condamnation du sacerdoce et de la papauté, la condamnation de l'Eglise se donnant comme la continuateur du Christ et comme l'intermédiaire entre Dieu et les hommes. En conséquence, le Concile a falsifié ce texte et l'on peut lire dans la Vulgate que le Christ « a une *sacrificature éternelle* ».

Cent onzième preuve. — L'épître aux Hébreux expose (XIII, 4), que le mariage est honorable à tous égards et ajoute : « Mais Dieu condamnera les fornicateurs et les adultères ». Or le Concile de Trente a substitué au mot *mais* le mot *car*. C'est un remarquable exemple de cette rouerie que l'on est convenu d'appeler jésuitique ; ce tout petit mot *car* est gros de conséquences : il ouvre la porte à cette thèse d'après laquelle Paul

n'aurait pas approuvé le mariage en lui-même, mais ne l'aurait présenté que comme un remède, comme un préservatif contre la fornication. Il est impossible d'être plus subtil et plus ingénieux dans les accrocs que l'on donne à la vérité.

Cent douzième preuve. — Dans l'épître de Jacques (V, 16), il est dit : « Confessez-vous les uns aux autres (allèlois dans le texte grec). On sait en effet que les premiers chrétiens ne connaissaient pas la confession auriculaire, et se confessaient publiquement les uns aux autres.

Pour justifier l'institution relativement récente de la confession auriculaire, le Concile de Trente a falsifié le texte de Jacques, et a mis dans la Vulgate : « Confessez-vous l'un l'autre ».

Cent treizième preuve. — On serait tenté de croire que l'Eglise cherche à glisser avec quelque pudeur sur les audacieuses falsifications accomplies par le Concile de Trente, falsifications dont elle profite et qu'elle exploite. Il n'en est rien : le texte falsifié de la Vulgate : « Confessez-vous l'un à l'autre » au lieu de *les uns aux autres*, est reproduit dans les traductions approuvées, et l'on ajoute en note, dans la traduction de Glair (p. 674) : « *L'un à l'autre*, c'est-à-dire le malade au prêtre de l'Eglise, qu'il doit appeler auprès de lui. »

Cent quatorzième preuve. — L'Eglise, qui ne recule pas devant des falsifications de texte pour faire admettre la doctrine de la confession auriculaire, sait que cette confession à peine eût-elle commencé à être pratiquée — d'une façon très exceptionnelle — dans l'Eglise d'Orient, donna lieu à de tels scandales que le patriarche Nectaire interdit formellement cette pratique et abolit la fonction de confesseur. « Car, ajoute Socrate (VI, 21 p. 330), il n'y avait pas d'autre moyen de délivrer l'Eglise de tout opprobre.

Et l'Eglise n'en enseigne pas moins avec une sérénité déroutante, que la confession auriculaire a été pratiquée de tout temps.

Cent quinzième preuve. — L'Eglise qui a falsifié un texte des Ecritures (Jacques V, 16), pour en tirer la doctrine de la confession auriculaire, sait que non seulement il n'y a pas trace de cette pratique dans le Nouveau Testament, mais que la confession publique elle-même n'était nullement considérée comme indispensable. Les premiers chrétiens s'imaginaient en effet que par leur adhésion à la doctrine de Jésus, ils étaient régénérés, transformés en « hommes nouveaux » et définitivement entrés dans « le royaume de Dieu ». Ils revinrent bientôt de cette illusion comme le montre un texte de Paul (I, Cor. V), relatif à un fornicateur que l'on fut contraint de chasser de la communauté. Or à quelque temps de là on voit les fidèles accorder sa réintégration au pécheur repentant, et l'on voit Paul suivre l'exemple de la communauté : « A celui auquel vous pardonnez quelque chose, je pardonne aussi » (2, Cor. II, 10). Dans ces deux épîtres de Paul, il n'est pas fait la moindre allusion à une confession que l'on aurait imposée au coupable.

Cent seizième preuve. — L'Eglise n'ignore pas que le *pardon sans confession*, dont on trouve un exemple indiscutable dans les épîtres de Paul (1, Cor. V; 2, Cor. II), fut bientôt jugé insuffisant, en raison de la fréquence de plus en plus grande des manquements, des défaillances, des fautes graves dont se souillèrent des membres de la communauté chrétienne. C'est ce dont témoignent les auteurs des II^e et III^e siècles : Saint Irénée (adv. hæeres, I, 13), Tertullien (De poen, 2, 4. 9, 10), Origène (I, Levit. hom. II, 4), Saint

Cyprien (Ep. 10, 13, 31), Ces pères de l'Eglise, s'écartant de la mansuétude de Paul, subordonnent la rentrée en grâce du coupable à une confession *publique*. C'est là une première étape vers cette pratique du confessionnal, que l'Eglise déclare être d'institution divine.

Cent dix-septième preuve. — En préconisant la confession publique, les Pères de l'Eglise s'écartèrent évidemment des principes de Paul et de la communauté corinthienne. Mais d'autre part, ils purent opposer aux idées de Paul celles de Matthieu (III, 6), de Marc (I, 5), de Luc (Actes XIX, 18) et de Jacques (V, 16). L'Eglise n'ignore pas ces divergences profondes qui, dès l'origine du christianisme, se produisirent relativement à l'utilité de la confession publique. Quant à la confession auriculaire, l'Eglise sait que les premiers chrétiens ne la connurent point. Et c'est ce qui l'a contrainte à falsifier des textes pour faire adopter la doctrine qui lui est chère et qui lui rapporte richesses et puissance.

Cent dix-huitième preuve. — Dans cette pratique de la confession publique, qui fut en honneur aux II^e et III^e siècles, la communauté était souveraine. C'était elle qui prononçait la réintégration du coupable. Toutefois, elle n'accordait pas le pardon : elle laissait ce soin à Dieu (Saint-Cyprien, Ep. 52-56; Saint-Jérôme, Com. in Matth. III, 16). Que l'on est loin des errements actuels, que l'Eglise ose faire remonter à la fondation du christianisme, et dans lesquels c'est un homme qui accorde ou refuse le pardon, et qui dispose de la vie éternelle du pénitent.

Cent dix-neuvième preuve. — On sait que l'institution des « *pœnitentarii* », (prêtres recevant la confession secrète de certains péchés honteux), institution qui date de la fin du III^e siècle, fut abolie en 390 par le patriarche Nectaire, une jolie pénitente ayant été mise à mal par son confesseur, et l'aventure ayant fait grand tapage à Constantinople. Mais au milieu du V^e siècle, le pape Léon-le-Grand revint à la pratique corruptrice que Nectaire avait courageusement proscrite, et déclara que la confession auriculaire était *préférable* à la confession publique. L'Eglise était loin encore de l'époque où elle eut l'audace de rendre le confessionnal obligatoire, et l'audace plus grande encore de s'appuyer sur des textes falsifiés pour faire remonter cette pratique à la fondation du christianisme.

Cent vingtième preuve. — L'Eglise, en proclamant que la confession auriculaire fut imposée de tout temps aux fidèles, feint d'ignorer qu'en 813 le Concile de Châlons rendit la sentence suivante : « Les uns disent qu'il faut se confesser seulement à Dieu, les autres qu'il faut se confesser aux prêtres. L'un et l'autre sont très utiles : confessons-nous à Dieu qui pardonne, et selon la recommandation de l'apôtre, confessons-nous l'un à l'autre, et prions les uns pour les autres (Mansi, XIV, 100).

Cent vingt-et-unième preuve. — Au moment où s'accomplissait l'évolution par laquelle la confession auriculaire et obligatoire devait se substituer à la confession publique et facultative, les auteurs orthodoxes subissaient encore l'influence des anciennes traditions. Selon Gratien (Decr. II, 33, 3) et Pierre Lombard (Sent. lib. IV, 17), la confession est utile, mais la repentance intérieure suffit. C'est pour avoir pensé, eux aussi, que la repentance intérieure suffit, que les Vaudois et les Cathares furent exterminés par l'Eglise. Et l'Eglise, qui sait cela, ose déclarer qu'elle est sainte, et que sa doctrine n'a pas changé.

Cent vingt-deuxième preuve. — A la fin du XII^e siècle, Alain de l'Isle, chargé par le pape Lucius III de réfuter les doctrines des Vaudois et des Cathares leur concède qu'en

L'absence d'un prêtre la confession faite à un laïque peut suffire (Lea, ouvrage cité, p. 88-89). Inutilité de toute confession, efficacité de la repentance intérieure, efficacité de la confession publique, possibilité de substituer un laïque au prêtre : l'Eglise a passé par toutes les transitions avant d'en venir à sa doctrine actuelle. Et sachant cela, elle déclare que tous ses membres ont une même doctrine.

Cent vingt-troisième preuve. — A la fin du XII^e siècle on fit beaucoup de bruit autour d'une œuvre apocryphe, de *vera et falsa pœnitentia*, faussement attribuée à Saint Augustin. Dans ce traité, le prêtre se transforme en un être surhumain disosant souverainement de la vie éternelle du pénitent, et venant par là imposer sa volonté à la justice divine. Il a fallu douze cents ans pour que cette doctrine étrange put prendre racine dans l'Eglise. Et le clergé n'en enseigne pas moins tous les jours aux enfants qui suivent le catéchisme, que l'Eglise n'a jamais varié.

Cent vingt-quatrième preuve. — En 1215, l'Eglise consacra solennellement la nouvelle doctrine de la confession : sous la direction du pape Innocent III le quatrième Concile de Latran décréta, par son 21^e canon, que seraient excommuniées et privées de sépulture les personnes qui, ayant atteint l'âge de raison, ne se confesseraient pas au moins une fois l'an.

Lorsque l'Eglise se dit la continuatrice du Christ, elle verse sciemment dans un anachronisme de douze siècles. Telle que nous la voyons fonctionner aujourd'hui, avec la confession et avec l'eucharistie, l'Eglise remonte au pape Innocent III, le grand exterminateur des Albigeois, le grand organisateur de l'Inquisition.

Cent vingt-cinquième preuve. — Saint Thomas d'Aquin adopta la doctrine qu'avait proclamée le quatrième Concile de Latran au sujet de la confession. Il réfuta en conséquence les opinions des auteurs ecclésiastiques du XII^e siècle, notamment l'opinion d'après laquelle le confesseur remet la peine du péché, mais ne remet pas le péché lui-même. (Richard de Saint Victor, tract. de potest. ligandi et solvendi, C. 12). Saint Thomas d'Aquin affirma au contraire que le confesseur remet la *culpé* en même temps que la *peine* (Cf. Encyclopédie de Lichtenberger, art. *Pénitence*).

Partout on voit les variations de l'Eglise, les transformations des dogmes et des pratiques. Partout on voit les auteurs ecclésiastiques se contredire et se combattre. Et l'Eglise affirme que tous ses membres ont une même doctrine.

Cent vingt-sixième preuve. — Au XIII^e siècle, après que le Concile de Latran eût rendu la confession obligatoire, l'ancienne formule prononcée par le confesseur : « Que Dieu ait pitié de toi » fut remplacée par celle-ci : « *Absolvo te* » « Je t'absous » (Thom. d'Aq., Summ. III, 84, 31). L'*absolution*, telle qu'elle se pratique aujourd'hui, date donc d'un peu plus de six cents ans. Et l'Eglise n'en enseigne pas moins (Cat. de Mal., p. 163) que le sacrement de pénitence, comprenant la contrition, la confession, l'*absolution* et la satisfaction, a été institué par Jésus-Christ.

Cent vingt-septième preuve. — L'Eglise, qui fait remonter l'institution de la confession à Jésus-Christ, n'ignore pas que dans les paroles attribuées à celui-ci, il n'en est pas une qui justifie de près ou de loin une pareille prétention. Ce qu'on a trouvé de mieux dans cet ordre d'idées, ce sont deux passages de Matthieu (XVI, 19 ; XVIII, 18) dans lesquels Jésus aurait déclaré à Pierre et aux autres disciples que ce qu'ils auront lié ou délié sur la terre sera lié ou délié dans le ciel. Fonder sur de telles paroles le pouvoir exorbitant

se s'arroge le confesseur, c'est aller vraiment un peu loin. D'ailleurs « la formule *lier et délier* était d'un usage fréquent dans les écoles rabbiniques pour exprimer le fait de déclarer licite ou illicite telle action, telle pratique, telle application de la Loi... » (Réville, *Jesus de Nazareth*, t. II, p. 502).

Cent vingt-huitième preuve. — L'Eglise s'attache à justifier la confession auriculaire par le pouvoir que Jésus aurait conféré à ses disciples de *lier* et de *délié* (Matth. XVI, 19; VIII, 18). Non seulement ces passages du premier évangile n'ont nullement la signification qu'on a cherché à leur donner, mais en outre il est remarquable que ces passages ne se retrouvent pas dans les récits parallèles des autres évangiles synoptiques. On peut se demander en conséquence si l'auteur du premier évangile a fait œuvre de romancier, ou si plus tard des copistes se sont livrés à de pieuses falsifications de textes. Quoi qu'il en soit, l'Eglise n'ignore pas, et ne peut ignorer, qu'il n'existe aucune connexion entre ces textes vagues et suspects et l'institution du confessionnal.

Cent vingt-neuvième preuve. — L'Eglise, outre les textes de Matthieu (XVI, 19; VIII, 18) invoque encore en faveur de la confession le texte suivant de Jean (XX, 23) : « Ceux à qui vous pardonnez les péchés, ils leur seront pardonnés ». Mais l'Eglise, qui est évidemment au courant des travaux de la critique moderne, ne peut pas ignorer que tout est suspect dans ce quatrième évangile, où l'on voit se développer des idées absolument opposées à celles des synoptiques. Le Christ de Jean est un personnage tout différent du Christ de Matthieu, de Marc et de Luc. D'ailleurs le quatrième évangile n'a été rédigé que dans la première moitié du II^e siècle, par conséquent longtemps après la mort de l'apôtre Jean à qui il est attribué.

Pour invoquer des textes aussi suspects en faveur de la confession, il ne faut pas avoir grand souci de la vérité.

Cent trentième preuve. — A supposer qu'il fût prouvé que Jésus est ressuscité, et qu'étant ressuscité il a dit à ses apôtres : « Ceux à qui vous pardonnerez les péchés, ils leur seront pardonnés. » (Jean, XX, 23), encore le texte de l'évangile ne renferme-t-il pas *un seul mot* qui autorise à prétendre que ce pardon des péchés dût être subordonné à une confession. C'est pourtant sur le texte ci-dessus, texte dont l'authenticité est plus que suspecte, que l'Eglise se fonde pour affirmer (Cat. de Mal., p. 163) que Jésus a institué la confession.

Cent trente-et-unième preuve. — Ces paroles : « Ceux à qui vous pardonnerez les péchés... » Jésus les aurait adressées à *ses apôtres* d'après l'évangile de Jean (XX, 23). Mais ce qu'on ne voit pas dans cet évangile, ce qu'on chercherait vainement dans tout le Nouveau Testament, c'est que le pouvoir conféré aux apôtres dût être transmis aux prêtres. Mais on n'en lit pas moins dans le catéchisme (p. 163) cette affirmation vraiment audacieuse : « En la personne des apôtres *tous les prêtres* ont reçu le pouvoir de remettre les péchés ».

Cent trente-deuxième preuve. — L'Eglise s'est fondée sur des textes suspects pour affirmer — chose que ces textes ne disent pas — que les apôtres ont reçu la mission de confesser, et pour affirmer en outre, — chose que les textes disent moins encore — que cette mission a été confiée à tous les prêtres. Mais ce que l'Eglise a soin de passer sous silence, ce sont les textes qui condamnent clairement le principe de la confession : « Ne jugez point, afin de n'être point jugés » (Matth. VII, 1; Luc VI, 37; Rom. II, 1; Jacq. IV, 11).

L'Eglise sait que ces paroles attribuées à Jésus n'ont jamais été accompagnées d'aucun réserve, que jamais il n'a été dit : « Toutefois les apôtres et les prêtres pourront s'ériger en juges au tribunal de la Pénitence ». Et voilà dans quelles conditions l'Eglise ose se réclamer de Jésus-Christ pour justifier la confession auriculaire.

Cent trente-troisième preuve. — « Il n'y a qu'un seul Dieu, et qu'un seul médiateur entre Dieu et les hommes : Jésus-Christ homme » (1, Tim. II, 5). Ce texte de Saint-Paul n'est pas seulement la condamnation du culte de la vierge, du culte des saints et de images, de toute l'organisation sacerdotale telle que nous la voyons fonctionner. Ce passage est en particulier la condamnation du confessionnal, dans lequel le prêtre s'érige non seulement en médiateur, mais encore en un être supérieur à la Divinité elle-même, à laquelle il dicte sa volonté. Et l'Eglise, qui viole les Ecritures, dans leur lettre et dans leur esprit, ose se dire la continuatrice de Jésus-Christ et des apôtres.

Cent trente-quatrième preuve. — L'Eglise, après avoir détourné de leur sens des textes d'ailleurs suspects pour en tirer la doctrine de la confession, après avoir passé sous silence les textes qui condamnent cette doctrine, après avoir falsifié un passage de Saint-Jacques (V, 16) et avoir fait usage d'une pièce apocryphe, après avoir déclaré que l'institution du confessionnal remonte à Jésus-Christ alors qu'elle ne remonte qu'à Innocent III, l'Eglise couronne cette œuvre d'imposture en affirmant que le confesseur est tenu, *sous peine de damnation* (Cat. de Mal., p. 171) de garder le secret de la confession. Et dire qu'il est des gens assez naïfs pour attacher de la valeur à cette garantie de discrétion que leur donne l'Eglise.

Cent trente-cinquième preuve. — L'Eglise nous convie à croire que le prêtre qui trahit le secret de la confession est damné. Comment y a-t-il des gens de foi assez robuste pour croire à pareille affirmation, et pour ne pas voir qu'il y a là une nouvelle imposture se greffant sur toutes les autres? Non le prêtre qui aura livré le secret de son pénitent ne sera pas damné, puisqu'il lui suffira d'aller à son tour à confesse et d'avouer l'indiscrétion commise. Et comme le prêtre indiscret aura toujours agi dans l'intérêt supérieur de la sainte religion, on peut être assuré que son confesseur ne lui imposera qu'une peine extrêmement légère.

Cent trente-sixième preuve. — Il y a dans l'Evangile un passage qui condamne la confession auriculaire et qui, aux yeux de tous ceux qui croient à l'inspiration des Ecritures, a un caractère absolument concluant : c'est la parole que Jésus aurait adressée à un paralytique, au moment où celui-ci lui était amené : « Aie bon courage, mon fils. Tes péchés *te sont pardonnés* (Matth. IX, 2). Si Jésus avait institué, ou simplement approuvé la confession, il aurait dit évidemment : « Va à confesse, et quand tu te seras confessé, tes péchés *te seront pardonnés* ». C'est en se fondant sur les textes des Ecritures et notamment sur le texte ci-dessus, que les réformateurs du XVI^e siècle ont unanimement rejeté la confession. L'Eglise connaît les raisons péremptoires qui lui sont opposées par le protestantisme. Elle sait que la doctrine de la Pénitence repose tout entière sur la falsification opérée dans la Vulgate (Jacques V, 16). Et cela ne l'empêche pas d'affirmer avec sérénité que la confession est instituée par Jésus-Christ.

D) Preuves tirées de Saint Alphonse de Liguori

Cent trente-septième preuve. — L'Eglise nous enseigne (Cat. de Mal. p. 110 à 124) que « le faux serment est un grand péché » et qu'il est interdit de mentir. Toutefois, elle n'en

approuve pas moins cette proposition : « Jurer avec équivoque, quand la cause est juste, et quand l'équivoque elle-même est permise n'est point un mal ». (Théologie morale de Liguori, annotée par Michel Haringer, de la Congrégation du S^t-Rédempteur, Ratisbonne, Mainz 1879, t. II, p. 255).

Cent trente-huitième preuve. — On lit dans la Théologie morale de Liguori annotée par Haringer, t. II, p. 255) qu'il est permis de jurer avec équivoque « 1° quand un mot a un double sens, comme le mot *volo*, signifiant *vouloir* et *voler*....

L'Eglise est tout entière responsable de ces théories immorales, puisque le pape infallible Pie VI a, en 1796, proclamé Liguori vénérable.

Cent trente-neuvième preuve. — On lit dans la théologie morale de Liguori (lib. 3. tract. 2. De secundo praecepto Decalogi n° 151) qu'il est permis de jurer avec équivoque : « 3° quand les mots ont un double sens, l'un plus commun, l'autre moins, ou l'un littéral, l'autre figuré... »

L'Eglise tout entière s'est solidarisée avec l'auteur de ces théories subversives, puisque le pape Pie VII a proclamé, au moment de la canonisation de Liguori, que rien dans ses écrits n'était digne de critique. (*Nil censura dignum*).

Cent quarante-et-unième preuve. — Selon Liguori (N° 151) : « quelqu'un qui est interrogé ou sujet d'une chose qu'il importe de cacher, peut répondre : *Je dis non*, en sous-entendant : *Je dis LE MOT NON* ».

Le Pape infallible Pie IX, en élevant Liguori à la dignité de docteur de l'Eglise, a proclamé que de telles théories sont morales.

Cent quarante-deuxième preuve. — Liguori, en autorisant l'usage de la restriction mentale (« je dis *le mot NON* » pour « je dis *NON* ») reconnaît que d'autres auteurs sont plus scrupuleux que lui. Mais il ajoute que, *sauf meilleur avis*, ils semblent avoir tort. Dans ce conflit entre théologiens, l'Eglise a prononcé; elle a approuvé celui qui fait litière de toute loyauté et en a fait un saint et un docteur.

Cent quarante-troisième preuve. — Saint Alphonse de Liguori déclarant qu'il est « certain et reçu par tout le monde que l'équivoque peut-être employée pour une juste cause » ajoute : « La raison en est qu'en ce cas nous ne trompons pas le prochain, mais nous permettons pour une juste cause que lui-même soit trompé ». (3, 2, 151).

Le Pape infallible Pie IX a accepté la responsabilité de pareilles turpitudes en ordonnant par son bref du 7 juillet 1871, que toutes les œuvres de Liguori fussent citées et produites non seulement en particulier, mais en public, dans les gymnases, les académies, les écoles, etc.

Cent quarante-quatrième preuve. — Saint Alphonse après avoir dit qu'on peut jurer avec équivoque *pour une juste cause*, explique ce qu'il entend par ces mots. « La juste cause peut être tout but honnête de conserver des biens utiles à l'esprit ou au corps ». En conséquence tout homme qui, ayant un procès, est bien convaincu de la justice de sa cause, sera autorisé à tromper ses juges par un faux serment, par un serment « amphibologique », (*jurare cum amphibologia*) afin de ne pas perdre son procès.

Ce n'est pas Saint Alphonse seul qui accorde pareille autorisation. C'est l'Eglise tout entière, y compris S.S. Léon XIII qui, dans son bref du 28 Août 1879, souhaite de voir les ouvrages de Liguori *vulgarisés de plus en plus et répandus entre les mains de tous*.

Cent quarante-cinquième preuve. — Liguori pose la question de savoir s'il y a péché mortel lorsqu'on prête un faux serment *sans juste cause* (ce que nous appelons un *faux serment*, il l'appelle lui un *serment avec amphibologie*). Le saint docteur livre à ce sujet à une longue dissertation dans laquelle il expose avec impartialité les avis contradictoires de différents théologiens. (Théol. mor. 3, 2, 151 dernier alinéa). Et ne s'indigne pas contre les auteurs qui, comme Sanchez, autorisent le faux serment, même pour une cause injuste. L'Eglise, en approuvant tous les écrits de Liguori, s'est rendu solidaire de pareilles infamies.

Cent quarante-sixième preuve. — Liguori, en discutant la légitimité du serment amphibologique, s'exprime ainsi : « Ici, il est à noter 1° avec *Roncaglia* qu'il faut un motif plus important pour équivoquer sous serment que sans serment, 2° avec *Salmero* que plus les paroles employées fournissent l'occasion d'être mal comprises, plus le motif d'agir ainsi doit être sérieux. (Théol. mor. 3, 2, 151).

Voilà les théories auxquelles l'Eglise ne trouve rien à reprendre.

Cent quarante-septième preuve. — Liguori termine le paragraphe relatif au serment amphibologique par cette citation contre laquelle il ne s'élève point : « Quand les paroles employées ne présentent presque aucun élément d'erreur (telles que les paroles équivoques par elles-mêmes ayant un double sens équivalent) alors la cause la plus légère excuse l'emploi de ces paroles ». — Donc la cause la plus légère nous autorise à employer des paroles par lesquelles nous avons une chance sur deux de tromper notre interlocuteur.

Telle est la doctrine sanctionnée par quatre papes.

Cent quarante-huitième preuve. — En 1679, le Pape Innocent XI avait condamné la restriction mentale, préconisée par les jésuites. Or, Saint Alphonse a trouvé moyen d'être plus jésuite que les jésuites eux-mêmes. Il a remis à la mode la restriction *non purement mentale*, celle qui en raison des circonstances peut être décelée par les interlocuteurs (Théol. mor. 3, 2, 152).

Par cette habile distinction entre restriction purement mentale et non purement mentale, Saint Alphonse a énervé complètement le décret d'Innocent XI. Et l'Eglise tout entière en se solidarissant avec l'ingénieux docteur, s'est jouée de la volonté de l'un de ses papes.

Cent quarante-neuvième preuve. — Saint Alphonse nous donne un exemple suggestif de restriction mentale licite : Jésus Christ ayant déclaré selon Marc (XIII, 32) ne pas connaître le jour du jugement, Saint Alphonse affirme qu'en disant cela, le Seigneur déguisait la vérité (théol. mor. 3, 2, 152). — Donc, puisque Dieu lui-même a menti, (pardon : il n'a pas menti, il a fait une restriction mentale, et même une restriction *non purement* mentale) on voit d'ici la conclusion : il nous sera bien permis de suivre cet exemple divin.

Voilà ce que sanctionne la Sainte Eglise !

Cent cinquantième preuve. — Liguori, après avoir cité comme exemple de restriction *non purement mentale*, le mensonge qu'il attribue au Christ, s'empresse d'affirmer qu'il n'est point en désaccord avec le Pape Innocent XI car, dit-il, « la condamnation prononcée par le pontife contre la restriction mentale doit s'entendre correctement de la restriction mentale purement et strictement effectuée ».

Voilà comment les casuistes peuvent faire dire à un pape le contraire de ce qu'il a dit et n'en être pas moins approuvés par quatre autres papes.

Cent cinquante-et-unième preuve. — De sa doctrine sur la restriction mentale, Liguori conclut que « le confesseur peut affirmer, même sous serment », ne pas connaître un péché qu'il a entendu en confession. (Théol. mor, 3, 2, 153).

Cent cinquante-deuxième preuve. — Selon Liguori, un accusé ou un témoin, subissant de la part d'un juge un interrogatoire non légitime (*a judico non legitime interrogatus*) peut jurer qu'il ne connaît pas le crime qu'en fait il connaît ».

Cent cinquante-troisième preuve. — Après avoir proclamé qu'il est licite d'employer une équivoque pour une juste cause et de la confirmer par serment, (Th. mor. 3, 2, 151) Liguori pose la question suivante : « Est-ce un péché mortel de jurer avec amphibologie, soit par une restriction non purement mentale, comme il est dit ci-dessous, soit pour une juste cause? (1)

En conséquence, Liguori fait une différence entre le serment qui confirme une équivoque, et le serment accompagné d'une équivoque : le premier est certainement permis. Pour le second, la question est douteuse.

Un employé dont le patron a volé fera certainement chose licite en disant : « Mon patron n'a pas volé. Je le jure. » En effet, il aura employé une équivoque en songeant au vol des oiseaux. Il aura fait cela pour une juste cause : son désir légitime de ne pas perdre sa place. Et il aura simplement confirmé son équivoque par serment.

Mais ce même employé pourra-t-il dire : « Je jure que mon patron n'a pas volé » ? Voilà ce qui devient douteux.

En présence de semblable distinction, on peut affirmer que jamais aucun des jésuites qui furent condamnés par le Saint Siège ne dépassa la subtilité de Liguori. Or, l'illustre rédemptoriste, loin d'être condamné, est canonisé et élevé à la dignité de docteur de l'Eglise.

Cent cinquante-quatrième preuve. — Ayant posé la question de savoir si c'est un péché mortel de jurer avec amphibologie... pour une juste cause, Liguori s'exprime ainsi (Th. mor. 3, 2, 151) : « Viva l'affirme selon la proposition 27 condamnée par Innocent XI... » Après avoir cité les auteurs qui appuient la thèse de Viva et ceux qui la combattent, Liguori reprend : « La raison de cette opinion plus probable (que ce n'est pas un péché mortel) c'est que dans un tel serment il y a déjà la Vérité et la Justice : il ne manque que du jugement ou du discernement dont l'absence n'est que vénielle ».

Cent cinquante-cinquième preuve. — Liguori, soutenant la légitimité du serment « avec amphibologie pour une juste cause », ajoute : « Et il ne faut point s'arrêter à ce que dit Viva, à savoir que celui qui jure de telle façon invoque intentionnellement Dieu pour attester le faux ». On le voit, le saint docteur, cher aux papes Pie IX et Léon XIII, repousse avec dédain les tendances relativement loyales manifestées par d'autres théologiens.

Cent cinquante-sixième preuve. — Liguori poursuit en ces termes son plaidoyer en faveur du « serment avec amphibologie pour une juste cause » : « Car, en fait, celui qui jure de cette façon invoque Dieu pour attester le vrai, selon sa propre interprétation, bien

(1) L'édition de 1828 (Hanicq, Malines) et celle de 1893 (Le Bon, Paris) portent l'une et l'autre ces mots : « *sine* justa causa » (sans juste cause) et non : « *sive* justa causa » (soit pour une juste cause). Mais il est permis de croire qu'il y a là une erreur commise par les éditeurs. Comment admettre en effet que Liguori, parlant d'un faux serment prononcé *sans* juste cause, puisse dire, comme il le fait quelques lignes plus bas, que dans un tel serment sont présentes la vérité et la justice ?



qu'il permette, pour une juste cause, que l'interlocuteur soit trompé par son incurie ou inadvertance ».

Et c'est à de telles propositions que l'Eglise a donné sa sanction par la formule : « Nihil censura dignum ».

Cent cinquante-septième preuve. — Dans sa dissertation en faveur du serment avec amphibologie, Liguori s'exprime ainsi : « Il faut pourtant excepter avec Salméron (passage cité et autres passages semblables) le cas où cela se ferait dans des procès ou dans des contrats ».

Voici donc la conclusion à tirer des subtilités de Liguori : l'employé d'un patron voleur pourra dire : « Mon patron n'a pas volé. Je le jure ». Et cela lui est permis d'une façon absolue en toutes circonstances : c'est l'équivoque *confirmée* par serment.

Mais, pour la tournure de phrase suivante : « Je jure que mon patron n'a pas volé », il en est autrement : c'est un serment avec amphibologie. Il y a lieu de s'en abstenir dans un procès.

Cent cinquante-huitième preuve. — Liguori, discutant la légitimité du serment amphibologique, en arrive à cette conclusion : « Or, de l'avis ci-dessus, on infère que pour jurer ainsi (sauf le cas des procès ou des contrats) une cause absolument grave n'est point requise. Mais il suffit de quelque cause raisonnable, comme par exemple de se soustraire à un interrogatoire importun et injuste, comme le disent Salméron, etc... »

Cent cinquante-neuvième preuve. — Saint Alphonse de Liguori, lorsqu'il permet le faux serment pour cause d'interrogatoire illégitime (Théol. mor. III, 2, 154) a soin d'ajouter que le témoin parjure, déclarant ne pas connaître le crime qu'en fait il connaît, doit *sous-entendre* qu'il ne connaît pas un crime au sujet duquel il puisse être légitimement interrogé; ou bien : qu'il ne connaît pas le crime à l'effet d'en déposer.

N'y a-t-il pas là de quoi donner la nausée à tous les honnêtes gens? Le mensonge grossier, le parjure sans réticence, paraît presque loyal, mis en regard de ces répugnantes subtilités.

Cent soixantième preuve. — Liguori déclare (3, 2, 154) que lorsqu'on est légitimement interrogé par le juge « il est interdit d'user d'équivoque » en déposant sous serment. Mais l'auteur a soin de montrer immédiatement que ce n'est point l'horreur de la fraude, le culte de la Vérité, qui l'amène à formuler cette conclusion. Non : la seule raison qu'il invoque, c'est qu'on est tenu par un juste précepte d'obéir à son supérieur.

Cent soixante-et-unième preuve. — Après avoir fait une large concession aux idées de loyauté, en disant que dans le cas d'un interrogatoire légitime, on est tenu de ne pas se parjurer (III, 2, 154), Liguori paraît effrayé de sa propre audace. Aussi, a-t-il soin d'ajouter : « Il y a une exception à faire, dans un procès, si le crime (connu du témoin) est entièrement caché. Alors, en effet, le témoin peut, *bien plus* : il doit déclarer que l'accusé n'a pas commis le crime ».

Cent soixante-deuxième preuve. — Après avoir autorisé le témoin à se parjurer pour cette seule raison que le crime qu'il connaît est entièrement caché, Liguori ajoute que l'accusé peut également affirmer sous serment n'avoir pas commis le crime qu'il a réellement commis, et ce lorsqu'il n'existe pas de présomption contre lui (littéralement : lors-



l'il n'existe pas de « preuve à moitié complète... ») Quant au motif pour lequel l'accusé en ce cas le droit de se parjurer, c'est qu'alors le juge l'interroge d'une façon non légitime ».

Cent soixante-troisième preuve. — Dans sa Théologie morale (III, 2, 153). Liguori pose la question de savoir si le témoin qui a trompé le juge par un serment équivoque, peut être absous par son confesseur avant d'avoir fait éclater la vérité. Il se prononce pour l'affirmative, parce qu'un tel serment, *qui ne peut être appelé parjure* (sic) ne pèche que contre la justice légale et non contre la justice commutative.

Voilà les doctrines dont l'Eglise tout entière s'est rendue solidaire.

Cent soixante-quatrième preuve. — Saint Alphonse, lorsqu'il plaide la cause du témoin qui a trompé son juge par un serment équivoque, fait observer que le témoin a manqué à l'obéissance due au juge, mais que la mission dévolue au juge de découvrir la vérité, ne dure qu'aussi longtemps que dure l'interrogatoire.

On le voit, dans l'esprit de l'auteur, dans cet esprit déséquilibré, faussé par la théologie et la casuistique, le respect dû à la vérité se réduit à une simple question d'obéissance vis-à-vis d'une autorité plus ou moins légitime.

Cent soixante-cinquième preuve. — Liguori, se fondant sur l'autorité de Sanchez, déclare que le faux témoin peut être absous par son confesseur, sans avoir révélé après coup la vérité (III, 2, 154). Il veut bien ajouter toutefois que ce témoin est tenu de dédommager la partie lésée, *s'il peut le faire par une autre voie.*

Et il se trouve des prêtres pour rééditer les œuvres de Liguori, et pour rappeler que le Saint-Siège adhère sans réserve à de pareilles turpitudes.

Cent soixante-sixième preuve. — C'est dans la question du faux témoignage, du témoignage « avec équivoque », que se révèle tout le progrès accompli par la casuistique : Salmeron, à qui il restait encore quelque vestige de loyauté, avait dit que le faux témoin, mis dans l'impossibilité de dédommager par une autre voie celui qu'a lésé son parjure, est tenu de se rétracter devant la justice. Mais Liguori repousse ce scrupule excessif, et déclare excuser le faux témoin à qui il est impossible de réparer, dans le présent comme dans l'avenir, les conséquences de son parjure.

Cent soixante-septième preuve. — Liguori pose la question de savoir si une femme adultère peut déclarer à son mari qu'elle ne l'a pas trompé, en sous-entendant qu'elle ne l'a pas trompé *pour le lui révéler.* Et il résout la question par l'affirmative, en faisant toutefois quelques subtiles réserves (Théol. mor. III, 2, 162).

Cent soixante-huitième preuve. — Liguori ne se contente pas d'autoriser la femme adultère à user d'une restriction mentale pour nier sa faute. Il lui offre aussi l'équivoque : elle peut selon lui affirmer avec équivoque qu'elle n'a pas rompu le mariage, puisqu'effectivement le mariage subsiste (Théol. mor. III, 2, 162).

Cent soixante-neuvième preuve. — Saint Alphonse fournit à la femme adultère jusqu'à trois moyens de nier sa faute tout en restant en règle avec l'Eglise : « Si elle a confessé sacramentellement son adultère, elle peut répondre : *Je suis innocente de ce crime*, puisque, grâce à la confession, il se trouve déjà supprimé ».

Cent soixante-dixième preuve. — En passant en revue les différents moyens dont

dispose la femme adultère pour nier sa faute (Théol. mor. III, 2, 162), Liguori invoque l'autorité de Cardenas, « qui pourtant observe que la femme ne peut faire une telle déclaration sous serment, parce que *pour affirmer une chose, il suffit de la probabilité du fait, tandis que pour jurer il faut la certitude* ». Et cette morale, qui déjà fait horreur aux honnêtes gens, Liguori la repousse comme empreinte de scrupules excessifs; et le saint docteur autorise la femme adultère à jurer qu'elle est innocente.

Cent soixante-et-onzième preuve. — Pour justifier le parjure de la femme adultère, Liguori invoque cette proposition que lui-même formule ailleurs (Théol. mor III, 2, 148): « Pour être en droit de jurer, il n'est pas besoin d'une certitude absolue et entièrement infallible, mais il suffit de quelque certitude morale, ou d'une certaine probabilité qui touche à quelque certitude morale »

Il n'y a pas à se le dissimuler : Liguori va beaucoup plus loin que les jésuites dans le mépris de la vérité. Or les jésuites furent condamnés par les papes du XVII^e siècle. Liguori est élevé sur le pavois par le pape actuel. Voilà le progrès de la morale ecclésiastique.

Cent soixante-douzième preuve. — Liguori rapporte que selon Salmeron la femme adultère ne peut nier sa faute en sous-entendant : « Je ne vous ai pas trompé *pour vous le dire*, » parce que ce serait une restriction purement mentale. Saint Alphonse ne dit pas s'il accepte ou rejette l'opinion de Salmeron. Mais il a soin d'ajouter que « si le crime est vraiment caché, il est probable, selon Busenbaum, Lessius, etc. que la femme peut nier sous serment, et dire : « *Je ne l'ai point commis.* »

Cent soixante-treizième preuve. — Si l'Eglise croyait réellement, comme elle nous l'enseigne, qu'en se soumettant aux avis de son confesseur on est sûr de faire son salut, elle n'approuverait point les paroles suivantes : « La douleur de l'Eglise, c'est de voir la perte d'une foule de ses enfants causée par les mauvais confesseurs, puisque c'est principalement de leur bonne ou de leur mauvaise direction que dépend le salut ou la perte des peuples » (Liguori, trad. Peltier, Paris, Vivès, 1877, t. 6, Praxis confessarii. Introd. p. 4).

Cent soixante-quatorzième preuve. — L'Eglise, qui entretient les naïfs dans la croyance au salut par la confession, n'en accepte pas moins cette opinion d'un de ses docteurs : « Il est certain que si dans tous les confesseurs on rencontrait la science et la sainteté qui conviennent à un ministère si important, le monde ne serait pas si infecté par le péché, et l'enfer n'engloutirait pas un si grand nombre d'âmes » (Liguori, ouvrage cité, t. 6, p. 5).

Cent soixante-quinzième preuve. — Si l'Eglise croyait ce qu'elle enseigne, à savoir que le confesseur est investi par Dieu d'un pouvoir surnaturel, elle ne tolérerait pas la dissertation publiée par Liguori sous ce titre : Comment le confesseur doit se comporter envers les femmes, et particulièrement envers celles qui mènent une vie dévote (Abrégé de théologie morale, Liège, Duvivier, 1832, p. 152). Cette dissertation débute ainsi : « Il faut avant tout avertir le confesseur de ne pas être si adonné (sic) à confesser les femmes qu'il évite de confesser les hommes lorsqu'ils se présentent. Quelle misère n'est-ce pas de voir un si grand nombre de confesseurs, etc., etc... »

Cent soixante-seizième preuve. — Liguori, parlant des prêtres qui ne consentent à confesser que « des femmelettes et des dévotes » dit que « s'il se présente un pauvre

artisan ou une pauvre femme mariée qui aura quitté avec peine sa maison ou son ouvrage pour venir se confesser, ils les renvoient en disant : « Je n'ai pas le temps. Allez vers d'autres ». De là il arrive que ne trouvant *personne qui les confesse*, ils restent plusieurs mois sans sacrements et sans la grâce de Dieu ».

Si l'Eglise croyait au pouvoir surnaturel du confesseur, elle condamnerait les paroles ci-dessus comme calomnieuses et blasphématoires. En approuvant de telles paroles, elle avoue son imposture.

Cent soixante-dix-septième preuve. — Dans son énergique réquisitoire contre les mauvais confesseurs, Liguori dit que « cette manière d'agir montre qu'on ne confesse pas pour Dieu ni pour sauver les âmes, *mais par inclination seulement.* » Si un libre penseur se permettait de dire pareille chose, l'Eglise le traiterait de calomniateur. Mais venant d'un ecclésiastique, ce jugement est approuvé sans réserve. L'Eglise ne croit donc point à l'efficacité de la confession, et en faisant semblant d'y croire, elle trompe les fidèles.

Cent soixante-dix-huitième preuve. — Saint Alphonse déclare que dans les confessions des femmes (Abrégé de théol. mor., Liège, Duvivier, 1832) « le confesseur doit user de grandes précautions et de prudence *pour ne pas exposer son âme et celles de ses pénitentes.* » L'Eglise partage cette opinion, et commet cet acte profondément immoral de proclamer que la confession est nécessaire au salut. Elle pousse de malheureuses femmes vers ce confessionnal d'où elles ne sortiront que déshonorées si leur confesseur n'use point « de grandes précautions et de prudence ».

Cent soixante-dix-neuvième preuve. — Liguori, dans ses avertissements aux confesseurs (Abrégé de théologie morale, p. 153) rappelle le décret de la Sainte-Congrégation, interdisant d'entendre sans nécessité les confessions des femmes avant l'aurore, ni après la fin du jour. Pour que l'Eglise en soit venue à prendre de telles précautions, il faut qu'elle sache que le confessionnal est un lieu de perdition. Son crime inexpiable est de tromper les fidèles en leur présentant la confession comme un moyen de faire son salut.

Cent quatre-vingtième preuve. — Saint Alphonse recommande aux confesseurs d'être « plutôt austères que gracieux envers les jeunes personnes, comme faisait Saint Philippe de Néri; ne permettant jamais qu'elles lui baisent la main, ni qu'elles lui parlent avant d'entrer dans le confessionnal ni après en être sorties sinon en peu de mots. » Tout, dans ces recommandations, témoigne de l'extrême méfiance qu'éprouve l'Eglise à l'endroit de la conduite du prêtre vis-à-vis de la pénitente. Mais quant à la pénitente, l'Eglise se borne à l'exhorter à aller à confesse. Jamais elle ne lui dit : « Méfiez-vous du prêtre. Empêchez qu'il ne soit plutôt gracieux qu'austère, et qu'il n'expose par là son âme en même temps que la vôtre ».

Cent quatre-vingt-unième preuve. — Liguori recommande aux confesseurs de ne point recevoir de présents de leurs jeunes pénitentes, ni d'aller chez elles « excepté lorsqu'elles seront dangereusement malades. Et alors ils redoubleront de précautions... » Il y a quelque chose de vraiment odieux dans ce double jeu : la sécurité absolue que l'on inspire à la pénitente à qui l'on fait accroire que son confesseur est investi d'une mission divine; les recommandations multiples que l'on fait au confesseur, sachant que ce confesseur n'est qu'un homme, et un homme exposé à toutes les défaillances.

Cent quatre-vingt-deuxième preuve. — Dans ses prescriptions au confesseur, Saint Alphonse s'exprime ainsi : « Il ne regardera jamais sa pénitente lorsqu'il entend sa con-

fession, mais il tiendra le visage tourné du côté opposé... Qu'il ne se laisse pas séduire par la pensée que telle pénitente est une sainte, parce que le démon se prévaut souvent de ce prétexte pour enflammer la passion ».

Quatorze siècles avant Liguori, Nectaire avait déjà constaté l'action corruptrice du confessionnal. Mais lui ne s'était point borné à de vaines et puérides recommandations, comme de « tourner le visage du côté opposé ». Nectaire abolit la confession auriculaire, reconnaissant loyalement qu'elle n'était point fondée par le Christ, reconnaissant loyalement qu'elle était une source d'opprobre pour l'Eglise. Nectaire fut un honnête homme.

Cent quatre-vingt-troisième preuve. — Saint Alphonse de Liguori parlant du confesseur qui se laisse séduire par la pensée que telle pénitente est une sainte et devient l'amant de cette pénitente, ajoute : « Combien le démon n'en a-t-il pas trompés de la sorte, tenant ensuite dans ses chaînes le confesseur et sa pénitente » (Abrégé, p. 153).

L'Eglise approuve ces paroles, et n'exhorte pas moins les jeunes femmes à aller très souvent à confesse.

Cent quatre-vingt-quatrième preuve. — L'Eglise fait accroire aux fidèles qu'en se soumettant passivement à leurs confesseurs ils sont sûrs de faire leur salut.

Et il n'est pas moins de quatre papes qui légiférèrent pour réprimer, ou du moins pour atténuer la corruption engendrée par le confessionnal : Paul V, Grégoire XV, Alexandre VII et Benoît XIV (Cf. Liguori abrégé de théol. mor. Liège, Duvivier, 1832, t. II, p. 44 à 46 et 178).

Cent quatre-vingt-cinquième preuve. — Lorsque le pape Grégoire XV prescrivit en 1622 de dénoncer les confesseurs qui sollicitent leurs pénitentes pendant l'acte de la confession sacramentelle, ou *immédiatement* avant ou après... », il n'osa pas prescrire la dénonciation du confesseur qui sollicite quelque temps avant ou quelque temps après la confession. Il reconnut par là que le mal était tellement étendu qu'il était impossible de le combattre sérieusement.

Mais il n'eut pas la loyauté de s'adresser aux femmes et de les mettre en garde contre le péril du confessionnal (Cf. Liguori, Théol. mor. VI, 4, 675).

Cent quatre-vingt-sixième preuve. — La plupart des théologiens qui interprétèrent la bulle de Grégoire XV prescrivant de dénoncer le confesseur qui sollicite *immédiatement avant* ou après la confession, estimèrent que ces mots *immédiatement avant* devaient être compris strictement, de façon qu'il n'y eût aucun intervalle entre la sollicitation et la confession. Tel est notamment l'avis de Basserinus, de Bossius, et de Liguori. Ces auteurs parlaient uniquement pour les confesseurs; pas plus que Grégoire XV, ils n'eurent la loyauté d'édifier les femmes sur les dangers que court leur vertu (Cf. Liguori, Théol. mor. VI, 4, 677).

Cent quatre-vingt-septième preuve. — Bordonius interprétant la bulle de Grégoire XV déclare qu'il n'y a pas lieu de dénoncer le confesseur qui sollicite sa pénitente au moment où celle-ci lui demande la confession. Toujours on voit les théologiens discuter tranquillement les accidents inhérents à la pratique de la confession. Jamais on ne leur voit accomplir ce devoir de loyauté élémentaire consistant à dire aux pénitentes : « Méfiez-vous du confessionnal... »

Cent quatre-vingt-huitième preuve. — Liguori estime qu'il n'y a pas d'obligation de dénoncer le confesseur qui profite d'une demande de confession pour causer avec sa péni-

tente, et qui dans le cours de l'entretien se trouve tenté, et sollicité. Les théologiens semblent s'ingénier à trouver le plus de cas possibles où il ne sera pas nécessaire d'appliquer les prescriptions pontificales relatives à la dénonciation des confesseurs coupables.

Mais tout cela est écrit en latin. Tout cela n'est pas destiné à être connu des fidèles que l'on entretient dans la croyance à la moralité, à la sainteté de la confession.

Cent quatre-vingt-neuvième preuve. — La prescription de Grégoire XV relative à l'obligation de dénoncer le confesseur qui sollicite *immédiatement après* la confession, est interprétée strictement par Salmeron, Roncaglia, Potesta, Hurtado, Lezano, Peyrinus : il faut que ni le confesseur, ni la pénitente ne se soient occupés d'autre chose entre la confession et la sollicitation.

Et les femmes que l'Eglise pousse à se confesser ignorent qu'elles sont exposées à être sollicitées à un court intervalle de temps après la confession, et que dans ce cas leur vertu ne sera pas même protégée par cette très illusoire sanction : l'obligation de dénoncer le coupable.

Cent quatre-vingt-dixième preuve. — Potesta, l'un des auteurs qui interprètent la bulle de Grégoire XV relative à la dénonciation des confesseurs coupables, déclare que le confesseur ne doit pas être dénoncé s'il sollicite la pénitente le lendemain du jour où elle s'est confessée. Liguori se rallie à cette indulgente doctrine (Théol. mor. VI, 4, 677). Et l'Eglise s'y rallie également, tout en faisant croire aux fidèles que la confession est un moyen de faire son salut.

Cent quatre-vingt-onzième preuve. — Liguori ne se contente pas d'accorder sa protection au confesseur qui sollicite sa pénitente le lendemain du jour où elle s'est confessée. Il cite, sans la combattre, l'opinion de Potesta en vertu de laquelle le confesseur ne doit pas être dénoncé s'il sollicite sa pénitente après que celle-ci est sortie de sa présence à la suite de la confession.

C'est l'éternel mensonge des théologiens, qui discutent tranquillement entre eux, en ayant soin de la cacher aux fidèles, l'immoralité de la confession.

Cent quatre-vingt-douzième preuve. — Liguori examine le cas d'un confesseur qui, immédiatement après la confession dit à sa pénitente : « Attendez-moi un peu », et vient après un intervalle, cause sérieusement avec elle d'une autre affaire, et lui fait ensuite des propositions. Ici l'auteur établit une ingénieuse distinction : il faut juger d'après les circonstances s'il est probable que la sollicitation a été intentionnelle, et l'affaire utilisée comme moyen ; ou au contraire si l'affaire est venue en principal, et la sollicitation par accident : le confesseur doit être dénoncé dans la première hypothèse, mais non dans la seconde.

Cent quatre-vingt-treizième preuve. — Si le confesseur convient avec une femme qu'elle se fera passer pour malade afin de tromper les domestiques, et qu'il se rendra chez elle pour un tout autre motif que la confession, Liguori estime qu'il ne doit point être dénoncé. Le saint rédemptoriste se déclare d'accord en cela avec Escobar, le plus célèbre des jésuites qui furent flétris par Pascal. Lorsque les doctrines immorales et déloyales des jésuites sont reprises par Liguori, l'Eglise les approuve, oubliant qu'elle les avait condamnées au XVII^e siècle.

Cent quatre-vingt-quatorzième preuve. — Si un confesseur se rend chez une femme pour tenter de la séduire, en demandant la permission à son supérieur sous prétexte de

confession, Salmeron, Roncaglia et Bordonius disent *avec raison*, selon Liguori (Théol. mor. VI, 4, 679) que ce confesseur ne doit point être dénoncé.

Beaucoup de gens s'imaginent que la discipline ecclésiastique, le respect absolu dû aux supérieurs, est un des éléments essentiels de la doctrine catholique. Erreur : lorsqu'il s'agit pour un prêtre de mentir, et de mentir dans un but immoral, la hiérarchie disparaît, la discipline s'évanouit.

Cent quatre-vingt-quinzième preuve. — Liguori estime, contrairement à l'opinion de Concina, que le confesseur ne doit point être dénoncé s'il cède aux sollicitations d'une femme qui l'a appelé chez elle sous prétexte de confession.

L'Eglise a, on le voit, des trésors de mansuétude pour les faiblesses de ces confesseurs qu'elle présente à la crédulité populaire comme des êtres supérieurs investis d'une mission divine.

Cent quatre-vingt-seizième preuve. — Liguori déclare (Abrégé de Théol. mor. t. II, p. 47) qu'il n'y a pas d'obligation de dénoncer les confesseurs « qui sollicitent à des péchés qui ne sont pas contre la chasteté ».

Si Liguori et ses pareils possédaient la plus élémentaire loyauté, c'est aux fidèles qu'ils s'adresseraient : ils feraient publier dans les catéchismes les plus pressantes exhortations à ne point exécuter les mauvais conseils des confesseurs.

Cent quatre-vingt-dix-septième preuve. — Selon Escobar, le confesseur ne doit point être dénoncé lorsqu'il résiste aux sollicitations de sa pénitente, en se dédommageant toutefois par des privautés qui ne sont que « des acheminements vers l'union charnelle ».

Quant à Liguori, qui permet de ne pas dénoncer le confesseur alors même que celui-ci cède complètement aux sollicitations de la pénitente, il se rallie à fortiori à l'opinion du célèbre jésuite. (VI, 4, 682).

De plus, Liguori est d'accord avec Escobar pour ne pas éclairer les fidèles sur les accidents de diverses natures qui se produisent au confessionnal.

Cent quatre-vingt-dix-huitième preuve. — Non seulement Liguori met à l'abri de la dénonciation le confesseur qui se livre à des privautés sur la pénitente qui le sollicite, mais il étend son indulgence au confesseur qui sollicite lui-même à des actes ne comportant qu'une « atteinte légère à la chasteté ». (VI, 4, 683).

Pie IX et Léon XIII trouvent tout cela digne de louange. Mais ces deux papes qui, par l'approbation donnée aux écrits de Liguori, protègent les faiblesses des confesseurs, ont eu bien soin de ne pas dire aux jeunes femmes : « Méfiez-vous des familiarités de vos directeurs de conscience. Méfiez-vous-en d'autant plus que leurs fredaines ou leurs privautés ne tombent point sous le coup d'une dénonciation.

Cent quatre-vingt-dix-neuvième preuve. — Lorsque Liguori plaide la cause des confesseurs qui sollicitent leurs pénitentes à des actes véniellement déshonnêtes, il reconnaît lui-même qu'il se met en opposition par là avec le pape Benoît XIV « qui appelle ce crime de sollicitation une abominable improbité » (VI, 4, 683). Mais Benoît XIV, reconnaissant l'immoralité du confessionnal, n'a pas eu la loyauté d'en décréter l'abolition, ou tout au moins d'ouvrir les yeux des pénitentes sur le danger auquel est exposée leur vertu.

Deux centième preuve. — Benoît XIV n'est pas le seul pape qui ait flétri l'immoralité des confesseurs. Pie IV avait parlé de ceux d'entre eux « qui, au lieu de réaliser la

réconciliation avec Dieu, chargent les pénitentes d'un plus lourd fardeau de péchés, et les livrent aux mains du diable ». (Liguori, VI, 4, 683).

Et lui non plus n'a pas eu la loyauté de s'adresser aux jeunes femmes et de leur dire : « Prenez garde. Sachez qu'il arrive aux confesseurs de livrer leurs pénitentes aux mains du diable ».

Deux cent-unième preuve. — Pie V, à l'exemple de Pie IV, reconnaît le mal engendré par la pratique de la confession : « Qu'on nous donne, dit-il, de bons confesseurs, et l'on verra s'opérer la réforme complète des chrétiens ». (Liguori, Praxis confessarii, trad. Peltier, Introd. p. 4).

Mais Pie V, pas plus que Pie IV, ne propose de dire la vérité aux fidèles sur l'immoralité du confessionnal.

Partout apparaît, en cette matière, l'insigne déloyauté de l'Eglise.

Deux cent deuxième preuve. — Liguori, citant avec complaisance les paroles de Pie V, ajoute que si dans tous les confesseurs on rencontrait la science et la sainteté qui conviennent à un ministère si important, le monde ne serait pas si infecté par le péché, et l'enfer n'engloutirait pas un si grand nombre d'âmes ». (Praxis confessarii, trad. Peltier, Introd. p. 5).

On est frappé de stupeur lorsqu'on voit que de tous ces théologiens et de tous ces papes il n'en est pas un seul qui se soit efforcé d'édifier les fidèles sur l'immoralité du confessionnal.

Deux cent troisième preuve. — Liguori déclare (Praxis confessarii, Introd. p. 4.) que « la douleur de l'Eglise, c'est de voir la perte d'une foule de ses enfants causée par les mauvais confesseurs ».

Mais l'auteur n'ajoute pas que la douleur de l'Eglise serait plus grande encore, si ses enfants, ayant connaissance de tous les périls que leur font courir les mauvais confesseurs, se tenaient prudemment éloignées du confessionnal.

Entre deux douleurs, l'Eglise choisit la moindre : elle se résigne à la douleur toute platonique d'assister à la perte de ses enfants, mais se soustrait à la douleur bien plus effective qu'elle éprouverait en voyant diminuer ses recettes, si ses enfants connaissaient la vérité.

Deux cent quatrième preuve. — Faut-il dénoncer le confesseur qui cède aux sollicitations de sa pénitente, de peur d'être accusé par elle s'il ne consentait pas? Plusieurs auteurs résolvent cette question par la négative, et l'Eglise s'est ralliée à leur opinion. Le motif invoqué par Urtado en faveur de cette thèse, c'est que « la loi ecclésiastique n'oblige pas lorsqu'une crainte grave intervient ».

Aux yeux de l'Eglise tous les prétextes sont bons pour épargner du désagrément aux confesseurs coupables. Mais jamais elle ne cherche à épargner du désagrément aux pénitentes. Jamais elle ne leur révèle la vérité sur la corruption du confessionnal.

Deux cent cinquième preuve. — Liguori, en sa qualité de casuiste particulièrement indulgent estime, avec Hurtade, qu'il ne faut pas dénoncer le confesseur qui cède, par crainte, aux sollicitations de sa pénitente. Mais la raison invoquée par le saint docteur est d'un ordre général : jamais, selon lui, il ne faut dénoncer le prêtre coupable, si la tentative de séduction ne vient pas de lui.

Or, ni les leçons de catéchisme, ni les sermons, ni les mandements adressés aux

fidèles, ne font allusion à toutes ces turpitudes. On fait croire aux ignorants et aux naïfs que les confesseurs sont des demi-dieux, incapables de faillir.

Deux cent sixième preuve. — Liguori reproduit, sans la contester, la proposition de Hurtado, d'après laquelle « la loi ecclésiastique n'oblige pas lorsqu'une crainte grave intervient ». Il ajoute que « les juges n'ajouteront pas foi facilement à l'accusation venant de quelque faible femme ». Quant à la conclusion, le subtil casuiste laisse au lecteur le soin de la formuler : *Jamais une pénitente ne sera tenue de dénoncer un confesseur coupable*, car si elle le faisait, on ne la croirait pas, et elle verrait s'accumuler contre elle toutes les haines dévotes. En conséquence, il faudra toujours exhorter les victimes du confessionnai se taire, pour cause de crainte grave, et les confesseurs débauchés n'auront rien à redouter.

Voilà ce que sait l'Eglise, qui a fait siens tous les écrits de Saint Alphonse. Et voilà ce dont elle ne souffle mot aux malheureuses qui vont se confesser.

Deux cent septième preuve. — Dans sa *Praxis Confessari*, (trad. Peltier, p. 237) Liguori s'exprime de la façon suivante au sujet du serment dit *promissoire* : « Si quelqu'un a l'intention de la tenir (la promesse faite sous serment) et qu'ensuite il ne la tienne pas, si la chose est de peu d'importance, il est très probable alors, dirai-je avec Soto, Suarez, Azor, les docteurs de Salamanque, etc., que l'on ne pèche pas mortellement, parce que dans le serment promissoire, on invoque Dieu comme témoin de la *volonté présente*, et non de la future exécution de la promesse ».

L'Eglise qui, par l'organe d'Alexandre VII et d'Innocent XI, avait condamné les doctrines des jésuites, approuve entièrement ces doctrines lorsqu'elles sont remises en honneur par Liguori.

E) Preuves tirées de Janus (Le Pape et le Concile)

Deux cent huitième preuve. — Avant de procéder à la consécration du pape Eugène IV, les cardinaux qui venaient de l'élire exigèrent de lui l'engagement solennel de réformer les scandaleux abus de la curie. Le pape promit tout ce qu'on voulut. Mais aussitôt après sa consécration, il refusa cyniquement de faire honneur à sa parole. Cela se passait en 1431, plus d'un siècle avant la fondation de la Société de Jésus. (Cf. Janus, le Pape et le Concile, p. 232).

Deux cent neuvième preuve. — Au cours du XV^e siècle, il n'y eut pas moins de trois papes qui suivirent l'exemple d'Eugène IV, et qui violèrent les engagements pris vis-à-vis des cardinaux entre leur élection et leur consécration; ce furent Pie II, Paul II et Innocent VIII. Paul II alla jusqu'à menacer de l'excommunication le cardinal Bessarion, qui avait l'audace d'insister pour que le Saint-Père tint sa parole.

Deux cent dixième preuve. — En 1648, le pape Innocent X, irrité des avantages faits aux protestants, par le traité de Westphalie, donna ordre aux signataires catholiques de violer leurs engagements (Cf. Janus, le Pape et le Concile, p. 41). On ne peut soutenir sérieusement que ce fut l'influence des jésuites qui amena Innocent X à agir de la sorte puisque celui-ci ne fit que suivre l'exemple donné au XIII^e siècle par Innocent III.

Deux cent onzième preuve. — On sait que c'est au V^e siècle que le siège de Rome commença à acquérir une certaine prééminence sur les autres sièges épiscopaux. Les évêques de Rome atteignirent ce résultat en forgeant une série de faux décrets par lesquels des conciles auraient proclamé la primauté de leurs prédécesseurs. Au VI^e siècle, on fabri-

qua une lettre que le concile de Nicée avait prétendument adressée en 325 au pape Sylvestre pour le supplier de ratifier ses décisions. (Cf. Janus, le Pape et le Concile, p. 137 et 140).

Deux cent douzième preuve. — A partir du VIII^e siècle, le Saint-Siège fit usage d'un faux audacieux pour justifier ses prétentions au pouvoir temporel. Ce faux consistait en un acte par lequel l'empereur Constantin aurait fait donation au pape Sylvestre d'une partie des territoires de l'Empire.

Deux cent treizième preuve. — Il n'est pas aujourd'hui un catholique quelque peu érudit qui ose contester le caractère frauduleux de la donation de Constantin. Ce fut d'ailleurs un jésuite, le P. Cantel, qui, au XVII^e siècle, fit la pleine lumière sur cette imposture, dans son *Historia Metropolitanarum Urbium*.

Deux cent quatorzième preuve. — A partir du IX^e siècle, le Saint-Siège s'appuya sur une centaine de décrétales, faussement attribuées à d'anciens papes, pour justifier la primauté papale et la prééminence du pape sur les autres souverains. Ces fausses décrétales, connues sous le nom de décrétales d'Isidore, furent fabriquées en 854. En 863, le pape Nicolas I^{er} affirma audacieusement que les originaux des décrétales d'Isidore avaient été retrouvés dans les archives du Saint-Siège.

Deux cent quinzième preuve. — Les fausses décrétales, dont l'authenticité fut proclamée par le pape Nicolas I^{er}, et qui servirent de fondement à la formidable puissance de la papauté, n'en constituaient pas moins une imposture tellement grossière, qu'en 1789 le pape Pie VI en reconnut solennellement le caractère apocryphe. (Cf. Janus, le Pape et le Concile, p. 435).

F) Preuves tirées de l'histoire des Franciscains (Lea, *Histoire de l'Inquisition*)

Deux cent seizième preuve. — La règle de Saint François impose la pauvreté la plus absolue aux moines de son ordre. Or, en 1231, les Franciscains demandèrent au pape Grégoire IX « ce que valait l'interdiction de posséder de l'argent ou des terres. Grégoire conseilla ingénieusement d'employer, à cette fin, des personnes tierces, qui conserveraient l'argent et paieraient les dettes des frères; ces gens devaient être considérés *non comme des agents des franciscains*, mais comme des agents de ceux qui versaient les sommes, ou de ceux à qui les sommes devaient être payées ». (Lea, *Hist. de l'Inquisition*, trad. S. Reinach, t. III, p. 7). Cela se passait trois siècles avant la fondation de la Société de Jésus.

Deux cent dix-septième preuve. — Innocent IV renouvela en 1245 la déclaration de Grégoire IX, permettant aux franciscains de violer la règle de pauvreté de Saint François, tout en feignant de la respecter. « En outre, dit Lea (ouvrage cité p. 10), il déclarait ingénieusement que les immeubles et les domaines, dont la possession était interdite à l'ordre, devaient être tenus comme appartenant au Saint-Siège, et mis par ce dernier à la disposition des moines. »

Deux cent dix-huitième preuve. — La bulle de Nicolas III attribuait, suivant l'exemple d'Innocent IV et d'Alexandre IV, « la propriété de tous les objets dont se servent les franciscains, à l'Eglise romaine et au pontife ». (Lea, ouvrage cité p. 36). Et voilà comment on prétendait observer la règle de pauvreté. Disons à l'honneur de l'humanité qu'il se trouva des franciscains, les « Spirituels », pour se révolter contre semblables subtilités. Cela leur valut d'ailleurs d'atroces persécutions.

Deux cent vingtième preuve. — Nicolas III, après avoir décrété que toutes les opérations financières effectuées par les franciscains se feront par l'intermédiaire de tierces personnes, autorise les legs en faveur de ces moines, que la règle de Saint François avait voués à la pauvreté la plus absolue. Mais le pape stipule ingénieusement qu'il ne faut pas destiner les legs directement *aux moines*, mais seulement à *leur usage*.

Deux cent vingt-et-unième preuve. — A la fin du XIII^e siècle, les franciscains avaient coutume d'aller mendier de l'argent par les rues, mais comme la règle de Saint François leur interdisait de recevoir de l'argent, ils se faisaient accompagner de serviteurs, qui recevaient et transportaient les aumônes. (Lea, ouvrage cité p. 40). Il serait impossible de violer d'une façon plus « jésuitique » les règles que l'on prétend observer.

Deux cent vingt-deuxième preuve. — En 1312, le Concile de Vienne promulgua le canon *exivi de paradiso*, destiné à mettre fin aux luttes entre franciscains conventuels et franciscains spirituels. Les premiers violaient la règle de pauvreté édictée par Saint François; les seconds entendaient respecter cette règle. Or, le canon *exivi de paradiso*, qui pourtant fut considéré comme une victoire pour les spirituels, disait en toutes lettres que les biens donnés aux franciscains devenaient propriété de l'Eglise, mais que toutefois, l'*usufruit* en était réservé aux moines. (Lea, ouvrage cité, t. III, p. 71). La situation des moines était donc exactement la même que si la propriété de leurs biens leur avait été reconnue.

Deux cent vingt-troisième preuve. — En 1257, Saint Bonaventure, général des Dominicains, adressait à ses moines une encyclique dans laquelle il leur reprochait leur goût immodéré pour la richesse : « C'est, dit-il, un mensonge vil et ignoble, que de faire profession de pauvreté absolue tout en ne se refusant rien; d'aller mendier au dehors comme un pauvre et de vivre chez soi dans l'opulence ». (Lea, ouvrage cité, tome I, p. 336). On voit, par les témoignages des ecclésiastiques eux-mêmes, que ce ne sont pas les jésuites qui ont introduit dans l'Eglise l'usage du mensonge.

Deux cent vingt-quatrième preuve. — En 1300, le Franciscain Bernard Délicieux déclarait que les registres dont il était fait usage dans les procès inquisitoriaux, étaient indignes de confiance, et généralement considérés comme frauduleux (Lea, ouvrage cité, t. I, p. 430). Il ne faut pas voir seulement dans l'Inquisition le triomphe des instincts de férocité les plus sauvages. Il faut y voir le mensonge et la fraude élevés à la hauteur d'une institution.

G) Preuves tirées de l'attitude de l'Eglise vis-à-vis du bras séculier.

Deux cent vingt-cinquième preuve. — On sait que l'Eglise prétend avoir horreur du sang, et affirme notamment que, toutes les fois que les magistrats séculiers ont sévi contre les hérétiques, elle n'en était nullement responsable. C'est là une imposture quelque peu audacieuse, puisque ces magistrats étaient d'excellents catholiques, et n'auraient jamais osé frapper l'hérésie si l'Eglise leur en eût témoigné du mécontentement.

Or cette imposture a été produite depuis les débuts de l'Inquisition, trois siècles par conséquent avant la fondation de la Société de Jésus.

Deux cent vingt-sixième preuve. — Toute l'histoire de l'Eglise établit la fausseté de la légende d'après laquelle le clergé ne serait pas responsable de la rigueur déployée par le bras séculier contre l'hérésie : dès l'an 1139, un siècle environ avant l'établissement de l'Inquisition, le second Concile général de Latran donnait ordre aux autorités séculières de prendre des mesures contre les hérétiques et contre leurs protecteurs (Lea, ouvrage

cité, t. I, p. 133). Et voilà sept cents ans que l'Eglise ne cesse de répéter qu'elle n'est pour rien dans l'initiative prise par les autorités séculières.

Deux cent vingt-septième preuve. — En 1179, le troisième Concile de Latran recommanda au pouvoir séculier d'user de la force pour contraindre les hérétiques à faire leur salut. Puis il se décida à une mesure beaucoup plus grave, en proclamant une croisade contre tous les ennemis de l'Eglise (Lea, ouvrage cité, t. I, p. 139 et 254). Et c'est ici qu'apparaît le « jésuitisme » de l'Eglise : le Concile déclara dévotement que l'Eglise n'est pas avide de sang, mais qu'elle réclame le concours des lois séculières, vu que les hommes sont portés à accepter les remèdes de l'âme pour échapper aux châtimens corporels.

Deux cent vingt-huitième preuve. — En 1184, le pape Lucius III publia un décret enjoignant à tous les souverains de jurer, en présence de leurs évêques, qu'ils exécuteraient pleinement et efficacement les lois ecclésiastiques et séculières contre l'hérésie. Tout refus, toute négligence même, devaient être punis d'excommunication, de déchéance, d'incapacité d'exercer le pouvoir (Lea, ouvrage cité, t. I, p. 254). Et voilà comment c'est de son plein gré, selon la légende accréditée par l'Eglise, que le pouvoir séculier a frappé l'hérésie.

Deux cent vingt-neuvième preuve. — Malgré les menaces d'excommunication et de déchéance comminées par Lucius III contre les princes qui négligeraient de frapper l'hérésie, l'empereur Frédéric Barberousse ne prit aucune mesure efficace pour mettre en vigueur le décret pontifical (Lea, ouvrage cité, t. I, p. 363). Presque toujours, on voit le pouvoir séculier montrer de la répugnance à accomplir la vilaine besogne que lui imposait l'Eglise.

Deux cent trentième preuve. — Le pape Lucius III fit mieux que de contraindre les princes, sous peine d'excommunication et de déchéance, à persécuter les hérétiques. Il endossa au fondateur même du christianisme la responsabilité de cette rage meurtrière qui anima l'Eglise depuis le XII^e siècle. A cet effet, il détourna de sa signification le passage de Saint-Jean relatif aux sarments qui sèchent et qu'on brûle (XV, 6), et prétendit que Jésus-Christ avait prescrit par là de brûler les hérétiques (Lea, t. I, p. 252).

Deux cent trente-et-unième preuve. — En 1198 Innocent III, suivant l'exemple de son prédécesseur Lucius III, se mit en devoir d'organiser systématiquement la répression de l'hérésie. Il envoya des commissaires en France afin d'enjoindre aux princes et aux seigneurs de sévir contre les hérétiques (Lea, ouvrage cité, t. I, p. 153). Et en présence de faits aussi significatifs, l'Eglise persiste à soutenir que le pouvoir séculier est seul responsable des atrocités commises par son ordre.

Deux cent trente-deuxième preuve. — En 1204 Innocent III écrivit à Philippe-Auguste, l'exhortant à tirer l'épée « pour tuer les loups qui ravageaient le troupeau du Seigneur » (Lea, t. I, p. 157). Ces loups n'étaient autres que les très inoffensifs Albigeois. L'année suivante, le pape renouvela sa démarche auprès du roi de France, et s'adressa également à Pierre d'Aragon. Mais les deux monarques restèrent sourds à ses appels.

Ce n'est qu'après avoir été vingt fois rebutée que l'Eglise est parvenue à se faire un complice du pouvoir séculier. Et ce pouvoir séculier qu'elle a poussé au crime, elle le dépeint comme étant le seul coupable.

Deux cent trente-troisième preuve. — Sans se laisser décourager par ses échecs

de 1204 et de 1205, Innocent III adressa en 1207 une proclamation aux fidèles de toute la France, et adressa des missives aux seigneurs les plus puissants, les exhortant à exterminer les Cathares et les Vaudois. Dans sa fureur sanguinaire, le pape alla jusqu'à faire des avantages aux clercs qui prendraient les armes (Lea, t. I, p. 163). Et l'Eglise affirme imperturbablement qu'elle a horreur du sang.

Deux cent trente-quatrième preuve. — L'aversion que l'Eglise a feint d'éprouver pour l'effusion du sang, fut encore exagérée, selon la remarque de Lea, à l'époque des persécutions les plus sanglantes. En 1216, après qu'Innocent III eût enfin réussi à jeter des hordes de brigands sur les Cathares et les Vaudois, et eût mis tout le Languedoc à feu et à sang, le quatrième Concile de Latran donna un bel exemple d'hypocrisie, en interdisant aux clercs de prononcer une sentence capitale (Lea, t. I, p. 253).

Deux cent trente-cinquième preuve. — En 1220, l'empereur Frédéric II, qui avait besoin de l'appui du pape Honorius III pour assurer son couronnement, se mit en devoir de promulguer un code complet fondé sur les décrets de Lucius III et sur les canons de Latran : « Les hérétiques de toutes sectes étaient hors la loi. Une fois condamnés comme tels, ils devaient être livrés au bras séculier pour être brûlés vifs » (Lea, t. I, p. 363). Les lois édictées par le pouvoir séculier ne furent donc que la reproduction des décrets de l'Eglise, de cette Eglise qui ose déclarer qu'elle a horreur du sang.

Deux cent trente-sixième preuve. — L'Eglise rendit obligatoire dans toute la chrétienté les édits promulgués par Frédéric II contre l'hérésie. Veiller à l'exécution des édits devint le devoir des inquisiteurs, qui devaient exiger des magistrats et des fonctionnaires le serment de les exécuter, et ce sous peine d'excommunication (Lea, t. I, p. 367). C'est comme on le voit une audacieuse imposture de parler de la responsabilité des fonctionnaires séculiers, puisque ceux-ci, pour éviter eux-mêmes la peine du bûcher, étaient contraints de brûler les hérétiques.

Deux cent trente-septième preuve. — Le 15 mai 1252, le pape Innocent IV communiqua à tous les potentats de l'Italie sa bulle *ad extirpanda*, par laquelle il rendait obligatoire les édits de Frédéric II contre l'hérésie. Les détenteurs du pouvoir et leurs officiers devaient jurer d'observer ces édits sous peine de destitution; toute négligence apportée à leur exécution était punissable, comme le parjure, de l'infamie perpétuelle, d'une amende de deux cents marcs, et de la suspicion d'hérésie (Lea, t. I, p. 383 et 385). Et voilà comment les détenteurs du pouvoir étaient responsables, selon la légende accréditée par l'Eglise, des rigueurs déployées contre les hérétiques.

Deux cent trente-huitième preuve. — Pendant que l'Eglise, par la voix de ses papes Innocent III, Grégoire IX, Innocent IV, décrétait brutalement l'extermination des hérétiques, elle répétait à toute occasion que cette extermination ne résultait pas de son fait. Ce singulier mélange de cynisme et d'hypocrisie se constate dans ces paroles d'un écrivain du XIII^e siècle, Grégoire de Fan : « Le pape ne tue pas, et ne commande pas qu'un homme soit tué. Mais la loi tue ceux que le pape *permet* de tuer. Et ils se tuent eux-mêmes, car ils font des choses pour lesquelles ils doivent être tués » (Disput. Cathol. et Patar. — Cf. Lea, t. I, p. 258).

Deux cent trente-neuvième preuve. — Cette audacieuse doctrine de la responsabilité du pouvoir séculier, et de l'innocence de l'Eglise, s'est perpétuée jusqu'au

XIX^e siècle. Joseph de Maistre a osé écrire que c'est une erreur de supposer qu'un prêtre catholique ait jamais pu être à aucun titre l'instrument de la mort d'un de ses frères (Lettre à un gentilhomme russe sur l'Inquisition espagnole, éd. 1864, p. 17, 18, 28, 34. — Cf. Lea, t. I, p. 258).

Deux cent quarantième preuve. — Dans les sentences capitales prononcées par l'Inquisition, il était dit que l'accusé était « livré au bras séculier ». On allait même jusqu'à dire qu'il était « libéré » (Lea, t. I, p. 440 et 443), afin de présenter le bras séculier comme seul responsable de la mort de l'accusé. C'était là une atroce ironie, puisque le magistrat qui n'eût pas obéi immédiatement à l'ordre implicite de l'inquisiteur, eût été traité lui-même comme un hérétique.

Deux cent quarante-et-unième preuve. — L'Inquisition, lorsqu'elle abandonnait un hérétique au bras séculier, ne se contentait pas de déclarer qu'elle le « libérait ». Elle poussait l'hypocrisie jusqu'à adjurer les magistrats de traiter le coupable avec pitié, d'épargner sa vie et de ne pas verser son sang. « Pour savoir, dit Lea (ouvrage cité, t. I, p. 253), ce qu'il faut penser de cet appel à la pitié, il suffit de se rappeler la théorie de l'Eglise touchant les devoirs du pouvoir temporel : les inquisiteurs érigèrent en règle légale que l'on commettait un crime égal à celui d'hérésie, et méritant les mêmes châtimens, lorsqu'on exprimait même un doute sur la légitimité des persécutions en matière de conscience ».

Deux cent quarante-deuxième preuve. — Lorsqu'on voit l'Inquisition implorer jésuitiquement la clémence des magistrats en faveur des hérétiques, avec la résolution bien arrêtée de brûler ces magistrats s'ils avaient manqué de fermeté, on éprouve presque de la sympathie pour les prélats du Concile de Constance, qui n'eurent pas recours à cette hypocrisie et décrétèrent franchement que les partisans de Jean Huss seraient punis par le feu « puniantur ad ignem » (Lea, t. I, 257).

Deux cent quarante-troisième preuve. — Lorsque le 24 mai 1415, Jérôme de Prague comparut devant le Concile de Constance, sa voix se perdit dans une tempête d'accusations, mêlées de cris de : « Au bûcher ! Au bûcher ! » (Lea, t. II, p. 599). Voilà les hommes qui, selon Joseph de Maistre, « n'ont jamais pu être, à aucun titre les instruments de la mort de leurs frères. »

Deux cent quarante-quatrième preuve. — Lorsque l'Inquisition avait prononcé sur le cas d'un hérétique, le rôle des magistrats séculiers était un simple rôle d'exécuteurs. Il n'y avait pas même une comédie de procédure séculière. C'est ainsi que Jean Huss, après avoir été condamné par le Concile de Constance, fut remis par le comte Palatin Louis au préfet de Constance avec ordre de le brûler comme hérétique, et ce sans qu'il y eût eu aucune nouvelle formalité judiciaire. Comme le fait observer Lea, (ouvrage cité, t. II, p. 590), « les lois frappant l'hérésie opéraient d'elles-mêmes ».

On est saisi de stupeur en voyant l'Eglise plaider non coupable en présence de pareils faits.

Deux cent quarante-cinquième preuve. — Le 18^e article d'hérésie imputé à Jean Huss portait que dans son traité de *Ecclesia*, il avait enseigné qu'aucun hérétique ne devait être abandonné au bras séculier pour être puni de mort. (Lea, t. I, p. 608). Et voilà comment Jean Hus, prêtre catholique, ayant demandé que l'Eglise fut moins rigoureuse pour les hérétiques, fut lui-même déclaré hérétique et brûlé. Lea rapporte à

cette occasion, cette phrase de l'auteur catholique Rodrigo (*Historia verdadera de la Inquisicion*): « L'Eglise ne prit aucune part dans le châtement corporel des hérétiques ».

Deux cent quarante-sixième preuve. — L'appel hypocrite à la clémence du bras séculier, appel par lequel l'Inquisition espérait masquer sa férocité, était en opposition trop flagrante avec la réalité pour pouvoir se généraliser. L'inquisiteur Pegna ne fait pas difficulté d'admettre que cet appel à la clémence était purement formel, et il explique qu'on y avait seulement recours afin que les inquisiteurs *ne parussent point* consentir à l'effusion du sang ». (Lea, t. I, p. 602. — Pegnae comment. XX in Eymeric. p. 124).

Deux cent quarante-septième preuve. — « La logique impitoyable de Saint Thomas d'Aquin établit avec évidence que l'autorité séculière ne pouvait se soustraire au devoir de mettre à mort les hérétiques, et qu'il fallait la tendresse sans bornes de l'Eglise pour qu'elle avertisse deux fois les criminels avant de les livrer à un juste châtement ». (Lea, t. I, p. 602. — Thom. d'Aq. Summ. Sec. Q. XI, art. 3). C'est en présence de ce témoignage écrasant d'un de ses propres docteurs que l'Eglise ose prétendre qu'elle n'est pour rien dans l'extermination des hérétiques.

Deux cent quarante-huitième preuve. — « Le but de l'Inquisition est la destruction de l'hérésie. Or, l'hérésie ne peut être détruite sans que les hérétiques le soient. Les hérétiques ne peuvent être détruits sans que les défenseurs et fauteurs de l'hérésie le soient aussi, et cela peut s'opérer de deux manières : par leur conversion à la vraie foi catholique, ou par incinération charnelle après abandon au bras séculier ». Telles sont les paroles par lesquelles l'inquisiteur Bernard Gui (*Practica P. IV, D. XXX.* — Lea, t. I, p. 602). inflige un sanglant démenti à tous ceux qui ont l'hypocrisie de parler de la mansuétude de l'Eglise.

Deux cent quarante-neuvième preuve. — Fray Alonso de Spina déclare que les hérétiques ne doivent pas être condamnés à l'extermination... sans deux avertissements, à moins, ajoute-t-il, qu'ils ne menacent de troubler l'Eglise, auquel cas ils doivent être supprimés sans délai ni examen. (Fortalio, *Fidei*, éd. 1494, fol. 76 a. — Cf. Lea, t. I, p. 602). L'Eglise, lorsqu'elle proclame son innocence, devrait commencer par détruire les livres de ses propres inquisiteurs et de ses propres théologiens.

Deux cent cinquantième preuve. — Sprenger n'hésitait pas à parler des victimes qu'il faisait brûler (quas incinerari fecimus). L'Eglise considérait que c'était un acte éminemment pieux de brûler un hérétique et elle accordait indulgence plénière à ceux qui apportaient du bois au bûcher. Lea, en relatant ce qui précède (p. 603), ajoute que c'est un paradoxe tout à fait moderne de dire que l'Eglise n'était pas responsable de ces atrocités. Mais ce paradoxe — ou du moins ce mensonge — c'est l'Eglise qui en fut l'auteur dès le XIII^e siècle, lorsqu'elle « libéra » les hérétiques et implora pour eux l'indulgence du bras séculier (Cf. 240^e et 241^e preuves).

Deux cent cinquante-et-unième preuve. — Boniface VIII ne fit que formuler la pratique établie quand il incorpora dans le droit canonique la provision qui enjoignait aux autorités séculières, sous peine d'excommunication, de punir « justement » et promptement tous ceux qui leur étaient livrés par les inquisiteurs (Lea, t. I, p. 604). On voit que Boniface VIII eut la même sincérité qu'avait eue un siècle avant lui Innocent III, et qu'eut un siècle après lui le concile de Constance. Et l'on se demande

comment l'Eglise ose encore prétendre, en présence de ce triple démenti, que ce n'est pas elle qui frappait les hérétiques.

Deux cent cinquante-deuxième preuve. — L'abbé Douais, que le gouvernement de défense républicaine nomma évêque en 1899, écrivait en 1881 (Rev. des quest. hist., t. XXX, p. 400. Cf. Lea, t. I, p. 609) : « Oui vraiment, l'Eglise en face des hérétiques eut toujours le souci de la justice et de la charité. » L'épiscopat français, quoique soumis au régime du concordat, n'en compte pas moins des hommes qui se montrent disposés à approuver le rétablissement de l'Inquisition, et qui font l'apologie de celle-ci en falsifiant audacieusement la vérité historique.

Deux cent cinquante-troisième preuve. — Le R. P. Devivier, faisant l'apologie de l'Inquisition dans son cours d'apologétique chrétienne (Paris, 1899), dit que : « Théodose-le-Grand, Justinien, Charlemagne, Othon-le-Grand, Louis IX, tous les princes et tous les peuples civilisés n'ont pas cru violer la liberté de conscience en punissant l'hérésie et l'apostasie. » (Lea, préface p. XXVII). Le P. Devivier nous donne là un bel exemple du procédé qui consiste à détourner entièrement les mots de leur sens véritable. Le P. Devivier est, il est vrai, un jésuite, mais en matière de jésuitisme il va beaucoup moins loin que tous les ecclésiastiques qui depuis sept cents ans ont soutenu que l'Eglise n'était pour rien dans l'extermination des hérétiques.

H) Preuves tirées des principes inquisitoriaux en matière de procédure

Deux cent cinquante-quatrième preuve. — La procédure inquisitoriale reposait sur la dénonciation anonyme. « Si un accusateur formel se présentait, dit Lea (t. I, p. 452), l'inquisiteur avait pour devoir de le décourager, en lui signalant le danger du « talion » auquel il s'exposait en paraissant en son nom. Par consentement général, cette forme d'action était écartée, sous prétexte qu'elle était *litigieuse*. » On voit que l'Eglise savait déjà, trois siècles avant la fondation de la Société de Jésus, justifier par d'ingénieux prétextes ses actes les plus odieux.

Deux cent cinquante-cinquième preuve. — Lea puise dans les écrits des inquisiteurs eux-mêmes, et notamment dans Eymeric, et dans le « *modus examinandi hæreticos*, » des détails édifiants sur la façon dont on s'y prenait pour tromper les accusés : « Le geôlier avait ordre de s'insinuer dans la confiance des prisonniers, de feindre pour eux l'intérêt et la compassion, de les exhorter à avouer sans retard, parce que l'Inquisiteur est un homme clément, qui aura pitié d'eux. » (Lea, t. I, p. 469).

Deux cent cinquante-sixième preuve. — Dans la procédure inquisitoriale, lorsqu'on avait envoyé au prisonnier des personnes qui avaient capté sa confiance en lui faisant des promesses de clémence, l'inquisiteur paraissait en personne, et confirmait ces promesses, avec la restriction mentale que tout ce qu'on fait pour la conversion d'un hérétique est œuvre de clémence, que les pénitences sont des charités et des remèdes spirituels. (Lea, t. I, p. 469). Et il est des gens assez naïfs pour s'imaginer que ce sont les jésuites qui ont inventé la restriction mentale.

Deux cent cinquante-septième preuve. — En 1252, Innocent IV approuva, par sa bulle *Ad extirpanda*, l'usage de la torture pour la découverte de l'hérésie. Toutefois, les inquisiteurs et leurs auxiliaires ne furent point autorisés à appliquer eux-mêmes la torture. En vertu de l'hypocrite fiction de la mansuétude de l'Eglise, on laissa cette besogne aux autorités séculières (Lea, t. I, p. 475).



Deux cent cinquante-huitième preuve. — En 1256, Alexandre IV, jugeant qu'il était utile de faire appliquer la torture par les inquisiteurs eux-mêmes, mais sachant que cela était contraire à la fiction d'après laquelle l'Eglise a horreur du sang, supprima hypocritement la difficulté en autorisant les inquisiteurs et leurs aides à s'absoudre mutuellement et à s'accorder mutuellement des dispenses pour ces « irrégularités ». (Lea, t. I, p. 475).

Deux cent cinquante-neuvième preuve. — En 1306, le pape Clément V chercha à atténuer les horreurs de la torture infligée aux victimes de l'Inquisition. Il prescrivit que la torture ne serait administrée qu'avec le consentement de l'évêque, si ce dernier pouvait être consulté dans les huit jours. Mais de subtils casuistes découvrirent que Clément avait seulement parlé de la torture en général, et n'avait pas expressément mentionné les témoins; d'où ils conclurent que la torture des témoins — un des abus les plus criants de leur système — était laissée à la discrétion des inquisiteurs, ce qui finit par être accepté comme une règle (Lea, t. I, p. 477-478). Cette façon éminemment jésuitique d'interpréter les décisions papales fut mise en pratique deux siècles avant la fondation de la Société de Jésus.

Deux cent soixantième preuve. — D'après la règle, la torture ne pouvait être appliquée qu'une fois aux victimes de l'Inquisition. Mais cette prescription, comme toutes celles qui protégeaient l'accusé, était facilement éludée. Il suffisait d'ordonner, non pas la répétition, mais la « continuation » de la torture. Et quelque intervalle qui se fût écoulé entre deux opérations subséquentes, les respectables casuistes pouvaient les prolonger indéfiniment (Lea, t. I, p. 481).

Deux cent soixante-et-unième preuve. — Dans la procédure inquisitoriale, lorsqu'un individu était légèrement ou véhémentement suspect d'hérésie, il devait fournir des cojureurs pour attester avec lui son innocence. S'il trouvait le nombre voulu de cojureurs, nombre variant selon le bon plaisir de l'inquisiteur, il n'était pas acquitté pour cela. Lorsque la suspicion était qualifiée de véhémement, il pouvait encore être puni. Même si la suspicion était légère, le fait d'avoir été suspecté le notait pour toujours d'infamie. Alors même que le suspect réussissait à établir son innocence, on ne le contraignait pas moins à abjurer l'hérésie. L'Inquisition montrait par là que le souci de son infaillibilité primait chez elle tout respect de la vérité (Lea, t. I, p. 514-515).

Deux cent soixante-deuxième preuve. — Non seulement l'Inquisition obligeait les personnes accusées d'hérésie à abjurer, alors même qu'elles étaient reconnues innocentes, mais elle obligeait celles à qui des aveux avaient été arrachés par la torture à jurer qu'elles avaient avoué sans violence et sans crainte. Tel fut notamment le procédé employé à l'égard des Templiers. (Lea, t. III, p. 317).

1) Preuves tirées de l'exaltation du parjure par l'Inquisition

Deux cent soixante-troisième preuve. — Innocent III, autorisant les chrétiens à manquer à leurs engagements envers les hérétiques, déclare emphatiquement que, suivant les canons, on ne doit point conserver sa foi à celui qui ne la conserve point envers Dieu (Epist. 256. Lea, t. I, p. 258). Il y a là un chef-d'œuvre de jésuitisme, consistant dans la confusion entre le mot *foi* pris dans le sens de *fidélité à un engagement*, et le même mot pris dans le sens de *croiance à un dogme*.

Deux cent soixante-quatrième preuve. — L'apostasie est le plus grand des crimes, dit l'évêque Lucas de Tuy. Par conséquent, si quelqu'un s'est engagé par serment à garder le secret d'une aussi horrible perversité, il doit révéler l'hérésie et faire pénitence pour le parjure, avec l'assurance que, la charité pouvant couvrir une multitude de péchés, il sera traité avec indulgence en considération de son zèle (De altera vita, II, 9. Lea, t. I, p. 250). Les jésuites et les rédemptoristes, lorsqu'ils firent l'apologie du parjure, ne furent que des plagiaires.

Deux cent soixante-cinquième preuve. — Il est bien entendu qu'en principe, le secret de la confession ne peut être violé. Toutefois « quand un confesseur apprenait quelque chose touchant l'hérésie, il devait en prendre note, et s'efforcer de persuader à son pénitent de le révéler aux autorités compétentes. S'il n'y réussissait pas, il devait, sans prononcer de noms, consulter des hommes expérimentés et craignant Dieu, pour savoir quel parti il fallait prendre. On devine où aboutissaient ces pieuses consultations. (Lea, t. I, p. 492).

Deux cent soixante-sixième preuve. — Dans les instructions qu'Innocent III adressa à Pierre d'Aragon en 1213, à l'effet de frapper l'hérésie, il était stipulé qu'aucun traité, aucune trêve ou autre engagement conclu avec les hérétiques ne devait être observé (Lea, t. I, p. 196). A quatre siècles de là, les jésuites soutinrent la doctrine d'après laquelle il est permis de trahir son serment. Mais ce n'est pas eux qui inventèrent cette doctrine.

Deux cent soixante-septième preuve. — En 1376, le légat pontifical Robert, cardinal de Genève, fit passer au fil de l'épée tous les habitants de Cesena, sans distinction d'âge ou de sexe, bien que ces malheureux, avant d'admettre dans leur ville les bandits et leur chef, eussent été assurés par un serment solennel qu'aucune violence ne leur serait faite. Il y eut, dit-on, cinq mille victimes. (Cf. Poggi, Hist. Florentin. lib. II, ann. 1376; Lea, t. III, p. 245).

Deux cent soixante-huitième preuve. — Le pape Pascal II conclut avec l'empereur Henri V un pacte solennel, par lequel il lui accordait le droit d'investir les évêques et les abbés. Mais en 1112, le Concile de Latran, présidé par Pascal lui-même, déclara nuls les serments et les bulles du pape. La conséquence de cette décision du Concile, c'est que l'empereur se trouva excommunié pour avoir fait ce que le pape l'avait solennellement autorisé à faire. Quant Henri se plaignit que Pascal eût violé son serment, le pape répondit tranquillement qu'il avait promis de ne pas excommunier l'empereur, mais non d'empêcher que d'autres l'excommuniassent (Lea, III, p. 218). Cette réponse du pape est un des modèles du genre. Les jésuites n'auraient pas trouvé mieux.

Deux cent soixante-neuvième preuve. — En 1316, Jacques d'Oze, cardinal de Porto, fut élu pape, sous le nom de Jean XXII, par le conclave réuni à Lyon. Les cardinaux italiens, qui tenaient à ce que le pape résidât à Rome, et non à Avignon, avaient été gagnés à la cause du nouveau pontife par le serment qu'il prêta de ne jamais monter sur un cheval ou sur une mule, si ce n'est pour se rendre à Rome. Le pape tint ce serment pendant les dix-huit années de son pontificat. En effet, il descendit le Rhône jusqu'à Avignon en bateau, et monta à pied jusqu'au palais, qu'il ne quitta jamais que pour se rendre à la cathédrale voisine (Lea, t. II, p. 114). Et l'on prétend que ce sont les jésuites qui ont inventé le jésuitisme.

Deux cent soixante-dixième et dernière preuve. — Jusqu'au commencement du XIV^e siècle, l'Eglise était unanime à rejeter le système d'après lequel il eût été permis au pape d'accorder des dispenses de vœux. C'était là un lieu commun, qui ne soulevait aucune contestation. La doctrine de l'indestructibilité des vœux était professée dans les écoles, et fut appuyée, au XIII^e siècle, par l'autorité de Saint Thomas d'Aquin.

Et en effet, lorsqu'on se place au point de vue catholique, lorsqu'on se crée un Dieu à l'image de l'homme, un Dieu écoutant les prières qu'on lui adresse, et les exauçant s'il est bien disposé; prenant acte des promesses qu'on lui fait, et en éprouvant de la satisfaction; lorsqu'on se fait de la Divinité cette conception bizarre, il est monstrueux d'admettre que les promesses faites à ce Dieu personnel puissent ne pas être tenues, aussi longtemps que lui-même n'en a pas délié l'intéressé.

Pourquoi d'ailleurs Dieu ne délierait-il pas, lorsque tel serait son bon plaisir, le fidèle qui s'est engagé envers lui? Selon la doctrine catholique, rien n'est plus facile à Dieu que de faire un miracle, et d'envoyer par exemple un de ses anges à la personne qu'il désire dispenser de ses vœux.

Mais ce qui est choquant au suprême degré, ce qui renverse les notions les plus élémentaires d'honneur et de loyauté, c'est l'idée d'un homme venant s'arroger gratuitement la qualité de mandataire de la Divinité, et venant dégager les fidèles de leurs vœux, *sans prouver qu'un mandat lui a été valablement conféré à cet effet*. Or il n'existe aucune trace d'un tel mandat, même pour ceux qui croient à l'inspiration divine: on a beau torturer les textes sacrés, il est impossible de leur faire dire que Jésus-Christ a été investi d'une mission autre que celle d'enseigner la bonne parole; nulle part il n'est question de faire de lui un mandataire, autorisé à dégager les hommes des promesses faites à la Divinité. Il est impossible de faire dire à la Bible que Jésus a conféré ce mandat — que lui-même ne possédait pas — aux évêques de Rome, successeurs prétendus de Pierre, qui n'a jamais été à Rome. Cela est d'autant plus impossible que, selon les Ecritures, Jésus ne croyait pas lui-même que les apôtres dussent avoir des successeurs, puisqu'il affirmait que la fin du monde aurait lieu avant qu'une génération n'eût passé (Matth. XXIV, 34, Marc, XIII, 30, Luc, XXI, 32).

On se trouve donc en présence de cette situation profondément immorale: celle d'un homme qu'il faut considérer comme le mandataire de Dieu, pour cette seule raison que lui-même déclare être ce mandataire.

Ce fut le pape Jean XXII qui, en violation d'une doctrine universellement admise, s'arrogea le droit d'accorder des dispenses de vœux. Quant à ceux qui lui contestaient ce droit, ils avaient à choisir entre l'abjuration et le bûcher. Disons à l'honneur des ecclésiastiques du XIV^e siècle que l'innovation introduite par Jean XXII souleva une opposition héroïque, et que beaucoup de religieux subirent les derniers supplices plutôt que d'admettre que l'on pût se parjurer vis-à-vis de Dieu. A partir de 1318, des bûchers flambèrent à Toulouse, à Montpellier, à Lunel, à Béziers, à Narbonne. Selon Mosheim (De Beghardis, p. 499, 632) cent treize personnes furent exécutées à Carcassonne, de 1318 à 1350, sur l'initiative des inquisiteurs dominicains. D'après Wadding (Ann. 1317, n° 45) les inquisiteurs franciscains brûlèrent cent quatorze malheureux pendant la seule année 1323 (Lea, t. III, p. 92).

Jean XXII ne s'est pas borné à ajouter une page sanglante à l'histoire sanglante du dogmatisme: son influence a été plus profonde. Il est au nombre des papes qui contribuèrent le plus puissamment à démoraliser l'Eglise, on lui apprenant à considérer le

e comme une chose licite et naturelle. Aujourd'hui, la déloyale doctrine inaugurée
siècle est admise sans protestation par toute la catholicité. Aujourd'hui, parmi tant
gieux qui ont prononcé des vœux, il n'en est plus un seul qui soit capable d'opposer
ale universelle aux prétentions papales.
ilà où en est tombée l'Eglise dans son mépris de la Vérité. Et cette situation est due
iative d'un pape qui régnait deux cents ans avant la fondation de la Société de Jésus.

FIN

