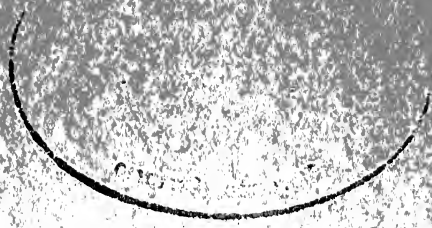


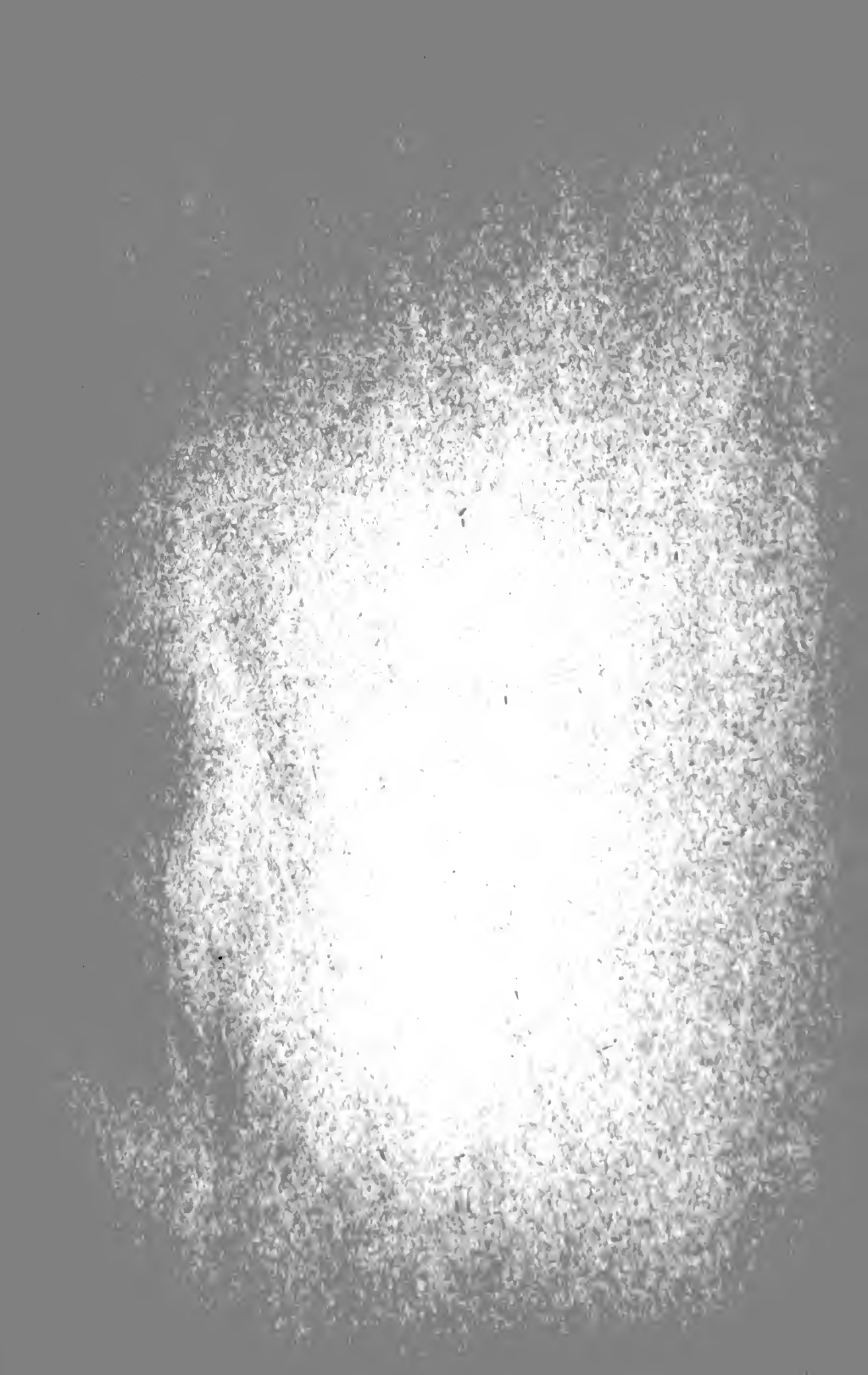


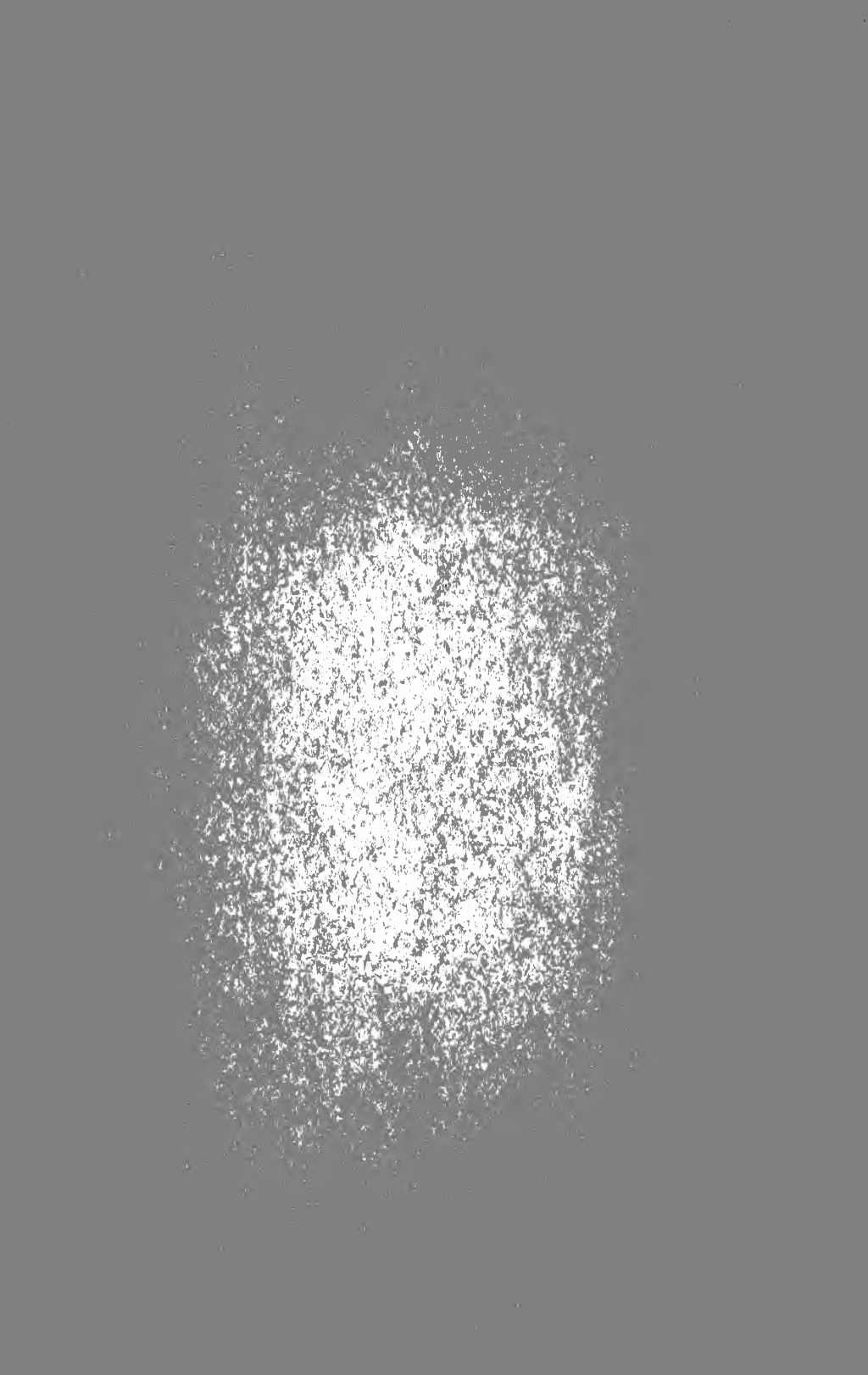
The Institute of Mediaeval Studies

LIBRARY

Toronto, Ontario







LA
LETTRE DE M^{GR} CZACKI

ET LE THOMISME

RÉPONSE A UN RÉCENT OPUSCULE

ET

LES CONSTITUTIONS DE LA C^{IE} DE JÉSUS

ET LE THOMISME

PAR LE

R. P. PAUL BOTTALLA. S. J.

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE POITIERS.



IMPRIMERIE H. OUDIN FRÈRES

POITIERS

4, RUE DE L'ÉPERON, 4.

PARIS

68, RUE BONAPARTE, 68.

1878

5626

LIBRARY

Pontifical Institute of Medical Studies

113 ST. JOSEPH STREET

TORONTO, ONT., CANADA M5S 1J4

RECEIVED JAN 27 1984

Cette brochure était sous presse, lorsque le R. P. Vincent de Pascal, de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, a fait paraître un Opuscule contre mon Aperçu des deux systèmes qui divisent les Écoles catholiques sur la Composition des corps. Je crois que cette brochure répondra d'avance à plusieurs des remarques contenues dans cet Opuscule.

Du reste, l'écrit du R. P. de Pascal ne contient rien de nouveau. L'Auteur a reproduit plusieurs textes de saint Thomas que je connaissais depuis longtemps, et qui ne font que confirmer et démontrer l'exactitude de mon Exposé: mais il ne répond presque jamais directement aux raisons de son adversaire. Quant aux paroles du P. Zigliara citées p. 68, il se trompe, comme M. l'abbé Bourquard, et nous en avons parlé dans la n. 1, p. 43, de cette publication.

Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

LA LETTRE DE M^{GR} CZACKI
ET LE THOMISME.



LA LETTRE DE M^{GR} CZACKI

ET LE THOMISME.

I.

Les préjugés d'école, comme on l'a souvent répété, exercent une influence considérable et fâcheuse sur les jugements des savants eux-mêmes, leur volonté fût-elle parfaite d'ailleurs et leurs intentions excellentes. La petite brochure anonyme que nous avons sous les yeux ¹ en est une preuve nouvelle. Le 5 juin 1877, Monseigneur Czacki, au nom du Souverain Pontife, adressait à Monseigneur Hauteœur, recteur de l'Université de Lille, une lettre si nette, si claire dans toutes ses parties, que personne, depuis sa publication, n'avait songé à élever de doutes sur son interprétation légitime. Tous l'avaient regardée comme une pièce inspirée par les sentiments de sagesse et de prudence qui sont traditionnels dans l'Église Romaine ; tous étaient restés persuadés que le Siège Apostolique, tout en réservant son droit de juger les différentes théories sur la composition des corps, en tant qu'elles ont des rapports avec la doctrine révélée, plaçait, au point de vue de l'orthodoxie, les deux opinions rivales sur le même pied, les déclarait toutes deux exemptes de censures, et laissait liberté parfaite de les défendre et de les enseigner dans les écoles catholiques.

1. *Le Bref de Notre-Saint-Père le Pape au Dr Travaglini, et la Lettre de Mgr Czacki. Angers et Paris, 1877.*

Jusqu'à l'apparition de la brochure qui nous occupe, nul n'avait imaginé que cette lettre doctrinale fût un nouvel hommage rendu au thomisme péripatéticien, ou une preuve que le Saint-Siège inclinait vers cette école.

L'auteur de l'opuscule anonyme croit en avoir fait la découverte, bien inattendue assurément, encore que les circonlocutions, les ambiguïtés dont s'enveloppe sa pensée, trahissent certaines hésitations. Mais *intelligenti pauca*.

Voici, de fait, le plan et le but de son travail. L'auteur commence par rappeler quelques passages du Bref adressé par Notre Saint-Père le Pape au docteur Travaglini à l'occasion de l'institution de l'Académie de saint Thomas l'an 1874 ; il accorde bien que le Pape n'a pas entendu par là réprouver les doctrines opposées à celles de l'école thomiste ; il avoue même que l'abus qu'on a fait de ce Bref explique la lettre de Monseigneur Czacki écrite par ordre du Saint Père. Mais, à partir de ce point, il se fraie une voie vers le but auquel il vise dans son écrit.

Monseigneur Czacki avait fait observer, dans sa lettre, que les thomistes ne pouvaient avec raison se prévaloir contre leurs adversaires des Brefs du Pape contre les erreurs de Günther et Baltzer, ni d'autres décrets et définitions de l'Église, « car, « disait-il, ces documents n'ont trait qu'à la doctrine de l'« unité substantielle de la nature humaine, laquelle se compose « de deux substances partielles, à savoir le corps et l'âme « raisonnable ; par conséquent ces mêmes documents se réfèrent à une doctrine théologique, tandis que les controverses ressuscitées depuis peu... ont trait à des doctrines « purement philosophiques, etc. » Or notre auteur anonyme, interprétant à son point de vue les paroles de Monseigneur Czacki, voit dans sa lettre un appui donné au thomisme ; et il le présente comme un véritable coup porté aux doctrines opposées. Son raisonnement, dégagé de tout artifice oratoire, peut se réduire aux termes suivants :

Monseigneur Czacki nous a dit que les définitions pronon-

cées par l'Église dans les actes mentionnés ont trait à l'enseignement de l'unité substantielle de la nature humaine. Mais il ne peut y avoir unité substantielle de la nature humaine qu'à la condition qu'il y ait unité de substance ¹. Donc les définitions de ces documents pontificaux ont trait à l'unité de substance dans l'homme. D'ailleurs, l'unité substantielle de l'homme serait entamée, si le corps uni à l'âme gardait l'être substantiel, en tant que corps, qu'il avait avant l'union, puisque cette union serait alors accidentelle ²; donc le corps en s'unissant à l'âme perd son être substantiel pour recevoir l'être substantiel que l'âme lui communique : c'est par cet être reçu qu'il est substance partielle après son union ³. Par conséquent on est obligé de reconnaître, non-seulement l'unité substantielle de la nature humaine, mais aussi l'existence dans l'homme d'un seul être substantiel, d'une seule substance totale, conséquence nécessaire de la perte que fait le corps de son être substantiel propre en s'unissant à l'âme. Doubter de cette conclusion, la rejeter, la modifier, ou, en d'autres termes, renoncer au thomisme le plus rigide, c'est pour l'auteur empiéter sur le terrain théologique, c'est s'opposer à la vérité et, semble-t-il, aux définitions mêmes de l'Église ⁴.

Quelles sont les conséquences nécessaires de ces principes établis par l'auteur? Il suit de là, à n'en pouvoir douter : 1^o que la seule théorie thomiste sur la composition du corps humain est d'accord avec la doctrine de l'unité substantielle de la nature humaine mentionnée dans la lettre de Monseigneur Czacki ⁵; et notre écrivain croit pouvoir affirmer qu'elle a été enseignée par toute la Scolastique ⁶; 2^o que les autres théories

1. *Le Bref de Notre Saint-Père, etc.*

2. *Ibid.* pp. 8, 11.

3. *Ibid.* p. 11.

4. *Ibid.* pp. 11, 12, 14.

5. « Mais, direz-vous, s'il en est ainsi, nous ne voyons pas comment nos théories sur la composition des corps s'accordent avec cette vérité. » — Ni moi non plus. *Ibid.* p. 14.

6. « L'âme humaine est... destinée à animer un corps et à lui communi-

sur la composition du corps humain opposées au thomisme rigide doivent sembler implicitement réprochées dans la définition citée par Monseigneur Czacki; 3° qu'on n'est autorisé à conserver les doctrines sur la composition des corps en général, qu'autant qu'on admet que le corps uni à l'âme humaine n'est plus ce qu'il était avant son union, c'est-à-dire qu'il n'ait plus la même substance, etc. ¹. Mais s'il en est ainsi, cette prétendue liberté n'est plus qu'une véritable illusion ! Encore l'auteur semble-t-il nous vouloir l'accorder seulement, comme une tolérance du moment, tandis qu'il se croit assuré que le système thomiste est recommandé par le Saint-Siège et qu'il possède ses prédilections ².

Avant d'examiner ce raisonnement plus spécieux, croyons-nous, que solide, il nous paraît opportun de faire quelques remarques concernant la lettre de Monseigneur Czacki.

II.

1° Nous ferons observer, en premier lieu, que l'auteur de l'opuscule semble avoir non-seulement outrepassé les intentions exprimées dans la lettre de Monseigneur Czacki, mais les avoir réellement contredites. Quelle est en effet la véritable signification de ce Bref, désormais célèbre ? Monseigneur Czacki blâme solennellement certains néo-péripatéticiens d'avoir invoqué des documents ecclésiastiques, et nommément les décrets de Pie IX contre Günther et Baltzer comme une condamnation des doctrines de leurs adversaires ; et il en donne pour raison que ces documents n'ont pas pour objet la controverse qui s'agite dans les écoles catholiques au sujet de la composition des corps ; controverse qu'il appelle *ressuscitée depuis peu* : c'est-à-dire que, agitée en d'autres temps, puis assoupie, elle

quer la vie et l'être substantiel, suivant saint Thomas et toute l'école, y compris Scot. » Pp. 9. 16.

1. Ibid. pp. 12, 14.

2. Ibid. pp. 5, 15.

a été réveillée de nos jours. Les documents pontificaux, dit-il, visent à établir l'unité substantielle de la nature humaine, tandis que les théories en conflit appartiennent à la philosophie.

Or la controverse qui s'agite et qui fut agitée par nos aïeux dans les écoles catholiques, ne fait aucune distinction entre la question de la composition des corps inorganiques et celle de la composition des corps organiques, et du corps humain en particulier : on pourrait même dire que parmi les scolastiques ce dernier point a formé presque exclusivement l'objet de la controverse, qu'il a été débattu principalement et avec le plus de chaleur, dans les dernières années. D'ailleurs la question de la composition des corps inorganiques et celle des corps organiques, y compris le corps humain, sont si étroitement liées ensemble, qu'on ne pourrait logiquement les séparer. Monseigneur Czacki ne les a ni séparées ni distinguées, parce qu'il a parlé de la controverse sur la composition des corps, telle qu'elle s'est produite dans d'autres siècles, et telle qu'elle se produit de nos jours dans les écoles catholiques et dans les athénées pontificaux.

De plus, Monseigneur Czacki, en blâmant ceux des néo-péripatéticiens de notre époque qui ont allégué contre leurs adversaires des documents ecclésiastiques, a suffisamment montré qu'il ne bornait pas la liberté des opinions au seul point des corps inorganiques. En, effet la théorie contre laquelle les péripatéticiens de nos jours invoquaient l'argument tiré des définitions ecclésiastiques, était précisément la théorie de la composition du corps humain, telle que la soutenaient leurs adversaires ; il est donc manifeste que c'est de cette théorie, et non pas seulement des corps inorganiques, que Monseigneur Czacki a dû principalement et directement parler, quand il a déclaré qu'on ne pouvait sans abus alléguer les documents ecclésiastiques, parce que ces documents n'ont pas trait à ces doctrines philosophiques sur lesquelles

les écoles catholiques suivent et peuvent suivre diverses opinions.

Que les doctrines en conflit, même en ce qui touche aux corps organiques et au corps humain, soient des doctrines proprement philosophiques, c'est ce que l'on ne saurait révoquer en doute ; car c'est un travail propre de la philosophie d'examiner la manière dont l'unité substantielle de la nature humaine est constituée par l'union de l'âme et du corps. Bref, Monseigneur Czacki envisage évidemment la controverse sur la composition des corps telle qu'elle a été, telle qu'elle est agitée dans les écoles catholiques ; il a en vue les théories diverses sur la composition des corps, soit inorganiques, soit organiques ; et il profère sur ces théories, au nom du Saint-Siège, le jugement doctrinal que voici : les documents ecclésiastiques n'ont pas trait à ces doctrines, qui sont librement discutées dans les écoles catholiques.

Eh bien ! à l'encontre de ces déclarations, l'auteur de la brochure distingue, dans la théorie de ses adversaires, entre la partie qui a rapport aux corps inorganiques et celle qui se réfère aux corps organiques, et au corps humain en particulier ; il regarde ce dernier point comme un point proprement théologique, et il prétend voir dans la doctrine de l'unité substantielle de la nature humaine l'apologie complète du système thomiste, et un désaveu implicite de toutes les théories qui lui sont opposées. N'est-ce pas dépasser de beaucoup les intentions de la lettre pontificale, et même y contredire ? N'est-ce pas, au fond, réprover les doctrines de ses adversaires au nom de ces documents ecclésiastiques que la lettre pontificale déclarait n'avoir nullement cette portée ?

2° En second lieu, la lettre de Mgr Czacki a placé les doctrines des deux écoles catholiques sur le même pied, vis-à-vis du Siège Apostolique. Elle en appelle à l'enseignement donné dans les Lycées romains, sous les yeux mêmes du Souverain Pontife, dans lesquels le thomisme est soutenu aussi bien que

les doctrines de l'école opposée ¹. Bien plus : c'est par un sentiment de modération que la lettre pontificale n'a pas dit que, si on excepte l'école des RR. PP. Dominicains de la Minerve, dans tous les Lycées pontificaux de Rome on enseigne, sur le point qui nous occupe, les théories contraires à la vieille doctrine thomiste ².

L'auteur de l'opuscule pense, il est vrai, que les paroles de Mgr Czacki, « *Opus ab eo (D. Travaglini) susceptum commendatur,* » sont un témoignage suffisant pour montrer que le Pape a recommandé d'une façon implicite le système thomiste, et que par conséquent, le Saint-Siège a des préférences pour cette école.

1. Lorsque j'ai publié mon petit opuscule sur la « *Composition des corps d'après les deux principaux systèmes qui divisent les écoles catholiques* », M. l'abbé Bourquard, professeur à l'Université d'Angers, me reprocha d'avoir donné ce titre à ma brochure. « Qu'il y ait dans des écoles catholiques, disait-il dans sa lettre écrite contre mon opuscule, certains professeurs divisés d'opinion, cela est inévitable ; mais que ce soit là des divisions d'écoles, c'est ce que vous ne ferez croire à personne. » — Eh bien ! Mgr Czacki a montré qu'à Rome on ne pense pas comme l'abbé Bourquard ; il dit, dans sa lettre : « *Inter se contentunt DUÆ DISSITÆ SCHOLÆ, licet utraque catholica sit et Apostolicæ Sedis magisterio ob-equentissima* ». M. l'abbé Bourquard doit avoir vu cette lettre et ces paroles, que l'*Univers* publia 34 jours avant qu'il écrivit les siennes.

2. Dans une lettre publiée par un théologien bien connu et très-authorized, dans l'*Univers* du 2 décembre 1877, sur l'enseignement de notre doctrine à Rome, nous lisons les paroles suivantes : « Voici quel est cet enseignement sur le point particulier de la composition des corps. Dans une seule des écoles romaines, celle des RR. PP. Dominicains de la Minerve, on s'en tient, sur cette question, à la vieille doctrine des scolastiques thomistes. Partout ailleurs on est persuadé que cette doctrine est conciliable avec les découvertes modernes des sciences physiques et chimiques ; nous en jugeons par le choix des auteurs classiques qu'on fait dans ces établissements. Au séminaire romain de l'Apollinaire et à l'école dite *Della Pace*, l'auteur du cours est Bonelli ; au séminaire de la Propagande, la philosophie du Père Tongiorgi ; au séminaire Pio-Vaticano, fondé au Vatican même par Pie IX et confié, pour la direction spirituelle et disciplinaire, aux fils de saint Dominique, l'auteur adopté pour le cours est le récent ouvrage du R. P. Palmieri. Nous ne parlons pas de l'université grégorienne des RR. PP. Jéuites, qui, depuis bien longtemps, comme personne n'ignore, se sont affranchis, sur le point en litige, des doctrines thomistes ».

Nous nous garderons d'affirmer que la lettre doctrinale écrite par Mgr Czacki au nom du Pape soit un désaveu du Bref adressé au D. Travaglini. Mais nous disons qu'elle en est l'interprétation authentique. Par conséquent, quelles que soient les expressions qu'a employées la chancellerie des Brefs pontificaux, expressions motivées par la forme de la pétition présentée par le D. Travaglini, il est constant que le Pape a nettement déclaré, dans la lettre doctrinale adressée, en forme de Bref, à Mgr Hauteœur, quelles étaient ses intentions et ses vues. Il a déclaré, non-seulement que ce Bref n'était pas une réprobation des théories opposées aux théories thomistes sur la composition des corps ; mais il a déclaré en outre que ces doctrines, admises par plusieurs savants, enseignées dans les écoles catholiques, et reçues dans les Athénées pontificaux, sous les yeux du Pape, demeurent entièrement libres. Telle est la déclaration conçue en termes, plutôt sévères, que nous lisons dans la lettre de Mgr Czacki : le Souverain Pontife avait déjà plusieurs fois donné cette déclaration, *vivæ vocis oraculo*, à plusieurs personnes d'autorité ; mais maintenant elle a été expressément consignée dans le document authentique du 5 juin 1877.

Le Pape, il est vrai, recommanda l'œuvre du D. Travaglini, c'est-à-dire l'œuvre d'une société de médecins, qui travailleraient à ramener la science médicale des voies du matérialisme et de l'infidélité à la voie royale des doctrines catholiques. Il loua aussi son dessein hautement proclamé de suivre, non-seulement les décrets des Conciles et des Papes, mais encore les doctrines de saint Thomas sur l'union de l'âme avec le corps humain, et sur la forme substantielle et la matière première : c'est-à-dire, un corps de doctrines qui, dans son ensemble, représente ou sert à expliquer la doctrine catholique et est libre de censure. Mais que le Pape ait pris en considération tous les détails du système thomiste, concernant l'union de l'âme avec le corps, qu'il ait adopté le principe péripatéticien, que l'âme, au moment de son union, communique

à la matière première du corps l'être de corps ; qu'il ait manifesté ses préférences pour cette théorie et l'ait recommandée de préférence aux doctrines opposées, et cela dans un temps où l'on enseignait *ces doctrines opposées* dans tous les collèges pontificaux de Rome, à l'exception d'un seul, c'est pour nous de l'exagération, c'est, semblerait-il, de l'esprit de parti¹.

III.

Venons-en maintenant à l'examen du raisonnement de l'auteur de l'opuscule.

I. La base du raisonnement est faible, car nous nions que *l'unité substantielle de la nature humaine et une seule substance* soient expressions synonymes ; la première peut exister sans l'autre. Sans nul doute, Mgr Czacki parlait d'une doctrine théologique, lorsqu'il disait que les décrets ecclésiastiques dont avaient abusé les néo-péripatéticiens, avaient traité à l'unité substantielle de la nature humaine. Il faut donc rechercher quelle est, en théologie, la signification du terme *union substantielle*, que les Grecs rendent par *ὁσώθης* ou *κατὰ ὁσίαν*.

Nous disons premièrement que ce terme ne signifie pas que, dans l'union de deux substances, l'une d'elles perde son être substantiel pour le recevoir de l'autre. Il est certain que les Pères et les Conciles ont employé ce même terme pour exprimer l'union des deux natures en Jésus-Christ. Il serait superflu de recueillir ici de nombreuses citations dans les écrits des Pères et les décrets des Conciles : cette doctrine est bien connue des théologiens, et elle n'a pas besoin d'être

1. Dans la lettre citée de *l'Univers*, on nous assure que « la consultation d'un des Professeurs de Lille avait pour objet la controverse, si vivement agitée dans ces derniers temps, de la matière et de la forme dans les corps organisés, et notamment dans le corps humain ». La réponse de Mgr Czacki a été mesurée à la consultation : elle devait donc viser à la théorie en question.

démontrée ¹. Il nous suffira de constater ce que les Pères et les Conciles voulaient signifier lorsqu'ils appelaient *substantielle* l'union des deux natures en Jésus-Christ.

Or il est certain que les Pères et les Conciles enseignaient : premièrement que le Verbe ne s'est pas uni à la nature humaine d'une manière accidentelle ; en second lieu, que le Verbe s'est tellement approprié notre nature, qu'il l'a faite sa nature : ainsi, tout en restant Dieu, il est en même temps homme, comme l'un de nous ². Mais les Pères et les Conciles, en affirmant que l'union du Verbe avec la chair a été *substantielle*, se sont soigneusement gardé d'insinuer, en aucune façon, que la nature ou la substance humaine, à cause de l'unité substantielle du Christ, ait perdu son être substantiel pour le recevoir de la nature divine. Ils enseignent au contraire que, outre son être de substance, elle conserve son existence distincte de l'existence du Verbe ³. Les Pères maintenaient que l'unité substantielle du Christ n'empêchait en aucune façon l'existence des deux natures, qui conservaient dans leur union substantielle leurs propriétés respectives sans altération quelconque. La théologie donc nous enseigne qu'il peut y avoir unité substantielle sans que l'une des deux substances, qui sont substantiellement unies, perde son être substantiel pour le recevoir de l'autre.

Mais, dira-t-on, les Pères et les Conciles parlaient de l'union substantielle qui a pour terme une hypostase : c'est vrai ; mais il est vrai aussi que l'union substantielle avait lieu entre deux substances, ou natures, lesquelles, en s'unissant dans l'unité de l'hypostase du Verbe, restaient, comme substances, sans altération d'aucune sorte.

1. V. Petavius, *De Incarnatione*, l. III, c. iv, n. viii. (Op. t. V, p. 390 et sqq. Parisiis 1866) ; Card. Franzelin, *De Verbo Incarnato*. Sect. III, c. 1, Th. xx, n. 1, sqq. p. 156 et sqq. Conc. Lat. sub Martino, can. 6, 8. (Denzinger, *Enchir.*, p. 81). etc.

2. V. Card. Franzelin, op. cit. Sect. III, Th. XX, n. 11, p. 162 et sqq.

3. Petavius, op. cit. l. V, c. vi (l. c. pp. 599 et sqq.) ; Card. Franzelin, op. cit. c. iv. Th. xxxiv, p. 301 et sqq.

De plus, les Pères nous ont parlé aussi de l'union substantielle de deux substances, laquelle a pour terme une nature, la nature humaine. En fait, les Pères ne trouvaient dans ce monde aucun objet qui exprimât mieux le caractère de cette union surnaturelle du Verbe avec notre nature, que l'union substantielle de l'âme et du corps dans l'homme. Ils se sont servis de cette comparaison avant et plus encore après l'hérésie d'Eutychès. Nous la trouvons développée dans les écrits de saint Jean Damascène, et dans les ouvrages de ceux qui sont venus après lui. Pour ne pas multiplier les citations, nous nous bornerons au symbole, dit de saint Athanase, parce qu'il est dans les mains de tous, et qu'il jouit d'une autorité doctrinale dans toute l'Eglise. Nous y lisons les paroles suivantes : « *Unus omnino non confusione substantiæ, sed unitate personæ. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita Deus et homo unus est Christus.* »

Le symbole parle évidemment de l'unité substantielle et hypostatique du Christ, et il la compare, il l'assimile à l'unité substantielle et personnelle de l'homme. Il nie d'abord formellement que l'unité substantielle du Christ soit constituée par la confusion de la substance (*non confusione substantiæ*), par le changement des deux natures. Ensuite, pour faire mieux comprendre cette vérité fondamentale, il compare l'union substantielle des deux natures en Jésus-Christ à l'union des deux natures dans l'homme. Est-il croyable que les Pères eussent eu recours d'une manière si générale à une pareille comparaison afin de rejeter les doctrines des Nestoriens et des Monophysites, s'ils avaient supposé que l'unité substantielle de l'homme n'est qu'une seule substance, constituée par l'union de l'âme avec la matière première du corps? C'eût été fournir une arme contre eux-mêmes, et si on nous permet cette figure, faire tomber la balle dans les mains des hérétiques; c'eût été jouer un mauvais jeu; car ils se seraient exposés à voir tourner leur position par les ennemis de la foi, rétorquer l'argu-

ment contre eux, et pervertir le dogme qu'ils voulaient confirmer.

Le docte et grand théologien Pétau, après avoir soigneusement analysé les passages des Pères qui emploient cette comparaison contre les hérétiques, conclut : « *Ad id accommodatam esse similitudinem..... ut quemadmodum unus homo ex diversis naturis componitur, quæ propriam servant in unionem differentiam : sic etiam unus Christus, Deique Filius ex naturis ambabus existit, quæ proprietates suas sine ulla confusione retinent* » ¹. Donc les Pères, pour expliquer l'union substantielle du Verbe avec la nature humaine, avaient recours à l'union substantielle du corps avec l'âme dans l'homme, afin de montrer que, comme les deux substances qui s'unissent, pour constituer la nature humaine, conservent, dans l'union, leur *adéquate* distinction : ainsi les deux natures qui s'unissent pour constituer le Christ, conservent aussi leurs propriétés sans confusion.

Et il faut ici remarquer que les Pères, qui raisonnaient de cette manière, ne se proposaient pas de prouver la doctrine des deux substances (âme et corps) adéquatement distinctes dans l'homme ; ils l'affirmaient, comme une doctrine admise par tous, catholiques et hérétiques, sur laquelle il n'y avait pas divergence d'opinion, ni doute aucun. D'où il suit : 1° que cette doctrine anthropologique était alors universellement reçue comme certaine, sans qu'on lui opposât aucune autre théorie ; 2° que les Pères, en l'employant dans l'explication de si grands mystères, témoignaient que dans leur pensée elle s'accordait avec les doctrines révélées. Nous pourrions démontrer que, dans plusieurs autres occasions, les Pères et les écrivains ecclésiastiques ont fait usage de la même doctrine, soit en expliquant le mystère de la création de l'homme, soit en réfutant les erreurs des Apollinaristes et d'autres hérétiques, etc. ². Mais il n'est au-

1. Petavius, l. III, c. x, n. vii, p. 432, ed. cit.

2. Même les Pères les plus anciens, en parlant du composé humain et de leurs parties, ont clairement affirmé la doctrine que nous défendons. Voici

cunement requis d'urger ici cet argument, dans la conviction où nous sommes que nos adversaires ne pourraient citer de textes d'aucun Père en faveur de la théorie thomiste ¹.

Nous voulons seulement prouver que, dans la persuasion de l'antiquité chrétienne jusqu'à l'apparition du thomisme, *l'unité de substance* n'était regardée nullement comme nécessaire à *l'unité substantielle de l'homme*, et que la doctrine qui en nie la nécessité est parfaitement catholique. Nos adversaires peuvent continuer à expliquer l'unité substantielle de l'homme par l'unité de substance, selon les principes de l'école thomiste ; libre à eux de le faire, nous ne les taxerons pour cela d'aucune erreur dogmatique. Mais qu'ils s'abstiennent en même temps de dire que nous nions implicitement l'unité substantielle de l'homme, pour la raison que nous enseignons la distinction adéquate des deux substances dans l'homme. L'exemple et l'autorité des Pères, pendant douze siècles, suffisent à nous absoudre de leur charge, et nous encourager à marcher sur leurs pas.

Mais pour quelle raison les thomistes voudraient-ils nous obliger à admettre l'unité de substance, comme nécessaire pour

quelques témoignages. « Substantia nostra, id est animæ et carnis adunatio ». (S. Irénæus, *adv. Hær.* l. V, c. viii, n. 2, p. 4442, éd. Migne.) Si on confronte ces paroles de S. Irénée avec la définition qu'il nous donne de la mort au ch. vii, n. 4, p. 4440, on pourrait facilement comprendre qu'il ne parle pas dans le sens thomiste. « Homo ex duabus substantiis constat, ex corpore et anima ». (Test. Adv. Marc. l. IV, c. 37 ; Op. t. II, p. 452, éd. Migne.) « Cum ex hac duplicis substantiæ (spiritus et corporis) congregatione confectus est homo non aliunde delinquit, quam unde constat. » (Id. *De Pœnit.* c. iii, Op. t. I, p. 4231, éd. Migne.) Scorp. c. ix, t. II, p. 439. De Resurrectione carnis, c. xxxix, p. 843, t. II, etc.

4. Dans mon opuscule sur la *Composition des corps*, j'avais dit (n. ix) que la théorie thomistique psychologiquement considérée « n'était pas d'accord avec la doctrine unanime des Pères de l'Eglise au sujet des deux substances (âme et corps) adéquatément distinctes dans l'homme ». Bien, on m'a dit : c'est précisément sur ce chef qu'on pourrait s'appuyer pour réclamer de l'autorité compétente *un blâme doctrinal* sur votre opuscule. Sans doute, les thomistes n'auront pas trouvé dans les écrits de l'école thomiste la démonstration de mon assertion. Mais est-il sûr qu'ils ne la trouveraient pas dans ceux des Pères, s'ils voulaient parcourir leurs volumes ?

sauvegarder l'unité substantielle de l'homme? L'union de deux substances est et s'appelle substantielle lorsque le terme de leur union est une nature nouvelle et un seul sujet de leurs propriétés. Pourquoi dira-t-on que cette nature une et personnelle ne peut exister dans l'homme qu'à la seule condition que l'être substantiel du corps cesse au moment de l'union, et qu'il lui est communiqué par l'âme? Parce que, disent-ils, à moins d'admettre cette hypothèse, l'union sera accidentelle. Nous examinerons plus loin cette raison, après avoir réfuté l'autre principe qui forme comme la mineure du raisonnement de l'auteur de l'opuscule.

II. Les *deux substances partielles*, dont, comme le dit Monseigneur Czacki, se compose la nature humaine, sont interprétées à contre-sens par l'auteur de la brochure. Fidèle aux principes du thomisme le plus rigide, notre écrivain explique ces deux substances partielles de la manière suivante. A l'en croire, le corps et l'âme possèdent chacun son être substantiel avant l'union ; mais le corps perd le sien aussitôt qu'il s'unit à l'âme afin de le recevoir de celle-ci : c'est ainsi, d'après lui, qu'il est *substance partielle*, après l'union, c'est-à-dire, par l'être substantiel que l'âme lui communique.

Vous le voyez, il n'y a, pour l'auteur et son école, d'autre substance dans l'homme que l'âme avec la matière première informée par elle, recevant d'elle l'être substantiel du corps et même l'acte de son existence. Comment peut-on appeler *une substance partielle* ce corps qui, sans l'âme, n'est qu'une pure puissance? *Quidquid ostendis mihi sic incredulus odi.* Que l'auteur et son école se fassent un corps fantasmagorique, sans substance qui lui soit propre, indépendamment de l'âme, et sans acte propre d'existence, nous ne voulons pas leur en contester le droit. Ils sont libres, absolument libres, de le faire. Mais qu'ils affirment que ce concept explique la pensée de Mgr Czacki, quand il appelle le corps et l'âme *deux substances partielles* ; qu'ils attribuent cette opinion à toute l'école,

c'est ce que nous sommes obligé de repousser, c'est ce que nous repoussons de tout notre pouvoir. Nous tâcherons d'être très-bref dans nos remarques.

Nous disons donc, premièrement, que cette explication est loin de concorder avec l'idée que les Pères et les écrivains ecclésiastiques ont toujours présentée comme certaine, lorsqu'ils ont parlé de l'unité substantielle de l'homme. D'où nous concluons que Mgr Czacki, qui s'est tenu sur le terrain de la théologie, et parlait d'une doctrine théologique, tout en laissant la liberté à l'opinion de l'école thomiste, ne pouvait en aucune manière énoncer dans sa lettre la pensée que lui attribue l'auteur de l'opuscule.

Interrogeons les Pères ; et, pour ne pas multiplier inutilement les citations, bornons-nous à saint Jean Damascène, qui est avec raison regardé comme le véritable écho des Pères qui l'ont précédé, comme l'interprète le plus autorisé de leur doctrine, notamment dans le grand ouvrage *De Fide orthodoxa*, où il nous a donné un abrégé lumineux de la doctrine patristique. Eh bien, dans cet ouvrage le grand Docteur parle ainsi : « Quivis homo, cum ex naturis duabus, anima et corpore compositus sit, easque in semetipso invariabiles habeat, duarum merito naturarum dicetur ¹. *Amborum enim naturalem proprietatem etiam post unionem retinet* ²... Non unius autem naturæ sunt ea quæ essentiæ ratione ex opposito dividuntur : non ergo anima et corpus ejusdem sunt substantiæ ³.... Quod si quandoque ejusdem naturæ homo esse dicatur, tunc speciei loco naturæ nomen usurpatur.... quia igitur homo ex anima et corpore compositus est, ob eam causam una omnium natura dicitur... Non idem est, secundum speciem hominis unum esse (κατ' εἶδος τοῦ ἀνθρώπου ἓν) et unum esse secundum corporis et animæ substantiam

1. Δύο φύσεις εἰκότως λεχθήσεται. *De Fide Orthodoxa*, l. III, c. xvi, p. 4064 (Migne, PP. GG. t. CXIV.)

2. Σώζει γάρ ἐκατέρωι, καὶ μετὰ τὴν ἐνωσιν τὴν οὐσιμὴν ἰδιότητα, *ibid.*

3. Οὐ μιᾶς ἀρα οὐσίας ψυχῆ τε καὶ σῶμα, *ibid.*

(κατ' οὐσίαν ψυχῆς, etc.). Siquidem unum secundum hominis speciem, exactissimam in omnibus hominibus similitudinem ostendit, at *unum secundum animæ et corporis substantiam*, ipsum illorum esse (αὐτὸ τὸ εἶναι αὐτῶν) *interimit, eaque prorsus in nihilum redigit* » 4.

Voilà quelle est l'idée que de ce temps-là les Docteurs et les écrivains de l'Eglise avaient des deux substances partielles dans l'homme. Ils les considéraient comme substances complètes par rapport à leur être particulier ; mais ils les regardaient comme substances incomplètes par rapport à leur ordination intrinsèque, et par conséquent à leur exigence naturelle, créées, comme elles sont, pour constituer, par leur union, une seule nature, la nature humaine. C'est pourquoi ils disaient que ces substances conservent *après leur union*, μετὰ τὴν ἔνωσιν, leur propriété, tout ce qui leur est naturellement propre (τὴν φυσικὴν ιδιότητα) ; *ιδιότης* signifie propriété ou nature particulière ; et saint Damascène qualifie ce terme *ιδιότης* par l'adjectif *φυσικὸς* pour montrer qu'il parlait d'une chose qui leur est propre naturellement, qui n'est pas reçue ni communiquée d'ailleurs. Quel est l'être spécial et naturellement propre du corps ? Sans doute, son être de corps matériel. Quel est l'être spécial et naturellement propre de l'âme ? Son être spirituel, intelligent, immortel. Donc ces êtres spéciaux restent dans leur intégrité après l'union des deux substances ; et ils ne deviennent pas une substance. οὐ μιᾶς οὐσίας ψυχὴ τε καὶ σῶμα.

Et remarquez que saint Jean Damascène, en parlant dans le même chapitre de l'intégrité des deux natures en Jésus-Christ, après leur union, emploie la même expression qu'il avait employée en parlant des deux substances dans l'homme, après leur union : parce que, pour signifier que les deux natures en Jésus-Christ conservent, après l'union, leur propriété natu-

4. Ibid. pp. 4063-66.

relle, il dit : μετὰ τὴν ἔνωσιν ἐκάστη τὴν φυσικὴν ιδιότητα σώζουσι ¹. Par conséquent il faut en conclure que, comme il enseigne qu'après l'union des deux natures dans le Christ, l'intégrité de chaque nature est entièrement conservée, ainsi il affirme qu'après l'union des deux substances dans l'homme, l'intégrité de chaque substance est conservée. Ajoutez qu'il regarde comme étrange qu'après l'union, le corps et l'âme constituent une substance : parce que, dit-il, cela détruirait leur être substantiel, τὸ εἶναι, et réduirait leur substance à rien. Nous ne pouvons donc douter que la doctrine des Pères interprétée par saint Jean Damascène ne niât absolument la cessation de l'être substantiel dans l'une ou l'autre des deux substances, qui constituent le composé humain. De plus, elle enseignait la permanence de la substance propre dans chacune des deux parties de la nature humaine.

Le seul passage de saint Jean Damascène pourrait suffire pour montrer quelle était la doctrine des deux substances partielles reçue dans la l'anthropologie catholique de l'âge patristique. Mais, afin de prouver plus clairement que la doctrine du saint Docteur n'était que l'écho des siècles qui l'avaient précédé, et mieux confirmer l'assertion que nous avons posée au premier numéro, nous voulons citer encore deux passages de deux écrivains ecclésiastiques du v^e et du vi^e siècles, c'est-à-dire d'une époque antérieure à celle de saint Jean Damascène. Le premier est Théodoret, évêque de Cyre, qui fut un des Pères du Concile de Chalcédoine. Dans un de ses dialogues contre les Eutychiens, Théodoret a recours à la doctrine du composé humain pour convaincre l'hérésie qui niait que les deux natures en Jésus-Christ restent distinctes et gardent toutes leur propriétés après leur union hypostatique. « Licet, dit-il, naturalis sit unio (animæ et corporis), tamen integræ manserunt naturarum proprietates, ἀκέραια μεμένηκε τὰ τῶν φύσεων ἰδιὰ ². Après avoir énuméré les propriétés de

1. Ibid. p. 4063.

2. Dialogus II *Inconfusus* (Op. t. IV, p. 446. Migne, PP. GG. t. LXXXIII.)

chacune des deux parties distinctes du composé humain, il continue : « Cum autem de toto animali (τοῦ ζώου πάντος) agitur secure deinceps, et hæc et illa tribuimus. Homini enim conveniunt quæ et corporis et animæ sunt propria » ¹. Enfin il reproche à l'hérétique, après avoir admis la distinction des deux substances dans l'union naturelle de l'homme, de vouloir la nier dans l'union surnaturelle de Jésus-Christ. « Animæ quidem, dit-il, et corpori tribuis inconfusam unionem (ψυχῆ μὲν και σώματι διδως ἀσύγχυτον ἔνωσιν), commistionem vero et confusionem passas dicere audes divinitatem Christi et humanitatem ? Quo pacto impium non sit et absurdum dicere animam quidem corpori copulatam nullam confusionis contagionem pati, divinitatem verò Domini universorum nec propriam naturam integram conservare potuisse nec humanam quam assumpsit, intra suos limites retinere, etc. » ².

Donc l'évêque de Cyre, tout en admettant l'unité substantielle de l'homme, enseignait, comme une doctrine certaine et reçue partout, que les deux substances partielles du composé humain conservent, dans l'union, leur propriété particulière, et restent adéquatement distinctes, non moins que les deux natures dans l'union hypostatique de Jésus-Christ.

L'autre écrivain ecclésiastique que nous alléguons ici, comme témoin de la même doctrine au vi^e siècle, est Léonce de Byzance. Nous l'avons choisi parce que, au témoignage même du bienheureux et docte Canisius, qui en publia les ouvrages, il fut l'homme le plus docte de son âge, qu'il s'occupait des arguments qui auraient exercé la pénétration des meilleurs théologiens scolastiques, et qu'il s'efforça de tout son pouvoir d'extirper les erreurs des Nestoriens et des Eutychiens. ³ — Voici comment il parlait sur ce point

1. Ibid. p. 447.

2. Ibid.

3. « Leontius eruditissimus est, et semper in illis argumentis occupatur, quæ etiam acutissimos scholasticæ theologiæ professores exercerent : videturque Leontius eo omnem suam operam et industriam convertisse, ut

dans son ouvrage contre les Nestoriens et les Eutychiens : il dit : « Neque homo *ex imperfectis* partibus compositus est secundum rationem essentialis utriusque partis (κατὰ τὸν εἶναι θατέρου λόγου), quamvis, quoad definitionem totius hominis, non recipiunt partes rationem totius tanquam totius, sic intelliges¹? Quid enim deest animæ habenti separatam et propriam vitam, ad hoc ut sit substantia incorporea semper et mobilis?... Quid rursus deest corpori ut sit corpus? (τί δὲ σῶματι πρὸς τὸ εἶναι σῶμα?)... Non sunt igitur *imperfecta* sumpta per se, tametsi *imperfecta* dicuntur quoad hypostasim totius, in quo partes sunt². »

Les paroles de ce docteur philosophe sont si claires et leur signification si manifeste, qu'elles n'ont besoin d'aucun commentaire. Elles nous représentent le corps et l'âme comme complètes dans leur être particulier : ainsi, comme l'âme a son être spirituel sans le recevoir du corps, celui-ci a son être corporel sans le recevoir de l'âme ; par conséquent ils le conservent après leur union non moins qu'après leur séparation. Mais ces parties, qui sont complètes dans leur être particulier, ne le sont pas par rapport à leur être commun et personnel, qu'elles sont destinées à constituer. A ce point de vue, elles sont deux substances incomplètes et partielles, dont se compose la nature humaine³.

Eutyichis et Nestorii sectatores excinderet, funditusque extirparet. Judicio sunt tot in illos scripta volumina, tanto doctrinæ et ingenii apparatu ». Antiquar. Lect. t. IV, pp. 4 et sqq.

1. C'est à-dire *reduPLICATIVE*.

2. *Contra Nestorianos et Eutychianos*, l. I. (Migne, PP. GG. t. LXXXVI, pp. 4881-82).

3. Que le Dr Sales-Girons lise ces pages, et il pourra comprendre que si nous adoptons les doctrines de l'école chimico-physiologique sur la composition des corps, et notamment du corps humain, nous ne le faisons pas *au nom du progrès*, comme il dit, mais au nom de la science et même de la théologie, qui se fonde sur la doctrine des Pères. Nous croyons qu'il est maladroit de condamner, comme *absurdes*, ces doctrines, sans pouvoir en même temps les réfuter ; principalement lorsque ces doctrines ont des rap-

Mais quelle est alors l'union des deux substances? Sera-t-elle une liaison accidentelle? L'auteur de l'opuscule l'affirme, et il en donne une raison qui, à notre avis, a peu de poids, principalement si nous l'envisageons au point de vue de la philosophie des Pères. « Entre une chose, dit-il, déjà *formée* et ce qui vient s'ajouter à elle, il ne peut exister qu'une union accidentelle. Si donc, en la constitution de l'homme, l'âme informait un corps qui aurait et garderait son être substantiel du corps, l'âme ne viendrait s'unir qu'accidentellement à ce corps ¹.

Cet argument s'appuie sur une équivoque. Une chose *formée* peut se prendre en deux sens : ou dans le sens qu'elle a en elle-même tout ce qui est exigé par sa nature, ou bien dans le sens que, possédant seulement ce qui est absolument essentiel à son existence substantielle, elle reste imparfaite et

ports intimes avec la théologie. Le Dr Sales-Girons nous accuse d'avoir *exhumé les chicanes subtiles de Scott*. Il parle ainsi des difficultés que nous avons tirées du domaine de la théologie dogmatique contre la théorie thomiste. (Voir *La Composition des corps d'après les deux principaux systèmes qui divisent les écoles catholiques*, p. 40 et sqq.) M. le Dr Sales-Girons devrait savoir que ces *chicanes subtiles* avaient été opposées au thomisme longtemps avant que Duns Scott eût achevé son cours de philosophie. Les Docteurs d'Oxford avaient étalé ces chicanes subtiles au temps que l'archevêque dominicain Robert Kilwardby condamna les propositions thomistes en 1276. Plus tard elles furent exposées dans le *Correctorium Operum Fr. Thomæ* qui fut publié en 1235 par Guillaume Lamarre, le porte-drapeau de l'antithomisme et maître en philosophie de Guillaume Varron, le maître de Scott. L'année suivante, ces chicanes formèrent la base de l'acte de condamnation du thomisme portée par l'archevêque Peckham. Ces mêmes chicanes furent opposées au thomisme par Henri de Gand et par Varron, qui fut le plus illustre adversaire du thomisme. Duns Scott ne fit que réduire en système ces *chicanes subtiles*. Toute son école les invoqua avec force ; il ne manqua pas d'autres illustres théologiens et philosophes qui adoptèrent ces mêmes chicanes pour renverser le thomisme, et elles n'ont pas été oubliées de nos jours. De plus le Docteur Sales-Girons devrait savoir que ces chicanes subtiles ont torturé les plus savants partisans du thomisme, qui n'ont pas jusqu'ici pu leur donner une solution satisfaisante, leur réponse n'ayant été qu'un exposé de la difficulté en termes qui en trahissent l'irréfutabilité. Le Docteur Sales-Girons aurait un grand mérite aux yeux de l'école thomiste, s'il voulait employer ses talents à donner une solution satisfaisante de ces chicanes subtiles.

1. *Le Bref*, etc, p. 8, n. 2, et p. 9, sqq. n. 4.

incomplète, parce que son exigence naturelle est de s'unir à une autre substance pour former avec celle-ci une nature composée. Une chose *formée* dans la première acception est une substance parfaite et totale, de sorte que tout ce qui lui sera uni ne le sera que par une union accidentelle. Mais il n'en est pas de même s'il s'agit d'une substance *formée* dans l'autre sens.

Le corps, qui s'unit à l'âme, n'est formé que dans cette seconde acception du mot. Il a son être de corps ; mais, de sa nature, il ne doit pas rester comme un des corps inorganiques de la terre, comme un bloc de pierre ou de marbre ; il exige, de sa nature, d'être uni à une âme raisonnable pour former avec elle la nature composée de l'homme. L'âme de son côté est destinée par sa nature à informer le corps, c'est-à-dire à lui communiquer la vie et le sentiment, à pénétrer par sa force vitale toute sa substance, à en unifier toutes les forces dans leurs fonctions vitales, à constituer avec lui l'unité de la nature individuelle et personnelle de l'homme.

Comment peut-on appeler cette union accidentelle ? Dans cette doctrine les substances qui s'unifient sont deux, mais partielles : elles sont deux parce que le corps possède son être de corps, comme l'âme son être d'âme raisonnable ; elles sont partielles parce que, de même que l'âme est destinée par sa nature à informer le corps, pour en compléter l'être de corps *humain*, et pour lui communiquer la vie et le sentiment, ainsi le corps est destiné par sa nature à s'unir à l'âme, et à la rendre par là capable d'exercer sa force vitale et sensitive. Dans le mystère de l'Incarnation, l'union du Verbe avec notre chair est substantielle, parce que la personne divine termine la nature humaine, et par là se l'approprie. Dans l'union du corps avec l'âme, celle-ci donne au corps ce qui lui est nécessaire pour devenir une partie vitale de l'homme, et par là aussi elle se l'approprie. La personne divine, en terminant la nature humaine, la complète dans l'ordre de la subsistance, et rend substantielle son union avec la nature divine ; ainsi l'âme, en donnant au corps la vie et le sentiment, en complète

la substance dans l'ordre de sa nature ; et par là leur union doit être dite, et elle est substantielle.

Les Pères, qui connaissaient bien la doctrine de l'union substantielle du corps et de l'âme, ont parfaitement ignoré que le corps ne devient substance partielle qu'en perdant son être substantiel, et en le recevant de l'âme. Saint Augustin suffira pour tous. Dans le livre *De Quantitate animæ* (ouvrage philosophique), au chapitre xxxiii, il examine *quid anima in corpora valeret*. Eh bien, le premier degré de l'action de l'âme sur le corps est exposé dans les termes que voici : « Anima igitur, primo, quod cuivis advertere facile est, corpus hoc terrenum atque mortale præsentia sua vivificat, colligit in unum, atque in uno tenet, diffluere atque contabescere non sinit, congruentiam ejus, modumque conservat, non tantum in pulchritudine, sed etiam in exercendo atque gignendo »¹. Il passe de là au second degré : « Ascende itaque ad alterum gradum, et vide quid possit anima in sensibus, etc. » Il dit ailleurs en d'autres termes : « Animi præsentia corpus vivit et regitur et dolorem pati potest et mori non potest »². C'est pourquoi les Pères définissaient la vie, l'union de l'âme et du corps, et la mort la séparation de l'âme et du corps³. Donc le grand Docteur saint Augustin, que toute l'École a toujours respecté comme son maître, non-seulement ne fait pas la moindre mention, ni ici, ni dans un autre endroit de ses ouvrages, de ce point que l'âme communique au corps son être de corps, mais il l'exclut par le fait qu'il affirme que le premier degré de la vertu que l'âme exerce sur le corps, c'est de lui donner la vie.

Presque un siècle avant saint Augustin, le grand docteur

1. *De Quantitate animæ*, c. xxxiii. n. 70 (Op. d. Augustini, t. I, p. 322, ed. Maur.)

2. *De Civitate Dei*, l. XXI, c. iii. n. 2. (Op. t. VII, p. 744, ed. Migne.)

3. S. Iren. l. V, c. vii, nn. 4, 2, p. 4440, ed. Migne; Clem. Alex. Strom. l. VII, c. xii. (Op. t. II, p. 499, ed. Migne); S. August. *De Civitate Dei*, l. XIII, c. xi, n. 4. (Op. t. II, p. 384, ed. Migne.) Notre doctrine exposée dans notre Opuscule sur la *Composition des corps*, nn. IV, V, est en parfait accord avec la doctrine des Pères.

saint Basile nous proposa la même doctrine, sans nous donner nulle part le moindre indice en faveur de la théorie qui admet que l'âme communique l'être substantiel de corps. « Admirare artificem , dit-il , quomodo animæ tuæ vim ad corpus colligarit , ut usque ad extremas ipsius partes pervadens , membra inter se multum dissita ad unam eandemque conspirationem ac societatem adducat. Perpende quæ vis ab anima corpori impertiat , et quæ a corpore ad animam redeat necessitudo affectuum sensuumque , quomodo corpus vitam ab anima accipiat , anima vero dolores a corpore , etc. ¹ ». Saint Basile donc, non moins que saint Augustin, nous enseigne que l'âme a reçu une force pour animer le corps, réduire ses parties à l'unité, les faire conspirer ensemble à l'exercice des fonctions de tout le composé. Mais que l'âme donne au corps l'être substantiel de corps, que celui-ci perd son être substantiel aussitôt qu'il s'unit à l'âme, pour le recevoir d'elle, vous ne trouverez ces doctrines dans les ouvrages ni de ces Pères ni d'aucun autre : le thomisme les a reçues de la philosophie d'Aristote et façonnées à son génie, mais nullement puisées dans la philosophie des Pères.

Comment donc prêter à Mgr Czacki, quand il parle de « deux substances partielles », l'idée de signifier le concept de l'école thomiste ? Mgr Czacki connaissait bien quel est le concept que veulent signifier les théologiens qui emploient l'expression de deux substances partielles dont se compose la nature humaine. Voici comment s'exprime sur ce point le cardinal Franzelin dans son traité *De Verbo Incarnato* : « Hoc (unum substantiale) erit, dit-il, vel una natura integra ex substantiis partialibus, ut natura humana substantive una est composita ex anima informante ac perficiente et corpore tanquam materia perficienda ad hoc esse quod est humana natura, etc. » ². Donc les deux substances partielles sont l'âme qui est la forme substantielle, et qui complète le corps ; et le

1. Similia, *Illud, attende tibi*, n. 7, (Op. t. III, p. 215, ed. Migne.)

2. *De Verbo Incarnato*, Sect. III, c. 1, Th. xx, p. 154.

corps qui se prête à être perfectionné par l'âme. Mais quelle est la perfection que l'âme, en se communiquant au corps, lui communique ? Ce n'est pas celle de la *corporéité*, mais celle de la rendre partie substantielle et vivante de la nature *humaine* : c'est-à-dire que les deux parties ont l'être substantiel qui leur est propre ; mais pour former l'être commun de la nature humaine, elles doivent s'unir, conspirer ensemble, l'âme en informant, et le corps en se prêtant à recevoir l'âme qui l'élève au rang d'être humain. C'est sans doute la doctrine que nous avons exposée, suivant la doctrine des Pères et des écrivains ecclésiastiques.

IV.

Nous ne voulons pas clore cette discussion sans ajouter un mot au sujet d'une erreur historique que l'auteur de la brochure, et en général beaucoup des thomistes de nos jours commettent, en parlant de leur école. Notre auteur veut nous persuader que l'opinion qui soutient que l'âme est « la forme destinée à animer un corps et à lui communiquer la vie et l'être substantiel », est non-seulement l'opinion de saint Thomas, mais « de toute l'école, y compris Scott » ¹.

Or cette assertion ne trouve pas le moindre appui dans l'histoire de notre controverse. Premièrement, le système que l'auteur nous présente comme la doctrine catholique de toute la scolastique, n'est que le pur thomisme, qui appartient à la seule école thomiste rigide ; mais ce système a été toujours combattu par toute l'école franciscaine ; et celle-ci finit par remporter une victoire complète. Le point en question est celui-ci : les Docteurs Franciscains ont-ils, pendant les siècles de l'École, affirmé que le corps dans le composé humain ne tient pas de l'âme son être de corps (*corporeitatem*) ? Examinons, en commençant par le fondateur de cette Ecole.

1. *Le Bref*, etc., pp. 9, 46.

Alexandre d'Halès proposa dans les termes suivants la doctrine que nous soutenons : « *Anima rationalis*, disait-il, *non est proprie actus materiæ, sed actus naturalis corporis completi in forma naturali, quæ forma dicitur forma corporalis* »¹. Donc le corps est complet dans son être naturel indépendamment de l'âme ; néanmoins il ajoute : « *respicit corpus ulteriorem perfectionem spiritualem vel animaleam quæ est mediante vita* »². » Voilà la preuve que la doctrine du docteur Halès s'accordait avec celle des Pères.

Saint Bonaventure montra clairement qu'il suivait la doctrine de son maître lorsqu'il disait dans son commentaire sur les livres des Sentences : « *corpus organicum ex materia et forma compositum est, et tamen habet appetitum ad suscipiendam animam* »³. »

Nous omettons Henri de Gand et d'autres⁴, pour venir à Duns Scott. Mais il faut remarquer avant tout qu'il importe peu que le Docteur subtil ait ou n'ait pas affirmé « que la corporéité peut suffire à rendre le corps complet *in genere substantiæ* et déterminé *quoad speciem*, tandis que ceux des modernes qui prétendent s'appuyer sur Scott, semblent admettre que le corps uni à l'âme reste un agrégat de corps simples et complets *in genere substantiæ* »⁵. » Il s'agit seulement de sa-

1. Summa Theologiæ, P. II, p. 44.

2. Ibid.

3. Sent. l. II, art. I, quæst. II, ad 6.

4. Les passages ont été cités par le P. Palmieri (*Inst. Phil.* vol. II, Anthrop., c. III, p. 402 sqq.)

5. L'auteur de l'opuscule s'étonne que nous admettions le corps humain composé de molécules et de parties douées de forces. « Comment, dit-il, ceux qui admettent que le corps humain est composé de plusieurs corps, ou substances simples, peuvent-ils s'accommoder de ces paroles de Mgr Czacki, *quæ duabus constat substantiis partialibus : duæ* (et non plusieurs) *substantiæ partielles*, c'est-à-dire deux parties d'une substance composée » (l. c. p. 8, n 4). Les sectateurs de notre école ne sont pas frappés du moindre étonnement : l'étonnement est exclusivement propre aux thomistes, qui, à cause des principes de leur école, ne veulent pas admettre l'existence de l'unité substantielle là où il n'y a pas unité d'être et de substance. Pourquoi ne pas distinguer plutôt les corps en deux classes : la première des simples

voir si le Docteur subtil a, oui ou non, maintenu que le corps a son être substantiel de corps, indépendamment de l'âme, même après son union avec elle : c'est là le vrai point de la question ; une fois cela admis, on ne pourrait plus dire que le pur thomisme a été la doctrine de Scott.

Or Scott a clairement défendu que le corps ne tient pas de l'âme son être corporel, même après son union. Après la mort, dit-il, « *forma animæ non manente, corpus manet, et ideo universaliter in quolibet animato necesse est ponere illam formam, qua corpus est corpus, aliam ab illa qua est animatum* ¹. » Qu'il fût persuadé que l'être substantiel de corps n'est pas communiqué au corps par l'âme, c'est ce qui est évidemment démontré par le fait qu'il invoque, que le corps de Jésus-Christ dans le sépulcre a été identique dans sa nature à son corps vivant ². Après cela, qui pourrait croire, avec l'auteur de la lettre adressée au Rédacteur de la *Scienza Italiana* ³, que la forme de la corporéité dont Scott parle si clairement, n'est qu'une simple capacité de la matière pre-

et homogènes, l'autre des composées et hétérogènes ? Du reste les anciens docteurs et écrivains ecclésiastiques ont déjà répondu à cette apparente difficulté. Lisez, par exemple. S. Jean Damascène : « *Omnis compositio, dit-il, ex his quæ proxime componuntur, constare dicitur. Non enim domum ex aqua et terra, sed ex lateribus et lignis constructam esse dicimus. Alias dicendum foret, hominem ex quinque ut minimum naturis conflatum esse; nempe ex quatuor elementis et anima* ». (*De Fide Orthod.* l. III, c. xvi. Migne, l. c. p. 1066 sqq.) Plus clairement un écrivain grec, Héraclian de Chalcédoine cité par Lequien dans les notes au passage de saint Damascène. « *Si elementa spectamus, quæ post prima simpliciaque sequuntur, tunc prima hæc et simplicia, quæ dicebamus elementa assumimus, ex quibus absolvi corpora dicimus. Rursum vero, ubi considerandum obijcitur nobis aliquid quod ex corpore et alio proprio coalescat, ut puta ex anima et corpore, tunc neque elementorum, neque a fortiori materiæ et formæ respectum habemus, sed eorum quæ proxime in compositionem venerant, hoc est corporis et animæ compagem enuntiamus* ». (*Collectanea* c. xvii, cit. par Lequien dans les notes au passage de saint Jean Damascène.) Mgr Czacki parle évidemment des substances « *quæ proxime in compositionem veniunt* ».

1. In IV, Dist. II, q. 3, n. 64.

2. Ibid.

3. Nov. 1877, p. 477 sqq.

mière à recevoir la forme substantielle de l'âme ? Que voulait donc indiquer Scott lorsqu'il disait : « Unde corpus, quod est altera pars manens quidem in esse suo proprio sine anima, habet per consequens formam qua est corpus isto modo, et non habet animam ¹? » Mettez *capacitatem* au lieu de *formam* dans le passage mentionné, et vous verrez quelle étrange idée en résultera. Mais, malgré cela, il faut concilier de force des choses inconciliables, afin d'étayer *par l'autorité de toute l'école* un édifice qui tombe en ruine.

L'argument tiré de l'identité du corps de Jésus-Christ après sa mort, qui avait été invoqué par Scott, et avant lui par Guillaume Lamarre et d'autres, fut vigoureusement poussé par Durand, qui s'appuie sur lui pour tâcher d'établir que « corpus est corpus per aliam formam ab anima, quæ manet eadem in corpore vivo et mortuo ² ». Ensuite, en parlant du même corps de Jésus-Christ dans le système qui n'admet pas « in homine aliam formam substantialem præter animam rationalem », il remarque : « cui suppositioni non oportet pertinaciter adherere, ubi videretur quod ex ea sequeretur *aliquid propinquum errori* ». Et le docteur Durand était de l'ordre de Saint-Dominique.

Mais, sans citer les passages d'autres philosophes scolastiques du xiv^e siècle qui ont maintenu la doctrine qui ne fait pas dépendre de l'âme l'être du corps, nous pouvons affirmer que le système thomiste péripatéticien fut attaqué et franchement combattu depuis son apparition.

Nous ne voulons pas parler ici de la lutte excitée en 1276 à la Sorbonne contre les thomistes principalement, à cause de leur théorie de l'individuation par la matière, ni de l'assemblée des théologiens convoquée alors à Paris, ni de la condamnation de plusieurs propositions prononcée par l'archevêque Etienne Tempier, directement « contra fratrem Thomam ³. »

1. In IV, Dist. II, q. 3, l. c.

2. In III, Dist. XXII, q. 4.

3. D'Argentré, *Collectio Judiciorum*, t. I, p. 475 sqq. et p. 214 sqq. Tous

Proprement la lutte plus accentuée contre le système thomiste péripatéticien, concernant le corps humain, fut engagée en même temps en Angleterre dans l'Université d'Oxford. L'archevêque de Cantorbéry Robert Kilwardby, un Dominicain qui était très-estimé dans son Ordre, *magnus in theologia magister*, et qui est l'auteur de plusieurs ouvrages ¹, à la tête des professeurs d'Oxford, dont une grande partie appartenait aux Frères-Prêcheurs, condamna et les propositions des thomistes qui avaient été déjà condamnées à Paris et plusieurs autres qui regardent la doctrine péripatéticienne en question. Cet acte porta ses fruits : les universités anglaises se levèrent contre le thomisme ; et grand nombre de Frères-Prêcheurs furent emportés par l'exemple ². Thomas de Strasbourg, un partisan du thomisme pur, qui écrivait avant la moitié du xiv^e siècle, nous dit que la doctrine qui enseigne que l'être substantiel du corps n'est pas causé par l'âme, était alors suivie par tous les docteurs d'Angleterre et par quelques-uns de Paris. « Hanc esse doctrinam omnium doctorum in Anglia et etiam aliquorum Parisiensium ³. » Mais nous en avons des témoignages bien plus anciens. Gilles de Lessines, dominicain et thomiste des plus rigides, dans son traité, encore inédit, de l'unité de la forme, qu'il acheva en 1278, nous informe que les docteurs les plus autorisés et les plus fameux étaient divisés sur ce sujet ⁴.

les doutes levés par Rubeis contre cette inscription de la sentence de l'archevêque Tempier tombent devant le témoignage de Godefroy de Fontaine. C'est l'opinion de M. Jourdain. *La Philosophie de saint Thomas*, t. II, c. 1, t. II, p. 49, n. 1. Paris 1858.

1. Voir Echard, *Script. Ord. Prædic.* t. I, p. 374 sqq ; Hauréau, *La Philosophie Scolastique*, t. II, ch. xxiii, p. 242 sqq. Paris 1850. Jourdain, op. cit. l. c. p. 50 sqq.

2. D'Argentré, op. cit. l. c. p. 485 sqq.

3. In IV, Dist. xiii, q. 1, a. 1.

4. Circa quæstionem de unitate formæ in uno ente doctores sive in theologia quam in philosophia authentici et famosi diversimode sentiunt et diversa tenent ac tradunt. *De Unitate Formæ*, in Mss. Bibl. Nat. Fonds de Sorbonne, 835 ; voir Hauréau, op. cit. l. c. p. 246 sqq.

Par conséquent, avant la fin du XIII^e siècle, avant que Guillaume Lamarre eût levé en 1284 le drapeau de la guerre contre le thomisme par la publication de son *Correctorium operum fratris Thomæ*, l'École était partagée, et la lutte des antithomistes avait commencé dans les grandes Universités contre la doctrine de l'unité de la forme dans l'homme. Peckham, avant qu'il fût archevêque de Cantorbéry, avait enseigné la théorie de la pluralité des formes dans l'homme, et pourtant il était regardé comme un homme de science, de vertu et de piété admirables¹. Créé archevêque de Cantorbéry, dans un synode convoqué à Londres en 1286, il condamna comme des nouveautés hérétiques plusieurs propositions au sujet de l'unité de la forme dans le composé humain². Rubeis, ne pouvant nier le fait, allègue l'autorité de quelques écrivains thomistes en faveur de la doctrine condamnée³. Nous ne nions pas qu'il y eût alors un certain nombre de ces docteurs dans les universités de l'Europe. Mais pourrons-nous croire que le Synode de Londres eût condamné ces théories comme des nouveautés hérétiques, si elles eussent été alors défendues par toute l'École, ou si elles n'eussent pas été combattues par une très-grande partie de l'École?

Et il faut remarquer, ce qu'on n'a pas fait jusqu'ici, que le synode de Peckham, en prononçant sa condamnation contre les propositions sus-indiquées, ne fut que l'écho de cette grande partie de l'École qui, depuis dix ans, dénonçait ces doctrines comme contraires à la raison et à la foi catholique. Nous en avons un témoignage qu'on ne pourra démentir. Gilles de Lessines, que nous venons de mentionner, nous fait savoir qu'en 1278 des docteurs autorisés et fameux réprouvaient les opinions des thomistes, non-seulement comme insoutenables, mais aussi comme hérétiques et contraires à la foi : *non solum inopinabile sed etiam hæreticum et contra fidem catholicam*⁴.

1. *Annal. Min.* an. 1279, n. 23.

2. D'Argentré, *Op. cit.* l. c. p. 201 sqq. Voir Harduinus, *Conc.* t. VII, p. 1366.

3. *Dissertatio* II, c. II. *Op. sancti Thomæ*, t. II, p. II. *Comm. in libros Sent.* p. 1277 sqq. — 4. *L. c.*

C'est pourquoi, dit-il, il s'est proposé d'écrire l'ouvrage *De Unitate formæ*. Or ces sentiments exprimés alors par plusieurs docteurs dans les Universités les plus illustres d'Europe, et sanctionnés solennellement par un Synode, démontrent au moins la division profonde et bien dessinée qui existait alors dans l'École au sujet de la question qui nous occupe ; mais ils démontrent aussi qu'on regardait ces opinions, non-seulement comme nouvelles, mais comme en désaccord avec les doctrines de l'antiquité qu'on avait jusqu'alors défendues comme certaines.

La défection produite par ces actes de condamnation semble avoir été alors si générale, que les Frères-Prêcheurs eux-mêmes furent entraînés en grand nombre. Quand même les mémoires historiques de cette période feraient défaut, le fait nous est constaté par les Chapitres généraux de l'Ordre de Saint-Dominique assemblés en 1278, en 1279 et en 1286. Une enquête fut alors ordonnée pour l'Angleterre et même pour Paris contre les Frères qui avaient été accusés d'avoir parlé contre les doctrines de saint Thomas et même d'avoir pensé autrement que lui. Les mesures les plus sévères furent prises contre les coupables ; ils furent chassés de leurs provinces, privés de leur office, et suspendus de toute fonction publique. Le Chapitre de 1286 aggrava ces mesures et imposa rigoureusement à tous les membres de l'Ordre l'obligation de professer et propager la doctrine du Docteur Angélique¹. De cette manière la doctrine de saint Thomas, et par conséquence le péripatéticisme aristotélicien, devint dès ce moment la doctrine publique et incontestée de tout l'Ordre².

Mais alors descendirent dans l'arène avec plus de détermination les Franciscains, guidés par Lamarre, par Varron, et

1. Hist. Litt. de France, t. XX, pp. 253 sqq. V. Jourdain, op. cit. l. II, ch. I, n. IV, t. II, p. 52 sqq.

2. Le Docteur Möhler remarque qu'« il est certain que le déclin de la science au moyen âge provient des décrets de ce chapitre (1286) ». *Hist. eccl. Per.* 2^e, ch. III, t. II, p. 501. Paris 1869.

principalement par Duns Scott. Celui-ci peut être appelé avec raison le fondateur de leur école, parce qu'il lui imprima son caractère, et lui donna son drapeau ¹. Une lutte opiniâtre éclata alors entre les Thomistes et les Scotistes. Également fidèles les uns et les autres aux dogmes catholiques et également soumis à l'autorité souveraine et infaillible du Siège Apostolique, ils se combattaient, sans fléchir, sur le terrain de l'enseignement public, et se disputaient la renommée et l'ascendant dans les grandes universités. Ce n'est pas notre tâche de poursuivre en détail ces débats ; ils étaient souvent inutiles, dégénéraient souvent en arguties et préparaient la décadence de la Scolastique au xv^e siècle. Notre tâche est de constater l'existence, au xiv^e siècle, des deux écoles antagonistes qui rivalisaient d'habileté et de génie, qui avaient des représentants autorisés et fameux dans les plus grandes universités à Paris comme à Cambrai, à Salamanque comme à Padoue et à Milan ². Nous ne nions pas que le corps des doctrines de saint Thomas dans son ensemble jeta plus d'éclat, alors comme depuis, que celui du Docteur subtil. Mais nous maintenons que l'École fut toujours partagée, notamment sur les grandes controverses de l'individuation et de l'être constitutif du corps humain, auxquelles nous pouvons ajouter celle de l'Immaculée-Conception de la Vierge. Scott et son école furent heureux dans ces questions.

Citons quelques passages de quelques Scotistes plus célèbres à cette époque-là, pour montrer que la doctrine concernant l'être du corps humain constituait un des points caractéristiques de l'école scotiste. François Mayronis, un des disciples de Duns Scott et professeur à l'université de Paris, enseigna expressément la théorie de la pluralité des formes dans l'homme. Cela est manifeste de ce qu'il résolut affir-

1. Werner, *Der heilig Thomas Aq.* t. III. pp. 4. sqq. 4859 ; Stöckl, *Duns Scotus* II pp. 778 sqq.

2. *Scoti Opera Omnia*, ed. L. Wadding. t. I, p. 25. — V. Jourdain, *op. cit.* l. II, ch. II, t. II, p. 407 ; Möhler, *op. cit.* l. c. p. 505.

mativement la question : « *Utrum in corpore hominis organico sint plures formæ substantiales.* » Et il maintint qu'il y a dans l'homme *plura individua partialia, sed unum totale essentialia* : par conséquent il nia que la nature du corps puisse constituer un *suppositum* sans la forme de l'âme, à laquelle le corps est ordonné ¹. Pierre de Verberie, ou mieux Oriol, suivait la même doctrine de la pluralité des formes dans l'homme; et il condamna comme une *nouveauté* la théorie contraire des Thomistes : « *quod in animato, dit-il, non sit nisi una forma est vere philosophia nova* » ². Cela confirme ce que nous avons dit : savoir que la doctrine thomiste était alors envisagée comme contraire à la doctrine de l'antiquité. Les Scotistes, étant dévoués à cette doctrine, n'ont jamais pensé que la forme du corps cesse au moment de son union avec l'âme, pour faire place à la forme de celle-ci qui communique l'être de corps et l'acte d'existence à la matière première.

Pourtant la canonisation de saint Thomas, en 1323, et la rétractation faite par l'Archevêque de Paris, Etienne de Borest, de la sentence de son prédécesseur contre les doctrines du Docteur Angélique, firent généralement pencher la balance en faveur du thomisme. La lutte se ralentit un peu, mais l'école scotiste resta fidèle aux doctrines de Scott, notamment à l'égard de l'individuation et de l'être du corps.

Plus tard, un adversaire nouveau changea la position des deux écoles rivales : le nominalisme devint puissant; et il obligea Dominicains et Franciscains à se confondre, sous le nom de réalistes, dans l'intérêt commun, pour s'opposer à l'attaque redoutable des Nominalistes. Mais leurs dissentiments philosophiques ne furent pas effacés pour cela : la lutte sur le problème de l'individuation et sur les autres points qui s'y rattachent, continua comme auparavant et sans trêve ³. Certainement au xiv^e siècle les thomistes ne possédaient pas un ascendant

1. In II, *Distinct.* xvi, q. 1.

2. In IV, *Dist.* xiii, q. 1, a. 4.

3. Jourdain, *op. cit.* l. II, c. v. n. II, t. II, p. 247.

incontesté dans les grandes universités. Nous en avons une autre preuve dans la grande discussion qui éclata entre l'Université de Paris et les Dominicains à l'occasion du procès fait par la Faculté en 1387 contre Jean Montson, un professeur dominicain.

Jean Montson, ayant invoqué l'autorité de saint Thomas en faveur de ses doctrines incriminées, l'Université fit observer que ce n'était pas son intention d'offenser la mémoire vénérée de l'Angélique; mais en même temps elle déclara que le saint Docteur, malgré sa rectitude ordinaire, n'était pas infail- lible; que ses ouvrages n'avaient pas l'autorité des livres canoniques, et que, s'ils renfermaient des erreurs, il était sans doute permis de les relever ¹. Pierre d'Ailly, dans un mémoire présenté à la Cour d'Avignon au nom de l'Université, rappela la doctrine de l'individuation des substances spirituelles et les autres propositions qui avaient été censurées et condamnées à Paris et à Londres, et il conclut, comme le remarque M. Jourdain, par « un manifeste en règle contre le thomisme » ². Nous ne parlons pas de l'Université de Cologne, laquelle fut obligée en 1425 de rédiger un mémoire pour se justifier du reproche de s'être rapprochée des anciens scolastiques Albert le Grand et saint Thomas ³. Bien que cette décision doive être attribuée à l'influence croissante du Nominalisme en Allemagne, elle est cependant une preuve de plus qu'au commencement du xv^e siècle l'influence de la philosophie thomiste était bien balancée en Europe.

À ce point de vue, on peut envisager l'ordonnance promulguée l'an 1473 par le roi Louis XI, dans laquelle, après avoir prohibé les doctrines du Nominalisme dans l'Université de Paris, il autorisait l'enseignement des docteurs les plus accréd-

1. D'Argentré, op. cit. t. I, p. 68. Boulay, *Hist. Acad. Paris.* t. IV, p. 627.

2. Le Mémoire de Pierre d'Ailly dans l'ouvrage de d'Argentré, l. c. p. 74, sqq. Jourdain, op. cit. l. c. ch. v, t. I, p. 229.

3. Ce document près d'Argentré, t. I, p. 11, p. 220.

dités des deux écoles, la thomiste et la scotiste ¹. Cette ordonnance nous atteste l'alliance des deux écoles sur le terrain de l'égalité : l'école scotiste, non moins que la thomiste, tenait alors la balance de l'enseignement public dans les universités de l'Europe.

Néanmoins, à la fin du xv^e siècle, la Scolastique tomba dans une décadence complète. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner les causes qui produisirent cette décadence, nous constatons seulement le fait historique. En Espagne, il est vrai, elle ne fut pas aussitôt déchuë qu'ailleurs ; mais les écrits des thomistes espagnols, non moins que ceux de leurs contradicteurs, ne purent communiquer une sève nouvelle à l'esprit scolastique presque éteint dans le reste d'Europe. Toutefois les ouvrages de François Victoria et de ses deux disciples, Melchior Cano et Dominique Soto, notamment de ce dernier, étendirent et développèrent l'influence du Docteur Angélique auprès des théologiens, et ils en rendirent l'autorité prépondérante dans les conseils ecclésiastiques ².

Sur ces entrefaits, la Compagnie de Jésus fut établie et propagée dans l'Eglise avec le but de lutter contre l'apostasie de la réforme, et de soutenir, par tous les moyens de la science et de l'apostolat, l'unité et l'autorité du Siège Apostolique. Nous verrons, dans la dissertation suivante, dans quelles limites saint Ignace dans ses constitutions, et les congrégations générales de la Compagnie de Jésus dans leurs décrets, ont imposé aux Jésuites de suivre la doctrine de saint Thomas.

Nous examinerons aussi quels sont les principes qui ont toujours dirigé la Compagnie de Jésus par rapport à la philosophie de saint Thomas et au thomisme aristotélicien. Nous affirmons dès maintenant que, bien que les docteurs de la Compagnie aient travaillé, non moins et avec non moins de succès que les Frères-Prêcheurs, à illustrer et à propager la doctrine de

1. Boulay, op. cit. l. c. pp. 708 sqq.

2. Jourdain, op. cit. l. II, ch. v. n. II, t. II, pp. 250 sqq.

saint Thomas, même en philosophie, néanmoins, depuis le commencement, ils n'en ont pas adopté entièrement les vues par rapport à ses doctrines philosophiques, qui formèrent comme le champ de bataille des grands combats livrés au moyen âge, entre l'école dominicaine et l'école franciscaine. Ils ont généralement rejeté la doctrine que l'âme humaine est individuée par ses rapports avec la matière, et que les anges, faute de matière, constituent chacun une espèce différente. A cette question se réduisaient principalement les propositions condamnées à Paris, et en partie à Oxford par l'archevêque Robert Kilwardby. Quant à l'être substantiel du corps, ou bien ils admirent la théorie scotiste, comme Lessius, Ptolémée, Dandini, Mayr et d'autres, ou bien ils modifièrent sur ce point la doctrine thomiste, en suivant une opinion moyenne entre les thomistes et les scotistes, comme Suarez, Lossada et leur école.

En fait, les thomistes avaient soutenu, non-seulement que l'âme donne à la matière première de notre corps son être de corps, mais aussi que l'essence de cette matière est réellement distincte de l'acte de son existence; par conséquent elle reçoit de l'âme l'acte de son existence: c'est-à-dire qu'elle n'existe qu'en vertu de l'âme et, sans elle, n'est qu'une pure puissance. Or les scotistes rejetaient ces deux points de la théorie thomiste. Suarez et toute son école ont nié le second seulement, et ils se sont par là détachés de l'école du thomisme rigide. Suarez traite cette question principalement dans la dispute XIII^e et dans la XV^e de sa Méthaphysique. Il maintient que « *materia prima ex se, et non intrinsece a forma, habet suam entitatem actualem essentiali* ¹ »; et que « *forma non est propria causa materiæ, dans illi formaliter proprium esse quo materia existit* ². » Donc l'école au XVI^e siècle était partagée, sur cette controverse, en trois fractions: la

1. Métaph. Disp. XIII, Sect. IV, n. 9.

2. Ibid. Disp. XV, Sect. VIII, n. 7.

fraction des thomistes purs et rigides, la scotiste ou franciscaine avec leurs sectateurs, et la modérée à laquelle Suarez et d'autres donnèrent sa célébrité.

Néanmoins, malgré l'adoucissement apporté par la dernière au thomisme pur, la doctrine scotiste, qui niait les deux points de la théorie thomiste, prévalut. Quelques écrivains du xvi^e et du xvii^e siècles nous ont fait comprendre que de leur temps cette doctrine était soutenue par des maîtres de grand mérite; et on ne peut douter qu'elle ne fût alors, comme avant et après, enseignée par les Franciscains. Bannes, théologien dominicain, qui devint fameux dans la controverse du molinisme, était fâché que la doctrine de saint Thomas concernant le corps humain eût de nombreux adversaires parmi les théologiens, les philosophes et les physiciens; et il envisageait ce fait comme une conspiration de la science contre le Docteur Angélique. Barthélemy Mastrio de Meldola alléguait les paroles de Bannes pour réfuter alors Arriaga, qui prétendait voir partout des thomistes purs ¹.

Mais dans le cours du xvii^e siècle la doctrine contraire, sur ce point, au thomisme rigide devint la plus commune dans les écoles catholiques. Voici le témoignage d'un homme qui était, sur le point en question, un thomiste mitigé. Le Père de Rhodes S. J. a imprimé son ouvrage en 1671 : or, en parlant de la doctrine contraire au thomisme, il dit : « Sic cum Scoto docet Aresius, Lessius, Coninck *et nunc recentiores communius* ².

Mais au xviii^e siècle la théorie scotiste fut reçue communément partout. Le Père Mayr S. J., qui n'était pas contraire à la doctrine scolastique, dans son ouvrage qui parut en 1739, parle ainsi de la théorie contraire au péripatétisme : « Hæc sententia, dit-il, apud recentiores est omnino communis ita ut extra scholam thomisticam multo pauciores oppositum doceant ³. »

D'autre part, on ne peut pas ignorer que la théorie thomiste,

1. Barth. Mastrii de Meldula, de Anima, etc., l. II, Disp. v, q. III, a. 1.

2. *Philosophia peripat.* t. II, Disp. xy, q. 1, Sect. 4. p. 2.

3. *Philosophia peripat.* t. IV, Disp. I, a. v. n. 78.

depuis le commencement de notre siècle, a été éliminée presque partout de l'enseignement de la philosophie moderne. Le Père Zigliara, le plus modéré des thomistes de nos jours, nous dit que, non-seulement Scott et les scotistes, mais *presque tous les philosophes modernes défendent le système contraire au thomisme*¹. L'exagération la plus outrée de quelques néo-péripatéticiens ne saurait contester le fait si explicitement avoué par le loyal Père Zigliara.

Comment donc l'auteur de l'opuscule affirmait-il avec tant d'assurance que le système du pur thomisme est la doctrine de toute l'École ? Cette assertion est dépourvue de tout fonde-

4. Voici les paroles du P. Zigliara : « Negat Scotus qui admittit in homine formam substantialem corporeitatis distinctam ab anima rationali ; et sententiam Scoti nedum scotistæ sed fere omnes recentiores sequuntur. » (Psych. I. II, c. II, art. 2, n. 10, nota 3, t. II, p. 457.) Je cite ici les paroles textuelles du P. Zigliara, parce que, dans mon opuscule sur la composition des corps, n'ayant allégué que la version française d'un autre passage du même auteur, M. l'abbé Bourquard ne craignit pas de m'accuser d'avoir « fait dire au P. Zigliara que le système péripatéticien n'a aucune force démonstrative ». Et il continua : « Il (le P. Zigliara) a dû, en vous lisant, avoir grande pitié de votre école chimique, puisqu'il lui faut une pareille manipulation des textes pour se raffermir ». Eh bien ! M. l'abbé Bourquard montre qu'il a lu trop vite l'ouvrage du P. Zigliara. A la p. 55 du vol. II de la Philosophie du P. Zigliara, il pourra lire, s'il le veut, les paroles suivantes : *Quæ quidem VALOREM DEMONSTRATIVUM NON ATTINGIT, ut ego teneo et candide fateor*. Bien que l'auteur y ait ajouté que « pondere rationum non caret, » il ne put effacer par là l'impression produite par ces paroles, qui révèlent la persuasion d'un homme loyal. En fait le R. P. Liberatore, qui est un des partisans les plus ardents de la matière première et des formes substantielles, en fut grandement fâché *. Comment, disait-il, nier la force démonstrative à cette théorie, qui est fondamentale dans la doctrine de saint Thomas ? Ceux qui ont travaillé de nos jours pour la restauration de cette doctrine, continue-t-il, se sont toujours montrés très-tenaces pour en soutenir la valeur démonstrative. — Vraiment la ténacité n'a pas manqué aux partisans de cette école : ils en ont parfois même dépassé les limites. Mais qui d'entre eux a jamais démontré cette théorie ? Par quels arguments l'a-t-il démontrée ? Nous l'ignorons. En attendant que le P. Liberatore ou l'abbé Bourquard ou d'autres nous le prouvent suffisamment, nous soutiendrons toujours, avec le P. Zigliara, qu'elle n'a pas valeur démonstrative. — Les néo-péripatéticiens la proclament comme certaine, sans savoir l'appuyer sur aucune raison de quelque poids.

* *Civiltà cattolica*, Ser. IX, vol. XII, n. 633, an. 1876, p. 348.

ment, soit qu'elle se rapporte à l'école proprement dite, ou qu'elle se réfère à l'enseignement de nos temps. Pour être exacte, elle devrait se borner à la pure école thomiste, qui n'est pas si étendue.

Mais l'auteur aurait dû remarquer en outre que la doctrine qu'il nous représente comme en opposition directe avec la définition de l'unité substantielle de la nature humaine, et par conséquent avec un dogme de l'Eglise, est la doctrine défendue dans plusieurs ouvrages imprimés à Rome, et munis de l'*imprimatur* du Maître du Sacré-Palais ; c'est la doctrine soutenue dans des thèses, qui sont tous les ans publiées également avec l'*imprimatur* du Maître du Sacré-Palais, pour être solennellement disputées et défendues à Rome, dans les grands Lycées pontificaux. Voici une de ces thèses qui parut à Rome en 1868 : « Causalitas formæ, qua anima quoad corpus gaudet, non eo spectat ut ei tribuat ipsum esse corporis physici, quod animæ præsupponitur, sed eo spectat, ut sit in eo anima principium vitæ sensus, et motus. »

L'auteur ne nous persuadera pas qu'à Rome l'autorité pontificale donne tous les ans l'autorisation de l'*imprimatur* à des thèses et à des livres qui contiennent des propositions contraires à des doctrines proposées par l'Eglise comme objet de foi. Moins encore nous fera-t-il croire que Mgr Czacki nous a exprimé pareilles suppositions dans sa magnifique lettre. Non ; nous sommes persuadé que les idées exposées dans l'opuscule sont contraires aux intentions et à la pensée de la lettre doctrinale signée par Mgr Czacki ; et qu'elles ne sont défendues que par une fraction de l'ancienne école, et par un petit nombre de ses partisans de nos jours.

De toute cette discussion nous sommes en droit de conclure, ce qui est le but que nous nous sommes proposé dans cet opuscule, que la doctrine opposée au thomisme est et demeurera parfaitement libre, et qu'elle n'a pas plus à redouter que sa rivale les censures pontificales auxquelles on voudrait en appeler à défaut d'argument.

POST-SCRIPTUM.

Cet écrit allait s'imprimer, lorsque nous avons remarqué, dans le dernier numéro de la Revue des Sciences Ecclésiastiques, un travail sous le titre : *La Matière et la Forme*.

M. l'abbé Dupont, professeur à l'Université de Louvain, qui déjà a fait paraître dans la même Revue quelques articles en faveur du péripatéticisme et contre le récent enseignement du Collège Romain, a voulu nous donner en français certains chapitres du livre du Docteur Schneid sur la matière et la forme, afin de nous montrer l'accord de la science avec le thomisme pur. Pour le moment, nous n'avons pas à nous occuper du livre du Docteur allemand. D'une part nous ne lui croyons pas l'importance que M. l'abbé Dupont lui prête au point de vue de la science ; et d'autre part nous le considérons comme en opposition avec la lettre de Monseigneur Czacki, parce qu'il déclare que les définitions de l'Eglise, du Concile de Vienne, de Pie IX, etc., sont incompatibles avec toute autre doctrine que le système du thomisme pur. Nous voudrions seulement faire quelques remarques sur certains passages de la préface dont M. l'abbé Dupont a fait précéder les chapitres du Docteur Schneid. Ces passages touchent au sujet que nous avons traité

M. l'abbé Dupont veut nous démontrer que le rejet de la théorie thomiste des formes substantielles dans la composition des corps inorganiques et des organiques, implique le rejet de toute la philosophie scolastique. Voici son raisonnement : « Selon les scolastiques, dit-il, l'esprit débute par la perception du monde sensible pour s'élever à la connaissance de l'âme et de Dieu ; mais si leur philosophie de la nature ne résiste pas à la critique, leur système tout entier manque de

base. S'ils se trompent sur la nature du monde corporel, leurs explications du monde spirituel sont inacceptables. 1 » Il me semble que la seule énonciation de ce raisonnement pourrait suffire à en montrer le peu de fondement. En fait, mettons-le sous forme syllogistique. Le voici : — On ne peut admettre la philosophie scolastique, si on n'admet que l'esprit débute par la perception du monde sensible pour s'élever à la connaissance de l'âme et de Dieu. Or on ne peut admettre que l'esprit débute par la perception du monde sensible pour s'élever à la connaissance de l'âme et de Dieu, si on n'admet que les corps inorganiques sont formés de matière première et des formes substantielles, et le corps humain de la matière première et de l'âme, qui lui donne être de corps. Donc quiconque n'admet pas cette théorie n'admet en rien la philosophie scolastique. Nous avons donné au raisonnement de M. l'abbé Dupont toute la force et toute la clarté dont il est susceptible.

Maintenant nous répondons dans la même forme syllogistique. *Transeat major* (parce qu'elle n'a pas trait à notre sujet). *Nego minorem*. Vraiment il est regrettable que saint Paul n'ait pas fait mention du système de la matière première et des formes substantielles, lorsqu'il a dit : « *Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur* 2. » Mais quelle liaison M. l'abbé Dupont trouve-t-il entre le système thomiste sur la composition des corps et les grandes doctrines de la théologie et de la psychologie ? Qui parmi les scolastiques a jamais songé à démontrer l'existence de Dieu ou de ses attributs divins, par la théorie de la matière première et des formes substantielles ? Serons-nous mis en demeure de prouver ces vérités après avoir nié cette théorie ? Qui s'est jamais avisé de prouver par la même théorie que l'âme est spirituelle, qu'elle est immortelle, que sa volonté aspire à posséder un bien infini, qu'elle est libre, etc., etc. ? Même les

1. Nov. 1877, p. 386.

2. Rom. I, 20.

doctrines qui regardent la plus grande partie de la cosmologie ne dépendent nullement de ce système, principalement celles de la création du monde, de sa perfection limitée, de sa fin, etc. Comment M. l'abbé Dupont peut-il nous dire que les explications du monde spirituel, qui nous sont fournies par la philosophie scolastique, sont inacceptables, si les thomistes se trompent sur la nature et la composition des corps? Est-ce que les doctrines qui regardent la nature de l'intelligence, son exercice, son développement, ses connaissances, dépendent *essentiellement* de la théorie de la matière première et des formes substantielles? Est-ce que les notions de l'extension, de l'espace, du mouvement, du temps, etc., dépendent *essentiellement* de cette théorie? Nous nions donc entièrement que « les points capitaux de l'Idéologie, de la Théodicée et de la Psychologie reposent sur elle ». M. l'abbé Dupont ajoute : « C'est encore au moyen d'elle que les anciens défendent plusieurs dogmes de foi ». Nous répondons : s'ils l'ont fait, ils pouvaient avoir pour cela des raisons spéciales. Nous n'avons point à rechercher ni à discuter ces raisons.

Mais nous autres sommes-nous obligés à suivre leur exemple? Nous croyons devoir répondre négativement. Écoutez sur ce point ce qui a été écrit par l'illustre théologien du Pape au Vatican, le Révérend Père Schrader, dans un traité *de habitu inter scientiam et fidem*, qui sera probablement publié : « Nullum novimus philosophiæ systema, dit-il, neque antiquum, neque mediæ ætatis, neque recens, quod non complectatur, modo plura modo pauciora, quæ errorem præferant et a probabilitate existant aliena. Porro liquet, ex consortio cum ejusdem systematum genere non pauca, nec levia in theologiam detrimenta derivare ac necessario redundare. *Quapropter cavendum maxime est, ne theologiam profiteamur sive platonicam, sive peripateticam, sive cartesianam, sive leibnizianam, ut alia prætermittamus hisce deteriora. Theologia oportet ut sit in primis christiana, apostolica, et non nisi gradu*

postremo philosophica, neque ita rursum ab hoc illove systemate appellatione derivata, sed fructu petito ex ipsa simpliciter philosophia ¹.

Les paroles de l'illustre théologien n'ont pas besoin d'explication. Le dogme est au-dessus et indépendant des controverses philosophiques et des systèmes de chaque école. Jamais l'Eglise n'appuie ses définitions sur aucun de ces systèmes. De là vient que les systèmes philosophiques peuvent être ébranlés ou renversés, sans que notre croyance en soit atteinte. Concluons : ni la philosophie dans son ensemble, ni la théologie ne perdent rien par le rejet de la théorie thomiste de la composition des corps.

Avant de quitter la matière qui nous a occupé, nous voulons faire encore une remarque sur un article publié dernièrement par la *Scienza Italiana* (livraison de décembre) ². L'argument de l'article est en dehors de notre sujet. Mais l'auteur, le Révérend Père Cornoldi, étant très-zélé pour le système thomiste, le fait revenir *opportune, importune*, dans tous ses travaux de la Revue Italienne, et, chose plus grave, tout ce qui ne porte point le cachet du thomisme semble à ses yeux inacceptable. Cette préoccupation conduit plus d'une fois le célèbre écrivain à des méprises que nous croyons devoir lui signaler, de peur que la masse des lecteurs de bonne foi n'en puisse être induite en erreur. Par exemple, au n^o viii de l'article mentionné ³, l'auteur déclare qu'on ne pourrait alléguer que deux théories pour expliquer l'union de l'âme avec le corps : la première, dit-il, est la thomiste calquée sur les principes d'Aristote, cela s'entend. « La seconde, ajoute-t-il, est que l'âme soit unie au corps humain, non pas en unité de substance et de nature, mais comme motrice et directrice du corps. » L'auteur évidemment renferme dans cette seconde classe non-seulement les partisans de Descartes, de Leibnitz

1. *De Habitu*, etc. Thesis XVI, Dem. 3 p.

2. Pp. 530, sqq.

3. P. 537, sqq.

et de Loke, mais aussi l'école dont Mgr Czaeki a parlé dans sa lettre, école qui combat le système de l'école thomiste péripatéticienne. L'auteur ne voit pas de milieu : qui n'est pas thomiste appartient à la seconde classe. A ce point de vue, voici les méprises qu'il commet malheureusement à notre égard.

1. Il n'est pas vrai que notre école n'admette pas l'union substantielle de l'âme et du corps dans l'homme ; au contraire elle la défend énergiquement. Pour en donner un exemple, le Père Palmieri en fait une thèse spéciale au chapitre III, II de son Anthropologie. Voici la thèse : « Substantialis est unio animæ intellectivæ cum corpore organico ¹ ».

2. Par conséquent il ne peut être vrai que notre école enseigne que l'âme dans le composé humain y est seulement comme motrice et directrice du corps.

3. Il n'est pas moins contraire à la vérité de supposer que dans notre école l'âme n'est pas la forme substantielle du corps humain. Pour ne pas multiplier les citations, le même Père Palmieri l'a soutenu dans la seconde partie de la thèse citée, où il dit : « Proinde ipsa anima est forma corporis ² ; » et dans la démonstration il ajoute qu'elle est « forma corporis *per se et essentialiter* ³ ». Avant et après lui les philosophes de la même école ont toujours défendu les mêmes principes.

4. Il n'est pas moins faux de supposer que nous nions que l'âme soit toute dans tout notre corps et toutes ses parties. On peut trouver cette thèse dans tous les cours de cette école : le Père Palmieri, p. e., l'a placée au n. x de l'article cité ⁴.

5. Donc il est également faux que nous ayons besoin *d'un pont* pour faire passer dans l'âme les impressions du corps : nous affirmons simplement le composé humain un et substantiel.

1. Thesis XI, vol. II, p. 374.

2. Thesis XI, p. II, l. c.

3. Ibid. p. 377.

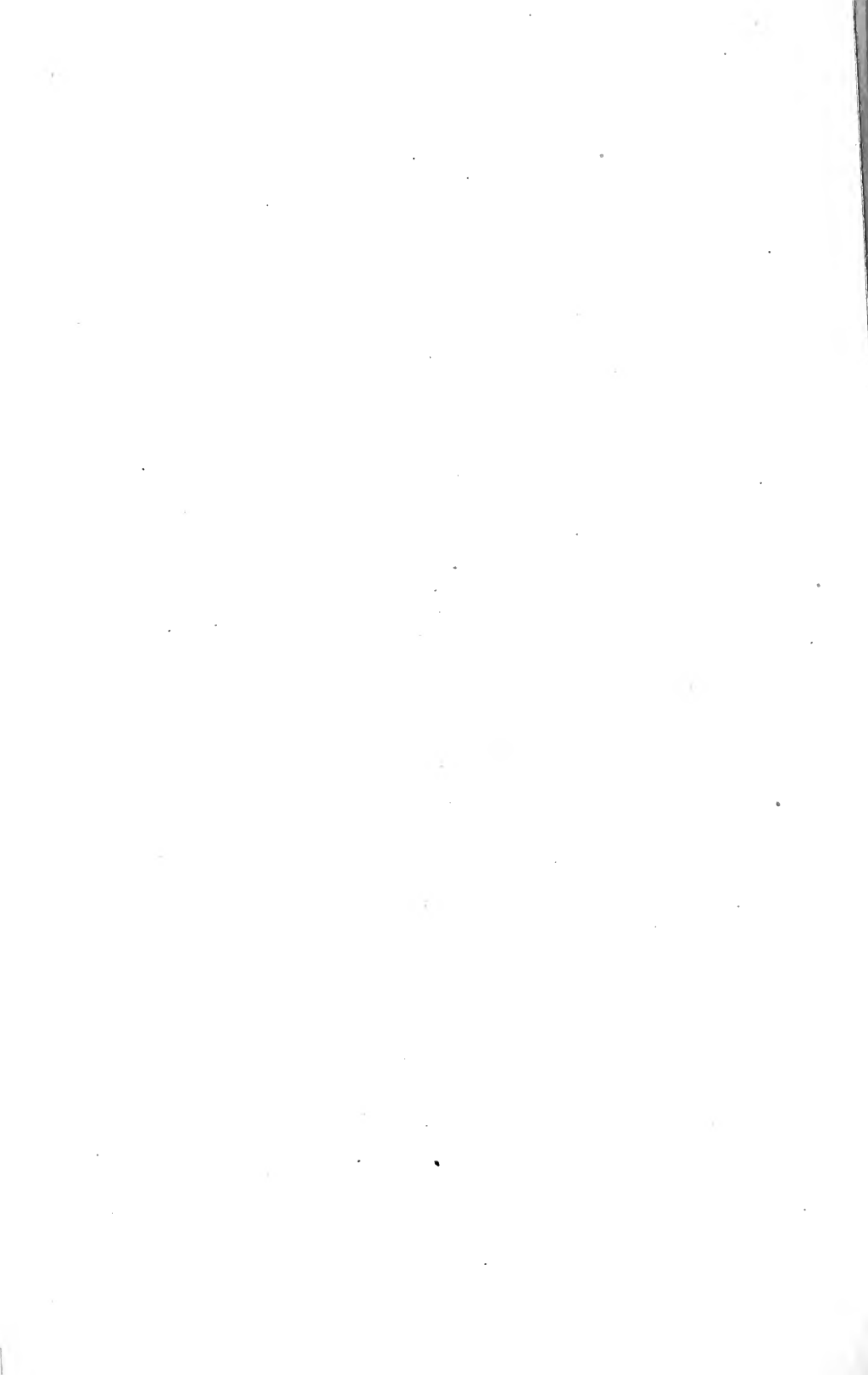
4. Thesis X, l. c, p. 374.

6. Enfin cette manière de représenter notre école semble s'écarter entièrement de la pensée exprimée dans la lettre de Mgr Czacki. D'après cette lettre, notre école, bien qu'elle soit contraire au système thomiste, est regardée comme une école catholique et déclarée libre de défendre ses doctrines. Mais serait-elle catholique une école qui nierait en principe l'union substantielle de l'homme avec toutes les conséquences qui en découlent? Il serait à propos que la Revue, avant d'exposer à l'avenir les théories de notre école, consultât un des cours de philosophie de cette école. Elle pourrait en trouver un assez bon nombre à Rome approuvés pour l'impression par le Maître du Sacré-Palais.



LES CONSTITUTIONS DE LA C^{IE} DE JÉSUS

ET LE THOMISME.



LES

CONSTITUTIONS DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS ET LE THOMISME

LETTRE ADRESSÉE A M. VENTUROLI,

DIRECTEUR DE LA *SCIENZA ITALIANA* 1.

Poitiers, 1^{er} octobre 1877.

MONSIEUR LE DIRECTEUR,

La livraison de septembre de votre Revue, *la Scienza Italiana*, contient un article où je suis partie intéressée. En effet, sous ce titre : *A propos d'un livre du Dr Frédault*, l'article en question fait supposer à ses lecteurs que M. l'abbé Bourquard, professeur à Angers, aurait publié, par la voie de la presse, une lettre à moi adressée en réponse à mon Opuscule sur la Composition des corps. Or cette publication n'a pas eu lieu ; et par suite l'abrégé que vous en avez fait paraître dans votre journal me semble une infraction aux habitudes généralement suivies dans la polémique. Autre particularité digne de remarque : plusieurs évêques de France, ayant reçu des exemplaires lithographiés de cette lettre, l'ont désapprouvée. L'illustre évêque d'Angers, Mgr Freppel, n'en fut pas plutôt informé, qu'il se hâta d'en exprimer les plus vifs regrets, non-seulement dans une lettre adressée au P. Ramière, mais encore dans des communications faites aux autres personnes qui se trouvaient intéressées dans l'écrit de M. l'abbé Bourquard.

1 Cette lettre, écrite d'abord en italien, avait été envoyée par l'auteur à M. Venturoli, à Bologne. Mais, comme on pouvait le craindre il ne l'a pas fait paraître dans sa Revue.

Mais, lors même que ce désaveu n'eût pas été formulé, je n'aurais pas eu la pensée de répondre. Je trouvais plus d'affirmations que de preuves dans l'écrit en question, et celles-ci me paraissaient peu sérieuses ; de plus, le caractère privé de cet écrit était, à mon sens, un motif suffisant pour me dispenser d'en faire le sujet d'une polémique. Il est vrai, j'ai appris plus tard qu'il avait été adressé aux évêques de France et à d'autres ; mais j'ai appris en même temps que leur jugement ne lui a pas été aussi favorable que l'auteur semblait se le promettre.

Après cela, qui eût imaginé qu'une pareille lettre dût être publiée en abrégé et portée aux nues dans votre Revue, Revue qui ne cesse depuis quelques mois de se donner comme un modèle d'équité et de modération ?

Mon intention, pour le moment, n'est pourtant pas d'engager une discussion au sujet de la lettre de M. l'abbé Bourquard : non, il n'y a pas lieu, d'autant plus qu'elle ne s'offre encore au public que sous la forme de l'analyse qu'en a donnée votre Revue. Mais il est une insinuation que je ne saurais laisser passer à cause de sa gravité et de l'importance que vous y attachez. En effet, vous y revenez et dans le résumé de la lettre en question et dans d'autres articles de la même livraison ou des livraisons précédentes. Vous voudriez donc faire croire à vos lecteurs ni plus ni moins que la doctrine des formes substantielles, battue en brèche par le D^r Frédault, attaquée par le P. Palmieri, par le P. Ramière, par moi et par beaucoup d'autres en Italie et en France, « est imposée aux membres de la Compagnie, d'abord par les Constitutions de leur saint Fondateur, ensuite par les décrets de trois Congrégations générales ». Et pourquoi imposée ? Parce que, selon vous, cette doctrine est celle du Docteur Angélique.

Vraiment les avis ne nous auront pas manqué : avant l'excellente lettre adressée au nom du Saint-Père au Recteur de l'Université catholique de Lille, nous, qui partagions les idées de l'école chimico-physiologique, nous étions déjà charita-

blement avertis de bien des erreurs : on nous disait que la philosophie et les principes que nous défendions étaient ceux-là mêmes dont s'étaient servis le Protestantisme et le Voltairianisme, que nos doctrines n'étaient pas romaines, que nous n'étions pas *dociles* à la sage direction du Siège apostolique, etc., etc. Aujourd'hui que ce langage n'est plus possible, on prétend nous prouver que, du moins, nous qui sommes Jésuites, nous sommes en opposition avec notre Institut, en opposition avec nos Constitutions, qui nous obligent à soutenir le thomisme et le péripatéticisme.

Avant de nous faire ce reproche, nos critiques auraient dû observer qu'ils chargent en même temps, et du même crime, non-seulement tout le Collège romain, mais encore tous les Supérieurs de la Compagnie, pour avoir autorisé cet enseignement, en violation flagrante de leurs règles. Autre remarque importante à faire : c'est que ce crime et cette violation solennelle sont commis depuis 50 ans sous les yeux du Très-Révérend Père Général de tout l'Ordre, que dis-je ! sous les yeux même du Siège Apostolique, qui, loin de les corriger, de les redresser, semble les justifier par la dernière déclaration authentique portant la signature de l'illustre Mgr Czacki.

Pour des esprits sérieux et observateurs, ce simple exposé des faits pourrait suffire à montrer l'inanité de l'accusation. Mais vous savez, Monsieur le directeur, que, selon l'enseignement de l'Apôtre, « *sapientibus et insipientibus debitores sumus* ». C'est pourquoi je me permettrai d'examiner ici quelques points de nos Constitutions en ce qui touche au Thomisme.

I.

Voici ce que notre saint Fondateur a réglé, dans ses Constitutions : « *In theologia legatur vetus et novum Testamentum et doctrina scholastica divi Thomæ, et in ea quam positivam vocant, eliguntur ii auctores, qui ad scopum nostrum magis conve-*

nire videbuntur ¹. Mais dans les Déclarations qui se rapportent à ce paragraphe, il a ajouté avec une prudence et une prévoyance admirables : « *Prælegetur etiam Magister Sententiarum. Sed si videretur temporis decursu alius auctor studentibus utilior futurus, ut si aliqua summa vel liber theologiæ scholasticæ conficeretur, qui hisce nostris temporibus accommodatior videretur, gravi cum consilio et rebus diligenter expensis per viros qui in universa Societate aptissimi existimantur, cumque Præpositi generalis approbatione prælegi poterit* ». Il résulte de là que saint Ignace n'a jamais imposé à sa Compagnie l'obligation d'enseigner exclusivement, dans les chaires de théologie, la Somme de saint Thomas. Et la dernière Congrégation a bien compris, en le signalant, ce point de nos Constitutions ².

De plus, saint Ignace n'a pas entendu non plus nous faire une obligation de suivre entièrement et absolument la doctrine du Docteur Angélique. Par exemple, au temps du Père Acquaviva, la question fut soulevée *si et jusqu'à quel point* les membres de la Compagnie étaient tenus de défendre la doctrine de saint Thomas : à cette occasion, le savant Père Salmeron adressa au Général de l'Ordre la lettre célèbre qu'ont publiée les Études, il y a quelques années ³ : lettre qui est un véritable chef-d'œuvre de doctrine et de prudence.

Le Père Salmeron, après avoir reconnu le mérite incontestable des ouvrages de saint Thomas, continue : « Comme plusieurs des propositions du saint Docteur ne sont pas communément admises par les autres docteurs et ne conviennent pas à notre époque, il m'a semblé qu'il ne serait pas à propos de forcer les nôtres à les soutenir toutes... Enfin on croirait que nous aimons plus l'homme que la vérité, qui, de quelque bouche qu'elle sorte, ne vient, dit saint Ambroise, que du Saint-Esprit ⁴. » En outre, remarque-t-il, « s'il arrive un jour que quelqu'un des nôtres, comme notre Père l'espérait, présente la doctrine théologique d'une manière nouvelle et pré-

1. Const. p. iv, c. xiv, § 4. — 2. Congr. xxii (1853), Decr. xxxvii, § 4.

3. Voir Nouv. Série, an. 1864, t. v, p. 577 sqq. — 4. L. c. p. 578 sqq.

férable aux autres, il ne faut point lui résister, mais en référer au jugement du Père Général, qui décidera. Toutes les connaissances se sont développées et perfectionnées avec le temps, et l'esprit humain n'est pas si stérile qu'il ne puisse en venir là quelque jour, Dieu aidant. Pourquoi donc nous priverions-nous de cette gloire, si le ciel daigne nous en gratifier? »

Ainsi parlait cet homme éminent, qui avait rendu les services les plus distingués au Concile de Trente et rempli le monde du renom de sa doctrine. Mais quel a été l'effet de sa magnifique lettre? Le Père Acquaviva, dans son Instruction de 1599, son successeur le Père Vitelleschi, dans une lettre de 1617, et surtout la V^e Congrégation générale, dans son décret LVI^e, en suivirent l'idée inspiratrice. Voici les paroles de la V^e Congrégation : « *Non sic sancto Thomæ adstricti esse debere intelligantur, ut nulla prorsus in re ab eo recedere liceat. .. In quæstionibus mere philosophicis aut etiam in his quæ ad Scripturas et Canones pertinent, licebit sequi etiam alios quæ eas facultates magis ex professo tractaverint*¹. » La Congrégation XXII a dernièrement renouvelé ces déclarations.

*Textus Constitutionum claros esse, eoque spectare ut nostri doctrinam S. Thomæ sequantur, non tamen ejus summam prælegendam præscribi, imo neque ipsam doctrinam in omnibus, nisi secundum Dec. 56 Congr. V. sectandam præcipi; sed et aliium auctorem a Præposito Generali approbatum sequi licere. Idem fuit in universum Congregationis judicium*².

D'où il suit qu'on ne peut affirmer qu'une doctrine soit interdite aux professeurs de la Compagnie par cela seul qu'elle est, en tout ou en partie, contraire à celle de saint Thomas.

1. Nos adversaires n'ont pas assez distingué, par rapport à la Compagnie, entre saint Thomas théologien, et saint Thomas philosophe. Nos règles nous prescrivent de suivre le premier, encore qu'elles ne nous astreignent pas à défendre toutes ses doctrines. Quant à l'autre, elles nous imposent seulement d'en parler avec respect, et elles nous laissent libres de l'abandonner, quoique à regret, toutes les fois que nous avons des raisons graves pour le faire.

2. Congr. xxii, Dec. xxxvii, § 1.

Bien plus, les Constitutions nous ont expressément défendu d'enseigner quelques-unes des doctrines du Docteur Angélique, notamment celle qui regarde la solennité des vœux, et cette autre qui dénie à la Bienheureuse Vierge le privilège d'avoir été immaculée dans sa Conception¹. En outre, de ce qu'on refuse d'adopter une ou plusieurs des doctrines enseignées par le Docteur Angélique, il ne s'ensuit pas qu'on rejette toute sa doctrine; beaucoup moins, que l'on condamne toute la Scolastique.

C'est la confusion dans laquelle tombe souvent, quand il s'agit de nous, la *Scienza Italiana*. Ainsi, pour en donner un exemple : dans la livraison de septembre, Monsieur le Directeur, après avoir parlé des louanges que les papes et d'autres ont données à la doctrine de saint Thomas, vous invitez² vos lecteurs à vouloir bien confronter ce qu'ils ont dit du Docteur Angélique avec ce qu'en ont écrit le docteur Frédault et compagnie (c'est-à-dire le P. Palmieri, le P. Ramière et moi). Mais oserais-je vous demander, Monsieur le Directeur, si les Souverains Pontifes entendaient parler exclusivement du système péripatéticien des formes substantielles, comme l'entendaient faire le docteur Frédault et compagnie? Les Souverains Pontifes ont-ils exalté le mérite de chacune des doctrines de saint Thomas, je ne dis pas en physique, mais même dans la partie théologique? Ont-ils sanctionné par leurs éloges la doctrine des quatre éléments, de l'alchimie, de l'influence des cieux, etc? Ont-ils honoré de leurs suffrages celle qui se rapporte à la solennité des vœux de religion, ou celle qui regarde la formule de la consécration du vin à la messe? Ont-ils recommandé le sentiment qui concerne la dispense pour le mariage contracté et non consommé, ou celle qui déclare invalide dans le sacrement de pénitence la formule de l'absolution déprécatrice, formule employée, pendant plus de dix siècles, presque partout

1. Congr. v (1593-94). Decr. 44. Nous savons que quelques écrivains ont préterdu que les textes de saint Thomas sur la Conception Immaculée de Marie ont été altérés; mais pendant plusieurs siècles toute l'École a cru que ces textes étaient sincères. — 2. Page 265.

dans l'Église, etc., etc. Eh bien ! si les Papes, tout en louant, tout en exaltant dans son ensemble l'enseignement de l'Ange de l'École, n'eurent jamais l'intention d'étendre leurs éloges à tous les détails en particulier, comment pourriez-vous montrer que nous sommes en contradiction flagrante avec leur jugement et avec les règles de la Compagnie de Jésus, par ce seul fait que nous n'admettons pas le système péripatéticien des formes substantielles, lors même qu'il eût été enseigné par saint Thomas tel que l'affirment les néo-péripatéticiens de nos jours ?

Nous n'avons jamais eu l'idée, Monsieur le Directeur, d'attaquer la doctrine générale de saint Thomas, et encore moins celle de l'école. Ce serait une folie. Nous admettons tout ce que les Papes et notre Institut disent de l'un et de l'autre. Mais, nous le répétons avec le savant docteur Frédault : « On peut vénérer saint Thomas sans être thomiste ¹ », nous voulons dire ici, sans professer le système péripatéticien des formes substantielles, système que vous et vos partisans plus exagérés essayez de nous représenter comme le fondement, comme le point culminant de la science !!

Mais, poursuivez-vous, le système que nous repoussons a été imposé aux membres de la Compagnie de Jésus par leurs Constitutions. Oui, répondons-nous, absolument comme par le Concile de Jérusalem fut imposée à l'Église naissante la loi « *ut absterneant a suffocatis et a sanguine* ² ».

II.

En fait, la règle qui a toujours guidé la Compagnie en matière d'études a été celle de suivre le progrès des sciences et les doctrines qui sont généralement enseignées dans les Universités les plus renommées. C'est pourquoi saint Ignace, dans ses Constitutions, et les Congrégations générales de

1. *Forme et Matière*, ch. iv, p. 34.

2. Act. xv, 20.

l'ancienne Compagnie, dans leurs décrets, arrêterent qu'on s'en tint à la philosophie et à la physique expérimentale d'Aristote, parce que ce philosophe était alors l'auteur suivi généralement dans les écoles d'Europe. La V^e Congrégation, en sanctionnant l'enseignement aristotélicien, pose cette remarque : « *Nisi quid incidat a doctrina, quam academix ubique probant, alienum* ¹ ». Et plus loin elle ajoute : « *Ne aliquid contra communem scholarum sensum defendant* ». Par conséquent, c'était moins Aristote et sa philosophie, que les grandes Universités et leurs doctrines qui étaient proposées par la Congrégation générale aux membres de la Compagnie comme un guide à suivre.

Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si, dans le catalogue des propositions interdites aux professeurs par l'ancien *Ratio studiorum*, on trouve celles qui sont contraires au système péripatéticien de la composition des corps. Ce système, en ce qui regarde les corps inorganiques, était communément adopté dans les Universités vers la fin du xvi^e siècle : il était une conséquence de la physique de ce temps ; l'un expliquait et complétait l'autre. C'est ce qui nous fait comprendre pourquoi plus tard la XVI^e Congrégation ordonna que dans l'enseignement des sciences naturelles, « *systema peripateticum de corporis naturalis principiis et constitutione omittendum non sit* ² ».

Mais il faut remarquer ici que le *Ratio*, aussi bien que les Congrégations générales, parlant de ce système relativement aux corps inorganiques, n'en font aucune mention par rapport à la composition du corps humain, en tant que celui-ci est simplement corps. C'est là sans doute le point le plus important du débat, le point sur lequel le Père Ramière, le Père Palmieri et moi avons principalement insisté. La raison de cette différence est évidente. Dans la controverse psychologique, les écoles furent partagées dès le principe : les sco-

1. Congr. v, Decr. xli.

2. Congr. xvi (1730), Decr. xxxvi, § 2.

tistes furent opposés aux thomistes ; les Universités les plus estimées se partagèrent à leur tour, et se prononcèrent, celles-ci pour une école, celle-là pour l'autre. Dès le commencement du xvii^e siècle, le système scotiste sembla l'emporter sur la théorie thomiste ; et de fait, avant le 1^{er} quart du xviii^e siècle, il triompha partout. Dans cet état de choses, il est facile de comprendre pourquoi les Congrégations générales se sont toujours abstenues de prescrire aux membres de la Compagnie la partie psychologique du système péripatéticien. Cette distinction était nécessaire pour jeter de la lumière sur une autre confusion dans laquelle on tombe souvent, et à laquelle n'ont pas toujours échappé les écrivains de la *Scienza Italiana*, et avec eux M. l'abbé Bourquard.

III.

Mais ces prescriptions que nous avons rappelées, si limitées qu'elles soient, ont-elles force de loi de nos jours ? Il en est d'elles aussi comme du décret apostolique commandant l'abstinence « *a suffocatis et sanguine* ». La Congrégation XVIII^e, lorsqu'elle autorisa la réimpression du catalogue de certaines propositions proscrites, que le Père Général Piccolomini avait fait insérer dans l'ancien *Ratio Studiorum*, rendit la déclaration suivante : « Nous n'entendons pas défendre par là que, eu égard à la différence des temps, ces propositions soient enseignées dans telle ou telle province, si le R. P. Général juge à propos d'accorder cette permission » : « *Non ideo prohiberi, quominus pro ratione temporum provinciæ aliquæ illas docere possent, juxta facultates a Præposito Generali factas*¹ ». ».

Or, les progrès de la chimie et le développement rapide de toutes les sciences physiques ont amené un changement nécessaire dans l'étude philosophique sur la nature des corps. Les

1. Congr. xviii (1754), Decr. xx.

nouvelles recherches ont permis de constater une multitude de faits qui ont renversé de fond en comble la physique aristotélicienne et démontré l'insuffisance du système péripatéticien en face de la science. Les Universités d'Europe, après de longues résistances et des discussions interminables, ont fini par se rendre à l'évidence des faits, de telle sorte qu'à la fin du siècle passé et plus encore au commencement du siècle présent, la physique d'Aristote et le système des formes substantielles furent généralement éliminés de toutes les écoles, à l'exception de celle des Dominicains.

Maintenant, quiconque voudra étudier sans parti pris les décrets des Congrégations générales de la Compagnie de Jésus, pourra facilement constater avec quelle prudence et quelle modération les Pères assemblés ont toujours favorisé les progrès des sciences physiques, combien ils se sont montrés fidèles au principe régulateur de leur saint Fondateur : c'est-à-dire que notre enseignement, sans trahir la vérité, doit être toujours accommodé aux nécessités des temps et distribué d'après les besoins des sociétés, afin qu'il soit plus utile à la jeunesse. C'est pourquoi la Congrégation XVI^e, bien qu'elle voulût conserver dans les sciences physiques la doctrine aristotélicienne, avec laquelle les Universités n'avaient pas alors fait divorce, ordonnait « qu'on ajoutât dans l'enseignement de ces sciences le trésor d'érudition que le progrès des sciences physiques et mathématiques avait fourni pour l'intelligence des phénomènes de la nature » ¹. La XVII^e Congrégation appela cette détermination « *mediam et temperatam viam inter utramque extremam* » ². Réellement elle constatait par ce décret l'état de la science et de l'enseignement public à la moitié du xvii^e siècle, et ceux qui ont lu l'histoire manuscrite du Collège romain ont pu se convaincre du zèle avec lequel les Souverains Pontifes encouragèrent, à cette époque, l'enseignement progressif des sciences physiques dans cette Université, et comment ils le

1. Congr. xvi (1706), Decr. xxxvi, § 4. — 2. Congr. xvii (1750), Decr. xiii.

défendirent contre les attaques de certains hommes qui le disaient contraire à nos Constitutions.

La Compagnie de Jésus cessa d'exister peu après la 1^{re} moitié du xviii^e siècle. Pendant les 40 ans qui s'écoulèrent entre son abolition et son rétablissement, les sciences avaient continué de marcher dans la voie du progrès. Une nouvelle physique, fondée sur les sciences chimiques, s'était établie dans les Universités et les lycées d'Europe ; les systèmes péripatéticiens avaient entièrement disparu : on ne les considérait plus que comme des hors-d'œuvre, un anachronisme en science.

Tel était l'état des choses lorsque la Compagnie de Jésus fut de nouveau appelée à la vie par l'immortel Pie VII, et revint du fond de la Russie et de la Pologne pour reprendre ses anciens collèges et ses anciennes Universités. Elle n'avait pas oublié que la mission confiée à son zèle par son saint Fondateur n'était ni d'entraver par une obstination systématique les progrès des études, ni de les réformer selon les principes de l'ancienne école péripatéticienne, mais bien d'accepter les nouvelles découvertes, de prêter un concours intelligent aux savants de toutes les contrées, de contribuer ainsi au progrès de la vérité, et de propager par l'enseignement ces investigations et ces doctrines, que les plus célèbres Universités d'Europe avaient sanctionnées de leur approbation.

Or, à l'époque où les collèges de la Compagnie, et notamment celui de Rome, se sont ouverts, toutes les écoles de l'Europe étaient d'accord pour rejeter absolument et la physique d'Aristote et le système des péripatéticiens sur la composition des corps, qui en était l'expression philosophique. Ce fait historique est incontestable. Mais s'il explique et justifie la nouvelle méthode scientifique qui depuis ce temps fut adoptée dans les nouveaux collèges de la Compagnie, et notamment à l'Université Grégorienne, il ne démontre pas avec moins d'évidence que les professeurs qui suivirent cette méthode dans

leurs chaires, comme les supérieurs qui la sanctionnèrent dans leurs décrets, s'inspiraient de leurs Constitutions et suivirent l'esprit de leur Institut,

IV.

Néanmoins, les lois portées avant la 1^{re} moitié du xviii^e siècle existaient encore dans leur ensemble : elles n'avaient pas encore été rapportées par une nouvelle législation authentique. C'est pour cette raison que la première Congrégation générale convoquée en 1820 reçut les plus vives instances de toute la Compagnie, « *ut nostra Ratio Studiorum nostris temporibus accommodaretur* ¹ ». Aussi les Pères assemblés en congrégation, persuadés de la nécessité de cette modification, décrétèrent-ils que le nouveau Général devait appeler à Rome les plus instruits et les plus doctes de la Compagnie, afin de travailler avec leur concours à la révision de l'ancien *Ratio Studiorum*.

Malheureusement le trop court généralat du Très-Révérénd Père Fortis ne permit pas que cette œuvre fût menée à terme. En conséquence, la Congrégation suivante fut de nouveau sollicitée par toutes les provinces de la Compagnie, « *ut Ratio Studiorum quamprimum nostris temporibus accommodaretur* » ². Ce fut alors que le Père Roothaan, au nom de toute la Congrégation, déclara solennellement « *se plane sentire quantum hoc, quod a tota Societate flagitatur, ipsorum temporum circumstantiæ requirant* » ³. Et en 1832, il publia le nouveau *Ratio Studiorum* ⁴, fruit d'études très-sérieuses de la part des Pères les plus sages et les plus instruits de toutes les provinces.

1. Congr. xx (1820), Decr. x. — 2. Congr. xxii (1829), Decr. xv. — 3. Ibid. — 4. *Ratio atque Instr. Stud.* p. xi, Parisii 1850.

En l'envoyant, il déclara, dans sa lettre encyclique adressée à toute la Compagnie, qu'il avait été composé de telle sorte « *ut necessitati temporum ita serviatur, quo tamen de solida rectaque juventutis institutione quam minime decederet*¹ ». Eh bien ! qu'on le parcoure dans toute son étendue, et je mets au défi d'y trouver un seul mot qui paraisse insinuer la moindre obligation de suivre la physique aristotélicienne, ou aucun des systèmes péripatéticiens sur la composition des corps. Au contraire, il y est prescrit au professeur de philosophie « *ut in rebus alicujus momenti a doctrina, quam ubique academix probant, non recedat*². » Il est ordonné que toutes les branches de la physique et de la chimie modernes soient enseignées dans nos Collèges ; et l'on fait cette importante remarque : « *cum hæc facultas in dies nova incrementa accipiat, sui officii esse ducat professor, recentiora inventa cognoscere, ut in prælectionibus cum ipsa scientia progredi possit*³ ».

Enfin, le Très-Révérénd Père Beckx, Général actuel de la Compagnie de Jésus, afin de satisfaire les désirs de la XXII^e et dernière Congrégation générale, publia en 1858 son « *Ordinatio pro triennali philosophix studio* ». Mais dans cette Ordination il n'a rien admis qui soit contraire aux principes exposés par son prédécesseur dans le nouveau *Ratio Studiorum*, rien qui puisse avoir trait à un retour de la philosophie aux systèmes péripatéticiens concernant la nature des corps. Bien au contraire, il a enlevé du catalogue des propositions proscrites par l'Ordination du Père Piccolomini, toutes celles qui avaient rapport au système péripatéticien sur la composition des corps. Tout ce qu'on y peut trouver, c'est un avertissement au professeur de philosophie de ne pas omettre de donner à ses élèves une connaissance historique de ce système, connaissance sans laquelle « *gravissimæ veterum disputationes sive philosophicæ, sive theologicæ intelligi non possent*⁴ ».

La controverse ayant pour objet le rétablissement du sys-

1. *Ratio atque Instr. Stud.* p. xi, Parisiis (1850). — 2. Reg. v, p. 53. — 3. Reg. xxxv, p. 59. — 4. *Ordinatio pro trien. Studio Philosophix*, p. 43.

tème des formes substantielles ne s'alluma que plus tard en Italie, pour des causes que nous n'avons pas besoin de rappeler ici. C'est pourquoi le Très-Révérénd Père Beckx publia une nouvelle Ordination du 1^{er} novembre 1863, afin de déterminer les précautions à prendre pour sauvegarder la modération et la charité dans la dispute. Mais en même temps il avoua que le système péripatéticien sur la nature des corps « *e scholis fere exulaverat* », et que les Nôtres en conséquence avaient été et étaient libres de défendre ou l'une ou l'autre opinion en cette matière.

Voilà l'exposé des choses. Telle est la vérité sur cette question. Il suit de tout cela, Monsieur le Directeur, que la Compagnie de Jésus n'est engagée, de nos jours, par aucune obligation à suivre le système péripatéticien sur la composition des corps, et qu'elle ne l'est pas davantage à embrasser sans choix les opinions de l'école thomiste. La Compagnie déclare recevoir du seul magistère du Siège Apostolique la règle de sa conduite, aussi bien que de sa doctrine ; elle ne regarde que ce Siège et le Pontife romain comme infaillibles. Mais elle fait profession de les suivre toujours avec la plus grande promptitude de volonté et la plus généreuse soumission de raison. Aujourd'hui le Siège Apostolique a parlé : la lettre du 5 juin dernier, adressée au Recteur de l'Université catholique de Lille, nous a fait connaître ses intentions au sujet de notre controverse : elles nous serviront de programme, et nous traceront la route à suivre. Il ne nous reste plus qu'un souhait à exprimer : celui de voir votre Revue et vos écrivains s'en inspirer aussi, et les prendre comme principes régulateurs dans les discussions. Qu'ils défendent, selon leur pouvoir, le système péripatéticien ; qu'ils tâchent, s'ils le peuvent, de réfuter leurs adversaires par la force des arguments. Rien de mieux, et nous applaudirons à leurs efforts ; mais, les uns et les autres, soyons fidèles à nous tenir dans le domaine du raisonnement, dans les bornes de la courtoisie littéraire, et surtout dans les limites de

la charité : *in certis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas.*

Veillez agréer, Monsieur le Directeur, les sentiments de sincère respect avec lesquels je suis

Votre très-humble serviteur,

PAUL BOTTALLA, S. J.

Professeur à la Faculté Théologique de Poitiers.

A M. VENTUROLI, Directeur de la *Scienza Italiana*, à Bologne.



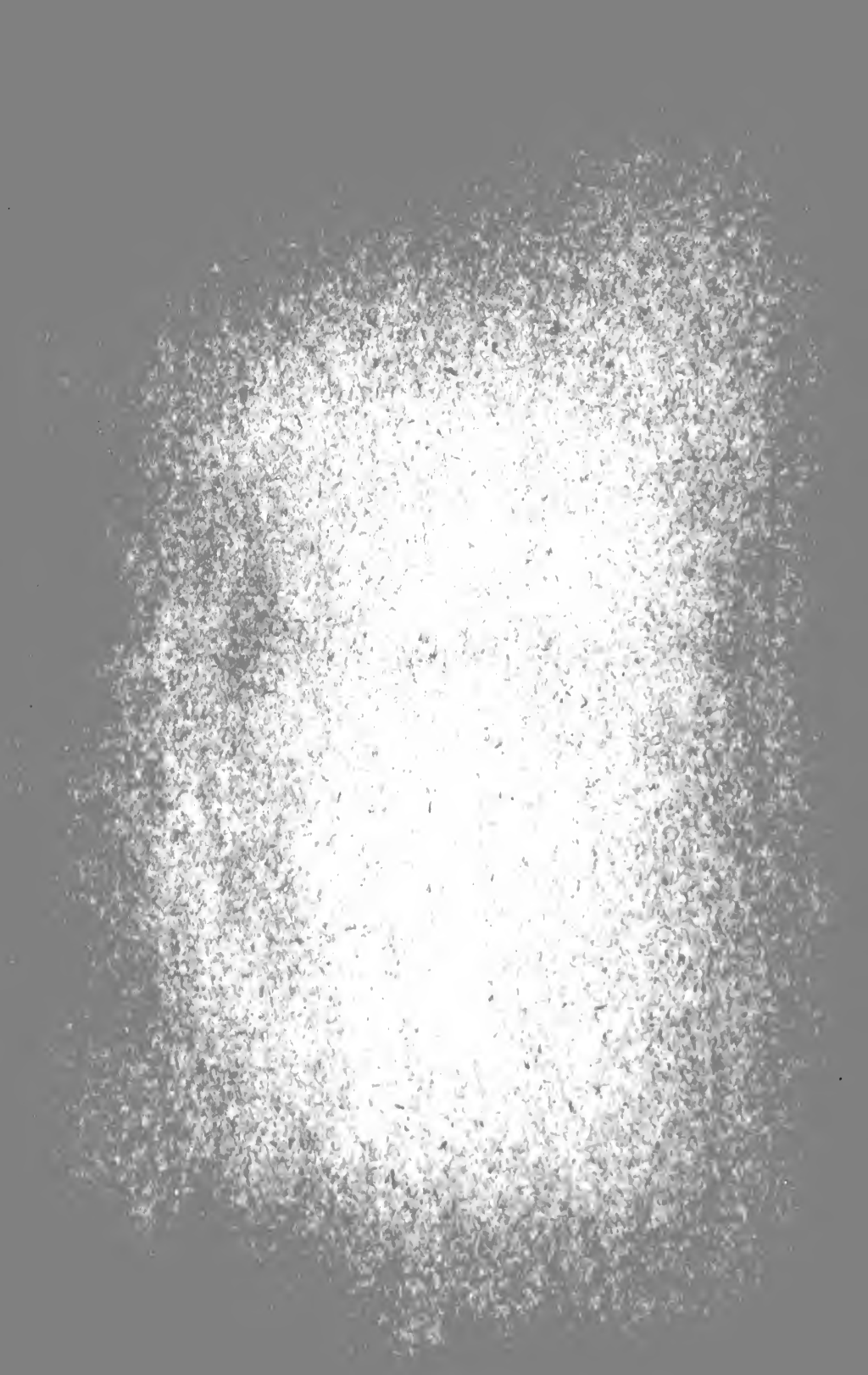
ERRATA

CORRIGE

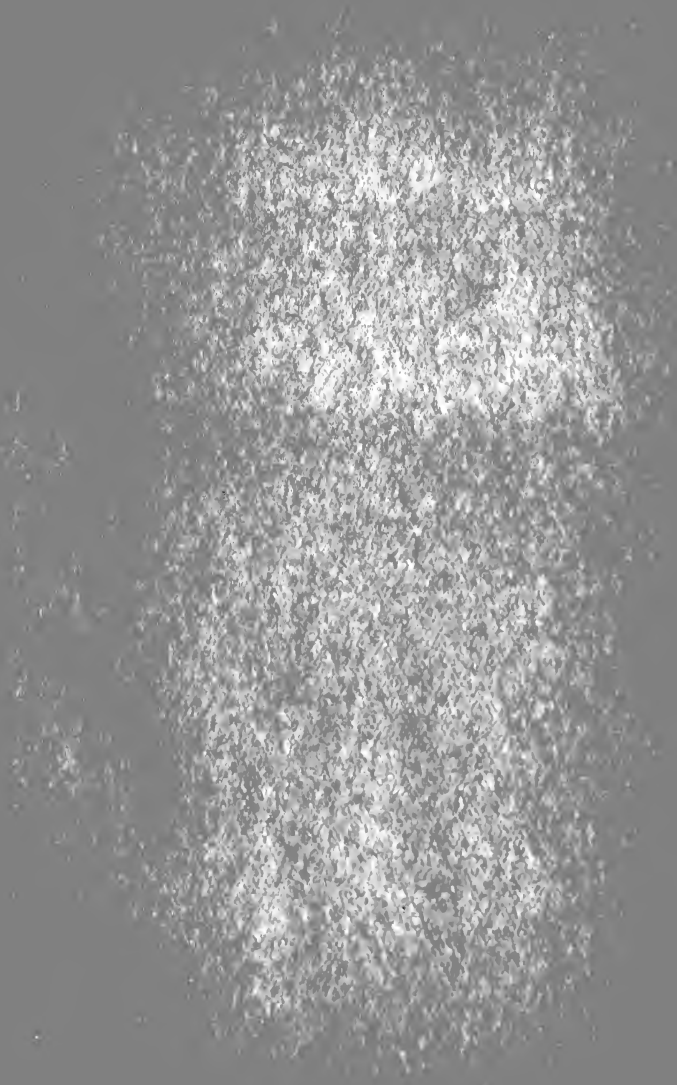
Page 25, ligne 3 : *κατὰ τὸν εἶναι*. — Lisez : *κατὰ τὸν τοῦ πῶς εἶναι*.

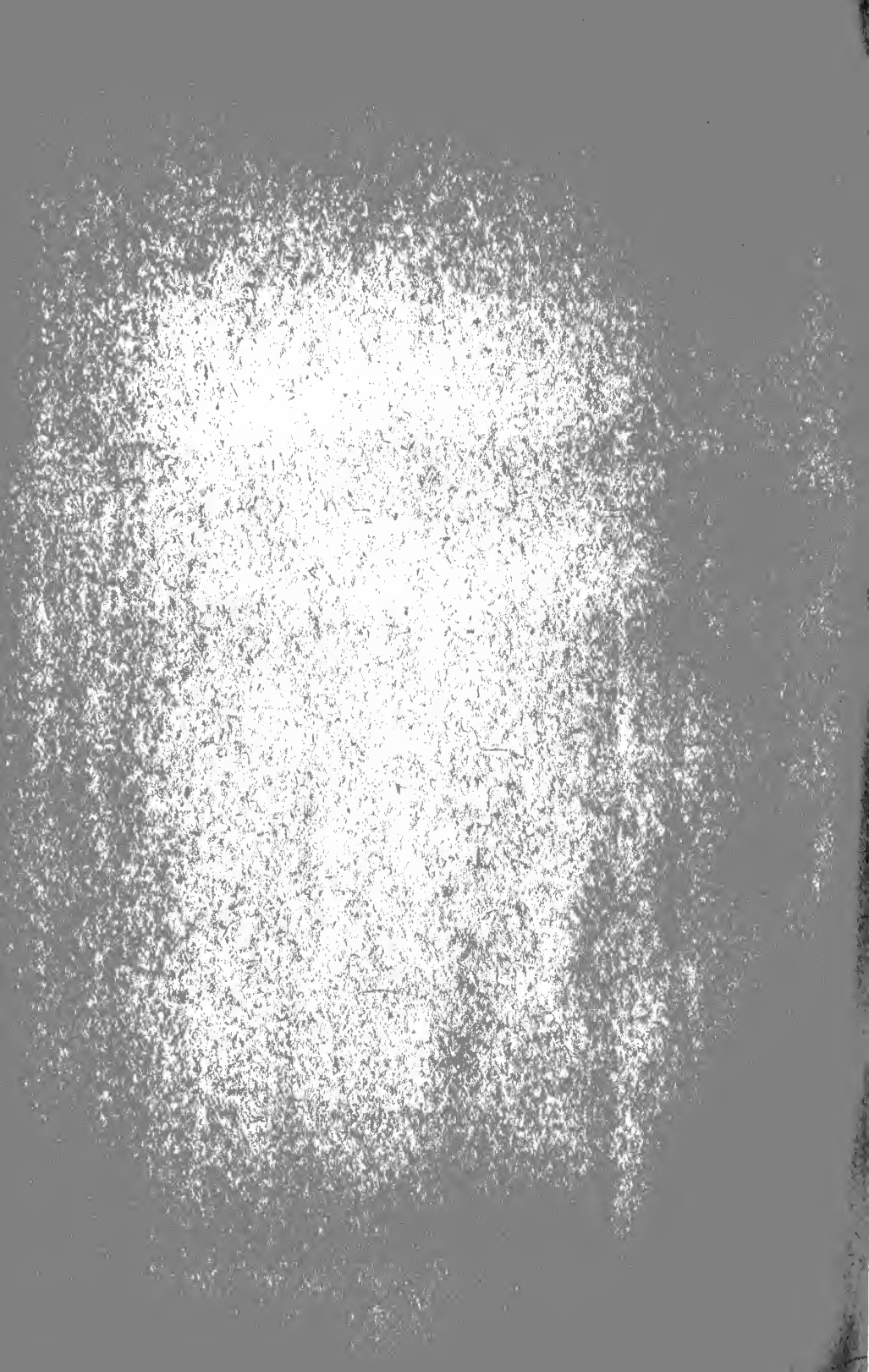
Page 29, ligne 34 : *Similia Illud*. — Lisez : *Hom. in Illud* :

Page 36, note 2 : *Le D' Mohler....* — a cru pouvoir écrire.









B 839 .B66 1878 IMS
Bottalla, Paola.
La lettre de Mgr Czacki et
le thomisme 47229635

