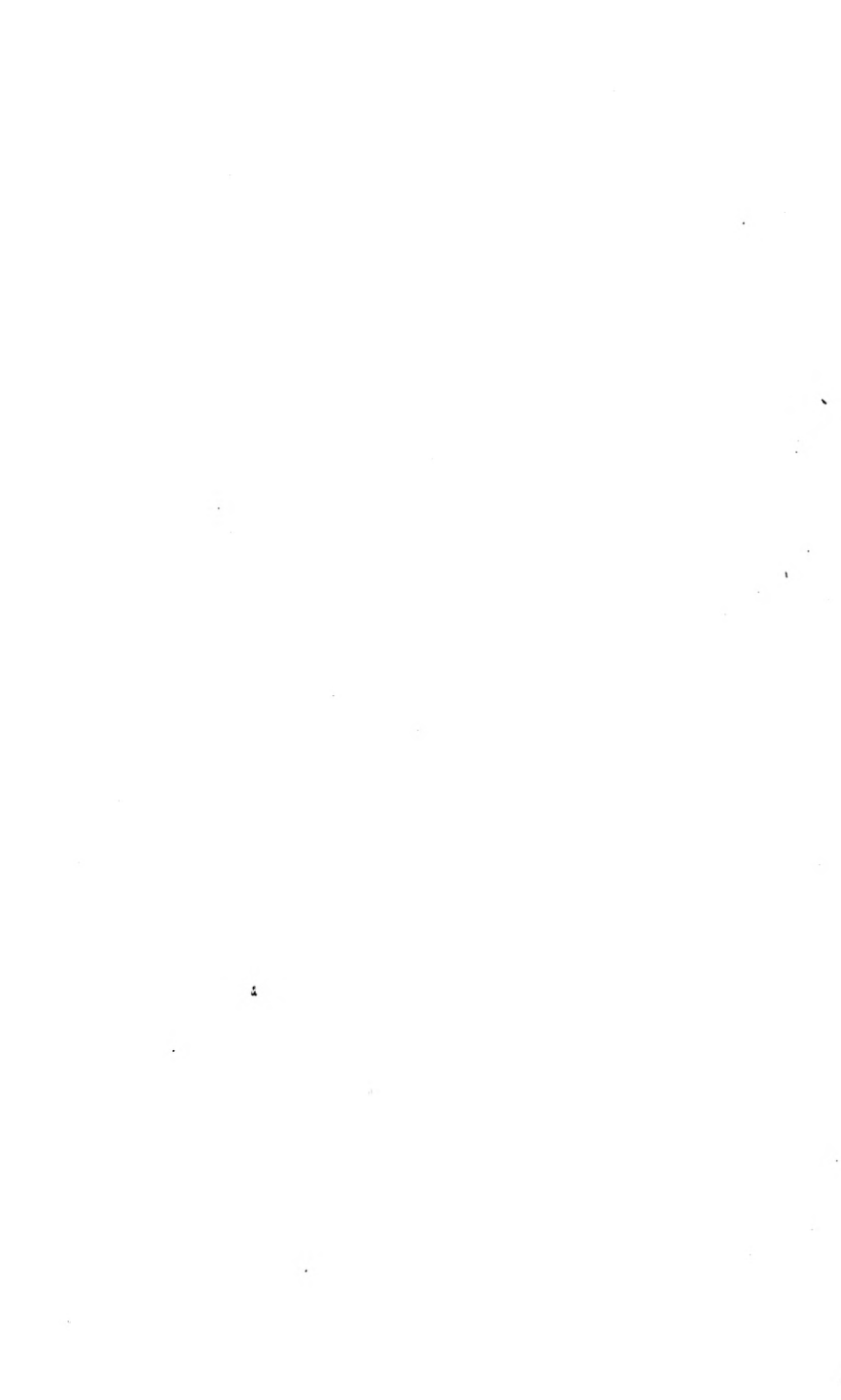


University of St. Michael's College



3 1761 08051626 3





REVUE

DES

SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES

REVUE DES SCIENCES

ECCLÉSIASTIQUES

« VBI PETRVS IBI ECCLESIA. »
(S. Ambros. in *Psalm. XL*, n. 30)

Septième Série

TOME III^e (LXIII^e DE LA COLLECTION)



AMIENS

V^e ROUSSEAU-LEROY, ÉDITEUR

BUREAUX DE LA REVUE : **Rue Bellevue, 28**

PARIS

ROGER ET CHERNOVIZ

7, Rue des Grands-Augustins.

LONDRES

BARTHES ET LOWELL

43, Great Marlborough Street.

1891

UN OU DEUX SUJETS

DE

L'INFAILLIBILITÉ ECCLÉSIASTIQUE ?

La façon d'entendre un point de dogme est chose si importante, que nous ne craignons pas de revenir une troisième fois sur le *sujet* de l'infaillibilité dans l'Église (1). N'y en a-t-il qu'un, le Pape ? Ou bien l'Épiscopat, sans doute uni au Pape, est-il lui-même sujet de cette infaillibilité ? Et s'il l'est, ne doit-on pas dire qu'il y a *deux sujets*, inadéquatement distincts, de la même infaillibilité ?

Je crois avoir répondu à ces questions selon toute la rigueur de la logique et des faits. Toutefois, l'un des honorables théologiens dont j'avais à discuter l'opinion et dont j'ai reproduit alors une assez longue lettre, m'a fait l'honneur de m'en écrire une nouvelle, non point tant pour discuter encore, me dit-il, que pour exposer nettement sa pensée tout entière, espérant que nos lecteurs seront « édifiés de voir que nous ne différons pas autant qu'ils pourraient le croire. »

(1) Voir, dans le précédent volume de la *Revue*, les pp. 1-28.

Je publie très volontiers cette deuxième lettre, mais en y entremêlant des remarques nécessaires pour maintenir, contre un système d'interprétation par trop *subjectif*, le sens *objectif* de la définition conciliaire du Vatican.

Ce 6 août 1890.

Monsieur le chanoine,

Nous admettons l'un et l'autre qu'il n'y a qu'une seule infailibilité, comme vous l'avez dit dans votre *Note CCXXII*^e et comme vous le répétez dans vos *Observations* (p. 1).

Personnellement, je ne nie pas l'infailibilité de l'Église prise en général, ni l'infailibilité du corps épiscopal ; mais je les affirme l'une et l'autre aussi bien que celle du Pape.

Oui, mon cher correspondant, mais l'explication que vous donnez de la seconde diminue beaucoup la force de votre affirmation.

Enfin je ne rejette pas le sentiment du cardinal Franzelin, au moins dans le sens où je crois le comprendre.

Mais je vous ai démontré que ce sens où vous croyez le comprendre n'est pas le vrai ; et que, fût-il le vrai, il ne répondrait pas exactement à la vérité.

Je vais expliquer et justifier ces trois points par une exposition qui, je l'espère, ne laissera aucun doute.

Le corps de l'Église, pris dans son unité, est infailible au sens général du mot. Il l'est par une prérogative qu'il reçoit immédiatement de Dieu. Et ainsi, il est véritablement le *sujet* et le sujet *immédiat* de l'infailibilité : le sujet, puisqu'il la possède en lui-même ; le sujet immédiat, parce qu'il ne s'interpose entre le corps de l'Église et Dieu aucun intermédiaire qui reçoive de Dieu l'infailibilité pour la transmettre à l'Église. Lors même que certains membres de l'Église n'y participeraient que par d'autres, il ne s'ensuivrait pas que le corps, pris dans son unité, ne la recevrait pas immédiatement de Dieu : car les membres qui la reçoivent immédiatement font partie essentielle du corps ainsi considéré.

Cela n'est pas net. De même qu'on serait étrange si l'on disait que la *famille* tout entière est le *sujet*, le *sujet immédiat*, de l'*autorité paternelle*, on l'est certainement si l'on dit que l'Église tout entière est le *sujet*, le *sujet immédiat*, de l'*infaillibilité active ou magistrale*, — celle dont il est question entre nous et dont personne ne s'est jamais avisé, parmi les catholiques, de gratifier l'Église entière. Vous êtes, sans vous en apercevoir, entraîné par le sophisme *cum hoc, ergo in hoc*. Pour prendre encore une comparaison, est-ce que le *corps humain* tout entier est le *sujet*, le *sujet immédiat*, de la vision ou de l'audition, par cela seul qu'il y a en lui deux yeux et deux oreilles ?

Mais chacun des membres pris à part, bien qu'ils participent tous de quelque manière à cette prérogative, ne devient pas pour cela le sujet de l'infaillibilité. Les uns ne sont infaillibles que dans leur croyance et par cela seulement qu'ils adhèrent à la doctrine qu'ils reçoivent de l'Église enseignante. Ils ne le sont que passivement. L'infaillibilité active, celle de l'enseignement, la seule qu'on a coutume d'entendre quand on parle d'infaillibilité, réside dans l'Église enseignante. Du moment donc que l'on fait la distinction de l'Église enseignée et de l'Église enseignante, il faut dire que l'infaillibilité réside, non dans l'Église enseignée, mais dans l'Église enseignante. Ainsi donc, sans nier que le corps de l'Église soit le sujet immédiat de l'infaillibilité, on doit affirmer qu'il l'est dans l'Église enseignante et par l'Église enseignante. Mais l'Église enseignante n'est pas un intermédiaire entre Dieu qui donne l'infaillibilité et le corps de l'Église qui la reçoit : car elle fait partie du corps de l'Église.

Non, le *corps* de l'Église ne reçoit pas l'infaillibilité, mais seulement *certaines organes* de ce corps la reçoivent ; de rechef, je nie absolument que « le corps de l'Église soit le sujet immédiat, comme vous le dites, de l'infaillibilité ; » il ne l'est pas plus qu'il n'est le *sujet immédiat* de l'ordination des prêtres ou

de la canonisation des saints. *Cum hoc, non propterea in hoc.*

Si maintenant nous mettons à part l'Église enseignée pour ne considérer que l'Église enseignante dans laquelle réside l'infaillibilité, nous dirons que l'Église enseignante, le corps épiscopal est le *sujet* et le sujet *immédiat* de l'infaillibilité : le sujet, puisqu'il la possède ; et le sujet immédiat, parce qu'il ne s'interpose aucun intermédiaire entre le corps épiscopal et Dieu pour recevoir et transmettre l'infaillibilité. Lors même que les évêques ne participeraient à l'infaillibilité que par le Pape, il ne s'ensuivrait aucunement que le corps épiscopal n'aurait que médiatement l'infaillibilité. Car le Pape est partie essentielle du corps épiscopal. Ce que le Pape reçoit comme chef du corps épiscopal, le corps épiscopal le reçoit en lui et par lui, sans qu'il soit intermédiaire entre Dieu et le corps épiscopal.

Même argumentation illogique que précédemment. Inutile par conséquent de reproduire mes précédentes remarques.

Mais cette assertion que le corps épiscopal est le *sujet* de l'infaillibilité, ne vaut que pour le corps pris dans son unité. Elle ne vaut ni 1^o pour chaque évêque pris en particulier, bien que chacun ait sa part dans la prérogative générale ; ni 2^o pour une réunion d'évêques, si nombreuse qu'on la suppose, ni même pour la totalité des évêques sans le Pontife Romain, à supposer qu'elle fût possible à obtenir. De ce que le corps épiscopal est le sujet immédiat de l'infaillibilité, il ne s'ensuit donc pas que les évêques, pris individuellement, ou collectivement sans le Pape, soient le sujet ou le sujet immédiat de l'infaillibilité.

J'admets tout cela, sous réserve du sens de *sujet immédiat*. — Je ne vois pas pourquoi mon correspondant doute que l'unanimité des évêques puisse s'obtenir sur un point donné, *sans le Pape*. *Contre le Pape*, assurément on ne l'obtiendra pas. Mais si le Pape ne se prononce pas encore et consulte les évêques, comme il l'a fait, par exemple, au concile du Vatican, pourquoi ne

pourraient-ils être unanimes ? Ne l'ont-ils pas été justement sur les définitions à porter dans la 3^e session conciliaire de 1870 ?

Ne le sont-ils pas pris dans leur totalité, ou collectivement, ou même individuellement avec le Pape ? N'ont-ils d'autre part à l'infailibilité que celle de l'Église enseignée, l'infailibilité passive ? — Evidemment, si le Pape est avec eux, les gouvernant comme c'est son office, s'ils sont avec le Pape, se soumettant à son autorité et à son enseignement comme c'est leur devoir, étant donné qu'ils sont vrais docteurs et vrais juges de la foi, ils participent, non seulement d'une manière passive mais encore d'une manière active, à l'infailibilité.

Étant donné, dites-vous, *qu'ils sont vrais docteurs et vrais juges de la foi*. Mais c'est que votre système ne l'explique guère. Il servirait même, à peu près, à démontrer que *tout le corps de l'Église* est vrai docteur et vrai juge de la foi ; à peu près, dis-je, car il faudrait pour cela qu'il fût vrai lui-même.

Mais ils n'y participent qu'en vertu de cette subordination envers le Chef de l'Église, de telle sorte que s'ils venaient à la rompre, ils cesseraient, par le fait même, d'avoir quelque part que ce soit à l'infailibilité. N'est-il pas évident par là que ce qui fait l'infailibilité des évêques jugeant ou enseignant avec le Pape, c'est le Pape lui-même ?

Nullement. Vous confondez la *condition* avec la *cause efficiente* au moins *secondaire*, comme vous allez l'avouer vous-même.

Je ne dis pas que le Pape soit la cause efficiente principale de l'infailibilité des évêques jugeant ou enseignant avec lui : cette cause est Dieu seul ; ni la cause instrumentale : les évêques et le Pape en ce cas ne font qu'un et reçoivent immédiatement dans cette unité la prerogative de l'infailibilité.

Ceci est excellent, et je m'y rallierais pleinement, si je ne craignais, en raison du contexte, que ces paroles

ne signifient pas tout à fait ce qu'elles signifieraient sur d'autres lèvres, par exemple, sur celles du cardinal Franzelin.

Mais le Pape est, comme le dit le cardinal Franzelin, « la condition sans laquelle les successeurs des Apôtres ne sont pas l'Église enseignante », et par conséquent ne sont pas infaillibles ; « la *cause formelle* par laquelle ils sont constitués en Église enseignante à laquelle est promise la protection du Christ et l'assistance de l'Esprit de vérité pour enseigner », en d'autres termes la *cause formelle* par laquelle ils sont constitués *sujets* de l'infailibilité (*Scholion 1 a*) p. 106).

Cette citation de page ne correspond pas à mon édition de Franzelin. Mais cela ne m'empêche pas du tout de vous assurer, à moins de preuve matérielle du contraire, que votre formule : « *cause formelle par laquelle ils sont constitués SUJET de l'infailibilité* », n'est pas de l'illustre Cardinal, mais de vous seul. Elle ne répond ni à la netteté de ses idées, ni à la rigueur de la science.

Jusque-là, monsieur le chanoine, ne sommes-nous pas entièrement d'accord ?

Mais quel genre de soumission ou de subordination doit rattacher les évêques au Pontife Romain pour qu'ils participent ainsi à son office de docteur suprême, et par là-même à son infailibilité ?

Mon honorable ami veut ici accorder à l'Épiscopat bien plus que je ne réclame pour l'Épiscopat ; car, certes, je ne réclame pas pour lui de participer à *l'office INCOMMUNICABLE du Docteur suprême*, ni par là-même à son *infailibilité INDIVIDUELLE*. Le Pape, et le Pape seul, reste toujours le Pape ; l'infailibilité *du Pape* n'est qu'à *lui* ; personne n'y peut prétendre (1).

(1) Voir sur ce point les excellentes déclarations de Mgr Sauvé, *Recue*, tome cité, p. 24.

Est-ce la seule soumission à son pouvoir disciplinaire, ou la seule reconnaissance de sa primauté en général ? Non évidemment. En matière d'enseignement ce ne peut être que la subordination, la soumission doctrinale, celle que les évêques doivent à celui que Jésus-Christ a chargé de confirmer ses frères *dans la foi*.

Vous supposez ici que le Pape a parlé *ex cathedra*. En ce cas, assurément, l'Épiscopat *ainsi confirmé dans la foi* n'a qu'à se soumettre doctrinalement, et il jugera infailliblement dans cette soumission. Mais il y a une autre hypothèse dont vous ne parlez pas, et la voici : Le Pape n'a pas défini, il demande à l'Épiscopat de juger et de définir *avec lui*, soit par acclamation soit autrement, et cela se fait. Direz-vous qu'en ce cas l'Épiscopat n'a pas été infaillible avec le Pape ? ou qu'il ne l'a été qu'en se *soumettant doctrinalement* au Pape, qui ne prescrivait rien doctrinalement ?

Ce n'est donc point simplement par la présence du Pape, ni par la reconnaissance de sa primauté, ni par l'obéissance à ses ordres sur d'autres matières, mais par la soumission à son infaillible correction, à son infaillible doctrine, qu'ils seront le sujet de l'infaillibilité.

Conclusion manifestement incomplète ; je l'ai montré, elle ne s'applique pas à tous les cas. La vérité, c'est que la soumission nécessaire pour que l'Épiscopat soit *un* avec le Pape est ou *positive* ou *négative* : *positive*, si le Pape a déjà défini *ex cathedra* ; *négative*, si le Pape n'a pas encore défini ainsi ; *positive*, en adhérant à la définition ; *négative*, en ne s'opposant pas à ce que le Pape a le projet ou du moins la possibilité de définir.

C'est par l'infaillibilité du Pape qu'ils seront infaillibles, ne faisant qu'un avec lui dans l'enseignement, comme ils ne feront qu'un avec lui dans le commandement.

Distinguons. Ils seront infaillibles par l'infaillibilité du Pape, c'est-à-dire : 1° le Pape leur communiquera son infaillibilité déjà en acte et en exercice, NON ; 2° le Pape infaillible, soit au préalable, soit simultanément, fera qu'ils le soient, *uniquement* parce qu'ils enseigneront comme lui, NON ; 3° le Pape infaillible fera qu'ils le soient, parce qu'il sera *leur tête* et qu'ils seront *le corps* de cette Église enseignante qui est infaillible, OUI.

Si donc on veut faire quelque distinction dans le corps épiscopal uni à son chef et enseignant avec lui, pour considérer séparément, sans division, par pure abstraction, le Pape d'une part et les évêques de l'autre, on doit reconnaître que les évêques ne sont pas infaillibles par eux-mêmes, qu'ils ne le sont que par une participation à l'infaillibilité du Pape. Ils sont, à la vérité, avec le Pape, le sujet de l'infaillibilité ; mais ils ne le sont que par le Pape.

J'ai suffisamment éclairci, je pense, l'équivoque de ce langage ; je n'insiste pas.

Quant au Pape lui-même, s'il appelle les évêques à exercer avec lui le magistère infaillible, il n'a aucun besoin d'eux pour être infaillible lui-même. Il le serait sans eux ; il le serait contre eux, s'il était possible que les évêques en masse furent réfractaires à son autorité. C'est donc le Pape qui est en lui-même, pris à part, et dans le corps épiscopal, le vrai sujet, le sujet propre, immédiat, principal, proprement dit, de l'infaillibilité.

« C'est donc le Pape, etc. », — conclusion qui n'est pas tout entière, il s'en faut de beaucoup, dans les prémisses.

Aussi le cardinal Franzelin, en expliquant sa distinction inadéquate dans le sujet de l'infaillibilité, a-t-il raison de la mettre, non entre le Pape et les évêques, ni même entre le Pape et le corps épiscopal, mais entre *le Pape* considéré en lui-même et *le Pape lui-même* considéré comme informant le corps de l'Église

enseignante : « sed est tunc *visibile caput* Ecclesiæ *per se spectatum*, tum hoc ipsum *visibile caput* velut componens et informans corpus Ecclesiæ docentis, quæ ipsamet sic constituta est infallibilis per assistentiam Spiritus veritatis. »

Dans mes *Observations* (1), j'ai dit ce qu'il fallait penser de ce texte ; je déplore l'emploi au moins exagéré, sinon totalement abusif, qu'en fait mon vénérable contradicteur.

Quel que soit le sens précis que l'on doit donner aux expressions « *adæquata* » et « *inadæquata distinctio* », il est évident que pour le cardinal Franzelin cette distinction existe, non pas entre un sujet et un autre sujet, comme s'il y avait deux sujets de l'infailibilité, mais entre un sujet considéré sous un aspect et le même sujet considéré sous un autre aspect.

Il est vraiment regrettable qu'on persiste à ne pas voir les autres textes, absolument décisifs, du docte Cardinal. Je les ai produits au grand jour, dans mes *Observations* (2). Le silence dont on prétend les couvrir ne suffit pas à les supprimer.

Je crois donc être fidèle au cardinal Franzelin en affirmant qu'en réalité et à proprement parler il n'y a qu'*un seul et unique sujet* de l'infailibilité, savoir le Pape ; mais qu'on peut le considérer sous deux aspects (je dirais même sous trois aspects) qui servent de fondement à une distinction inadéquate, sans que le sujet devienne multiple.

Le Pape est infailible en lui-même, *per se spectatum* ;

Le Pape est infailible dans le corps épiscopal qui n'est infailible que par lui ; et dans l'infailibilité du corps épiscopal, c'est encore lui, *hoc ipsum visibile caput*, qui est infailible ;

Le Pape est infailible dans le corps entier de l'Église qui n'est infailible que par lui.

S'il y a dans le Pape infailible ces trois aspects distincts, cela ne fait pas trois sujets, mais un seul diversement considéré.

(1) *Pag.* 10-12.

(2) *Pag.* 1-9.

Tout cela montre deux choses : 1° que je ne m'étais pas trompé sur la portée réelle de l'opinion que j'ai combattue : 2° que, tout en voulant s'expliquer, mon vénérable ami ne fait que s'enfoncer davantage dans cette opinion. Je ne puis en conscience lui dire, comme je le souhaiterais : *unusquisque in suo sensu abundet* ; parce que son sens, je l'ai antérieurement prouvé, n'est pas d'accord avec celui du concile du Vatican (1). Je dois même constater plus que jamais ce désaccord, et je le constate. — L'addition de ce *troisième aspect* dont mon correspondant paraît si satisfait et dont il va parler encore, aurait dû, tant elle est singulière, lui ouvrir les yeux.

Tel est, si je ne me trompe, sauf l'addition que j'ai faite du Pape considéré dans le corps entier de l'Église, le sentiment du cardinal Franzelin. Et voilà pourquoi je pense qu'on l'*accommode* à un sentiment qui n'est pas le sien quand on le cite à l'appui des *deux sujets* de l'infaillibilité.

Ainsi entendu, il est toujours constant avec lui-même, et je ne vois pas que l'on puisse m'objecter aucun de ses textes. Cette conception de l'infaillibilité ôte en outre toute portée aux arguments tendant à prouver que ce n'est pas le Pape seul qui est infaillible, mais encore l'Église : car je ne fais aucune difficulté de l'admettre et de l'affirmer.

Oui, mais vous l'admettez et l'affirmez dans un sens qui... n'en est pas un.

La même conception ne répond pas moins bien au texte de la définition vaticane : « *Ea infallibilitate pollere, etc.* » Si elle est vraie, ce ne sera certainement pas ce texte qui détournera de l'admettre : car il ne s'y rencontre rien qui la contredise.

J'ai très clairement prouvé le contraire dans mes

(1) *Ibid.* pag. 12-23

Observations. La définition conciliaire reviendrait à dire, selon votre exégèse : « Jésus-Christ a voulu doter le Pape, chef de l'Église, de la même infailibilité dont il l'avait doté comme chef de l'Église. » Que cela est digne d'un grand concile !

J'avais dessein de suivre pas à pas vos *Observations* en accompagnant chacune d'un *concedo*, d'un *nego* ou d'un *distinguo*, avec preuves.

Je n'aurais pu sans doute publier un semblable travail dans la *Revue*, sous peine d'infliger aux lecteurs une seconde édition, parfaitement inutile, de mes *Observations*. Pourtant nous aurions vu avec intérêt, eux et moi, comment on essaierait d'échapper à des faits et à des textes autrement importants que la question du cardinal Franzelin. — Je n'ignore pas que l'opinion d'un seul sujet de l'infailibilité ecclésiastique, peut-être bien au sens de mon vénéré correspondant, a eu ses défenseurs au concile du Vatican. L'on en trouve des traces dans les Actes conciliaires publiés tout récemment par les jésuites de Maria-Laach ; mais l'on trouve surtout, dans ce précieux volume, de quoi compléter, par quelques détails conformes à ceux que j'ai naguère empruntés aux *Documents* de Friedrich (1), la victorieuse réfutation de cette opinion trop zélée. — A ce sujet, permettez-moi, mon cher correspondant, une petite observation dont l'opportunité, j'en ai la confiance, ne vous échappera pas. C'est que si votre théorie était vraie, si vous souteniez le sens réel de la définition Vaticane de l'infailibilité pontificale, il s'en suivrait nécessairement que le gallicanisme était coupable de deux erreurs : premièrement d'avoir nié l'in-

(1) *Observations*, p. 20-22.

faillibilité active du Pape définissant *ex cathedra* ; deuxièmement d'avoir affirmé l'infailibilité active de l'Église enseignante unie au Pape, contrairement à ce que, d'après vous, le concile de 1870 a défini ouvertement. Car, ai-je besoin de le dire ? jamais gallican n'eut la plus légère tentation de croire que l'infailibilité de l'Église enseignante consisterait dans celle du Pape ou lui viendrait par celle du Pape. Voilà donc deux erreurs, selon vos principes, dans le gallicanisme doctrinal. Eh ! bien, je vous supplie de découvrir et de m'apporter un seul texte d'un seul défenseur de l'ultramontanisme, surtout un seul texte du concile de 1870, réprouvant, blâmant, — mais bien entendu d'une façon explicite, — cette seconde erreur gallicane. Ah ! sans doute, on a très justement reproché à beaucoup de gallicans de vouloir que le Pape fût confirmé par l'Épiscopat et ne devint infailible qu'à cette condition ; mais qui, dites-moi, qui s'est avisé de les blâmer de croire que l'Église enseignante unie au Pape fût un sujet direct, immédiat, d'infailibilité doctrinale ? Et non seulement personne ne les en a blâmés, mais le concile du Vatican est précisément parti de là, de leur exacte croyance à l'infailibilité de l'Église enseignante, pour leur expliquer l'existence, la nature et les limites de celle du Pape ; et il n'a pas commis, je l'ai déjà remarqué, le ridicule sophisme de nous dire : « Vous savez, l'infailibilité dont le Christ a pourvu son Vicaire, c'est précisément la même dont il a voulu pourvoir... son Vicaire ! » Oui, sophisme ridicule, et sophisme que l'on prête forcément au concile quand on lui prête cette théorie, qu'il n'y a qu'un sujet de l'infailibilité, que c'est le Pape, et que l'Église enseignante en est le sujet comme le corps humain, dans lequel il y a deux yeux et deux oreilles, est le sujet de la vision et de

l'audition. Je m'amusais beaucoup, il y a quelques années, de ceux qui prétendaient qu'on pouvait, hypnotisé, entendre par l'épigastre ! Mais ils n'avaient peut-être pas tort. Puisque l'épigastre et les oreilles appartiennent à un seul et même corps, et puisque celui-ci est le sujet de l'ouïe, qui sait si l'épigastre n'en est pas lui-même le *co-sujet partiel* ? Si l'on trouve mal que je réitère cette plaisanterie, j'observerai modestement qu'il l'est un peu aussi de réitérer une assertion tout à fait sophistique.

Mais j'ai moins en vue de discuter que d'exposer nettement ma pensée tout entière, afin que l'on ne m'attribue que ce que je pense véritablement.

Veillez agréer, avec mes plus respectueuses amitiés, l'expression de mes sentiments dévoués, etc.

Je ne voudrais certes point paraître me dérober à des objections aussi amicales et aussi courtoises que celles qu'on vient de lire. Mais il me semble que la discussion serait désormais sans but sérieusement utile. Les parties ont librement et copieusement plaidé. La théologie jugera.

D^r Jules DIDOT.

LA

FONDATION DE BABYLONE

D'APRÈS LA *GENÈSE*

—
Premier Article.
—

Le fait dont l'expression archaïque la « Tour de Babel » éveille le souvenir dans toutes les mémoires, est l'un des plus saillants parmi ceux que rapporte la proto-histoire sacrée. Il s'est accompli en deux phases : la première fut une entreprise d'humains orgueilleux, la seconde une intervention de Dieu. Celle-ci eut comme résultats la formation subite d'idiomes inintelligibles pour les hommes auxquels respectivement ils n'appartenaient pas, la cessation ou l'interruption des travaux commencés, et la séparation des divers groupes composant la multitude assemblée. Nous restreignons le sujet de la présente étude à la première phase du fait en question. Non seulement l'entreprise des Noachides détermina le Seigneur à donner alors à la terre l'une des plus graves leçons que les annales de la religion aient eu à enregistrer ; mais encore, en relatant cette

entreprise, les mêmes annales nous font connaître la fondation d'une ville qu'aucune autre n'a surpassée en célébrité dans l'histoire profane de l'ancien Orient. Nous allons résumer ici brièvement les données fournies par la science contemporaine, et exposer humblement nos vues personnelles au sujet de cette fondation. Nous parlerons en premier lieu de la ville bâtie ; en second, de la tour ; en troisième, des constructeurs ; et en quatrième, de la date de l'évènement.

I. — La ville.

La *Genèse* mentionne en ces termes une antique station des humains dans la plaine de Sennaar :

Partis de l'Orient, ils (les hommes) trouvèrent une plaine dans le pays de Sennaar, et ils y habitèrent. Ils se dirent entre eux : « Allons, faisons des briques et cuisons-les au feu. » Et ils employèrent la brique comme pierre et le bitume leur servit de mortier (1).

L'identification du pays de Sennaar avec une certaine région du double bassin du Tigre et de l'Euphrate demeure absolument hors de conteste. L'indication de la nature des matériaux employés dans la même station corrobore ici l'interprétation du nom géographique.

Comment douter que la *Genèse* ne nous raconte en ce passage l'occupation du pays où tant de superbes monuments furent construits exclusivement en briques, parce qu'un sol tout d'alluvions n'y pouvait fournir aucune pierre ?

« Un des caractères fondamentaux de l'architecture

(1) *Gen.*, xi, 2-3.

chaldéo-assyrienne, dit M. E. Babelon dans son *Manuel d'archéologie orientale* (1), est l'usage exclusif de la brique comme élément de construction. Il est imposé par la nature même du sol de la Mésopotamie où la pierre à bâtir et le bois de charpente font absolument défaut, tandis que l'argile y est épaisse, grasse et particulièrement propre à être façonnée au moule et cuite au four. Ainsi, tandis que les habitants modernes du pays continuent à pétrir des briques, cette fabrication est déjà consignée dans les souvenirs bibliques relatifs à la tour de Babel. »

Les Septante ont été exacts en rendant par ἄσφαλτος le terme hébreu *Zémér*. Ce dernier substantif a le sens de « bitume. » Cet autre élément des constructions de la Babylone primitive était réellement fourni par le sol de la contrée, et il demeure en usage dans le pays en pleine époque historique. A peu près à la hauteur de Sidon, on trouve, sur la rive droite de l'Euphrate, la ville ou le village de Hit. M. Ainsworth nous fait connaître à son sujet les particularités suivantes :

« Hit, dit-il, l'Is d'Hérodote et l'Aiopolis d'Ammien Marcellin, a été célèbre de toute antiquité pour ses sources inépuisables de naphte, de pétrole et de bitume, matières qui servaient à la fois à enduire les briques dont Babel était bâtie, et les bateaux pêcheurs parcourant le fleuve.

« Ces sources furent visitées par Alexandre le Grand, par Trajan, par Sévère et par Julien. Elles fournissaient l'impérissable mortier dont les briques de Babylone étaient cimentées ; et elles donnent toujours la couche recouvrant les *Gopher Kayir*, barques de l'Euphrate, les bateaux pêcheurs du Tigre, enduits d'as-

(2) Page 12.

phalte, et les *tiradas* de l'Arabe de Chaldée, comme elles le faisaient au temps du père de l'histoire.

« Il y a présentement quelques sources, près de Hit. Deux des plus grandes se rencontrent à peu près à un mille du village ou de la ville actuelle (1)... »

Le même explorateur signale une autre source de bitume, l'*Aïn Abouna* ou *Abou Jouma*, non loin de *Deir Abouna*, ville qui prend son nom d'un monastère antérieur à la conquête musulmane (arabe, *Deir*, « monastère, ») et est située sur la rive droite de l'Euphrate, en amont du confluent du Khabour (2). M. Ainsworth parle aussi de fontaines de bitume existant dans le voisinage de Kalah Shirgat, ville sur le Tigre, l'Our des Persans d'après Ammien Marcellin et Benjamin de Tudèle, probablement la même que l'ancienne Rehoboth Ir, ainsi appelée Ir ou Our, précisément de ces sources de bitume (3).

Plusieurs auteurs anciens attestent l'existence de telles sources dans la Babylonie, sur les rivages du lac Asphaltite et au fond même de ce lac (4). Rosenmüller a recueilli sur le même point, dans son ouvrage intitulé *Altes und neues Morgenland* (5), les témoignages d'un certain nombre de voyageurs contemporains.

Le haut monticule de ruines qui occupe encore aujourd'hui, sur la rive arabe du bas Euphrate, l'emplacement d'Our-Kasdim, la patrie d'Abraham, porte le nom de Mou-Keyir, ou, pour orthographier comme M. Oppert, Mughéir, « le lieu du bitume. » Cette déno-

(1) W. Fr. Ainsworth, *A personal narrative of the Euphrates expedition*, London, 1838, t. 1, p. 440.

(2) *Loc. cit.*, t. 1, p. 332.

(3) *Voy. loc. cit.*, t. 1, p. 375.

(4) Tacite, *Hist.*, 5, 6; Strabon, xvi, p. 763; Diod. 2, 48; 19, 98, 99; Quinte-Curce, 5, 16; Dioscor., 1, 99.

(5) 1, n° 24, 31.

mination n'est plus tirée des sources de bitume, mais du bitume même couvrant les briques dont l'amas constitue le tumulus (1). Dans la nécropole de Mughéir, le sommet du terre-plein dans la masse duquel sont enfouis les tombeaux, est recouvert d'un dallage en briques particulièrement soigné et où tous les interstices sont remplis de bitume (2). Un mur des ruines de Sínkara examiné par M. Loftus et portant de chaque côté une inscription de Nabuchodonosor, est fait de briques solidement liées avec du bitume (3). Le *tell* énorme du nord de Babylone, *Babil*, présente également à nos yeux la preuve que le bitume entré comme élément de construction dans les anciens édifices des bords de l'Euphrate. M. J. Oppert nous parle de ce *tell* dans les termes suivants : « La partie inférieure est construite de briques crues, en partie, et les revêtements seuls étaient en briques cuites, cimentées avec du mortier. Nous avons constaté, d'après Rich, la présence de bitume mêlé de roseaux, quoique sir Henry Rawlinson semble la nier ; elle indique que la partie subsistante n'a été que la substruction d'un édifice immense (4). »

Diodore de Sicile (5) nous rapportait déjà que le monument dont *Babel* forme la ruine actuelle, était tout en asphalte et en briques. Et Arrien nous disait aussi que le sanctuaire de Bélus, à Babylone, était

Construit en briques cuites, assemblées avec du bitume (6).

Quinte-Curce, de son côté, parlant des quais de Babylone, des excavations et des lacs creusés pour rece-

(1) Voy. Ainsworth, *loc cit.*, t. II, p. 80.

(2) Babelon, *Manuel d'archéologie orientale*, p. 30.

(3) Voy. Ainsworth, *loc cit.*, t. II, p. 435.

(4) *Expédition scientifique en Mésopotamie*, t. I, p. 169.

(5) L. II, ch. ix.

(6) *Expédition d'Alexandre*, à la fin.

voir, au moment des inondations, l'excédent des eaux de l'Euphrate, nous donne un détail analogue :

Ces travaux, dit-il, sont faits de briques cuites et de bitume qui relie l'ouvrage entier (1).

Hérodote nous atteste également que les Chaldéens procédaient de la même manière pour bâtir une muraille. Voici ses propres paroles :

Au fur et à mesure que l'on creusait le fossé, on façonnait des briques avec la terre que l'on en retirait, et lorsqu'il y avait une certaine quantité de ces briques, on les faisait cuire au four. Puis, on se servait, en guise de ciment, de bitume en ébullition (2).

N'est-ce pas là le double détail relevé au chapitre XI de la Genèse !

L'analogie des expressions du livre sacré et de l'historien grec s'explique d'autant plus naturellement qu'entre la rédaction des deux textes à mille ans au moins d'intervalle, se place la chaîne entière des inscriptions cunéiformes où les mots « construit en brique et en bitume » se rencontrent, pour ainsi dire, dans la relation de l'érection de chaque monument. Faisons quelques citations :

Bitsu ina Babilu ina kuupri au agurri iiptiik pi-tiiksu.

J'ai terminé l'achèvement de sa maison dans Babylone avec du bitume et des briques. »

NABUCHODONOSOR II (3).

In kupri au agurri usarsid timinsa.

« J'ai posé son *temen* (4) avec du bitume et des briques. »

(1) L. V, ch. 1.

(2) Hérodote, I, 179.

(3) *Western Asia Inscriptions*, pl. 55, c. IV, l. 22.

(4) Sur la pose du *temen* ou cylindre de fondation, analogue à ce que nous appelons la pose de la première pierre, voy. Babelon, *Manuel d'archéologie orientale*, p. 31

NABUCHODONOSOR II

*Baril dit « de Bellino (1). »**Ina kupri au agurri uza akki irsa hu ursani is.*

« Avec du bitume et des briques, j'ai rappelé cette fondation par chaque cylindre. »

NABUCHODONOSOR II.

*Inscription en huit lignes (2).**Kibi irsu ina kupri u agurru sadani is luu irti.*

« Il a bien et solidement établi ses bords avec du bitume et de la brique. »

NABUCHODONOSOR II.

*Inscription cursive en six lignes (3).**Ina kupri u agurri agzur kibirsa.*

« J'ai formé son bord avec du bitume et des briques. »

NABUCHODONOSOR II.

*Inscription dite « de Londres (4). »**In kupri au agurri usa ashi irsa.*

« J'ai fait murer avec du bitume et des briques. »

*Inscription du temple de Mylitta (5).**Ina kupri au agurri abna a su ukkisa.*

« J'ai construit ses digues avec du bitume et des briques.

Inscription du canal (6).

Dans tous ces textes assyriens se rencontrent les substantifs *kupr*, « bitume » et *agurr*, « brique cuite. » Au premier, en hébreu, correspond phonétiquement *côpher* « poix, » employé dans la *Genèse* XI, 14 ; et, pour le sens, répond exactement *χέμαρ*, « bitume ». Avec ce dernier nom, dans le passage précité du chapitre XI

(1) Passage où le roi parle de la construction de son palais.

(2) Voy. Oppert, *Expédit. scientif. en Mésop.* t. II, p. 280.(3) Voy. Oppert, *loc. cit.*, t. II, p. 280.(4) Inscription conservée au musée du *East-India-House*, col. VI, l. 61.(5) Voy. J. Oppert, *loc. cit.*, t. II, pp. 295-296.(6) Voy. Oppert, *loc. cit.*, t. II, p. 290.

de la *Genèse* (1), se lit le terme *lebênd*, « brique, » équivalent hébraïque du second de nos deux substantifs assyriens.

L'écrivain qui a rédigé le récit de la fondation de Babylone formant la première partie du chapitre xi de la *Genèse*, était donc incontestablement fort au courant du procédé de construction usité en Babylonie. Ce récit sacré nous transporte dans la contrée où dominèrent jadis les Nemrod et les Nabuchodonosor. Lorsque la Bible nous parle, immédiatement après, de la construction d'une ville et d'une tour, elle place manifestement ces dernières dans le même site. Elle désigne même la ville par le nom de Babel, qui est celui de Babylone dans la langue sémitique (2). Un jour, nous en faisons l'aveu, nous nous sommes demandé si ce nom de Babel ne pouvait pas pourtant être, au xi^e chapitre de la *Genèse*, celui d'une autre cité plus antique que la reine de l'Euphrate, et véritable point où serait arrivé le fait de la confusion des langues (3). Il nous paraissait alors difficile d'expliquer comment ce fait aurait eu lieu au pays de Sennaar, tandis que les Noachides occupèrent après le déluge une station orientale par rapport à l'Euphrate, station qui fut le point de départ de la migration terminée à Babylone. Nous nous sommes heureusement dégagé aujourd'hui de cette préoccupation, et nous reconnaissons sans plus hésiter que la Babel du xi^e chapitre de la *Genèse* ne diffère pas de la ville de Babylone.

C'est donc la fondation de cette dernière cité dont

(1) Verset 3.

(2) On orthographe aussi *Bab-el*. Le nom accadien correspondant est *Ca-dimirra* « la Porte de Dieu ». Babylone est encore appelée : *Diu-tir-ci*, « la ville de la rive ouest » et *Su-an-na-ci*, « la ville sur la rive est ».

(3) Voir le *Berceau de l'humanité*, p. 106-108.

la première partie du même chapitre nous donne le récit succinct. Partant, la tradition locale conservée dans cette capitale et transmise par les historiens et les voyageurs de l'antiquité au sujet de la *tour des langues* (1), peut et doit être acceptée sans difficulté.

D^r BOURDAIS.

(1) Abydène dit expressément : « les ruines en sont appelées Babylone. » (Extrait des *Antiquités chaldaïques* de Bérose).

COMMENTAIRE

SUR LA

BULLE « *APOSTOLICÆ SEDIS.* »

—

Dix-septième Article.

—

CHAPITRE VIII

§ I.

Sont excommuniés ceux qui recourent au pouvoir laïque afin d'arrêter, d'intercepter les lettres ou les actes du Siège Apostolique (1).

(Suite).

Quels sont les actes ou Lettres Apostoliques dont l'appel au for séculier fait encourir l'excommunication ?

1° Ce sont les actes émanés du Saint Siège, au nom du Souverain Pontife, sous une forme quelconque. Ces communications prennent des dénominations diverses, selon les circonstances qui accompagnent leur expédition ou leur rédaction. En voici l'énumération :

Les *Bulles*, ainsi désignées à raison du sceau en plomb qui y est attaché.

■(1). Voir le numéro de décembre 1890.

Les *Brefs*, rescrits pontificaux ainsi désignés, soit à cause de leur rédaction plus sommaire que celle des Bulles, soit à cause des questions moins importantes dont ils traitent.

Eu égard à ces circonstances, quelques canonistes anciens refusaient aux Brefs le caractère de Lettres Apostoliques. Afin de dirimer la controverse qui divisait les auteurs, la Bulle *In Cœna Domini* indiqua expressément les *Brefs*,—*etiam in forma brevis*. Ces brefs sont, ou des *rescrits de justice*, c'est-à-dire, des décisions concernant les questions litigieuses ; ou bien des *rescrits de grâce*, c'est-à-dire des lettres conférant grâce ou privilège. Dans l'un et l'autre cas, qui ferait appel au pouvoir séculier afin d'empêcher leur exécution, tomberait sous la censure de cet article.

Les Encycliques ou *les Constitutions Pontificales* par lesquelles le Souverain Pontife, s'adressant en général aux évêques de l'univers, ou bien quelquefois aux évêques d'une contrée, règle un point de dogme ou de discipline générale.

Les Citations Apostoliques, qui consistent en lettres par lesquelles le Souverain Pontife cite un fidèle à son tribunal, soit par voie directe et épistolaire, soit par messenger, soit par héraut public, soit au moyen de l'affichage de l'édit.

Le *Séquestre*, ou bien l'ordre souverain par lequel le Pontife décide qu'un objet litigieux soit remis ès-mains d'un tiers, en attendant qu'il porte jugement sur le fond de la question.

L'Inhibition, ou défense qui est l'acte par lequel le Pontife enjoint à quelqu'un de s'abstenir de faire une chose, ou de surseoir à l'exécution si l'œuvre est commencée.

Le *Monitoire*, édit par lequel le juge prévient les fi-

dèles qu'ils sont tenus à un acte indiqué, sous peine de censures. Tel serait l'arrêté du Souverain Pontife faisant obligation de conscience de restituer des objets soustraits, égarés ou cachés ; ou bien, de dénoncer les auteurs de certains crimes.

Les *Pièces de procédure*, c'est-à-dire, les actes judiciaires rédigés par les officiers ministériels, contenant soit le dossier de la procédure, soit le texte du jugement.

Les *Lettres exécutoires* par lesquelles le Souverain Pontife charge quelqu'un de mettre à exécution un arrêt, une décision.

Enfin, sous cette dénomination de *Lettres* ou *Actes du Saint Siège*, viennent se ranger tous les autres décrets ou arrêtés quelconques, revêtus de l'autorité Pontificale, quand ils ne porteraient pas une des désignations plus haut définies.

2^o Ce sont non seulement les lettres et les actes du Souverain Pontife et du Saint Siège, en tant que cette dernière expression embrasse toute la série des successeurs de saint Pierre, mais encore les actes de tous les légats et de tous les délégués de ce Siège Apostolique. L'article que nous étudions s'explique aussi clairement que la Bulle *In Cœna Domini*: « ab ejusdem legatis aut delegatis quibuscumque profecta. »

Il ne nous reste qu'à énumérer les fondés de pouvoir qui peuvent revendiquer en réalité ce caractère de délégation ou participation de l'autorité apostolique.

En effet, conformément à la doctrine catholique exposée par le pape Pie VI (*Responsio super Nunciaturis*), un des droits les plus incontestables de la primauté pontificale est de pouvoir exercer son autorité en tout temps et en tout lieu, au moyen de représentants ecclésiastiques amovibles ou inamovibles, en

conférant à ces derniers la juridiction que le Pape lui-même exercerait le cas échéant : « Præcipiens eisdem (delegatis) ut ibi suas vices obeant, camque jurisdictionem exerceant, quam *Is* per se, si adesset, exerceret. » (c. VIII, n° 1).

Dans ces conditions se trouvent les *Légats* que nous pouvons diviser en deux catégories. Les uns sont revêtus en effet de la dignité cardinalice, les autres non.

Les cardinaux légats sont à leur tour, ou légats *ordinaires* ou *extraordinaires*, c'est-à-dire qu'ils exercent une juridiction stable ou temporaire. Les légats *ordinaires* sont établis dans les provinces pontificales qu'ils doivent gouverner. Les cardinaux envoyés en mission extraordinaire hors des Etats Pontificaux, prennent le nom spécial de *Légats a latere*, que l'usage leur a réservé.

Les légats non revêtus de la dignité cardinalice exercent une juridiction stable en dehors des Etats Pontificaux, chez les puissances auprès desquelles ils sont accrédités. On les désigne sous la dénomination de *Nonces*. Si le Souverain Pontife délègue ces envoyés non cardinaux dans les Etats de l'Église, ils ne prennent ni le nom de *Légat* ni celui de *Nonce* ; mais on les appelle *Ablégats*.

Il faut encore signaler ici les *Internonces*, dont les pouvoirs sont délimités dans les lettres de créance qui leur sont remises.

On ne peut pas compter les *Légats nés*, — *legati nati*, parmi les dignitaires désignés dans cet article. Quelle qu'ait été la juridiction à eux conférée par l'ancien droit, elle n'existe plus dans la jurisprudence actuelle. Le titre de *légal né*, autrefois attaché à certains sièges choisis par le Souverain Pontife, ne présente plus aujourd'hui qu'une valeur historique : *titulus sine re*.

Enfin la Bulle *In Cœna Domini*, s'énonçant d'une manière plus explicite, plaçait sous la sauvegarde de cette sanction quelques dignitaires que nous allons énumérer à notre tour.

Les *Présidents* ou *Préfets du palais apostolique*, à qui est confiée la charge de percevoir les revenus et impôts attribués à la maison pontificale. « *Camerarius, præsidentes et delegati habent liberam facultatem... ad se advocandi sub censuris et pœnis causas concernentes interesse cameræ* (1). »

Les *auditeurs, commissaires, autres juges et délégués*. — Sous le nom d'auditeurs de la chambre apostolique, *auditores cameræ*, étaient compris des juges ayant juridiction ordinaire pour prononcer sur les appels interjetés des décisions des évêques existants même en dehors des états Pontificaux : ils pouvaient examiner et décider les questions litigieuses concernant les évêques eux-mêmes (2). Aujourd'hui, l'auditeur de la chambre apostolique ne possède plus la même juridiction. Ce tribunal, autrefois des plus considérables de Rome, a vu ses pouvoirs partagés entre les diverses Congrégations. Le 30 octobre 1800, le Pape Pie VII a restreint sa juridiction à certaines causes de l'Etat Pontifical.

Les *Commissaires*, ou officiers à qui un ministère spécial est confié, soit pour l'instruction, soit pour la procédure des causes, soit pour l'exécution de certaines affaires précisées dans le mandat qui les constitue.

Tels sont les dignitaires apostoliques dont les communications, les actes, ne peuvent être frappés d'appel devant le for séculier, sans que les auteurs de ces recours n'encourent l'excommunication majeure.

(1) Barbosa, Collect. 81, n° 5.

(2) Ferraris, v° Auditor.

Le Collège des Cardinaux peut-il être compris sous la désignation du Siège Apostolique dont il est ici question ?

Quelques auteurs anciens ont opiné pour l'affirmative. En effet, le Collège des Cardinaux forme avec le Souverain Pontife un corps moral, une institution qui dure même alors que le Saint Siège vaque, qui survit à la mort du Pape. — De plus, le Souverain Pontife ne saurait refuser aux actes du Sacré Collège, le privilège qu'il confère à des juges inférieurs. Donc, concluent Duarte, Alterius, Ugolinus, etc., qui recourrait au pouvoir civil pour empêcher l'expédition des actes ou des lettres du Collège des Cardinaux serait atteint par cette censure. Nous ne croyons pas néanmoins pouvoir adopter ce sentiment, en nous plaçant sous le double point de vue sous lequel peut être envisagé le Collège des Cardinaux. Examinons-le en effet dans l'exercice de ses deux attributions essentielles, consistant à assister le *Pape régnant*, et à le *suppléer à sa mort*. Or, le Collège des Cardinaux (1), *comme tel*, ne prend jamais une décision concernant l'Église universelle indépendamment du Pontife régnant. Bien plus, c'est une proposition théologique certaine et incon-

(1) Autrefois le Collège des Cardinaux réunis avec le Pape formait comme aujourd'hui le *Consistoire*. Seulement, à cette époque, le Consistoire constituait avec le Pontife un même tribunal, rendant ses décisions soit en séance publique, soit en comité secret. Cette forme de procédure subsiste encore, mais la plus grande partie des affaires traitées en consistoire a été répartie entre les diverses congrégations spéciales, que la multiplicité des questions à examiner a fait ériger. Aussi, dans les rares circonstances où le consistoire se réunit, on y procède simplement à la publication d'actes déjà étudiés dans la Congrégation Consistoriale : à la présentation et à l'élection des évêques, à leur translation d'un siège à un autre, à la concession du Pallium, etc. Souvent aussi le Souverain Pontife profite de cette circonstance afin d'entretenir les Cardinaux de la situation de l'Église, et leur communiquer les mesures qu'il juge opportunes pour le développement de la foi et la répression du mal.

testée, que le Souverain Pontife n'a besoin de recourir au Collège des Cardinaux ou consistoire, ni pour la licéité, ni pour la validité de ses décisions, dans les grandes circonstances pas plus que dans les cas d'importance mineure. La raison en est présentée par le concile de Florence, qui définit que la *pleine* puissance de régir et de gouverner l'Église universelle a été conférée au Pontife romain. « *Definimus... ipsi... (Romano Pontifici) pascendi, regendi et gubernandi universalem ecclesiam a D. N. J. C. PLENAM potestatem traditam esse.* » Or, ce pouvoir ne serait pas ainsi *complet, entier*, si à lui seul le Souverain Pontife ne représentait le Saint Siège ; s'il ne pouvait prendre, dans les graves comme dans les minimes occurrences, que des décisions subordonnées à l'agrément d'un sénat quelconque. D'où il résulte que, dans le Collège des Cardinaux considéré indépendamment du Pape, on ne trouve ni le caractère de la *judicature*, ni celui de la *délégation* requis pour être compris dans le présent article.

En outre, la question actuelle est de celles qui requièrent une interprétation rigoureuse ; *versamur in materia pœnali*. Or jamais on n'a compris le Collège des Cardinaux sous la désignation de Siège Apostolique. « *Nomine autem Sedis Apostolicæ proprie loquendo non intellegitur Collegium Cardinalium* (1). » A moins donc d'une délégation spéciale du Souverain Pontife autorisant le Collège des Cardinaux à agir en qualité de juge ou de délégué, on ne saurait appliquer la sanction actuelle dans l'espèce.

Mais du moins, à la mort du Pape, le Sacré Collège ne représente-t-il pas le Saint Siège ? L'autorité pontificale ne passe-t-elle pas à ce corps, de même que

(1) Bonac., loc. cit.

Rev. des Sc. Eccl. — 1891, t. III, 1.

l'autorité épiscopale passe au chapitre, à la mort de l'évêque ? Non ; même alors il faut dire que le Saint Siège *est vacant* : et l'autorité du Collège des Cardinaux est circonscrite par les constitutions pontificales. Loin d'entrer, même temporairement, en possession de la pleine et entière juridiction appartenant au Saint Siège, le Collège des Cardinaux se trouve lié.

D'après la Constitution de Grégoire X, confirmée par le pape Clément V, il est défendu au Sacré Collège, pendant la vacance du Saint Siège, d'exercer aucun acte de la juridiction pontificale, en dehors des cas très urgents. Ainsi, il ne peut ni créer des cardinaux, ni remettre les insignes aux cardinaux élus, ni réintégrer ceux qui auraient été déposés, ni instituer des évêques, ni préconiser ceux déjà nommés, ni conférer les bénéfices, ni même exécuter les rescrits de grâce et de justice accordés par le Pontife défunt (1).

Les actes des Congrégations Romaines rentrent-ils dans le cadre de cet article ?

On ne saurait nier sans témérité le caractère apostolique des Congrégations Romaines. Ces Congrégations n'ont été établies avec juridiction sur l'Église universelle que pour faciliter l'exercice de la souveraine magistrature du Vicaire de Jésus-Christ. A cet effet, le Pape leur a communiqué une autorité que nul autre ne pouvait leur concéder. Aussi ce pouvoir étendu à l'univers catholique n'est-il autre chose, d'après les docteurs, que l'autorité apostolique. « Quotiescumque Papa tribuit aliquam facultatem alteri qui eam prius non habebat, tunc auctoritas illa intelligitur esse apostolica. » Néanmoins, à raison de sa gravité, la question mérite quelques développements.

(1) Ferraris, v^o Cardinales.

Comme nous l'avons déjà fait observer, les Congrégations Romaines ont été successivement établies comme des organes destinés à faciliter au Saint Siège l'administration de l'Église universelle. « *Quarum voce suas Sedes Apostolica declarat sententias.* » (Bened. XIV. Inst. 76, n° 8).

Le célèbre Fagnan (c. Quoniam, de Const. n° 6) nous apprend que le pape Grégoire XIV autorisa par bref la Congrégation du Concile à rédiger ses actes au nom du Souverain Pontife. « *Ut omittamus alias facultates quæ ad rem præsentem non pertinent, Gregorius XIV per litteras in forma Brevis, eidem Congregationi impertitus est auctoritatem scribendi nomine Papæ.* » Garcias cite une lettre de la même Congrégation statuant que ses décisions ont autorité pontificale. « *Eadem ratio habenda est in his quæ scribuntur a cardinalibus S. C. Concilii Tridentini nomine ipsius Congregationis, ac si a Papa scripta essent.* » Cette règle est unanimement étendue à toutes les autres Congrégations dont l'érection a été motivée par des raisons identiques. Nous en trouvons une dernière preuve dans une décision donnée le 23 mai 1876, avec autorisation spéciale du Souverain Pontife.

« *An decreta a S. Rituum Congregatione emanata et responsiones quæcumque ab ipsa propositis dubiis scripto formiter editæ, eandem habeant auctoritatem ac si immediate ab ipso Summo Pontificæ promanarent, quamvis nulla facta fuerit de iisdem relatio Sanctitati Sux?* Resp.—Affirmative. » S. Rit. c. XXIII maii 1876.

Voilà donc en principe l'autorité apostolique assurée aux décisions des Congrégations, et par suite, leurs actes classés parmi *les actes mêmes* du Saint Siège.

Mais, quelles sont IN SPECIE les déclarations des Congrégations revêtues de ce caractère auguste ?

Cette seconde partie de la question ouvre le champ à une très vieille et très vive controverse. Le sujet que nous traitons nous oblige à y prendre position, à raison des conséquences qui en découlent pour l'article présent.

Les Congrégations Romaines tantôt interprètent les règles existantes *sans créer une législation nouvelle* ; elles précisent, circonscrivent le texte dans ces cas. Aussi les canonistes qualifient ces déclarations de *compréhensives*, — *comprehensivæ interpretationes*. « Verbi « gratia, dit saint Alphonse, si dubitetur an sub *nomine* « *fili* veniat filius naturalis tantum, an etiam adopti- « vus, et legislator declarat intelligi tantum naturalem : « tunc declaratio est de sensu imbibito in lege. » (De Leg., c. III, n° 34).

Tantôt elles interprètent les lois, de façon à développer leur portée soit en modifiant leur signification, soit en adoptant une interprétation extensive controversée jusque-là, mais constituant texte de loi depuis ce moment : « si sub nomine *patris* comprehenditur « avus ; an sub nomine mortis intelligenda sit *mors ci-* « *vilis*, perpetuus carcer... cum recurratur ad impro- « priam significationem. » (Ibidem). C'est ce qu'on appelle dans l'école l'interprétation extensive, *extensiva declaratio*.

Pour l'intelligence de la question il nous paraît également nécessaire de définir ce que l'on entend par définition *authentique*, *usuelle*, *judiciaire* et *doctrinale*. Ces termes reviennent trop fréquemment dans la discussion pour que leur précision ne soit pas d'une importance considérable.

L'interprétation *authentique* est l'explication autori-

sée de la loi, donnée par le législateur lui-même, ou par ceux à qui il en a conféré le droit. « Vim legis habet, non secus ac lex illa ad quam naturaliter retrograditur. » (*De Camillis. L. 2. Caput Proæmiâle*).

L'interprétation *usuelle* est celle qui est introduite par les mœurs publiques, avec l'agrément du législateur. Elle fait loi comme la précédente. « Optima legum interpres est consuetudo. »

L'interprétation *judiciaire* est celle que le juge donne en invoquant la loi pour des applications particulières. Elle fait loi dans l'espèce, elle tranche le litige entre les parties, mais ne peut s'étendre avec autorité à des cas similaires. Cependant elle peut quelquefois, avec le caractère de la chose jugée, devenir de style, *stylus curiæ, praxis fori*, et faire jurisprudence.

Enfin l'interprétation est *doctrinale* lorsqu'elle émane de docteurs particuliers, de commentateurs adoptant un sens de la loi, à l'instar d'une thèse qui vaut par les raisons sur lesquelles elle s'étaie. Comme il appert, les interprétations de cette nature peuvent être adoptées, rejetées, discutées, jusqu'à ce que l'autorité se prononce.

Ces principes posés, éliminons tout ce qui est déjà acquis au débat par le consentement unanime des théologiens canonistes.

a) Il ne saurait être question de déclarations *dogmatiques* exclusivement réservées au Souverain Pontife.

b) Toute déclaration des Congrégations revêtue de l'approbation pontificale ou promulguée *de mandato Pontificis* doit être classée, sans conteste, parmi les actes du Saint Siège.

c) Toute déclaration *extensive* constituant modification de loi, d'après la définition, est toujours promulguée : partant, elle doit être rangée parmi les lois

Pontificales, universelles et obligatoires (Zamboni, ad calcem ult. vol. p. 89).

d D'après tous les auteurs, une déclaration des Congrégations entraîne, *pour les parties intéressées*, obligation de se soumettre : pour eux, c'est un acte souverain.

Il s'agit donc de savoir si les déclarations disciplinaires, *compréhensives* ou *déclaratoires*, *non promulguées*, doivent être considérées strictement comme des décisions apostoliques, comme des actes du Saint Siège. En ce point se trouve le nœud de la difficulté.

On peut ramener à deux opinions contradictoires, les deux systèmes qui se sont fait jour dans cette question. — La première agréée par les Gallicans, et aussi par nombre d'auteurs suspects, a obtenu crédit surtout par l'autorité de quelques graves docteurs qui l'adoptèrent, à l'époque où l'enseignement n'était pas encore fixé sur cette question. Ce sentiment voulait que pour être apostoliques et universellement obligatoires, ces déclarations fussent libellées, non seulement *après consultation du Pape*, mais *après promulgation solennelle* faite par ses ordres. C'est ainsi que saint Alphonse qui a rejeté cette opinion dans ses rétractations, résume l'enseignement de Suarez, Sanchez, Laymann, Diana, etc. « Plures auctores negant, nisi editæ (declarationes) « sint, non solum consulto Pontifice sed etiam man- « dante ut ipsæ solemniter per totam Ecclesiam pro- « mulgentur (Lib. 1. n° 116). Ainsi, d'après ces auteurs, les déclarations *compréhensives non promulguées* n'auraient qu'une valeur *doctrinale*; elles ne sauraient constituer loi pontificale.

Les raisons principales sur lesquelles se fonde ce sentiment sont 1° le défaut de promulgation. L'argument vaudrait s'il était question d'une loi nouvelle, ou

d'une déclaration *extensive*, constituant arrêté nouveau; mais comme nous l'avons précisé, il ne s'agit nullement de ce cas; il n'est question ici que de décisions dites compréhensives ou déclaratoires; c'est-à-dire d'une déclaration plus nette, plus catégorique du sens contenu déjà dans une disposition *antérieurement promulguée*. Donc on n'est nullement autorisé à dire que la promulgation fait défaut.

2^o La forme adoptée dans les réponses : *affirmative, negative, censemus*, etc., semblent indiquer l'interprétation *doctrinale* plutôt que la décision *authentique*. Nous répondrons que les Congrégations répondent parfois impérativement et en rappelant les sanctions ecclésiastiques; mais l'adoption même de ces formules, loin de signifier l'abandon de l'interprétation *authentique*, indique que les Congrégations conservent les vieilles formes impératives contenues dans le Droit Romain et dans plusieurs décrétales.

A l'encontre, les raisons qui militent en faveur du sentiment contraire, sont d'une valeur incomparablement supérieure. Elles sont telles qu'aujourd'hui il est difficile d'accorder une probabilité sérieuse au sentiment contraire. Déjà autrefois, l'opinion qui attribuait à ces décisions l'autorité pontificale, était la plus commune. Et Bouix ajoute : « Hodie probabilem non esse nec in praxi tutam sententiam quæ S. Congregationis Concilii declarationibus vim legis universalis denegat » (De Curia R^a, c. VII).

Aussi établissons-nous que les décisions et interprétations des Congrégations Romaines font simplement partie des actes pontificaux, et, comme telles, possèdent force de loi dans l'Église entière.

En effet, 1^o nous avons cité plus haut la décision récente d'après laquelle les solutions de la S. C. des Ri-

tes, même non soumises au Pape, restent pontificales : « *quamvis nulla facta fuerit de iisdem relatio Sanctitati* » *Suar.* » Or, d'après tous les auteurs, c'est la même autorité qui est attribuée, comme nous l'avons déjà dit, à toutes les autres Congrégations Romaines.

2^o Garcias cite une lettre de la S. Congrégation du Concile établissant que la parole de la S. C. est la parole même du Pape. « *Eadem ratio habenda est in his* » « *quæ scribuntur a Cardinalibus S. C. Concilii Tridentini nomine ipsius Congregationis, ac si a Papa scripta* » « *essent.* » Ce qui est très vrai de toutes les Congrégations de cardinaux, ajoutent les *Analecta Juris Pontificii*. (2^e série, p. 2364).

3^o Quelles sont les causes traitées par les Congrégations ? Ce sont les causes mêmes réservées au Saint Siège, les causes pour lesquelles le Souverain Pontife leur a communiqué autorité et pouvoir. Aussi c'est de cette même autorité qu'elles se réclament formellement en leurs décrets. Ainsi la Congrégation de l'Index fait précéder ses arrêts de la déclaration suivante : « S. C. EE. ac RR. S. R. E. Cardinalium a Sanctis- » « *simo Domino nostro N... sanctaque Sede Apostolica...* » « *in universa christiana republica præpositorum etc.* »

Celle du Saint-Office déclare qu'elle forme « la Congrégation des EE. Cardinaux institués inquisiteurs » « généraux *par autorité apostolique*, etc. »

La Congrégation des Rites, du Concile, etc., s'intitulent en termes identiques. Ce n'est que pour ce motif supérieur que tous ces tribunaux ont juridiction sur l'Église entière : sans cela, ils ne pourraient l'avoir d'aucune façon.

Nous ne multiplierons pas ici des citations qu'il serait fastidieux d'accumuler à la suite de cette argumentation ; d'autant qu'on les trouve à profusion dans

le traité placé par Zamboni à la fin de sa Collection des décrets. Nous nous permettrons seulement de mentionner quelques traits saillants.

Benoit XIV, après avoir plusieurs fois inculqué la même doctrine en divers endroits de ses ouvrages, déclare dans son Institution 80, n° 17. « Licet pro eventu
« aliquo peculiari pronuntiata fuerint (decisiones), plu-
« rimi tamen faciendæ sunt, *legemque indicunt dum*
« *mentem Concilii interpretantur.* »

Monacelli dit à son tour (Formul. leg. p. 2a tit. 16) :
« Cum fiant (decreta) auctoritate a Papa Cardinalibus
« tradita., eorum decreta non differunt a lege decla-
« rata... et ideo non sunt novæ leges sed ipsæ leges
« Concilii. » Sous le pontificat de Sixte-Quint, un évê-
que ayant accordé une dispense de bigamie réservée
par la Congrégation du Concile sous peine de censure,
fut déferé devant ce tribunal. A raison des discussions
antérieures sur ce point les cardinaux penchaient
pour l'indulgence ; mais le Souverain Pontife fit appli-
quer la censure fulminée antérieurement par la Con-
grégation elle-même.

Enfin ce même pape Sixte-Quint, dans la Bulle
Immensa æterni Dei, accorde à la Congrégation le pou-
voir d'élucider tous les doutes concernant la réforme
des mœurs, la discipline et les jugements ecclésiasti-
ques, *nobis tamen consultis*. Or, à quelle fin cette for-
malité, *toujours remplie par ailleurs*, si ce n'est pour
donner aux décisions la force et l'autorité apostolique ?

Puisque les déclarations des tribunaux romains ren-
trent dans la catégorie des actes du Saint Siège, nul
doute, encore une fois, qu'elles ne soient comprises
dans la disposition du présent article.

Un dernier point à élucider. Nous avons dit dans
notre proposition que les déclarations des Congrèga-

tions romaines font partie *simplement* des actes pontificaux.

Quels sont les signes auxquels on doit reconnaître leur authenticité ?

Les canonistes se sont encore partagés ici en une foule d'opinions diverses.

a) Les uns ont voulu que, pour être *authentiques*, ces décisions fussent revêtues de l'autorisation spéciale du Souverain Pontife conformément au texte du pape Sixte-Quint cité plus haut, « *nobis tamen consultis* ». Mais cette condition doit être éliminée 1° parce que Fagnan cite la déclaration postérieure de Grégoire XIV donnant à la Congrégation pouvoir de décréter au nom du Pape, *nomine Papæ*. 2° Nous avons cité le texte de la décision pontificale du 23 mai 1876, rendant superflue la clause « *consulto Pontifice* ». D'ailleurs Zamboni disait déjà : « Gregorius XIV Sacræ Congregationi dedit « auctoritatem scribendi nomine Papæ : ergo rescripta « ejus censenda sunt *Papalia, Apostolica*. » 3° Dans la pratique, à propos des doutes sur les questions non résolues, les Congrégations consultent *toujours* le Pape. Donc, inutile de mentionner cette condition.

b) D'autres auteurs se référant au décret d'Urban VIII. *Cum Sacra*, 1631, imposant comme caractéristique d'authenticité la *signature du secrétaire de la Congrégation et l'application du sceau*, requièrent la même formalité. Mais actuellement on considère cette clause comme tombée en désuétude. Introduite à l'époque où ces sortes de décisions n'étaient pas encore livrées à l'impression, elle avait son utilité réelle, afin de prévenir les falsifications. Mais déjà les plus graves théologiens contestaient son indispensable nécessité, pourvu qu'on eût d'ailleurs la certitude de l'authenticité du texte cité. C'est ainsi que l'ont compris Fagnan,

Schmalzgrueber, Zamboni. Aujourd'hui la question ne souffre plus de difficulté, « quoad declarationes de quarum sinceritate constat, idem hodie sentiendum est ac si decretum (Urbani) non prodisset. » (Bouix, De Curia, p. 335).

c) Certains canonistes ont voulu établir autrefois, comme condition de cette authenticité, l'insertion de ces déclarations dans les collections autorisées. Mais déjà le pape Nicolas I avait repoussé énergiquement pareille exigence. « Decretales, epistolæ R. P. sunt recipiendæ etiamsi non sunt canonum codici compaginatæ. » De même faut-il affirmer des décisions des Congrégations, pour les motifs sus indiqués.

d) Enfin on a été jusqu'à réclamer la promulgation pour *ces déclarations* comme pour les lois nouvelles. Nous avons expliqué la difficulté des deux cas, et par suite réfuté cette opinion précédemment.

Nous concluons donc en adoptant la doctrine admise aujourd'hui par les canonistes, doctrine basée sur la pratique générale des Congrégations. Pour reconnaître l'authenticité d'une décision émanée des Congrégations romaines, il suffit que son texte ait été communément accepté et promulgué en fait, pendant quelques années; *ou bien encore*, que les auteurs aient cité cette décision fréquemment, comme faisant autorité. » Addendum « tamen est quod hujusmodi declarationes quæ jam in Ecclesia universaliter divulgatæ, et facto sic promulgatæ fuerint usu plurium annorum, *vel* relatione auctorum communiter ipsas referentium, hæc satis omnes fideles obstringunt. (S. Alph. de Liguori. Elenchus Quæst. Reform. [1].) Déjà Schmalzgrueber avait

(1) Il n'est pas sans intérêt de lire à ce sujet la controverse suscitée entre le P. Bouix et le Père Matignon en 1860. *Revue des Sciences Ecclésiastiques*, tome I, p. 56 etc.

posé ce principe : « Uniformitas responsorum ac sententiarum super eodem articulo sæpius et uniformiter redditorum inducit stylum et praxim curiæ ; stylus autem et praxis curiæ jus facit. » (Jus Eccl. Dissert. procem.)

Ceux qui empêcheraient l'exécution des Règles de la Chancellerie seraient-ils passibles de cette censure ?

On désigne sous le nom de « Règles de la Chancellerie » certaines constitutions réglementant les causes et les réserves bénéficiales. « Constitutiones quædam pontificiæ, majore ex parte concernentes causas et reservationes beneficiales. » (De Luca. De Benef. D. 1, 13). Comme elles n'ont pas une durée illimitée, mais expirent à la fin du pontificat, un des premiers actes du nouveau Pape est de les renouveler en les confirmant. Ainsi dès le début de son règne Pie IX avait décrété ce qui suit : « S. D. N. Pius Papa IX, normam et « ordinem rebus gerendis dare volens, in crastinum « assumptionis suæ ad summi apostolatus apicem, re- « servationes, constitutiones et regulas infra scriptas « fecit ; quas etiam ex tunc, licet nondum publicatas, « suo tempore duraturas, observari voluit. »

Quelques auteurs n'ont pas admis que ces Règles eussent le caractère apostolique qui les rendrait obligatoires dans l'Église tout entière, comme actes du Saint Siège. Ainsi saint Alphonse de Liguori, sans se prononcer lui-même sur le fond de la question (Lib. 1. 106), cite Lessius, Diana, etc., pour la négative.

D'autres théologiens au contraire, et surtout les canonistes modernes, se prononcent pour leur apostolicité, avec les distinctions nécessitées par les modifications introduites dans ces articles à une époque récente. Ainsi Bouix (De Principiis p. 291), et le cardinal Gousset (Expos. c. x).

Il est certain 1^o que les Règles de la Chancellerie que les Papes ont portées successivement au nombre de *soixante-douze*, constituent des décrets émanés de l'autorité suprême, des actes apostoliques concernant l'administration de l'Église universelle, et surtout la collation des bénéfices. 2^o Ce qui explique la divergence des auteurs sur les conséquences de ce principe universellement admis, c'est que les Concordats ont dérogé à ces Règles papales ; c'est que les auteurs s'appuient sur la prescription pour en contester la valeur pratique, du moins pour certaines régions.

Aussi, afin de traiter cette question utilement, au point de vue de la censure actuelle, examinons rapidement ces Règles sous le rapport du *droit commun*, sous celui des *modifications introduites*, et enfin sous celui de leur *existence* et de leurs *obligations actuelles*.

a) Nous avons déjà dit que les Règles de la Chancellerie romaine font partie du droit commun. C'est ce qui a été amplement démontré par les canonistes de premier ordre, lorsqu'ils ont eu à défendre ces décrets contre les accusations d'*empiètement*, d'*avarice* et de *perturbation de l'autorité épiscopale*, accumulées par les protestants et les jansénistes à l'occasion des réserves bénéficiales créées par les Papes. Nous nous abstenons de faire des citations qui ne pourraient qu'encombrer cette étude, puisque, avec Rigaut, Barbosa, Leurenus et les canonistes qui ont traité spécialement ces questions, on admet que les Règles de la Chancellerie font loi commune : « *Regulæ hæc revera*
« *jus universale inducunt, seu legum generalium ra-*
« *tionem habent, ita ut extra curiam per orbem totum*
« *ligent.* »

Ainsi, de droit commun, en vertu de la première règle, sont réservés au Souverain Pontife : 1^o les béné-

fices *vacants en cour de Rome* ; c'est-à-dire ceux dont les titulaires sont morts dans le lieu où réside le Pape ; 2° les bénéfices qui auront vaqué parce que le Pape aura transféré, déposé ou privé de la possession, le titulaire ; 3° les bénéfices vacants par suite d'élection annulée, de postulation écartée, ou de renonciation par l'élu ; 4° les bénéfices des cardinaux et des employés de la curie, *officiales curiæ romanæ* ; 5° les bénéfices de ceux qui se rendant à Rome meurent à 20 lieues de la ville ; 6° les bénéfices de ceux qui sont promus à des évêchés ou à d'autres bénéfices dont la possession est incompatible avec celle du précédent titre ; 7° les bénéfices dont la collation est nulle pour opposition aux règles du concile de Trente.

2° Par la seconde règle sont réservées au Souverain Pontife les collations des cathédrales, des monastères d'hommes dont les revenus dépassent 200 florins, des bénéfices dont les collateurs, évêques, meurent ou sont transférés.

3° La quatrième règle réserve au Saint Siège la première dignité des églises cathédrales, métropolitaines, patriarcales, collégiales, etc.

4° Enfin, par la neuvième règle, sont réservés tous les bénéfices vacant dans les mois de janvier, février, avril, mai, juillet, août, octobre et novembre ; à moins que les évêques ne consentent à *alterner* tous les mois de l'année, conformément à la proposition du pape Léon X.

Cet exposé succinct suffit pour faire comprendre la nature de ces règles concernant les bénéfices. Ces maximes étant de droit commun, s'étendent à la catholicité entière. Aussi étaient-elles appliquées, du moins partiellement, en France aussi, avant la catastrophe de la fin du siècle dernier. Riganti, l'auteur le plus autorisé

à témoigner de l'existence de ces lois, affirme que dans une grande partie du territoire, ainsi qu'en Belgique, les règles de la Chancellerie étaient en pleine vigueur (1).

b) Des modifications au droit commun ont été introduites même dans les temps anciens, par le droit coutumier, les ordonnances des Rois et des Parlements, et enfin par les Concordats. Pour ce qui concerne les coutumes et les ordonnances royales, quelle qu'ait pu être leur valeur, il est incontestable qu'aujourd'hui on ne saurait les citer ni dans un sens ni dans l'autre, comme arguments juridiques. Toute cette législation traditionnelle a été supprimée en France par la bulle de Pie VII, *Qui Christi* : « Supprimimus, annullamus
« et perpetuo extinguimus titulum, denominationem,
« totumque statum presentem infra scriptarum eccle-
« siarum... una cum respectivis earum capitulis, juri-
« bus, privilegiis et prerogativis, cujuscumque gene-
« ris. » Comme conséquence, le cardinal Caprara, au nom du Souverain Pontife, autorisa les nouveaux évêques à ériger des chapitres avec le nombre de dignités et de chanoines qu'ils trouveraient convenable, *en se conformant* néanmoins aux règles établies par les canons et les conciles et jusqu'alors conservées dans l'Église : « juxta formam a sacris canonibus conciliisque
« præscriptam, in Ecclesia hucusque servatam. »

Quant au concordat du pape Léon X avec François I^{er}, il a été annulé par le Concordat de 1801, qui a subs-

(1) « Galliam quod respicit, si loquimur de ea parte quæ patria re-
« ducta, appellatur..., regulæ Cancellariæ locum non habent præter
« infra scriptas, nempe de *annali* possessore, de *triennali* etc. In iis
« vero regionibus, *patria obedientiæ* nuncupatis... vigent regulæ
« Cancellariæ... » Il cite ensuite comme se trouvant dans ce cas la Pro-
vence, la Bretagne, le Roussillon, la Bresse, le Bugey, la Bourgogne,
etc.; puis il continue en disant : « In Belgio locum etiam sibi vindicant
regulæ Cancellariæ... Tome I, p. 9. Tome II, p. III.

titué une nouvelle disposition (1) à celles qui existaient antérieurement.

Ici se trouve en effet le point délicat, la partie discutée de la question. Le Concordat de 1801 porte en effet dans son article 10 : *Episcopi ad parœcias nominant, nec personas seligent nisi gubernio acceptas.* Les évêques nommeront aux cures, sauf à faire agréer les élus par le gouvernement. Il résulte de cette disposition que certainement les réserves établies par les règles de la Chancellerie ne sauraient concerner les nominations curiales faites par les évêques de France. Les clauses du droit commun sont abrogées sur ce point, et par suite l'article de la Constitution *Apostolicæ Sedis* ne saurait trouver ici son application.

Mais en est-il de même des titres autres que les titres paroissiaux ? Par exemple, les règles de la Chancellerie ne sauraient-elles être invoquées comme droit commun pour la nomination des chanoines et des dignités des églises cathédrales ?

En effet, rien qui indique dans le Concordat l'idée d'une dérogation au droit commun. Il n'y est fait mention que de la nomination *aux cures*. Or l'on a vu par l'énumération des règles du droit, que désignation distincte s'y trouve des cures, des dignités, en un mot de tous les bénéfices soumis au droit pontifical de la réserve. Donc il semble, d'après la teneur du Concordat, que pour toute provision autre que celle des cures nous

(1) Il nous paraît superflu d'avertir nos lecteurs, que nous n'indiquerons que *pour mémoire* la modification imposée aux évêques par les *articles organiques*, afin de les obliger à solliciter l'agrément de l'Etat pour les nominations des chanoines. Les articles organiques subrepticement introduits dans les relations de l'Eglise et de l'Etat, condamnés par les Souverains Pontifes, ne sauraient être cités comme arguments, ou réfutés comme objections, dans une thèse juridique. A ce point de vue, il ne reste qu'à leur opposer une fin de non-recevoir absolue, sauf à atténuer leur influence obligatoire dans la pratique.

rentrions sous le régime des réserves du droit commun ; par conséquent, qui empêcherait l'exécution de ces Constitutions Apostoliques encourrait les censures de l'article VIII que nous étudions.

Ce qui achève de nous manifester les intentions du Pontife restaurateur du culte sur le territoire français, c'est la formule d'érection des diocèses, rédigée en termes identiques pour tous les évêques. Ce décret envoyé par le cardinal légat à tous les nouveaux prélats, mérite une sérieuse attention. « ... Eidemque futuro ac pro tempore existenti R. N. injungimus.. ut *præter collationem parœciarum, ... quæcumque alia, cum cura et sine cura, ecclesiastica beneficia quomodolibet nuncupata, juxta formas relate ad Gallias ante regiminis immutationem statutas, ac salvis reservationibus ac limitationibus* tunc temporis vigentibus... potestatem concedimus. »

Le cardinal légat maintenait donc *les réserves et les limitations* du droit ancien, tel qu'il était pratiqué. Loin d'y déroger il les renouvelait. Si nous avons une conclusion à déduire, ce serait que, les privilèges et les coutumes de l'ancien régime ayant été abolis par acte pontifical, comme nous l'avons vu, le retour pur et simple au droit commun semble préconisé, sauf *pour la provision des cures*. Depuis le commencement du siècle, pas un acte du Saint Siège qui ait formellement modifié les clauses juridiques restituées par le cardinal Caprara dans ces documents officiels, dont chacun des termes a été pesé et mûri. Reste à résoudre la difficulté déduite *de la prescription* par l'usage. On objecte en effet que la coutume s'est établie en France, sans aucune réclamation du Saint Siège, de procéder

à la nomination des chanoines et de toutes les autres dignités, en acceptant l'ingérence abusive de l'État, alors qu'on délaissait le droit positif et traditionnel de l'Église. Cette pratique des évêques possède toutes les conditions requises pour légitimer une coutume.

Néanmoins une réponse se présente spontanément, lorsque l'on considère les conditions dans lesquelles se débat l'Église de France, depuis le commencement du siècle. Il est de l'essence de la coutume d'être basée sur les *actes libres* et *spontanés* de ceux qui l'introduisent. Or, pas plus au début qu'aujourd'hui, les évêques n'étaient libres d'agir conformément aux canons dans l'érection des chapitres. Ils avaient besoin de ménager le gouvernement qui promettait de doter les chapitres à condition que l'autorisation serait demandée pour l'établissement, le nombre et le choix des sujets. Si les évêques ne déféraient à ces exigences, ils compromettaient une institution indispensable au regard des lois de l'Église. On s'explique par le même motif le silence diplomatique gardé par les Souverains Pontifes subissant un état de choses qu'ils étaient impuissants à régulariser. Mais il y a mieux encore. Tout le monde connaît les protestations énergiques opposées par tant de Pontifes aux articles organiques. Ils ont été tous et toujours condamnés et flétris par le Saint Siège, comme injustes, vexatoires, schismatiques, intolérables. Or, c'est par l'article 35 de ces organiques, qu'a été imposée l'obligation de soumettre à l'agrément du pouvoir civil la nomination des chanoines. On peut mesurer par là la valeur de l'argument tiré du silence du Saint Siège, qu'on ne peut qualifier que de silence *de tolérance*.

c) Il nous reste à conclure au point de vue de la censure énoncée dans la constitution *Apostolicæ Sedis*.

1° En principe général, et pour les pays où les coutumes *autorisées* ou bien les concordats n'ont pas modifié les constitutions désignées sous le nom de « *Règles de la Chancellerie Romaine* », ces règles conservent toute leur efficacité, comme *actes apostoliques*; attendu que chaque Pape les renouvelle lors de son intronisation. Aussi, celui-là encourrait l'excommunication, qui aurait recours à la puissance séculière afin de les entraver ou d'arrêter leur exécution.

2° Dans les pays où quelque dérogation légitime a été introduite, les clauses maintenues conservent toute leur efficacité; elles sont sanctionnées aussi par le présent article. La conclusion ne saurait être douteuse.

3° En France, il est certain que les réserves pontificales concernant la collation des paroisses sont abrogées. Quant aux réserves touchant les dignités et les canonicats, à raison de la gravité du cas, à raison du sérieux des motifs à invoquer pour et contre, il ne reste qu'à attendre la décision du Souverain Pontife : c'est par ce moyen seulement que la controverse sera tranchée.

Les réponses dites « oracula vivæ vocis » doivent-elles être comprises parmi les actes du Saint Siège, désignées dans cet article ?

On entend par « *oraculum vivæ vocis* » une décision ou une concession sollicitée du Souverain Pontife, et formulée de vive voix par Sa Sainteté. Ces réponses se divisent en « oracles authentiques » et en oracles « non authentiques. » Se trouvent dans la première catégorie, les réponses d'abord données de vive voix, mais ensuite consignées par écrit, et rapportées dans un document émané de ceux qui ont charge officielle de les transcrire et communiquer.

Les autres réponses faites de vive voix et dépouillées de ces formalités officielles, sont rangées dans la classe des *non authentiques*.

Les théologiens comme les canonistes admettent que ces oracles pris en eux-mêmes ont la même valeur au *for de la conscience*, qu'ils soient ainsi authentiques ou non. En effet, pourvu que leur existence soit certaine, leur caractère obligatoire est constant. Mais il n'en est pas ainsi au *for externe* ; ici les documents officiels peuvent seuls être invoqués utilement. « Si sine testimonio authentico valerent etiam (vivæ vocis oracula) pro foro externo, posset quilibet asserere se habere privilegium vivæ vocis oraculo concessum ; et sic, prætextu oraculi vivæ vocis, posset cum maxima perturbatione boni communis eludere leges et canones in foro externo ; quod nemo sanæ mentis audebit admittere (Ferraris, v^o Oracula). Le pape Urbain VIII a réglé ce point dans sa constitution « *Alias felicis* ». — Dès lors que les réponses faites de vive voix font autorité, quand elles sont authentiquées en la forme indiquée plus haut, il ressort qu'elles prennent rang parmi les actes du Saint Siège ; on peut les produire au *for contentieux*, comme documents apostoliques faisant jurisprudence. Nous en avons la preuve dans une cause déferée à la Congrégation des Évêques et Réguliers en 1870. La distraction d'une partie des revenus de la paroisse de Saint-Michel de Rosare, avait été consentie seulement *vivæ vocis oraculo Pontificis*. La réponse du Souverain Pontife étant authentiquée par le cardinal-évêque du lieu, elle fit foi et déterminâ le jugement. Par conséquent, les réponses de ce genre dûment libellées, sont aussi couvertes par l'article présent.

D'ailleurs les Congrégations elles-mêmes se récla-

ment dans leurs décrets de cette autorité souveraine ; leurs jugements sont sans appel proprement dit. Donc l'autorité qui s'attache à leurs décisions est le prolongement de l'autorité même du Saint Siège ; partant, le recours au for séculier pour en entraver l'exécution reste sous le coup de cette censure. Il n'en serait pas ainsi de l'appel opposé à l'acte d'un évêque, agissant en vertu de son pouvoir ordinaire ; parce que l'évêque n'agirait alors, ni comme délégué, ni comme représentant du Saint Siège. Semblable recours est frappé par les excommunications précédemment examinées, mais il n'est pas visé dans cet article.

On ne pourrait pas non plus considérer comme atteint par cette censure, celui qui empêcherait ou le Saint Siège, ou ses légats, ou ses délégués, de poser un des actes sus-indiqués. En effet, le texte parle de lettres et d'actes *déjà émanés* du Siège Apostolique, ou de ses délégués : « a Sede Apostolica vel ab ejusdem legatis... *profecta* ». Ainsi un auteur qui, connaissant les intentions défavorables de la Sacrée Congrégation de l'Index à l'endroit d'un de ses livres, et sachant sa condamnation imminente, aurait recours au pouvoir civil afin de prévenir le prononcé de la sentence, ne tomberait pas sous le coup de l'article présent. Il en serait tout autrement si le recours avait lieu aux fins d'annuler ou de faire retirer le jugement déjà prononcé et publié.

§ II.

.... *eorumque (litterarum actorumque) promulgationem vel executionem directe vel indirecte prohibentes.*

Quelle est la portée du terme « Prohibentes » ?

I. — La bulle « In cena Domini » avait une extension plus ample. Elle ne visait pas seulement ceux qui portaient *défense* ou *prohibition* de promulguer ou exécuter les actes du Saint Siège : mais elle frappait ceux qui *portaient entrave*, ceux qui *empêchaient* cette promulgation, « *impediunt vel prohibent* ». Aussi l'opinion presque unanime des commentateurs admettait que l'excommunication était encourue quand même la défense ou l'acte d'opposition eût émané d'une personne publique ou privée. La bulle s'exprimait en effet d'une façon absolue. « Sive eas præsentent auctoritate publica, sive privata... summus Pontifex absolute loquitur de impediuntibus vel prohibentibus (1). »

Mais il n'en est pas ainsi depuis la constitution *Apostolicæ Sedis*. Cette dernière se contente d'indiquer seulement les « *prohibentes* », ceux qui interdisent ou prohibent ces communications officielles.

En outre, d'après la jurisprudence adoptée par la Cour Romaine pour l'article précédent, il nous paraît incontestable qu'il ne saurait être question, ici non plus, que de *personnes officielles* prenant de ces mesures prohibitives. Il ne suffirait donc pas que la défense de publier ces actes émanât d'un particulier, elle doit provenir d'une personne constituée en autorité.

Ce qui achève de nous confirmer dans cette inter-

(1) Bonac., loc. cit.

prétation, c'est que dans cet article même il s'agit toujours du recours au *pouvoir*, à l'*autorité*, afin d'empêcher l'exercice de l'autorité ecclésiastique « *Recurrentes ad laicam potestatem.* » Ces considérations rapprochées du caractère de la question, qui est d'interprétation stricte, nous font estimer que la prohibition doit revêtir la forme autoritaire, pour être comprise dans les termes de cette disposition. C'est le sentiment adopté par les commentaires de Riéti. « Pontifex de ea « prohibitione videtur loqui, quæ profluit ex recurso « ad potestatem laicam. »

II. — Il importe peu que la prohibition soit *directe* ou *indirecte*, *publique* ou *occulte*. Ainsi, qu'un chef d'État, qu'un magistrat, fassent prendre de semblables mesures par un subordonné, afin de s'éviter à eux-mêmes l'odieux de la vexation, ils ne se dérobent pas à l'action de la loi ecclésiastique. La bulle *In cœna Domini* le déclarait formellement, et le caractère absolu du texte nouveau ne permet pas d'y introduire des distinctions restrictives. « Sive hæc faciant per se, « sive per alios, sive publici sive occulti ; nam summus Pontifex ad finem secundæ partis hujus canonis « adjecit hæc verba : *per se vel alium seu alios publice « vel occulte*, quæ verba referuntur ad omnes actiones « in hac propositione expressas. »

Les commentateurs de la Constitution tiennent le même langage. « Sufficit vero ut fiat directe « vel indirecte, nempe per personam ipsam publicam « vel per ejus subordinatos ; et quidem quovis modo, « nempe sive lege sive mandato (1) ». Il en serait de même si on interdisait à l'exécuteur l'entrée du lieu où il doit remplir son mandat.

(1) Comm. Clarom. Ferrandi.

III. — A raison de la généralité du terme « *prohibentes* » il importe peu que la prohibition soit faite par une autorité ecclésiastique ou civile. En effet, dans les deux cas, c'est une autorité inférieure, subordonnée, qui s'arrogerait le droit d'intervenir dans l'exercice d'une juridiction supérieure. L'outrage n'en existe pas moins, pour être d'un caractère différent.

Ainsi, un supérieur ecclésiastique qui voudrait empêcher un clerc, en possession de la dispense de l'irrégularité de naissance, d'arriver aux ordres sacrés, pour ce motif, encourrait l'excommunication. Il en serait de même de celui qui voudrait empêcher un clerc d'entrer en possession d'un bénéfice conféré par lettres pontificales. Par suite du même principe, une prohibition générale, comme une défense particulière et directe, est suffisante pour faire encourir la censure. Nous voyons par là quelle est la valeur des entraves odieuses créées par les autorités civiles dans l'établissement de l'*exequatur*, du *placet*, quand il s'agit de la prise en possession des bénéfices.

Un évêque peut-il suspendre l'exécution des Lettres Apostoliques dont il suspecte l'authenticité ?

Quelques auteurs ont soutenu l'affirmative. On sait que les Gallicans et les Parlementaires ont poussé leurs prétentions au-delà. L'article 1^{er} des Organiques porte en vedette l'exclusion générale et la déclaration de nullité de tout acte pontifical, non agréé par le pouvoir civil (1). Quelques années plus tard, on introduisit

(1) Article 1^{er}. Aucune bulle, bref, rescrit, décret, mandat, provision, signature servant de provision, ni autres expéditions de la Cour de Rome, même ne concernant que les particuliers, ne pourront être reçues, publiées, imprimées ni autrement mises à exécution, sans l'autorisation du gouvernement. — C'est un décret du 28 février 1810 qui a modifié cet article dans le sens indiqué.

toutefois une exception pour les brefs de la pénitencerie intéressant la conscience. On appréciera la nature de cet empiètement, comme aussi le bien fondé de l'opinion signalée plus haut, par l'exposé de la doctrine que nous leur opposerons, en réponse à la question.

Si les Lettres Apostoliques sont adressées à l'évêque lui-même qu'elles chargent de leur exécution et de l'examen des circonstances avec lesquelles cette formalité doit être remplie, l'affirmative ne prête lieu à aucune controverse. D'après tous les canonistes il appartient au prélat exécuteur d'examiner, non seulement l'authenticité des Lettres Pontificales, mais encore la question annexe de l'opportunité de leur mise à exécution.

Si le document pontifical n'est nullement adressé à l'évêque, au contraire si l'exécution en est confiée à un autre dignitaire, au besoin avec la clause « non obstante Episcopi voluntate », nous établissons une distinction.

Ou bien l'évêque a de très graves raisons de croire qu'il se trouve en face d'un faux, ou du moins d'un acte suspect de subreption ou d'obreption. Dans ce cas, nous ne croyons pas que l'évêque contrevienne aux intentions du Souverain Pontife, ou empiète sur les droits de l'autorité pontificale, en imposant un délai raisonnable, pour recourir au Saint Siège lui-même. Ce qui ne saurait entraîner long terme avec la rapidité de communications possible de nos jours. Il nous paraît même que c'est là un moyen de sauvegarder la dignité du Saint Siège et la déférence due à ses actes officiels.

Lorsque, au contraire, l'évêque ne peut raisonnablement suspecter ces *Lettres Apostoliques*, sous aucun prétexte il ne saurait donner l'ordre de surseoir à leur exécution. Il n'en a aucun droit. Les constitutions

apostoliques sont formelles sur ce point : et la constitution « *Apostolicæ Sedis* » ne fait que confirmer les anciennes sanctions.

En effet, le Pape Léon X repoussa la demande de quelques évêques espagnols formulée en ce sens. « Nos petitionem hujusmodi uti ratione carentem, ... indecens et absurdum, quinimmo temerarium esse censentes, quod aliquis quavis occasione litteras apostolicas sine Romani Pontificis speciali commissione examinare velle præsumat... rejicimus et coram nobis lacerari fecimus. » Const. 30, *In supremo*.

Clément VIII s'exprime non moins énergiquement. « Quæcumque constitutiones provinciales et synodales de non exequendo litteras apostolicas sine placito Ordinariorum locorum... etiam sub dicto colore obviandi falsitatibus et fraudibus innovatis, motu, scientia, auctoritate et potestatis plenitudine prædictis, cassamus et annullamus, ac ex quibuscumque libris, ubi descriptæ reperientur, penitus cassari et deleri sub dictis pœnis, (excommunicatio ipso facto, Rno Pei reservata) mandamus. (Const. 39, *Romanus Pontifex*).

Un langage si net, si énergique, laisse place à peine pour le cas exceptionnel que nous avons signalé. Encore faut-il, nous aimons à le répéter, des motifs très urgents, des présomptions d'un gravité peu commune, pour se croire autorisé à suspendre momentanément l'exécution de Lettres Pontificales.

Quant à ce droit permanent qu'ont voulu s'arroger autrefois certains évêques, quant à cette présomption inqualifiable des pouvoirs laïques, de contrôler ainsi l'exercice de la juridiction pontificale, ils sont suffisamment flétris dans les paroles que nous avons citées, pour que nous soyons dispensé d'insister. La disposi-

tion de la bulle « *Apostolicæ Sedis* » s'applique rigoureusement dans l'espèce.

Ceux qui refusent d'obéir aux actes du Saint Siège, ou négligent d'en faire usage, encourent-ils cette excommunication ?

D'après le texte de l'article, ni les uns ni les autres ne paraissent visés par cette disposition. De fait, refuser d'obéir aux Lettres Apostoliques, ne vouloir pas en agréer la teneur, ou encore négliger de s'en servir, n'est pas défendre à quelqu'un d'exécuter ces Lettres Pontificales, « *impedire promulgationem vel executionem.* » Comme nous l'avons déjà démontré, c'est là le véritable sens de cette incise. On ne saurait lui donner une autre extension, sans sortir des règles générales d'interprétation qui tendent à restreindre la portée des dispositions pénales.

Ceux mêmes qui se refuseraient à prêter leur concours pour cette exécution, ne tomberaient pas sous la censure, pour le même motif. « *Ex quo inferri potest* « *judices inferiores... rogatos ad ferendum auxilium* « *pro dictarum litterarum executione, non ligari hac* « *censura, si opem ferre renuant : isti enim non dicuntur impedire, vel prohibere, sed non exequi (1).* »

En outre, ceux mêmes qui se permettraient de *rati- fier* de pareils actes, ceux qui les auraient *conseillés*, ne se trouvent pas visés dans l'espèce. En effet, si le législateur avait voulu comprendre dans son énoncé ces sortes de causes morales, il se serait nettement expliqué, comme il l'a fait dans les autres circonstances.

(1) Bonacina, loc. cit.

Qu'entend-on par défendre l'exécution ou la promulgation des Lettres Apostoliques ?

I. — L'exécution des Lettres Apostoliques embrasse l'ensemble des formalités nécessaires pour que les volontés du Saint Siège obtiennent leur effet plein et entier. Ainsi tout commandement ayant pour objet d'annuler en fait les ordres du Souverain Pontife, ou de ses délégués, est visé dans cet article.

Partant, qui interdirait aux Lettres Pontificales l'entrée d'un royaume, d'une ville, où elles doivent recevoir exécution ; qui prohiberait la remise de ces actes aux ayant droit, ou bien qui en défendrait l'usage à ceux qui les détiennent déjà ; qui intimerait aux notaires ou autres agents ecclésiastiques l'ordre de ne pas rédiger les pièces nécessaires à l'exécution, ou la défense de les transmettre une fois rédigées aux intéressés, tomberait sous le coup de cette censure. Tous ces actes tendent en effet à la prohibition des Lettres ou communications du Saint Siège. Ces déductions appartenant par leur caractère même au droit positif, ne soulèvent aucune difficulté : elles constituent les corollaires du principe posé par le législateur. Il n'en est pas ainsi du second terme, de la question de la *promulgation*, qui se complique de difficultés de droit et de controverses d'auteurs. Aussi nous croyons devoir l'examiner plus en détail.

II. — La *promulgation* peut être prise en deux sens différents. Une première fois, on peut la considérer comme la notification de la loi aux individus, comme la communication particulière faite à un ou plusieurs membres de la communauté, de la décision prise par le législateur. Ce n'est pas ce dont il est question dans notre cas. Il semble en effet que la défense de notifier

les actes du Saint Siège rentre plutôt dans les entraves apportées à l'*exécution* des Lettres Apostoliques. C'est le cas d'application pratique de la loi et non celui qui se rattache à la question de l'existence même de la loi. Aussi la seconde signification attribuée au terme *promulgation* nous place au cœur du sujet. Prise dans ce dernier sens elle se définit la notification officielle de la loi, aux fins d'assurer sa force exécutoire. *Authentica legis notificatio eis facta a quibus legislator vult eam impleri.*

C'est à ce point de vue que doit être envisagé dans ce passage le *prohibentes promulgationem* dont parle l'article : « *Promulgatio, potius quam pro evulgatione quæ in facto consistit, videtur accipienda pro publicatione consuetis forma ac more, quæ potius consistit in jure* ». (*Ballerini, De censuris, nota C.*)

Le Commentaire de Clermont s'exprime en termes identiques : « *Per promulgationem intelligi debet, non quidem evulgatio, sed publicatio forma et more consueto* ».

Donec, pour encourir cette censure, il faudrait interdire cette promulgation, c'est-à-dire la formalité nécessaire à la loi, comme élément *essentiel* d'après les uns, comme condition *sine qua non* de son obligation, d'après les autres.

Afin de compléter ces notions, il nous paraît opportun d'indiquer les conditions dans lesquelles se fait la promulgation des Lettres Pontificales. Il sera bien plus aisé de préciser l'acte atteint par la censure, lorsqu'on aura déterminé le caractère essentiel de la promulgation de ces sortes d'actes.

III. — A raison des termes « *acta quælibet* », l'interdit de la promulgation peut atteindre, soit les *constitution dogmatiques*, soit les *actes disciplinaires*.

Pour les premières, il n'y a pas de promulgation proprement dite ; ce ne sont pas des lois, mais bien des propositions développant ou précisant un point de dogme ou de morale. Aussitôt qu'elles arrivent à la connaissance des fidèles par une voie quelconque, pourvu qu'il conste de leur authenticité, elles obligent les consciences. Jamais, et en aucun lieu, on ne saurait donc s'opposer à la diffusion de ces actes apostoliques sans encourir les censures.

Quant aux lettres apostoliques concernant la discipline, il est dans les traditions du Saint Siège de les promulguer. La nature des choses elle-même réclame, en effet, que la volonté du législateur soit connue de ceux auxquels elle s'adresse. Or, comment obtenir ce résultat sans un acte public, sensible, apte à manifester les décisions de l'autorité ? C'est pourquoi la loi canonique comme la loi civile, a recours à la promulgation, que nous avons définie plus haut. « Hoc « enim et utroque jure humano constitutum est, et « ipsa legis natura postulat » (1).

Néanmoins, le droit naturel ne détermine en aucune façon le mode de promulgation nécessaire. Aussi les deux droits, *canonique* et *civil*, ont-ils sur ce point des procédés différents. L'essentiel est qu'un système constant soit adopté, afin d'écartier les doutes et les contestations que l'instabilité sur un point si grave ne manquerait pas de susciter. La mauvaise foi ne manquerait pas de trouver des subterfuges pour s'abriter derrière l'inobservation de cette formalité.

Ainsi, dans les premiers siècles, les Souverains Pontifes avaient recours à des clercs de confiance, pour transmettre leurs décisions aux divers peuples. Tantôt aussi ils les adressaient aux évêques et surtout aux

(1) Suarez, *De Legibus*. lib. 3, c. XVI.

métropolitains, ou bien aux vicaires apostoliques. Mais les obstacles que de pareils procédés rencontreraient, l'opposition qu'y faisaient les princes temporels et même certains évêques intéressés, obligèrent le Saint Siège à changer de système. Aussi, dès le XIII^e siècle, les Papes adoptèrent-ils le principe du procédé en usage aujourd'hui. L'apposition des décrets en un lieu déterminé tint lieu de promulgation. « *Constitutio sic promulgata liget omnes et aretet* » « *perinde ac si ipsis intimata fuisset.* »

Il semblait que la volonté des Souverains Pontifes ainsi manifestée, confirmée en outre par l'usage séculaire, dût grouper tous les esprits dans un enseignement uniforme.

Toutefois, deux opinions contradictoires se sont formées sur le mode nécessaire de la promulgation ; et ces deux opinions entraînent des conséquences diverses, au point de vue de la question qui nous intéresse.

Le premier système, favorablement accueilli par les Jansénistes et les Gallicans, affirme que la promulgation des Actes Pontificaux faite à Rome est insuffisante et nullement propre à faire connaître la loi à la société. « *Leges Pontificiæ non ante obligant quam* » « *in singulis provinciis promulgatæ fuerint* » (1). — Il faudrait logiquement déduire de ce principe, que la censure actuelle serait encourue chaque fois que, dans une province, on aurait interdit cette promulgation. Mais, comme nous le démontrerons, la raison et la pratique du Saint Siège doivent faire répudier cette théorie.

Quel motif invoquent, en effet, les partisans de ce sentiment, pour exiger ces publications multipliées,

(1) Tournely, *De Leg.*, c. v, sect. 4.

comme condition essentielle de l'obligation de la loi? C'est que, la majorité des fidèles étant dans l'impossibilité de connaître ainsi la loi, les contrevenants ne sauraient être considérés comme coupables; par conséquent la loi reste caduque.

Mais la difficulté s'é gare. Sans doute, pour encourir les censures, il faut violer la loi en connaissance de cause; sinon, la culpabilité ne saurait exister. Toutefois, la loi n'en existe pas moins avec son caractère obligatoire, qu'une seule promulgation faite à la volonté du législateur lui a donné. D'où il résulte que, si par une voie ou par une autre, les fidèles des régions les plus éloignées apprennent avec certitude l'existence de cette loi promulguée, ils sont liés sans autre formalité. En un mot, la promulgation achève de compléter la loi dans son essence; la diffusion de cette loi s'opère graduellement, en la faisant connaître, mais sans lui ajouter aucun caractère substantiel. « Quamobrem in scii, dummodo culpabilis ignorantia absit, excusantur a culpa *ex defectu cognitionis* et consequenter a pœna... nunquam vero excusantur *ex defectu legis*, quasi hæc vim obligandi non habeat » (1).

C'est la solution qui doit être adoptée au for externe, comme au for interne, lorsque l'ignorance est sérieusement démontrée.

La seconde opinion qui aujourd'hui fait jurisprudence, établit que les actes du Saint Siège promulgués à Rome obtiennent, de ce chef seul, force obligatoire dans l'univers catholique, sauf indication contraire du Souverain Pontife. La vérité de cette proposition repose d'abord sur ce motif que, ni le droit naturel, ni le droit Pontifical, ne prescrivent un procédé spécial,

(1) Vecchiotti, Vol. I, c. II, § 23.

uniforme, de promulgation. Le souverain législateur peut donc choisir à son gré le mode qui lui paraît conforme à ses vues. Qu'en serait-il advenu, en effet, des actes de Léon X anathématisant Luther et ses séides, si les Bulles du Saint Siège avaient dû être promulguées dans les principautés soumises aux princes favorables à la Réforme ?

Quel résultat aurait obtenu Pie VII, si les lettres fulminant l'excommunication contre Napoléon avaient dû passer par toutes ces phases, sous peine de nullité ?

Si l'on trouve dans les anciennes traditions de l'Église Romaine des exemples de publication dans toutes les provinces, on trouve également d'autres exemples démontrant qu'au regard des Pontifes une seule publication était suffisante. Nous en avons une preuve éclatante dans la conduite du Pape Nicolas 1^{er} à l'égard de Photius, usurpateur du siège de Constantinople. Ce dernier s'étant plaint amèrement de n'avoir pas reçu communication du document pontifical promulgué à Rome, le Pape lui riposta que c'était à lui à se le procurer. « Quod si ea non habetis, *de neglectu atque incuria* estis arguendi ».

Dans tous les cas, la pratique qui a prévalu dans les actes du Saint Siège, c'est que la promulgation soit faite seulement à Rome. Nous en avons la preuve dans la décision du Saint Office déclarant que les décrets contre les *Frances-maçons* sont obligatoires même en Hollande, bien qu'ils n'y aient pas été publiés.

Telle est donc la règle générale, et les exceptions doivent être formellement indiquées. Ainsi, dans l'antiquité, nous trouvons le Pape saint Cyprien ordonnant l'envoi de ses lettres à toutes les provinces d'Orient et

d'Afrique ; le Pape saint Sirice prescrivant la même expédition de sa décrétale aux provinces des Gaules et d'Espagne. Dans les temps modernes, le Concile de Trente a voulu que son décret sur la clandestinité n'eût force de loi qu'un mois après sa promulgation dans toutes les églises.

Il résulte de tout ce que nous venons de dire, que pour les actes du Saint Siège, celui-là encourt la censure qui prohibe leur promulgation à Rome ou dans le lieu désigné par le Souverain Pontife. En dehors de là, il peut être passible de l'excommunication comme prohibant *l'exécution*, mais non la promulgation.

Proportion gardée, il en est de même de ceux qui voudraient interdire la promulgation des décrets des Légats, Nonces ou tous autres délégués apostoliques.

Le même principe doit servir pour la solution de ces cas. Nous en avons un frappant exemple dans une réponse du Pape Innocent III. Un Légat du Pape avait lancé sur le royaume des Gaules un interdit qui fut promulgué seulement à Vienne (Dauphiné). L'évêque d'Auxerre en ayant négligé l'observance, sous le prétexte qu'on ne lui avait pas fait part du décret, le Pape Innocent l'en reprit. « Non est necessarium, écrivit le
« Pontife, cum constitutio solemniter editur, aut pu-
« blice promulgatur, ipsius notitiam singulorum auri-
« bus per speciale mandatum vel litteras inculcare ;
« sed id solum sufficit, ut ad ejus observantiam tenea-
« tur, *qui noverit eam solemniter editam, aut publice*
« *promulgatam* ».

Peut-on se réclamer de l'usage pour interdire ou du moins suspendre la publication d'actes semblables ?

Cette question nous conduit à l'examen des *libertés de l'Église gallicane*, dont l'un des articles autorisait les évêques à n'accepter les Bulles Pontificales que

sous bénéfice d'inventaire. Les 82 articles énumérés par le célèbre Pithou ont servi de répertoire à tous les tenants du système, depuis leur apparition en 1594 jusqu'à la condamnation de l'ouvrage de M. Dupin, *Manuel du droit public ecclésiastique français*, en 1845.

Grâce à ces usages, les gallicans se croyaient affranchis de plusieurs devoirs à l'égard du Saint Siège, tant au point de vue *temporel* que *spirituel*.

Ainsi, l'une des clauses de la Charte gallicane portait qu'il était loisible aux princes du royaume de décliner la juridiction des Souverains Pontifes, dans les cas de conflits avec les autres rois ou les nations voisines. A cet effet, les souverains pouvaient arrêter à la frontière les actes et décrets du Saint Siège réglant ces litiges, les décisions des Papes relevant les peuples du serment d'obéissance, les dispenses de la Cour de Rome concernant les naissances irrégulières. Il pouvait être intimé défense aux notaires apostoliques de rédiger aucun acte civil valable au for royal ; enfin, ni le Souverain Pontife, ni ses délégués ne pouvaient, sans consentement du roi, exercer de droit coërcitif, pour quelque motif que ce fût, dans l'intérieur du royaume.

Ces *immunités nationales* ne s'arrêtaient pas dans le domaine civil ; elles s'étendaient amplement sur le terrain religieux. Les questions de justice et d'équité dont se compliquent les questions précédentes, justifiaient parfaitement l'intervention des Souverains Pontifes à ce premier point de vue, et faisaient justice des entraves suscitées par le pouvoir laïque. Mais l'ingérence de cette dernière autorité dans les questions purement ecclésiastiques était encore plus odieuse.

Ainsi, il était admis comme principe de droit national, que :

1° On n'admettrait les décrets des Souverains Pontifes et des Conciles généraux, qu'autant que ces décrets ne seraient pas contraires aux anciennes traditions du royaume et aux droits des évêques dans leurs diocèses respectifs ;

2° Les décisions des Congrégations Romaines ne devaient pas être admises pour les affaires concernant l'Église gallicane, si elles n'étaient revêtues de l'autorisation du Souverain Pontife lui-même ;

3° En vertu de la vénérable et antique discipline de nos Églises nationales, les réserves pontificales touchant les bénéfices, les exemptions des chapitres et des ordres religieux, en un mot toute restriction à l'autorité des évêques dans leur diocèse, devait être abolie, tout acte tendant à ce but, rejeté et annulé.

Afin d'assurer le maintien de ces maximes dans les relations de l'Église et de l'État, on établissait, comme axiome pratique, la nécessité de la promulgation des actes du Saint Siège dans toutes les provinces, après examen des autorités civiles ; l'urgence de l'agrément du roi pour l'admission des Légats à *latere*, et le maintien des *appels comme d'abus* aux tribunaux et même au concile futur. On voit que sous l'étiquette des *Libertés Gallicanes*, c'était la servitude organisée pour étouffer la vie et l'action de l'Église catholique, dans un réseau de précautions tyranniques empruntées aux procédés de l'école byzantine.

Il est superflu de rappeler ici les condamnations accumulées par les Papes contre ces attentats renouvelés des Grecs schismatiques. Afin d'éluder les sanctions pontificales, quelques auteurs, après avoir essayé de baser ce système, tantôt sur *le droit naturel de défense* inhérent à chaque Église particulière, tantôt sur *le droit commun*, sur *les canons anciens*, supérieurs

à l'autorité des Souverains Pontifes, en sont venus à affirmer que ces libertés reposaient sur *le consentement tacite des Papes*.

Rien de plus explicite néanmoins que les déclarations et condamnations du Saint Siège pour l'ensemble et le détail de tous ces systèmes, présentés sous la rubrique des *Libertés Gallicanes* ou des *Articles Organiques*. Lorsque les Souverains Pontifes ont voulu faire des concessions, ils se sont expliqués avec clarté et précision dans les concordats divers conclus avec les nations.

Aussi nous répondrons : *en règle générale*, par conséquent sauf exception formulée catégoriquement, toutes les tentatives que nous avons énumérées rentrent dans le cadre des actes frappés d'excommunication par l'article présent.

§ III.

... eorum causa sive ipsas partes, sive alios ledentes vel perterrefacientes.

Dans plusieurs articles précédents, nous avons eu à nous occuper des *causes morales* ou de *ceux qui participaient* à des actes censurés. La disposition présente est muette au sujet des conseillers, des auxiliaires, des ratificateurs, etc. Aussi la censure ne s'étend pas à ces sortes d'agents.

En retour, un nouveau genre de pression est signalé et flétri par la Constitution Pontificale. Ceux qui se permettent de blesser ou de terroriser à l'occasion des Lettres Apostoliques, soit les parties intéressées, soit n'importe quelle personne, restent atteints par cette excommunication.

La Bulle *In Cœna Domini*, en spécifiant les personnes qui pouvaient être victimes de ces procédés vexatoires restreignait la portée de cette sanction. En effet, elle faisait application de cette pénalité, seulement à ceux qui attaquaient ainsi aux biens ou à la liberté des parties intéressées, de leurs agents, de leurs parents, alliés, familiers, des notaires, des exécuteurs ou sous-exécuteurs des actes apostoliques. La nouvelle constitution a une étendue plus considérable. Elle n'a pas circonscrit la sanction à cette seule catégorie ; elle a frappé en général les attentats dirigés, à l'occasion des Lettres Apostoliques, contre toute personne ; qu'elle soit l'allié des destinataires ou qu'elle soit étrangère à ces personnes. Le texte de cet article ne permet aucune hésitation, comme il est aisé de le constater.

Quelle est la portée du terme « lædentes » ?

Le terme « lædere », léser, est l'expression générique indiquant le préjudice moral ou matériel occasionné à quelqu'un ; que ce préjudice, par suite, atteigne la personne elle-même ou les biens de la personne ; que la lésion du droit ait lieu d'une manière directe ou indirecte, la *Constitution* ne distingue pas. L'ancienne Bulle énumérait les attentats passibles de la censure à l'occasion des Lettres Apostoliques. C'étaient l'arrestation de personnes déterminées, leur incarceration, leur expulsion, la confiscation de leurs biens, etc. La constitution *Apostolicæ Sedis* s'exprime en terme plus généraux : *sive ipsas partes sive alios lædentes*. C'est pourquoi aussi, les divers cas qui peuvent se présenter doivent être résolus conformément aux principes généraux du droit. Nous allons les énoncer :

1° Le dommage occasionné à la personne ou à ses biens est-il réel ? le criminel, qui use de pareils moyens à l'occasion des actes du Saint Siège pour en

entraver l'exécution ou la promulgation, est atteint par cet article. Le texte est formel. Néanmoins, pour encourir l'excommunication il faut qu'il y ait gravité de matière, car dès le moment que le préjudice est *grave*, la faute est considérable et fournit la base nécessaire à l'application de la censure. Ainsi, encourrait la sanction, non seulement qui tuerait, blesserait quelqu'un, en pareille circonstance ; qui pillerait la maison ou les propriétés des personnes désignées par la Constitution ; mais qui se permettrait de frapper ou blesser grièvement les intéressés. Le motif que nous venons d'indiquer suffit à justifier cette solution.

Celui qui, sans en venir aux voies de fait, injurierait une personne à l'occasion de ces Lettres, serait-il passible de cette censure ?

La généralité du terme « *corum causa... lædentis* » semble se prêter à l'extension de l'article, et le motif rationnel paraît exiger l'affirmative. Si la loi veut, en effet, sauvegarder les intérêts matériels des personnes qui s'adressent au Saint Siège, à plus forte raison voudra-t-elle protéger l'honneur, la dignité, de ces mêmes personnes. Car ces biens sont d'un ordre supérieur à ceux de la première catégorie. Aussi nous considérerions comme compris dans cet article, ceux qui se permettraient d'insulter par paroles ou par écrit les destinataires des Lettres Apostoliques. De pareils actes constituent une vexation réelle, un acte d'injustice (1).

(1) Nous pouvons adopter ici le double point de vue indiqué par Carrière (De Just. et Jure, Part. 2^a S. I. C. IV. assert. 1^a) à l'égard de ceux qui portent obstacle à l'acquisition d'un avantage. Celui qui se rend coupable de vexation dans l'espèce commet un double outrage : l'un à l'égard du Souverain Pontife, l'autre à l'égard de celui qui est honoré de la communication du Saint Siège.

2^o Si le préjudice que l'on cause n'est pas considérable, il faut considérer si ce dommage matériel ou moral, *minime peut-être en soi*, ne prend pas un caractère considérable à raison des circonstances.

Dans le cas où la malice vexatoire serait telle qu'il en résulterait du scandale, du mépris pour l'autorité ecclésiastique, une grande irritation dans la personne victime de ces procédés, il serait difficile de ne pas invoquer les sévérités de la loi.

Abstraction faite de ces circonstances, lorsque la lésion *n'est pas grave*, il n'y a pas lieu à l'application de la censure, parceque la matière de la faute mortelle fait défaut.

Nous ferons encore observer qu'il n'est nullement nécessaire que la conséquence des vexations ou lésions soit d'arrêter l'exécution ou la promulgation des actes du Saint Siège. Rien dans le contexte n'indique que les choses doivent en arriver là pour donner lieu à l'excommunication dont il s'agit. Le fait seul de tourmenter d'une manière notable les intéressés, est suffisant pour que la pénalité soit encourue.

Quelle est l'interprétation donnée à l'expression « Perterrefacientes ? »

A l'instar de la *violence*, la crainte provient aussi d'un agent étranger contrariant notre volonté. On peut dire que, dans l'ordre de la moralité des actes humains, ces deux pressions se complètent. La *violence* indique en effet l'action physique exercée sur quelqu'un, tandis que la *crainte* constitue la pression morale subie par la personne. L'une et l'autre ont pour résultat d'atténuer ou même de détruire parfois la responsabilité dans les actes posés. D'où résulte la nécessité de définir les diverses espèces de crainte, afin de donner une interprétation exacte à la volonté du législateur.

Les théologiens définissent la crainte, une perplexité d'esprit causée par l'appréhension d'un péril imminent ou éloigné; *trepidatio mentis, instantis vel futuri periculi causa*. D'après le texte de notre article, la crainte provoquée, même chez des personnes autres que les individus *directement* intéressés à la réception ou à l'exécution des actes apostoliques, produit les mêmes conséquences juridiques. Par conséquent il faudra raisonner identiquement dans les deux hypothèses.

La crainte est grave lorsqu'elle est de nature à produire impression sur une personne raisonnable. C'est ainsi que se définit la crainte grave prise en elle-même ou *objectivement*. Aussi nous disons également, dans le même ordre d'idées, que la crainte est légère lorsque la perspective du mal étant peu considérable, elle ne produit qu'un effet minime dans l'ordre raisonnable.

Mais il peut se faire qu'un motif de crainte considéré *absolument* ne soit pas grave, mais devienne considérable eu égard à la personne sur laquelle elle influe; une femme, un enfant, un homme pusillanime, seront épouvantés à moins de frais qu'un homme sérieux, appréciant les choses avec calme et intrépidité.

Aussi 1^o, non seulement une crainte extrême, mais une crainte sérieuse inspirée par des menaces, des injures, des accès de colère donnant des appréhensions pour l'avenir, suffisent pour attirer l'excommunication sur celui qui s'en rend coupable. En effet, si jamais, c'est le cas d'appliquer la disposition de la loi contre ceux qui intimident, « *perterrefacientes.* »

2^o Une crainte légère ou des menaces peu sérieuses ne suffisent pas à faire encourir à leurs auteurs l'excommunication. Comme nous l'avons dit à plusieurs reprises, cette pénalité, la plus grave du code ecclésiastique, requiert une gravité de matière qui ne se

rencontre pas dans l'espèce. C'est dans ce sens que s'expriment aussi les maximes du droit : « Metum « non vani hominis, sed qui merito et in hominem « constantissimum cadat, attendi ». (Quod metus causa. iv. ii). « Vani timoris justa excusatio non est » (Reg. Juris 184) ;

3° Néanmoins une crainte légère en soi et absolument, mais capable de troubler profondément la personne qui en est l'objet, suffit à faire censurer celui qui l'occasionne. Le Souverain Pontife exige en effet que les personnes destinataires de ses communications ne soient pas troublées dans la possession de leurs privilèges. Il anathématise tout acte contraire comme une violation du droit et un manque de déférence au Saint Siège. Or il résulte qu'en réalité, dans notre cas, le fait se présente ainsi à raison des circonstances de personne. Donc la solution doit être semblable à celle adoptée pour le cas de crainte grave.

4° D'après les théologiens la crainte *révérentielle* est assimilée à la crainte grave. Ainsi, un père qui adresserait de sévères reproches à un fils occupé de l'exécution d'un rescrit pontifical ou de sa promulgation, tomberait sous le coup de cette censure. Il en serait de même si des menaces graves étaient proférées à cette occasion par un supérieur à l'égard d'un inférieur, si les paroles étaient aggravées encore par une mine continuellement dure, par des procédés humiliants, par une manière d'agir indiquant une grave irritation. C'est la réalisation du « corum causa... perterrefacientes. »

D^r B. DOLHAGARAY.

NOTES D'UN PROFESSEUR

CCXXXVIII

Les livres sont rares qui ont l'importance et offrent l'intérêt du *Salomon* de S. G. Mgr Meignan, archevêque de Tours, (*Salomon, son règne, ses écrits* ; 1 vol. in-8 de XII — 583 p. Paris, Lecoffre, 1890.) Son *David*, très remarquable, ne l'est peut-être pas au même degré. L'ampleur des vues, la richesse et la précision des détails, la force apologétique et l'utilité morale des récits, des commentaires surtout, donnent, à ce nouvel ouvrage du savant prélat, une valeur dont les lecteurs seuls mesureront bien la réalité par le profit d'intelligence et d'âme qu'ils en retireront. Dans la première partie, étude historique et critique sur le règne de Salomon, je signalerai comme parfaits, entre plusieurs autres, les chapitres sur l'administration et la cour, sur le temple et les palais, sur le commerce, sur la reine de Saba. — La seconde partie, qui traite des écrits inspirés du Sage royal, est le développement très simple, mais aussi très substantiel, de cette donnée, de ce programme : « Le *Kohéleth* est la considération de l'homme selon la nature ; son titre explicatif serait pour nous : L'HOMME ET LA NATURE. Les *Proverbes*, qui contiennent les révélations de la Sagesse personnifiée, considérée comme hypostase divine, auraient pour titre explicatif : L'HOMME ET LA

RÉVÉLATION DE LA SAGESSE DIVINE. Enfin le *Cantique des cantiques* s'appellerait : CHANT DE L'AMOUR RÉCIPROQUE DE DIEU ET DE LA CRÉATURE HUMAINE. » (*Préface*, p. VII.) C'est très beau et très juste. — Mgr l'Archevêque de Tours a vengé des calomnies de leurs adversaires toujours renaissants, les poèmes dont se compose cette trilogie à la fois prophétique, morale et mystique. Il les fera surtout estimer et aimer du clergé et des fidèles qui ne manqueront pas de lire en grand nombre ces pages si savantes, si pieuses. L'exposition du *Cantique* ne pouvait se borner à montrer, je ne dis pas le sens littéral, — il n'y en a point ici de tel, et les rationalistes eux-mêmes ne parviennent pas à s'accorder pour l'établir, — mais le sens spirituel et moral, se rapportant immédiatement aux relations de Jéhovah et d'Israël, et d'une manière plus large à celles du Christ et de la nature humaine. Sa Grandeur a fait davantage ; elle a très habilement appliqué ce prophétique et mystique épithalame au Christ et à l'Église, au Christ et à l'âme fidèle, au Christ et à la Vierge Marie. — Si le siècle qui s'achève ne lit pas ce volume, ainsi que le vénérable écrivain le prévoit « avec une mélancolie profonde » (p. 567), l'Église de France le lira tout entière dans un sentiment de respectueuse reconnaissance, et elle applaudira, comme nous le faisons de tout cœur, à ces dernières lignes de l'*Épilogue* : « Deux des plus grands docteurs de l'Église, saint Thomas et saint Bernard, avaient aussi entrepris l'explication du *Cantique des cantiques*. Le génie n'avait, chez l'un comme chez l'autre, ni étouffé ni tempéré la flamme de l'amour divin. Notre bonheur a été d'éclairer nos commentaires aux rayons de cet amour. Tous deux, comme nous, commencèrent leur travail avec ardeur et espérance ; mais ni l'un ni l'autre n'en vit le terme. La mort les surprit au travail. Plus heureux, en un seul point, parce que nous ne sommes ni si abondant ni si fécond, plus heureux en un seul point que ces grands saints, nous avons du moins le bonheur de terminer le nôtre, la 74^e année de notre vie, au jour du grand jubilé de notre sacerdoce et au 25^e anniversaire de notre épiscopat. »

CCXXXIX

Nous n'étions pas, jusqu'à présent, fort bien fournis pour l'étude documentaire du concile du Vatican. Les *preuves* ajoutées par Mgr Ceconi à son commencement d'histoire officielle ne vont pas encore loin; les *collections* catholiques, dont la meilleure est celle de Mgr Martin, évêque de Paderborn, n'étaient rien moins qu'abondantes; et nous étions forcés de recourir, — moi le premier, malgré mon peu de goût pour ce genre d'hommes, — à un apostat comme Friedrich, mis à l'index, et à un protestant comme Friedberg, honnête, mais souvent inintelligent sinon dédaigneux des choses catholiques; du reste, Friedrich et Friedberg ne sont pas merveilleusement riches, eux non plus. — Les jésuites de Maria-Laach, principalement le feu P. Schneemann et le P. Grandrath, viennent de nous donner un admirable recueil de ces documents si précieux, parfois si nécessaires, — dans le VII^e et dernier volume de la *Collectio Lacensis* des conciles modernes (depuis 1682). — Cette collection, pour le dire en passant, a été commencée en 1869 et vient de se terminer en 1890, avec sept volumes in-4^o de cclxxx pages et 9087 colonnes. Elle fait le plus grand honneur à la province germanique de la Compagnie de Jésus, et à la maison Herder de Fribourg-en-Brisgau. — Le VII^e volume, (xx p. et 1942 col.), après une préface et une courte notice sur le P. Schneemann, donne l'*Index documentorum*; c'est la table des matières de ce gros volume divisé en deux tomes, mais avec une seule pagination. — Les 500 premières colonnes de texte proprement dit, renferment les documents strictement officiels, extraits des archives du concile, et certifiés conformes par le secrétaire, chanoine Cai, le 28 juillet 1885. On y trouve, outre les *schemata* des théologiens pour les deux premières constitutions votées et promulguées, les *emendationes* des évêques, les nouvelles rédactions des *schemata*, les *relationes* des députés, par exemple, celles de Mgr Pie. — Avec la colonne 501 commence l'*Appendice* qui remplit le reste de ce

VII^e volume. On y trouve les documents relatifs à cette partie du travail des Pères et des théologiens, que les événements politiques empêchèrent de porter ses derniers fruits et d'aboutir à des définitions solennelles. On y trouve les intéressantes remarques des théologiens pontificaux sur leurs propres études préliminaires ; les procès-verbaux si importants des congrégations générales, les divers *postulata* des Pères du concile, et enfin les lettres, mémoires et adresses venus du dehors, principalement touchant l'infaillibilité pontificale. On y trouve de plus une foule de documents historiques, d'ordre surtout politique et diplomatique, concernant la préparation et la tenue du concile. Enfin, l'on y trouve de précieux extraits des procès-verbaux et pour ainsi dire du journal intime de la commission *de fide*, qui permettent de suivre de près l'histoire des deux constitutions définitives du Vatican. J'y ai remarqué spécialement une docte dissertation théologique du futur cardinal Franzelin, sur la 1^{re} constitution dogmatique, et une très curieuse histoire sommaire de la définition si entravée et si opportune de l'infaillibilité pontificale. — Il est certain que cette publication de la généreuse et courageuse librairie Herder jette la plus abondante lumière sur ce grand événement du dix-neuvième siècle ; et offre aux théologiens comme aux canonistes, des matériaux dont la mise en œuvre renouvellera plus d'une thèse de leur enseignement parfois un peu languissant et peut-être un peu anémique.

CCXL

Un travail exact de géographie et de statistique sur l'Église catholique à la fin du XIX^e siècle, n'est pas seulement curieux et consolant : il est indispensable pour l'étude approfondie du droit canonique et de l'histoire ecclésiastique, ainsi que pour les relations de plus en plus fréquentes de diocèse à diocèse et de mission à mission. Mais c'est un travail de patience, d'érudition et d'intelligence qui réclame beaucoup de qualités pratiques. Elles se sont heureusement rencontrées

dans le R. P. O. Werner S. J. qui, aidé du R. P. M. Reichmann, vient de faire paraître, chez B. Herder, un remarquable *Orbis terrarum catholicus*, principalement établi sur les renseignements officiels demandés de toutes parts et recueillis dans les secrétariats des Congrégations Romaines. (1 vol. in-4° de VIII — 266 p. Fribourg, 1890.) — La statistique générale des religions est présentée avec soin, malgré l'incertitude où l'on est encore à ce sujet. Voici les résultats approximatifs auxquels souscrit l'auteur.

Somme totale du genre humain :	1.400.000.000
Catholiques	230.000.000
Chrétiens non catholiques	215.000.000
Mahométans	210.000.000
Bouddhistes, Confucianistes, Schamanistes	448.000.000
Brahmanistes	188.000.000
Payens	120.000.000
Juifs	6.500.000

On voit que l'Église catholique est la plus féconde des communautés chrétiennes ; mais combien d'âmes il lui reste à conquérir, et combien de travaux et de peines à supporter pour venir à bout des sectes de Bouddha, de Confucius et de Brahma ! — A l'état présent de l'Église, le R. P. Werner joint le tableau succinct de ses transformations administratives dans le passé. Ainsi, pour la France, il indique successivement la division constantinienne des Gaules en 17 provinces, l'organisation métropolitaine à la fin du VI^e siècle et au temps d'Honorius III, la division diocésaine du XVI^e siècle jusqu'à la révolution, la réorganisation concordataire, enfin la statistique actuelle par provinces et par diocèses. — Comme l'auteur le remarque lui-même, son livre est de ceux qui ne s'achèvent jamais et qui doivent être toujours rectifiés et complétés. C'est ainsi que ce qu'il dit de l'enclave belge appartenant à l'archidiocèse de Cambrai était vrai quand il l'écrivait, mais ne l'était déjà plus quand son livre paraissait. — Généralement la correction est très satisfaisante, quoique bien difficile en semblable matière. Je ne me plaindrai ici

que d'un *Benuensem* placé entre Besançon et Lyon, et qui ne me semble pouvoir être que *Genevensis* (p. 53.) — Plusieurs tableaux synoptiques intercalés dans le volume, quelques-uns d'ample dimension, servent surtout à montrer le développement, le sectionnement, et pour ainsi dire la généalogie et conséquemment l'apostolicité des Églises. — Je tiens à constater que l'auteur parle de la France en des termes excellents : nous lui en savons bon gré, et c'est une raison de plus pour nous de souhaiter grand succès à son *Orbis terrarum catholicus*, ainsi qu'à ses deux atlas de l'Église et des Missions catholiques. — Nous croyons qu'un nouvel élément de succès pour l'*Orbis* serait l'adjonction, à la table des noms en langue vulgaire, d'un index des mêmes noms sous leur forme latine ; je sais fort bien que celle-ci est indiquée entre parenthèses à la suite de la forme vulgaire, mais ce n'est pas encore assez pour la commodité des recherches, ni surtout pour la facile lecture des documents latins.

CCXLI

J'ai reçu le 5^e volume des *Études philosophiques* entreprises par M. l'abbé Farges (directeur à l'école des Carmes), « pour vulgariser les théories d'Aristote et de saint Thomas et leur accord avec les sciences. » Ce 5^e volume a pour sujet et pour titre : *le Cerveau, l'Âme et les Facultés* (1 vol. gr. in-8^o de 419 p. ; Paris, Letouzey, 1890). N'allez pas croire qu'il s'agisse de vulgarisation au sens ordinaire du mot. Point du tout. Il s'agit bel et bien de doctrines approfondies, prises en plein océan aristotélicien et thomistique, mais si bien dégagées des ombres où l'excès des commentaires les a souvent plongées, qu'en réalité le vulgaire des hommes d'étude, — je voudrais dire des hommes de science, — les comprendra facilement. Je fais, contraint par l'expérience, une désagréable exception pour les hommes de science, parce que cette science moderne dont ils sont infatués, les rend souvent incapables de philosopher avec bon sens et avec fruit. Les citations que leur emprunte M. Farges ne le prou-

vent-elles pas assez ? Au moins, espérons-le, comprendront-ils les réponses nettes et précises que le savant sulpicien oppose à leurs arguments positivistes et matérialistes. — Car, en plus de son mérite philosophique, vraiment considérable, ce nouveau livre a une grande valeur apologétique. La nature et les prérogatives, l'origine et la destinée de l'âme humaine, sont victorieusement vengées de ses ennemis les plus récents, soit purs sophistes comme Taine, soit grossiers matérialistes comme Ferrière, soit habiles kantistes comme Rabier. — M. Farges est amplement fourni de connaissances techniques pour traiter de pareils sujets : qu'il ne soit pas anatomiste et physiologiste de profession, qu'importe ? s'il sait bien de quoi il parle. Est-ce que, par hasard, on ne pourra plus discuter avec les positivistes de l'école de médecine sans avoir passé avec eux par les salles de dissection et de clinique ? Pour argumenter contre nous, est-ce qu'ils ont passé, eux, par nos séminaires de philosophie et de théologie ? Que M. Farges ne s'émeuve pas de pareilles exigences, et qu'il continue sans crainte son œuvre de polémique et d'enseignement. — Dans ce dernier volume, qui ne sera nullement le dernier de la série commencée, je louerai principalement la théorie de la connaissance sensible et intellectuelle : peu d'auteurs y ont vu aussi clair et en ont parlé aussi pertinemment que M. Farges. Je louerai aussi le curieux chapitre sur l'âme et ses facultés dans la vie future. Je suis moins satisfait des pages relatives à l'aliénation mentale ; je n'y reconnais pas la justesse et la vigueur habituelles de l'auteur. — Quelques détails doivent être corrigés. Ainsi, il n'est pas exact de dire que « saint Thomas appelle toujours Aristote *le Maître* » (p. 14) ; c'est « le Philosophe » qu'il l'appelle, « le Maître » est Pierre Lombard, Ainsi encore le mot de *præternaturel*, singulièrement orthographié comme l'on voit, paraît être employé (p. 404) dans un sens qui n'est pas bien théologique : le *préternaturel*, celui qui vient de Dieu et dont parle M. Farges, est toujours une *perfection*, et non pas

quelque chose « de moins bon, et même de contraire à la tendance naturelle de notre âme » (*ibid.*) ; saint Thomas, allégué à cette occasion, ne parle pas précisément de *préternaturel*, mais d'un état et d'une fonction *præter naturam*, ce qui n'est pas la même chose. Du reste, j'aurais aimé que M. Farges s'expliquât ici plus distinctement, et ne permit à aucun de ses lecteurs de confondre, comme certains le pourraient faire, *la vision en la lumière de Dieu*, (déclarée par saint Thomas moins parfaite que la connaissance *per conversionem ad phantasmata*), avec la vision intuitive et béatifique. Il eût été bon de dire en quel sens cette même *vision en la lumière de Dieu*, mode naturel de connaissance pour les âmes séparées, peut être attribuée aux damnés.

CCXLII

Le R. P. Félix poursuit vaillamment et heureusement la publication de ses Retraites de Notre-Dame de Paris. La sixième vient de paraître sous ce titre expressif : *Le Prodigue et les Prodiges* (1 vol. in-12 de v-354 p. ; Paris, Téqui, 1891). C'est d'abord l'histoire, en quatre discours, de la révolte du prodigue de l'Évangile, et des prodiges de la grâce, ses innombrables imitateurs ; c'est ensuite, en deux autres discours, l'histoire du retour de ce prodigue et de ces prodiges. On a dit maintes fois du P. de Ravignan, que ses conférences étaient l'accessoire et ses retraites le principal dans son magnifique ministère de Notre-Dame. On le pourra dire aussi du R. P. Félix ; et quand le changement des temps et des idées courantes aura diminué peut-être ce qu'on appelle *l'actualité* de ses belles et célèbres conférences, ses retraites ne seront jamais d'une moindre utilité, parce qu'elles ont pour objet le rapport constant de ces deux termes, immuables chacun à sa façon : la bonté de Dieu et la misère de l'homme. — Philosophe et penseur, observateur et moraliste, orateur et apôtre, tel nous apparaît le vénérable auteur de ces retraites qui furent bonnes à entendre et qui demeurent bonnes à lire. Leur place, dans une bibliothèque de goût et

de piété, est entre les sermons de Bourdaloue et les œuvres ascétiques du P. Grou. Elles appartiennent à la catégorie de ces œuvres, fortes de pensée et de style, que l'esprit de saint Ignace et l'esprit français, si bien faits pour travailler de concert, ont produites depuis trois siècles à la plus grande gloire de Dieu.

CCXLIII

L'un de mes anciens et chers collègues aux Facultés catholiques de Lille, le R. P. Orhand S. J., docteur ès-lettres, naguère professeur de littérature grecque et maintenant voué par l'obéissance religieuse aux travaux du ministère apostolique, a récemment publié deux biographies de jésuites, dont je tiens à dire ici un mot. Ses deux héros sont séparés par deux siècles ; mais il est le compatriote de l'un et il a été le fidèle compagnon de l'autre. Le premier est allé mourir à Québec après avoir longtemps évangélisé les Iroquois et les Hurons ; le second est mort dernièrement à Lille après avoir toute sa vie évangélisé la jeunesse française dans les collèges de Belgique ou de France qu'il fondait pour elle : et le R. P. Orhand qui, lui aussi, a fait ses preuves d'apôtre des jeunes gens, les ferait volontiers, et non moins brillantes, j'en suis certain, d'apôtre de Goyogoüen ou de Michillimakinac, à la suite des Brébeuf, des Charlevoix et des Etienne de Carheil. Ce dernier nom est celui de l'*admirable inconnu* dont il publie la vie et les lettres, vie d'un saint, lettres d'un homme de remarquable talent. (*Le R. P. Et. de Carheil S. J.* ; 1 vol. in-8° de 306 p. avec carte ; Lille, Ducoulombier, 1890.) Pour l'histoire des missions canadiennes du XVII^e siècle, ce livre est fort important ; il l'est au même degré pour l'édification de nos contemporains. Le R. P. de Carheil était un grand dévot du T. S. Sacrement et un habile directeur d'âmes. — Moins inconnu et un peu moins admirable, quoique doué lui-même d'un beau talent et orné de belles et solides vertus, le R. P. Pillon méritait assurément l'honneur d'une biographie étendue qui se trouve être en même temps l'histoire des cé-

lèbres *collèges de Brugelette, Vannes, Sainte-Geneviève, Amiens et Lille* (1 vol. in-8° de 404 p. avec portrait; Lille, Ducoulombier, 1888). De quels *collèges* il s'agit, on le comprend : c'est de ceux qui les premiers portèrent ce titre, qu'on a prétendu depuis leur ravir au profit d'établissements rivaux, en leur laissant seulement le nom d'écoles ou d'institutions. A leurs annales se mêle plus d'un fait appartenant à l'histoire ecclésiastique générale et s'éclairant par la leur : telles, par exemple, les convulsions du jansénisme ou du rigorisme expirant enfin en Bretagne vers 1840, la glorieuse campagne des zouaves pontificaux, en même temps la grave affaire de la visite des réguliers par Mgr Darboy, l'annexion de l'Alsace-Lorraine à la Prusse et ses suites *au point de vue ecclésiastique*, l'expulsion des religieux de leurs maisons de France, la fondation de l'Université Catholique de Lille. — Tous ces sujets sont traités incidemment, mais d'une façon très instructive, par le R. P. Orhaud dont la plume alerte, vive, vibrante, est manifestement trempée dans l'encrier de Châteaubriand et de Brizeux.

CCXLIV

Un excellent laïque me demandait naguère mon appréciation sur un petit livre nouveau qui affirme la grande fréquence de l'intervention diabolique comme cause de nos maladies, et renferme des moyens et prières de la faire cesser. Je n'ai pu qu'exprimer le regret de voir de telles publications se faire sans aucun *imprimatur*, — accuser un fâcheux oubli de cette règle du Rituel romain : *non facile credat...*, — exagérer imprudemment le pouvoir des simples laïques à l'encontre des démons, — répandre enfin certaines formules de prières qui peuvent être plus ou moins traditionnelles, mais qui ne sont pas sans ressemb'ler à telle et telle invocation superstitieuse dont le moyen âge lui-même ne s'est pas suffisamment défié. Je ne crois pas qu'un bien réel puisse résulter de là.

D^r Jules DIDOT.

THÉOLOGIE MORALE

Nous saluons avec joie la sixième édition, publiée chez Herder, à Fribourg-en-Brigau, de la *Théologie morale* du R. P. Lehmkuhl. On a donc encore le goût de la doctrine, des principes, des théories. On ne veut pas se contenter de casuistique, de cas de conscience, fussent-ils de Pontas (qui, par parenthèse, avait bien son mérite et n'est pas encore dépourvu d'intérêt). On veut sans doute des solutions pratiques, et l'on sait qu'elles abondent dans les deux volumes du docte jésuite allemand. Mais l'on veut aussi les considérants qu'il emprunte aux maîtres les plus élevés, les plus fermes, de préférence à saint Thomas d'Aquin. Encore une fois, cette sixième édition d'un livre récent, et grave, est de bon augure. — Avec plaisir aussi nous constatons que l'éditeur a baissé le prix un peu fort des éditions précédentes : il n'y perdra rien, surtout en France. — Je ne vais pas répéter ce que j'ai dit plusieurs fois déjà, dans mes *Notes d'un professeur*, du mérite de cette *Théologie morale*. J'observerai seulement qu'en même temps que la dernière édition j'ai reçu une brochure utile (*Appetit ad 1-v edit. Theol. Mor.*, in-8 de 30 p., 1890), indiquant, au moins en substance, ce que l'auteur a successivement corrigé, amélioré, complété, dans les cinq éditions précédentes. Grâce à cette brochure, on se rend facilement compte des progrès de la théologie morale, principalement de celle du R. P. Lehmkuhl, dans ces dernières années. Il me semble utile et agréable à nos lecteurs d'indiquer les principaux changements survenus depuis la 5^e édition, c'est-à-dire depuis 1887.

Dans le 1^{er} volume, au n^o 473, est ajoutée la note suivante relative à la dispense des vœux solennels de religion ; notamment de celui de chasteté :

« Attamen hæc castitatis voti (solemnis) dispensatio, si datur, fieri non solet plena, sed solum quoad certum matrimonium ejusque usum ; facilius a votis paupertatis et obedientiæ plena fit dispensatio (Cf. Nilles, in *Arch. für kathol. Kirchenrecht*, vol. 61, p. 329 sqq.) »

Touchant les œuvres serviles et non serviles, le n^o 649 est précisé.

« Circa opus femineum acu pingendi, ut censeatur esse inter opera non-servilia, explicandi causa additur : *si, ut plerumque, artificiale est.* »

Aux n^{os} 843-845 où il est question de l'accouchement prématuré et du baptême, la pensée de l'auteur est quelque peu modifiée.

« Textus paululum mutatur ; videlicet quæ de fœtu immaturo in quibusdam casibus ejiciendo dicuntur, quod periculum sine baptismo decedendi sic pro fœtu minuat, nunc non absolute proferuntur, sed conditionate, i. e. si conditio matris et fœtus ex judicio medici ita sit, ut fœtus ejectione ejusmodi periculum sine baptismo decedendi minuat ; nam per medicos constat, etiam ipsam fœtus ejectionem id periculum sæpe secum ferre, ne emoriatur fœtus antequam appareat. »

Sur les duels « non dangereux », voici ce que le R. P. Lehmkühl dit au n^o 852.

« Adduntur occasione duelli de quibusdam pugnis, quæ alioquin pro duello habenda sunt, hæc : Si quando autem omne morale periculum gravis læsionis certo abesset ; etsi peccatum, non tamen grave, nec duellum excommunicationi obnoxium habetur. (Cf. Palmieri-Ball., tr. 6^o s. 5, n. 408.) »

Cette référence vise le commentaire posthume du R. P. Ballerini sur la morale de Busembaum, complété et édité par le R. P. Balmieri : ouvrage important auquel nous réservons, à son achèvement, une étude très spéciale. — Quant à la décision ci-dessus, nous pensons qu'il serait bon de la confronter de près avec celle de la S. C. du Concile, en date du 9 août 1890, publiée par nous dans notre précédent volume (p. 472-474) et concernant la curieuse affaire des séminaristes duellistes de Breslau.

Voici, au n° 994, sur l'hypnotisme, une observation que nous croyons prudente et qui confirme notre sentiment personnel déjà indiqué dans la *Revue*.

« Circa hypnotismum notatur, etsi non appareat eum in se non esse naturalem, tamen ejus usum propter gravissimos abusos nunquam sine cautione concedendum, sæpe plane interdicensum esse. »

Au n° 1108, l'auteur donne communication à ses lecteurs de deux récents décrets de la Cour Romaine en matière de prêt à intérêts. Nous croyons utile de les rappeler.

« Communicantur responsa quædam Rom. circa limites annui fœnoris in pecunia mutuanda : — Fer. iv. 18 Dec. 1872. S. Rom. et Un. Inquisitio ad quæsitum Vicarii Gen. diœcesis Arianensis, num tolerari possit, spectatis circumstantiis temporum et raritatis pecuniæ mutuandæ, praxis jam invecata accipiendi 8 % annui lucri ex pecuniis in mutuam datis, respondit : « Emi et Rmi DD. rescribi mandarunt : Dummodo sint parati stare mandatis S. Sc. is, non esse inquietandos. » — Postea Episcopus Marsicensis et Potentin. quæsiverat, num liceret mutuanti 8 vel 10 % accipere, idque ea lege ut mutuatarius insuper solveret tributum circiter 1/2 % a gubernio possessionibus mobilibus imp situm. — Cui S. Pœnitentiaria die 18 Apr. 1889 « mature consideratis expositis, ad præmissa respondet : Quum fructus pecuniæ taxare

per modum regulæ periculosum sit, Ven. in Christo Pater Episcopus orator in singulis casibus rem decernat juxta praxim communem servatam ab hominibus timoratæ conscientiæ respectivis in locis et temporibus. »

Je crois devoir transcrire, à cause de leur utilité pratique, malheureusement fréquente depuis le rétablissement du divorce en France, les remarques de l'éminent moraliste sur la situation des enfants adultérins, nés de quelque concubinage *légal* après divorce, et appelés comme tels à succéder à leurs parents avec des enfants légitimes nés avant le divorce. Ces remarques se rattachent au n° 1156 du 1^{er} volume et au n° 701 du 2^e.

« Quum nostra ætate non raro accidere possint civilia divortia et matrimonia adulterina, quorum filii civiliter habeantur pro legitimis: prætermitti nequit quæstio de horum juribus vel successione in bona paterna, utrum videlicet possint cum filiis vere legitimis vel contra eos favore uti quo lege civili instruuntur, si modo contra illos fraus non adhibeatur neque illi a jure in bona paterna excludantur. — 1. Si pater filios istos ex adulterino matrimonio ortos in testamento fecit hæredes, censeo eos posse partem assignatam sibi accipere. Nam, ut peccaverit pater fortasse contra pietatem, contra strictam justitiam non peccavit filiis vere legitimis eam partem subtrahens, utpote qui ex sese atque ex lege naturali jus strictum in paterna bona eorumque determinatam partem non habeant, in portione vero lege positiva sibi adscripta, ut sumo, læsi non sint. Quod si ita est, filios istos adulterinos, si patrem ad testamentum non induxerint, ne contra pietatem quidem peccati reos habeo, quod a patre jam est completum. (Cf. similem quæst. l. n. 902, S. Alph. I. 3, n. 492. q. viii. — 2. Idem dicendum puto, si pater sine testamento ullo seu voluntatis declaratione moritur. Quum enim sciverit legalem

bonorum suorum successionem etiam ad istos adulterinos filios pervenire, neque hanc legalem dispositionem contraria dispositione impediverit : ipsa lex pro supplemento et interpretatione voluntatis defuncti est. — 3. Gravior est quæstio, num liceat filiis istis adulterinis testamentum paternum sive ob defectum solemnitatum tanquam invalidum, sive ob legalem portionem sibi non relictam tanquam corrigendum impugnare. — R. 1. Si defectus talis est, qui reddat voluntatem ultimam dubiam, impugnatio locum habere potest. — R. 2. Si voluntas patris certo est cognita, ejusmodi impugnatio non in solo casu matrimonii adulterini, sed etiam in aliis casibus sæpe esse potest omnino peccaminosa contra pietatem defuncto debitam ; magis etiam hic. — R. 3. Imo, si quæritur, sitne in nostro casu illa impugnatio contra justitiam strictam, ita ut post factum restitutio non tantum suadenda sit, sed plane debita : ita sentire et pro posse secundum hanc sententiam agere sane licet iis quorum interest, filiis scil. vere legitimis, atque propendo in eam sententiam, quod hæc restitutio filiis adulterini matrimonii, si testamentum everterint, per se imponi debeat, sola bona fide eos subjective excusante, eo quod contra bonum commune et proin invalide actum videatur, si in favorem adulterii et adulterinæ prolis lex ultimam voluntatem defuncti corrigere velit. Verum in istorum favorem nihilominus quedam rationes videntur afferri posse, quæ sintne satis probabiles, ut re ipsa excusentur, neque affirmare neque negare audeo, ex quibus tamen rationes a) et b) non in se solis, sed cum c) conjunctæ quidquam valere possunt : a) Quod filii adulterini bona paterna adire non possint, theologi veteres ex sola lege positiva repetunt eamque incapacitatem, ut odiosam, quam strictissime interpretantur. (Cfr. Lugo, *de just. et jure*, d. 23, n. 92 sqq.); ergo quam lex positiva in nostro casu eos capaces habeat, non videtur esse, cur

non possint, spectata stricta justitia, eodem modo jus prosequi, quo ceteri. — b) Quamquam potestas publica filios adulteros bonorum paternorum accipiendorum incapaces facere juste potest in pœnam parentum, id tamen facere non tenetur; quod si incapaces non sunt, difficile est assignare limites ultra quos sine injustitia jus eis in paterna bona addici nequeat. — c) Etsi generatim iniquum sit, potestatem civilem matrimonia coram Deo adulterina pro validis habere atque protegere: nondum efficitur, peccari, vel si peccetur, peccari contra justitiam commutativam, si effectus civiles attribuantur certis matrimoniis civiliter agnitis, lege civili plane abstrahente vel non attendente utrum matrimonia valeant coram Deo necne. Et si quando ex hac lege conjuges impediuntur, quominus possint postea de bonis suis liberius et coram conscientia melius disponere, exclusis filiis adulterinis; hoc impedimentum iis quasi pœna est peccati temerarie contra legem divinam commissi. Atque hæc majorem vim habent in iis regionibus, ubi cives inter multos et diversos cultus religiosos dividuntur. »

Dans le 2^e volume, je choisis également les modifications les plus intéressantes, et les voici :

« N. 231. Nunc accuratius dicitur, sine veste sacra celebrare theoretice videri licitum esse, quamquam practice id vix eveniet, quando id utcumque necessarium fuerit, secluso odio sive contemptu religionis, ad extremam necessitatem sive propriam sive alienam vitandam. »

« N. 603. De titulo sustentationis in sacr. ordinum susceptione necessario hæc notantur: — Titulus sustentationis congruè ostendi debet in susceptione primi ordinis sacri, i. e. subdiaconatus: qui si perit, ante alium sacrum ordinem denuo aliquis requirendus est. Imo etiam si post susceptum presbyteratum

amittitur, sacerdos propterea quidem non manet suspensus, sed Ordinarius tenetur eum compellere ad alterius tituli subrogationem. Ad quam tenentur etiam religiosi dimissi vel sæcularizati ; in locis Missionum saltem probare debent, sibi suppetere, unde vivant ; cf. in Collect. Mission. n. 785, 11 et 12, Instr. S. C. de Prop. F. 17. Febr. 1871 ; imo ejusmodi dimissi aliquando declarantur « Interim suspensi. » Cf. lib. period. Linz. a. 1880, pag. 619. »

Le n° 701 nous ramène à la question du divorce, mais sous un autre aspect.

« Ad notam adjeci casum judicis, ad quem referatur causa divortii ; quam notæ partem integram transcribo. — Proh dolor ! civilis auctoritas in tam multis locis jura ecclesiastica hac in re usurpavit. Quapropter non raro accidit, ut sæculari judici offeratur causa matrimonialis dijudicanda, quæ tendat in sententiam divortii tandem pronuntiandam. Eos, qui ita recurrunt ad forum civile, nisi forte post habitam sententiam ecclesiasticam solas res temporales componendas curant, graviter peccare, non est dubium. — Idem dicendum est de giudice, qui causas per se ad Ecclesiam spectantes quasi suo jure vel sine necessitate tractat. — Num etiam, si ex necessitate, quia nisi velit munere suo se abdicare, eas res tractare cogitur ? Respondeo, id pendere a modo, quo agat et pronuntiet sententiam. Si enim ita pronuntiare potest et pronuntiat, ut clare pateat idque litigantibus innotescat, se nullatenus tangere neque tangere velle ipsum vinculum seu contractum, sed solam civilium jurium protectionem vel cessationem secundum leges quoad reliqua non iniquas se determinare : non nego, id ex adeo gravi causa judici licere. Videlicet tunc pronuntiat, in hisce circumstantiis hoc et illud matrimonium a civili auctoritate tanquam non existens considerari, et legalem impunitatem adulterandi, non

licentiam, pronuntiat atque contribuit. Quod a legibus statui, iniquum quidem est et malorum gravium causa : quæ tamen, quum impediri a iudice nequeant, permitti ab eo posse dixerim. Si quando autem ejusmodi leges ex odio Ecclesiæ feruntur et sustinentur, atque illud odium flagrans effertur, quælibet cooperatio et applicatio illicita evadere potest, Ceterum in dubio, qualis cooperatio licita sit vel illicita, S. Sedis est statuere : quæ quod in Gallia non licere per S. Officium 27 Maji 1886 dixerat, idem ad Belgium extendi negavit ; imo etiam pro Gallia in causa particulari Lucionensi d. 24. Sept. 1887 S. Pœnitentiaria permisit ut, postquam iudices civiles pronuntiaverant locum esse divortio, syndicus secus ex officio suo ejiciendus pronuntiaret divortium civile, modo 1° « catholicam doctrinam de matrimonio deque causis matrimonialibus ad solos iudices ecclesiasticos pertinentibus palam profiteretur ; 2° in ipsa sententia et tamquam magistratus loquens publice declararet, se solos effectus civiles solumque contractum civile spectare posse, aliunde vinculum matrimonii omnino firmum remanere coram Deo et conscientia ». (Cf. *Revue des Sciences ecclés.* Ambian. t. LX, pag. 476.) »

Mais, à cette citation gracieuse pour nous, ajoutons celle-ci : « *même Revue*, t. LXII, p. 287. » On y trouvera le rescrit de la S. Pénitencerie du 4 juin 1890, empêchant de tirer du précédent des conséquences trop étendues.

Au n° 752, remarques importantes, que nous reproduisons entièrement, malgré leur longueur.

« Ex decretis circa impedimentum mixtæ religionis in casu baptismi dubii nunc hæc deducuntur. — In casu dubii, quod inquisitione facta manet circa baptismi valorem, saltem esse præsumptionem juris pro ejus valore, quatenus matrimonii valor in questionem venit, ita ut neque ante matrimonium impeden-

tum dirimens disparitatis cultus adesse censeatur, et post matrimonium contractum omnia agenda sint sicut in matrimonio certe valido. — Imo in casu dubii juris insolubilis circa baptismum, i. e. si de facto quidem baptizandi constat, modus vero, quo collatus sit, dubie validus judicari debeat, pro valore matrimonii videtur præsumptio juris et de jure existere, ita ut in foro externo ejusmodi matrimonii impugnatio plane excludatur; ita saltem puto, quando cum Ecclesiæ dispensatione circa matrimonium mixtum tamquam inter baptizatos matrimonium fuerit initum; a fortiori, quando exoritur dubium de valore baptismi alterutrius conjugum catholicorum. — Verum estne ejusmodi matrimonium re ipsa certe validum? Videtur id dicendum esse Nimirum vel dici potest, Ecclesiam lege illa matrimonii dirimente quoad disparitatem cultus non comprehendere casum baptismi insolubiliter dubii; vel, si dispenset in tali casu ab impedimento impediante, eam implicite et tacite etiam dispensare ab impedimento fortasse dirimente. Quæ etiam videtur sententia Ballerinii (cf. Palm. *Opus theol. mor.* tract. III, n. 163) dicentis: « dum Ecclesia exigit ne conversus separet se a conjuge, eo ipso sua auctoritate supplet defectum. » — Aliud tamen dixerim in dubio baptismi non natura sua insolubili quidem, sed re tantum non soluto. Præsumptio quidem juris circa matrimonii valorem etiam tum adest; verum si forte postea baptismi nullitas certo probetur, hanc præsumptionem cessare puto, atque matrimonium esse revalidandum: nisi ex facultate a S. Sede data ante matrimonium utcumque expresse dispensatum sit ad cautelam ab impedimento dirimente disparitatis cultus. Hæc concludo ex resp. S. Off. 5. Febr. 1851, quod matrimonia eorum, qui in Hollandia convertuntur ad catholicam fidem, valida esse dicit, nisi forte certe et evidenter constet in casu particu'ari de baptismi nullitate; verum in ejusmodi casibus particularibus re-

currendum esse ad S. Sedem cum expositione omnium circumstantiarum. Cf. Feije, *de imped.* etc. n. 460, 461, 467, et *Collectan. Mission.* n° 243. »

Dernière amélioration faite et signalée par le R. P. Lehmkuhl dans sa nouvelle édition :

« N. 785. Loca, ubi vigeat vel non vigeat lex Tridentina de matrimonio clandestino, paulo accuratius indicantur. »

Mais nous renvoyons à l'ouvrage lui-même pour cette liste qu'il serait trop long de transcrire ici. Du reste, par les citations qui précèdent, on peut juger de l'utilité et du plaisir de faire connaissance avec l'ouvrage même auquel nous les avons empruntées, persuadé que c'était encore le meilleur moyen de le faire estimer à sa juste valeur, — qui est très considérable.

D^r Jules DIDOT.

QUESTIONS LITURGIQUES

I.

1° *A la Messe solennelle, le diacre et le sous-diacre doivent-ils faire la génuflexion toutes les fois qu'ils quittent le milieu de l'autel pour aller aux côtés du célébrant, et toutes les fois qu'ils quittent les côtés du célébrant pour revenir au milieu de l'autel. — 2° Après la consécration, comme aussi lorsque le Saint Sacrement est exposé, les ministres sacrés doivent-ils faire deux génuflexions, en partant et en arrivant, omettant de la faire en passant devant le milieu de l'autel?*

La Sacrée Congrégation des Rites a répondu   cette question : « *Consulantur Rubric , Decreta, et probati auctores.* » (Décret du 16 janvier 1882. N. 5836. Q. 2.) Examinons donc comment les auteurs ont interprété les rubriques et les décrets sous ce rapport.

Tous les auteurs anciens sont unanimes   enseigner que le diacre et le sous-diacre font la génuflexion toutes les fois qu'ils se rendent du milieu de l'autel aux côtés du célébrant, et ne la font point en y arrivant. Ils la font de même avant de quitter le côté du célébrant et ne la font point au milieu de l'autel. A *Quam oblationem* le diacre fait la génuflexion   la gauche du célébrant et va se mettre   genoux sur le bord du marchepied du côté de l' p tre : « *Diaconus, facta g nuflexione, ubi est, cruci altaris, a sinistra transit ad dextram celebrantis, advertendo quod cum transit ab uno latere ad aliud semper facere debet g nuflexionem unico genu quando recedit et antequam accedat, non vero dum transit per medium* ». Après la consécration, les anciens auteurs enseignent que le diacre passant d'un côté   l'autre fait deux g nuflexions, une avant de partir et une autre en arrivant : « *Reposito super altare diaconus surgit, et calicem palla cooperit; ac mox facta unico genu g nuflexione a dexteris celebrantis, accedit ad ejus sinistram, et iterum*

« facta genuflexione, assistit ad librum. » La même chose doit se faire en présence du Saint Sacrement exposé.

Les auteurs récents ne sont pas du même avis : ils nient positivement que les ministres sacrés aient à faire la genuflexion. Martinucci répète à chaque fois *sine genuflexione, sine ulla genuflexione*. A l'offertoire, il fait faire la genuflexion au sous-diacre et non au diacre : « Oremus a celebrante cantato, « diaconus, nullam faciens genuflexionem, ascendet ad dexteram ejus ; subdiaconus autem, facta genuflexione, perget ad abacum. » A *Quam oblationem*, le diacre fait la genuflexion au milieu : « Diaconus sine genuflexione discedet de sinistra illius, descendet e suppedaneo, genuflectet in medio post celebrantem. » Après la consécration, il faut faire les deux genuflexions ci-dessus indiquées.

II.

Est-il permis de chanter des cantiques en langue vulgaire devant le Saint Sacrement exposé ?

Nous ne pouvons que renvoyer, sur ce point, à ce qui a été dit t. VIII, p. 464, à savoir : 1° qu'il n'est pas défendu de chanter des cantiques en langue vulgaire devant le Saint Sacrement ; 2° qu'il est défendu d'en chanter pendant les fonctions liturgiques.

La première partie a été un peu limitée par ce qui suit : *Question*. « Utrum liceat generaliter ut chorus musicorum (id est cantores) coram SS. Sacramento solemniter exposito decantet hymnos in lingua vernacula ? » *Réponse* : « Posse, dummodo non agatur de hymno *Te Deum* et aliis quibuscumque liturgicis precibus, quæ non nisi latina lingua decantari debent. » (Décret du 27 février 1882).

La seconde partie qui a été démontrée paraît s'appliquer au temps pendant lequel se fait ce que nous appelons le salut, qui est une vraie fonction liturgique, c'est-à-dire pendant le temps que les ministres sont à l'autel.

LE VAVASSEUR,

Directeur du Séminaire du Saint-Esprit.

LA

FONDATION DE BABYLONE

D'APRÈS LA *GENÈSE*

—
Deuxième Article.
—

II. — La tour.

Pour se représenter avec quelque exactitude la tour élevée à Babylone, lors de la fondation même de cette cité, il faut faire table rase des données à nous fournies par l'art contemporain et toute l'archéologie européenne. Construite en briques comme le reste des édifices de la ville nouvelle, et selon le témoignage général de la *Genèse*, la tour en question devint incontestablement le prototype des nombreuses tours construites plus tard avec les mêmes matériaux, sur les bords de l'Euphrate et du Tigre, pendant la durée des empires successifs de Chaldée, d'Assyrie et de Babylone.

Des témoignages de l'antiquité et le déblaiement encore trop peu avancé des *tells* ou monticules parsemant les plaines de la Mésopotamie et de la Chaldée, nous font connaître la forme précise de ces tours. Leur plan était carré et non circulaire ; leurs pans ne se

dressaient pas verticalement d'un seul trait ; leur coupe était formée extérieurement d'une ligne toute brisée. A proprement parler, ces tours étaient constituées par des terrasses superposées, au nombre de trois, plus généralement de sept ou de huit, et dont les supérieures se trouvaient en retrait sur les inférieures. De la sorte, prise dans son ensemble, la tour du double bassin du Tigre et de l'Euphrate affectait la forme pyramidale. Son type architectonique ne différait pas essentiellement de celui des pyramides de la vallée du Nil, telles que celles encore debout aux villages de Gizeh et de Sakkarah. Quelle que fut exactement la destination du monument grandiose dont les fondateurs de Babylone, mus par un motif d'orgueil, entreprirent de décorer la cité en construction, ce monument fut, on peut l'affirmer, une tour à étages, une *zigurat*, pour employer l'expression usitée en archéologie orientale et empruntée à l'assyrien. Il est avéré que les Chaldéens de l'époque la plus reculée savaient déjà ériger ce genre de monuments ; il était même un des éléments les plus intéressants et les plus caractéristiques de leur architecture (1).

Partant de ce fait que la tour primitivement élevée à Babylone fut une *zigurat* ou *sikurat*, M. Fr. Lenormant (2) et M. l'abbé Vigouroux (3) trouvent pour le moins une allusion à cette tour prise en particulier, dans le terme *sêm*, « nom » de l'expression de la *Genèse* : « faisons-nous un nom. » En hébreu tout rapport disparaît entre les deux substantifs ; dans

(1) Voy. E. Babelon, *Manuel d'archéologie orientale*, p. 25.

(2) Voy. *Les Origines de l'hist.*, t. I. 2^e édit., p. XVIII.

(3) Voy. *La Bible et les déc. mcd.*, 3^e édit., t. I. p. 310-311.

une rédaction primitive et assyrienne du document, *zikru* « souvenir, nom, » et *zikurat*, « tour, pyramide à étages, » sont deux termes bien voisins.

Mgr Meignan voit d'autre part en hébreu même, dans le mot *šém* « nom », un terme s'appliquant aussi en particulier à la tour de Babel, et la mettant, par une dérision impie, en opposition avec la famille de Sem. Le monument de briques eût de la sorte remplacé, pour les orgueilleux Noachides, la gloire et les promesses divines appartenant en propre à la race dans laquelle le Fils de Dieu, qui est son nom, devait un jour revêtir notre chair (1). Tout au contraire, M. l'abbé Motais reconnaît le même jeu de mots entre le substantif commun *šém*, « nom, » et le nom du fils aîné de Noé; mais le savant membre de l'Oratoire de Rennes en donne cette explication que la « Tour de Babel » était le monument propre des Sémites, à l'exclusion du reste des Noachides. Les premiers se seraient dit entre eux : « Fils de Sem, bâtissons nous un *šém*, qui s'élève jusqu'aux *sammaïm*, « cieux » (2). Cette phrase eût ainsi contenu un double jeu de mots. On peut l'admettre d'autant plus facilement que le même récit biblique en présente un autre peu douteux en rapprochant *šémâr* « bitume » et *šómer* « mortier », identiques dans l'écriture ancienne et différant seulement par les points-voyelles et le sens.

Nous reviendrons ci-dessous sur le fait énoncé par M. Motais, que Babylone et sa Tour primitive furent construites plus ou moins exclusivement par les Sémites. Auparavant, nous avons à faire quelques recherches dans le but d'identifier, s'il est possible,

(1) *Les Prophéties Messianiques*, p. 150.

(2) Voir le *Déluge biblique*, pp. 246-247.

la tour dont nous nous occupons en ce moment, avec l'une des ruines existant encore sur le sol de l'antique Babylone. La question n'est pas dépourvue d'intérêt. Pour la traiter avec une certaine ampleur, nous allons d'abord faire une visite aux *tells* énormes couvrant encore aujourd'hui le sol de la cité jadis reine de l'Euphrate. Ensuite nous feuilleterons un peu les anciens géographes et historiens en recherchant les données qu'ils peuvent nous fournir sur notre sujet. Après quoi, nous examinerons les systèmes d'identification émis de nos jours par les explorateurs français et anglais des ruines de Babylone.

Les *tells* qui les composent ne nous ont encore presque rien livré des richesses archéologiques qu'ils renferment, à la différence des amas de briques formant jadis, sur les rives du Tigre, les palais somptueux des monarques ninivites. Explorés toutefois par un certain nombre d'assyriologues et de voyageurs, spécialement lors de l'expédition anglaise de l'Euphrate, en 1836, et lors de l'expédition française en Mésopotamie, en 1851-1854, les *tells* de Babylone nous sont très bien connus, au moins dans la position topographique et la forme générale de la masse de chacun d'eux.

Nous allons les énumérer et les décrire rapidement d'après les relations respectives des deux expéditions ci-dessus mentionnées (1).

Les lieux où s'élevait jadis l'orgueilleuse Babylone sont arrosés par l'Euphrate, qui y coule en serpentant, dans la direction du nord au sud. De ce fleuve, vers le

(1) Voy. J. Oppert, *Expédition scientifique en Mésopotamie*, Paris, 1856. 1859, 1863, texte et atlas. — W.-F. Ainsworth, *A personal narrative of the Euphrates expedition*, London, 1888.

nord de la ville, dérivent plusieurs canaux coulant de l'ouest à l'est. Entre les deux plus septentrionaux, sont les monticules de Tobeïlah, considérés par quelques auteurs comme appartenant à l'un des quartiers de Babylone. Le canal qui sépare au sud ces *tells* et Khan Nassariyeh des ruines de la ville, porte le nom de *Nahr en Nil* sur un plan contenu dans l'atlas de l'expédition française. Tout en mentionnant ce dernier canal (1), M. Ainsworth attribue le nom de « Nil de Babylone » à un autre dont nous allons parler tout à l'heure.

La surface entière du pays est couverte d'un nombre considérable de *tells*, aux formes indécises, variées et grandioses. Les principaux de ceux qui représentent la ville même de Babylone, se rencontrent sur la rive gauche de l'Euphrate. Au nord se trouve le *tell* nommé *Babil* par les Arabes. A la place de ce nom, M. Rich avait introduit celui de *Mudjelibeh*, et cet explorateur avait été suivi en cela par la plupart des autres. Des savants qui reconnurent ce *tell* à d'autres dates, Ainsworth en 1836, Loftus en 1849, Layard en 1850, Oppert, au cours de la mission française (1851-1854), revendiquèrent le nom de *Babil* ou *Babel* pour le monticule de ruines septentrional, malgré les réclamations de M. J. Baillie Fraser. Un éminent assyriologue anglais, donne pleinement raison à l'emploi de cette dénomination de *Babil* : « Is now generally admitted to be right (2). » Cependant à ce nom de *Babil* plus fréquent dans leurs bouches, les Arabes substituent quelquefois celui de *Makloubeh*, « la ruine » (3). Au témoignage de M. J. Oppert, ce tumulus

(1) *Loc. cit.* t. II. p. 10.

(2) *Bible dictionary*, art. *Babel*.

(3) Voy. Oppert, *Expédit. scient. en Mésop.*, t. I. p. 168.

(de *Babil*) peut bien passer pour la ruine la plus imposante de Babylone, sans même excepter le Birs-Nimroud. Long de cent quatre-vingts mètres et haut de quarante, il forme une masse énorme, toute accumulée par la main de l'homme. La surface parfaitement plate et l'aspect désert du terrain font ressortir admirablement la grandeur écrasante de cette ruine (1). Babelon exprime le regret que ce monticule et les autres *tells* babyloniens n'aient encore presque rien livré des trésors archéologiques qu'ils renferment (2).

En s'appuyant sur les géographes arabes, et spécialement sur Alou-l-fada, M. Ainsworth (3) attribue, comme nous l'avons dit ci-dessus, le nom de Nil au canal coulant entre la ruine de *Babil* d'une part, et d'autre part celles de *Mudjelibeh* et du *Kasr*.

La superficie du *tell* portant le nom de *Mudjelibeh* est égale à celle de *Babil* ; mais son élévation n'atteint pas la moitié de la hauteur de cet autre *tell*. Le texte de l'*Expédition scientifique de Mésopotamie* ne distingue pas la ruine de *Mudjelibeh* de celle du *kasr* ou *kars* (4) ; et le premier de ces noms ne figure pas dans les cartes de l'atlas du même ouvrage.

A une bonne distance de *Babil* et au sud, on rencontre un groupe de deux autres monticules comptant parmi les plus considérables des *tells* babyloniens. Celui du nord est le *Kasr*. Il représente la citadelle de la ville, le palais royal, apparemment la résidence de Nabuchodonosor. Le *tell* du sud est *Amran ibn Ali*.

(1) Voy. dans l'atlas de M. Oppert, la gravure prise sur nature par M. F. Thomas, en 1853, et représentant *Babil*.

(2) *Manuel d'archéologie orientale*, p. 63.

(3) *Loc. cit.*, t. II, p. 17, 29, 41.

(4) Voy. t. I. p. 168.

Celui-ci représente le palais de la reine et les jardins suspendus.

A l'est des ruines du grand palais, dont El Kasr serait à proprement parler la partie centrale, quatre tumulus moins importants et disposés en demi-cercle, sont désignés par le nom de la *Homeira*. Ces tumulus, les ruines du grand palais et celles des jardins suspendus, occupent la partie de l'ancienne Babylone, appelée la Cité Royale. Celle-ci était protégée par divers murs de fortification. L'un de ces murs, encore très reconnaissable, forme les deux côtés d'une sorte de triangle qui aurait pour base l'Euphrate ou une ligne parallèle à ce fleuve. Il paraît être « la circonvallation grande et forte » dont parle Hérodote dans un passage que nous citerons ci-dessous, et constitue l'une des trois enceintes que Diodore et Strabon attribuent à Babylone (1). Les fortifications de cette ville furent commencées par Asar-Haddon, qui, dans les inscriptions, prend le double titre de « roi d'Assyrie, roi de Babylone. »

Après avoir laissé *Babil* à droite, et plus loin traversé la Cité Royale, la route qui va de Bagdad à Hillah aboutit à cette dernière ville, beaucoup en aval des *tells* décrits ci-dessus. Hillah la Vaste, fondée par Seifeddaulet, vers l'an 1.100 et même, selon M. Oppert, d'origine babylonienne, s'étend presque entièrement sur la rive opposé du fleuve. Les deux bords de l'Euphrate y sont reliés par un pont de bateaux.

De la route partant d'Hillah sur la même rive droite et reliant cette ville à Meschhed-Ali, se détache à droite le chemin du *Birs Nimroud*, allant dans la

(1) Voy. Ainsworth, *loc. cit.*, t. II, p. 12.

direction du sud-ouest, et s'écartant de plus en plus de l'Euphrate.

Ce chemin rencontre d'abord le *tell Ibrahim-el-Khalil*, « Abraham le bien-aimé. » L'étendue de ce *tell* comprend, de l'est à l'ouest, plus de cinq cents mètres en bas ; et la partie haute du tumulus, formant une sorte de plateau, trois cents mètres en largeur sur cent cinquante ou deux cents de longueur.

Près de cette ruine et au delà, se rencontre celle qui porte le nom de Birs-Nimroud.

On peut évaluer la longueur de ce dernier tumulus, prise du côté nord-est, à cent quarante mètres environ. A une hauteur moyenne de vingt-trois mètres au dessus du niveau du terrain actuel, se trouve une plate-forme qui a vingt-cinq mètres de largeur sur soixante et dix-huit mètres de longueur. M. Oppert la considère comme un des éléments les moins altérés de l'ancien édifice. Au dessus se dresse un cône en briques cuites, surmonté, à la hauteur de douze mètres, d'un énorme pan de mur. Tout autour de ce pan de mur, la place est jonchée de débris de briques de Nabuchodonosor. « Les matériaux, rapporte M. Oppert, ont une teinte jaunâtre et se distinguent de ceux que l'on voit encore dans la construction. Mais ce qui est le plus surprenant, ce sont les blocs énormes de briques tombés d'en haut et dont plusieurs portent des traces de vitrifications occasionnées par le feu. Un bloc mesure trois mètres de hauteur sur cinq de largeur et d'épaisseur ; plusieurs parties sont complètement vitrifiées, et les couches de briques sont encore visibles, ainsi que la ligne de ciment qui les joignait. La force du feu qui a produit ce changement a dû être tellement intense, que les couches ne se présentent

pas dans une direction horizontale, mais qu'elles sont couchées et ondulées (1) »

Ces ruines se trouvent à une distance de douze kilomètres de Hillah, dans la direction du O. S. S. O. Elles forment celles de la ville de Borsippa (2). Le nom de Borsippa, employé par les écrivains grecs, Josèphe (*contre Apion*), Strabon, Etienne de Bysance, est écrit *Barsap* ou *Barsip* dans les textes cunéiformes, *Borsif* dans Bérose et le Talmud. Ce dernier livre altère aussi la même forme en *Beresith*, évidemment par confusion. Un livre chaldaïque, le Sidra Rablia des Sabéens, transcrit *Boursif*. Chez les Arabes, le mot *Borsif* ne reparait plus que sous la forme de *Birs*. Avec l'addition du nom de *Nimroud*, du personnage auquel le même peuple rattache volontiers tous les souvenirs de la première antiquité, c'est la désignation sous laquelle la ruine est connue depuis l'invasion musulmane. On n'est pas absolument certain que Plolémée et Justin désignent Borsippa sous le nom de *Barsita*. Quand à l'identification du Birs actuel avec la Borsippa des grecs, elle n'est plus aujourd'hui l'objet d'aucun doute (3).

Notons cet aveu de M. J. Oppert, qu'à l'époque des Salmanasar III (857-822), Babylone et Borsippa étaient encore des villes distinctes (4). Le même assyriologue dit aussi : « Nabuchodonosor place toujours Borsippa

(1) *Expédition scientifique en Mésopotamie*, t. I. p. 202. — Voir dans l'atlas de cet ouvrage, la gravure prise sur nature par M. F. Thomas en 1853, et représentant le *Birs-Nimroud*.

(2) Voy. dans l'atlas de M. Oppert, le plan des ruines de cette ville, dressées et dessinées au 5 millième, par cet assyriologue.

(3) Voy. Oppert, *Expédition scientifique en Mésop.*, t. I; Dr Hincks, art. *Babel*, dans le *Bible Dictionary*; Ainsworth, *loc. cit.* t. II, p. 24.

(4) *Loc cit.*, t. I. p. 214.

sur la même ligne que Babylone, qu'il nomme seule ou avec Borsippa (1).

Dans l'inscription cunéiforme concernant l'expédition d'Asar-Haddon (681 ou 680 — 668 ou 667 av. J.-C.) contre les Cimmériens et la Cilicie, les fils, c'est-à-dire les habitants de Babylone et de Borsippa, *abli Ca Dimir-ra u Bar-sap*, sont également mentionnés comme ceux de deux villes distinctes (2). Mais, à l'époque de Darius, la dernière de ces deux cités avait été englobée avec la première.

Après avoir pris connaissance des ruines actuelles de Babylone, recherchons les données les plus saillantes fournies par les inscriptions et les anciens écrivains sur les monuments dont elles sont les restes. La pyramide de *Babil* est déjà mentionnée dans les textes des rois ninivites. Téglat-Phalasar IV semble la citer dans un fragment. Asar-Haddon, qui résida à Babylone, lui consacra une attention toute particulière. Il en parle dans l'inscription connue sous le nom de *Pierre d'Aberdeen* et écrite en caractères archaïques assyriens (3). Il ressort de ce très intéressant passage, qu'au VII^e siècle av. J.-C. Babylone, « la ville des lois, » avait pour monument principal cette pyramide de Babil. Notons cet important témoignage.

Les monarques babyloniens, Nabuchodonosor II, Nériglossor, firent exécuter des travaux à cette même pyramide ; ils parlent d'elle dans leurs inscriptions, et les derniers rois de Babylone dans toutes les leurs. Les textes cunéiformes nomment le haut de la pyra-

(1) *Loc. cit.*, t. I., p. 215.

(2) *Western Asia inscriptions* i. 45 ; col. 2. l. 50 ; E. A. Budge, *The history of Esarhaddon*, London, 1880, p. 50.

(3) Col. III, l. 22 et suiv.

mide de *Babil* « le temple des assises ou des bases de la terre. » Elles attestent qu'à cette pyramide se rattache le souvenir le plus antique de Babylone (1).

Le baril de Bellino ou de Philipps appelle explicitement le *E-Sagil*, le temple de Bel-Marduk, incontestablement représenté actuellement par Babil :

Le temple des assises de la terre, le monument auquel se rattache la mémoire de Babylone... Cet édifice, qui est le temple des bases de la terre, et auquel se rattache le plus ancien souvenir de Babylone (2).

Le même baril parle aussi de la tour de Borsippa.

Une inscription de Nabuchodonosor II, dite *de Londres* et conservée aujourd'hui au musée du *East-India-House*, nous fournit des détails (3) sur la pyramide de Bel-Mardouk, c'est-à-dire sur Babil, qu'elle appelle également « le temple des bases de la terre. » Elle nous renseigne d'autre part sur la tour de Borsippa (4). Cette tour se composait, d'après ce document, du sanctuaire du Dieu Lunus et de celui « des sept lumières de la terre, » c'est-à-dire des sept planètes. La même inscription et le baril de Bellino nous apprennent encore que ce temple de Borsippa, le *E-Zida*, était celui de Nebo (5). Le plus célèbre document ayant trait à cette tour de Borsippa a été trouvé par M. Rawlinson et publié pour la première fois par M. Oppert (6). L'éminent assyriologue français en a donné une traduction.

(1) Voy. J. Oppert, *Expédition scient. en Mésop.*, t. I., pp. 177, 181.

(2) Cité par J. Oppert, *loc. cit.*, t. I., p. 179.

(3) Col. II et III.

(4) Col. III, l. 38 et suiv. ; col. IV, l. 61.

(5) Voyez J. Oppert, *Expédition scient. en Mésop.*, t. II, p. 261.

(6) Voyez J. Oppert, *Etudes assyriennes*.

Voici un passage de cette traduction où il est parlé d'abord de la pyramide de *Babil* et ensuite de celle de Borsippa.

Le premier édifice, qui est le temple des assises de la terre, et auquel se rattache le plus ancien souvenir de Babylone, je l'ai refait et terminé; en briques et en cuivre j'en ai élevé le faite.

Nous disons, pour l'autre, qui est cet édifice-ci, le temple des sept lumières de la terre, et auquel remonte le plus ancien souvenir de Borsippa; un roi antique le bâtit, (on compte de là quarante-deux vies humaines), mais il n'en éleva pas le faite. Les hommes l'avaient abandonné depuis les jours du déluge, en désordre proférant leurs paroles. Le tremblement de terre et le tonnerre avaient ébranlé la brique crue, avaient fendu la brique cuite des revêtements; la brique crue des massifs s'était éboulée en formant des collines (1).

Des apologistes se sont trop hâtés de tirer de l'avant-dernière phrase de ce passage un témoignage profane en faveur de la réalité du fait biblique de la confusion des langues à Babel. Outre qu'un intervalle de plusieurs siècles au moins a séparé le déluge et la fondation de Babylone, il est reconnu aujourd'hui que M. J. Oppert s'est trouvé complètement en dehors du sens dans la phrase en question. Du reste une erreur de ce genre n'a pas nuit à la réputation de notre éminent orientaliste, qu'un écrivain anglais appelait, voici dix ans, « the profound scholar and earliest pioneer of Assyrian in France (2). » Le texte cunéiforme ne parle à cet endroit, ni du déluge, ni de la confusion des langues, mais simplement de *déversoirs* des eaux. Comment un ouvrage d'apologétique tel que le *Dic-*

(1) *Expédit. scient. en Mésopotamie*, t. I, p. 213.

(2) E.-A. Budge, *The History of Esarhaddon*, p. XI.

tionnaire publié par M. l'abbé Jaugey s'en tient-il encore (1) à une arme aussi rouillée? Il corrige, il est vrai, en partie la traduction de M. Oppert. Ajoutons que le même article se montre peu exigeant en reconnaissant « la tradition » dans quelque passage du Talmud (2) localisant à Borsippa le fait biblique de la confusion des langues. Car je ne sache pas que cette expression « la tradition » puisse faire ici allusion à un autre témoignage qu'à celui des Juifs. Soit dit, bien entendu, comme pour signaler une pure distraction, et sans vouloir déprécier un savant ouvrage dans lequel nous nous estimons honoré de voir notre propre signature.

Daniel, dans la partie deutérocanonique de son livre (3), nous fournit quelques détails sur le temple de Bel à Babylone. A l'époque du prophète, ce sanctuaire était desservi par un collège de soixante-dix prêtres. Le roi y allait chaque jour rendre ses hommages au grand Dieu adoré en ce lieu.

Chez les Grecs, Hérodote nous donne une description de Babylone. Voici le texte du père de l'histoire :

Babylone était ainsi entourée d'un mur. La ville est partagée en deux portions, au milieu desquelles coule le fleuve qui s'appelle l'Euphrate...

Dans chacune des portions de la ville se trouvent des enceintes particulières. Dans l'une, il y avait la cité royale, entourée d'une circonvallation grande et forte; dans l'autre, se trouvait le sanctuaire de Jupiter Bélus, muni de portes d'airain, qui subsistait encore de mon temps, long de deux stades de chaque côté et

(1) Article *Babel*.

(2) *Beresith rabba*, fol. 42, a. Ce passage change *Borsif* en *Bolsif*, de *balal*, « confondre, » et *séfah*, « langue. »

(3) Cap. XIV.

carré. Au milieu de ce sanctuaire on a bâti une tour massive, longue et large d'un stade. Sur cette tour en est bâtie une autre et encore une autre sur celle-ci, jusqu'à huit tours. On a ménagé une montée autour de tous ces massifs. A peu près au milieu de la montée se trouve un lieu en retraite (*αααααααα*) et des bancs pour s'asseoir, sur lesquels ceux qui montent peuvent se reposer. Dans la dernière tour, il y a un grand temple ; dans ce temple, il y a un grand lit bien arrangé, auprès duquel on voit une table en or (1).

Cette traduction est de M. J. Oppert (2). La traduction anglaise de M. Rawlinson varie un peu au second paragraphe. Elle est ainsi conçue :

The centre of each division of the town was occupied by a fortress. In the one stood the palace of the kings surrounded by a wall of great strength and size : in the other was the sacred precinct of Jupiter Belus, etc. »

Strabon donne au temple de Bel-Mardouk à Babylone, c'est-à-dire au *E-Sagil*, cent quatre-vingt-cinq mètres d'élévation.

A cet endroit (*αβγδ* — près des jardins suspendus) se trouve aussi le tombeau de Bélus, maintenant détruit, et qui fut saccagé, dit-on, par Xerxès. C'était une pyramide carrée, formée de briques cuites, ayant un stade de hauteur et autant de côté. Alexandre avait eu l'intention de la rebâtir. Mais l'ouvrage exigeait beaucoup de travaux et de temps, puisqu'il fallut deux mois pour que dix mille ouvriers déblayassent les ruines et les décombres ; aussi Alexandre ne put-il exécuter son dessein, parce que, bientôt après, il mourut de maladie. Après lui, personne ne s'occupa de ce monument (3).

(1) Hérodote l. I, ch. CLXXXI.

(2) *Expédition en Mésopotamie*, t. I, pp. 170, 209, 210.

(3) Strabon, l. XVI.

Le même auteur parle aussi de Borsippa. Il donne la distance réelle de cette ville à Babylone et il y place un temple dédié à Apollon (Šamas) et à Artémis (Sin).

Diodore de Sicile a décrit les divers travaux exécutés à Babylone par Sémiramis (Sammouramit), veuve de Phouloukh III et reine d'Assyrie, à l'époque de laquelle (environ 760 av. J.-C.) la domination de ce pays s'étendit sur la Chaldée pendant un court espace de temps. Cet historien grec nous renseigne dans les termes suivants sur le temple de Bel-Mardouk, aujourd'hui représenté par *Babil* :

Après cela, elle (Sémiramis) construisit au milieu de la ville un sanctuaire de Jupiter, que les Babyloniens nomment Bélus, ainsi que nous l'avons dit. Les écrivains ne s'accordant pas sur ce sujet, et le monument lui-même étant tombé en ruines pendant le cours des siècles, on ne peut en donner une description exacte. On est pourtant unanime sur ces points, qu'il était d'une hauteur démesurée et que les Chaldéens y firent les observations des astres, dont les levers et les couchers pouvaient être constatés avec précision à cause de la hauteur de l'édifice. La construction toute entière était élevée avec art, en asphalte et en briques, et sur la plate-forme la plus élevée il y avait trois statues en or ciselé, celles de Jupiter, de Junon et de Rhéa... Une table, commune aux trois dieux, était disposée près d'eux ; elle était en or martelé... Tout cela fut enlevé plus tard par les rois de Perse(1).

Arrien nous parle du même monument dans l'*Expédition d'Alexandre*. Il s'exprime ainsi :

Lorsque Alexandre arriva à Babylone, il imposa aux Babyloniens de rebâtir les temples que Xerxès avait détruits ; les sanctuaires en général, et surtout le temple de Bélus, dieu que les Babyloniens honorent le plus (2).

(1) Diodore, l. II, ch. IX.

(2) L. III, ch. XVI.

Le même auteur dit encore à la fin de son ouvrage :

Le sanctuaire de Bélus est au milieu de la ville des Babyloniens, le plus grand de tous et construit en briques cuites, assemblées avec de l'asphalte. Ce temple, comme les autres de Babylone, avait été détruit par Xerxès, quand il revint de Grèce. Alexandre avait l'intention de le rebâtir; les uns disent qu'il voulait le faire sur les anciennes fondations, et, pour cela, il ordonna aux Babyloniens de déblayer les décombres. Les autres prétendent qu'il voulait le faire plus grand que l'ancien n'avait été. Pendant sa longue absence, ceux qui avaient été commis à ce sujet attaquèrent mollement leur œuvre: puis le roi ordonna à l'armée tout entière d'entreprendre ce travail, en disant aux soldats qu'il y avait beaucoup de terres allouées au dieu Bélus par les rois d'Assyrie, et beaucoup d'or...

Ctésias (1) et Elien (2) mentionnent également le monument regardé par les Babyloniens comme étant le tombeau de Bel-Mardouk, monument dont *Babil* forme la ruine actuelle.

Plinie (3) parle d'un temple de Bel comme d'un édifice existant encore, si longtemps après la ruine de Babylone. La distance à laquelle il le place de cette ville, fait reconnaître en ce même temple le monument de Borsippa, aujourd'hui le *Birs-Nimroud*. M. Ainsworth relève à ce sujet la méprise des commentateurs qui, dans l'édition Pancoucke de Plinie, confondent le temple mentionné par l'auteur latin, avec la ville antique de Balis actuellement en ruines (4).

Quant à l'identification des *tells* actuels de Babylone avec les monuments dont nous parle l'histoire,

(1) *Fragmenta Ctes.*

(2) *Varia historia.*

(3) *Hist. nat.*, l. IV.

(4) Voyez Ainsworth, *loc. cit.*, t. I, p. 260.

nous signalerons d'abord une discussion durant depuis longtemps entre les auteurs, et ayant pour objet de déterminer si la description donnée par Hérodote du temple de Bel à Babylone s'applique au E-Sagil, temple de Bel-Mardouk, représenté par *Babil*, ou bien au E-Zida, dont le *Birs-Nimroud* est la ruine.

Le premier sentiment est celui d'Étienne Quatremère. Il est encore soutenu aujourd'hui par M. Babelon (1) en France, et par M. Ainsworth en Angleterre.

La seconde opinion a été émise par Rich, que M. J. Oppert appelle « le premier explorateur véritable de Babylone. » A cette opinion ont accédé Rennele, Pietro della Valle, sir Henry Rawlinson (2), le D^r Hincks (3) et J. Oppert.

Après avoir décrit le *Birs-Nimroud*; et repris en sous-œuvre la restitution donnée par M. Rawlinson du monument dont ce *tell* est la ruine, M. J. Oppert pose sa thèse en ces termes : « Tel était, selon nous, le temple des sept lumières de la terre, la tour que Nabuchodonosor se vante d'avoir restaurée, la maison éternelle de Borsippa, le sanctuaire d'Apollon et d'Artémis, de Strabon et d'Arrien (4), la tour d'Hérodote, qui était à Borsippa, considérée encore comme faisant partie de Babylone (5). » Le même auteur expose longuement, dans les chapitres IV et VI du se-

(1) Voy. *Manuel d'archéologie orientale*. p. 90.

(2) M. J. Oppert attribue positivement à Rennele et à Rawlinson la première opinion (*Expédition scient. en Mésop.*, t. I, p. 170). Mais Ainsworth range ces auteurs parmi les partisans de la seconde (*loc. cit.* t. II, pp. 18-24). Sir H. Rawlinson a varié de sentiment sur la question. (Voy. Oppert, *loc. cit.*, t. I, pp. 171-172).

(3) *Bibel Dictionary*, art. *Babel*.

(4) *Fragments*.

(5) *Loc. cit.*, t. I, p. 209.

cond livre de l'*Expédition en Mésopotamie*, les raisons qui, selon lui, militent pour faire admettre l'identification du *Birs-Nimroud* avec la pyramide à étages décrite par Hérodote. Le témoignage de cet historien, portant que l'Euphrate formait une ligne de séparation entre le temple de Bel et le palais royal, constitue le fort de l'argumentation de l'assyriologie française (1).

« Mais, à mon avis, lui répondait encore en 1888 un explorateur anglais, cette identification repose, comme je l'ai précédemment indiqué, sur une fausse interprétation du sens d'Hérodote. Ce qu'il dit, c'est que le temple de Bel et le palais du roi occupaient deux points enclos et fortifiés; de chaque côté du fleuve. Le fleuve auquel il est fait allusion ici, était le Nil de Babylone, qui, dans les anciens temps, était aussi large que l'Euphrate lui-même. Il est évident que le contexte fait allusion à des points à proximité l'un de l'autre, non à des points situés à neuf milles de distance. Borsippa peut avoir eu elle-même un temple de Bel, et très vraisemblablement il en fut ainsi; mais un coup d'œil jeté sur le pays du haut des monticules de Babylone, convaincra l'observateur le plus superficiel que la première cité n'eût jamais pu être l'un des deux quartiers (*either a quarter*) de Babylone, ou le siège du temple de Bel en cette ville (2). »

La divergence de sentiment existant entre les assyriologues au sujet de l'identification du temple de Bel décrit par Hérodote avec l'un des *tells* babylo-niens actuels, constitue une question qui rentre indi-

(1) Voy. p. 171.

(2) Ainsworth, *loc. cit.*, t. II, p. 14.

rectement peut-être, mais très réellement, dans l'objet de cette étude. Pour identifier l'un de ces *tells* avec les ruines de la tour biblique dite « de Babel », ou du moins avec les ruines d'un monument élevé sur le même emplacement, on procède en recherchant d'abord les ruines du temple de Bel décrit par Hérodote, et en admettant ensuite que ce dernier monument, cette pyramide gigantesque, était la tour biblique elle-même soit restaurée, soit achevée, soit reconstruite à nouveau, mais sur place. En émettant l'opinion selon laquelle le *Birs-Nimroud* actuel, le *E-Zida* des inscriptions cunéiformes, serait les restes du temple d'Hérodote, M. Rich soutenait que le même *tell* était aussi la ruine de la tour dont le chapitre onzième de la *Genèse* nous raconte la construction. Nous ne voyons pas, nous l'avouons, comment l'identification de la tour biblique de Babel, soit avec le *E-Sagil*, c'est-à-dire *Babil*, soit avec le *E-Zida*, c'est-à-dire le *Birs-Nimroud*, dépend nécessairement de l'identification, préalable et en quelque sorte intermédiaire, du temple de Bel décrit par Hérodote avec la même des deux ruines.

Sans doute personne n'ignore plus le contre-sens grâce auquel le document cunéiforme concernant le *Birs-Nimroud* et trouvé par sir Henry Rawlinson, attestait, dans la première traduction de M. J. Oppert, l'identité du *E-Zida* et de la Tour biblique. Toutefois l'impression produite autrefois pourrait bien influencer encore, d'une façon inconsciente, le public à admettre que, si le *Birs-Nimroud* est réellement le temple d'Hérodote, il est aussi la Tour elle-même de Babel. D'une part, la question de l'identification de cette célèbre Tour avec l'un des *tells* actuels de Babylone devrait être, sauf méprise de notre part, dégagée de la ques-

tion de l'identification du temple de Bel d'Hérodote avec *Babil* ou le *Birs-Nimroud*.

D'autre part, puisque ces deux *tells* surpassent en importance les autres monuments antiques de la plaine de Babylone, et demeurent seuls à se disputer la gloire historique de représenter les ruines de la Tour de Babel restaurée ou relevée à une ou à plusieurs époques, nous ne reconnaissons pas du tout le litige terminé et la cause jugée en faveur du *Birs-Nimroud*. Nous ne regardons pas non plus l'affaire tranchée par les titres que *Babil* exhibe pour soutenir ses droits. Mais ces titres font sur notre esprit une impression considérable. C'est la possession immémoriale d'un nom qui semble l'expression claire d'une tradition ; c'est l'emplacement de cette ruine sur le sol même de Babylone, à la différence du *Birs-Nimroud* situé dans l'enceinte d'une cité relativement très distante de la Cité Royale, et entièrement distincte de Babylone sous les empires assyriens et le premier empire chaldéen, par conséquent aux origines de la civilisation chaldéo-assyrienne ; c'est l'importance du *E-Sagil*, qui ne le cède en rien au *E-Zida* ni dans les documents cunéiformes, ni par la masse de *Babil* comparée à celle du *Birs-Nimroud* ; c'est enfin, s'il faut trancher la question à l'aide du témoignage des rois babyloniens eux-mêmes, cette expression : « auquel se rattache le plus antique souvenir de Babylone », qui a, nous semble-t-il, une toute autre valeur que cette autre : « auquel se rattache le plus antique souvenir de Borsippa, » pour reporter la fondation d'un monument à l'époque de la construction de Babylone, et faire reconnaître dans ce monument ce que M. Ainsworth voit effectivement dans *Babil*(1), c'est-à-dire la Tour restaurée ou relevée

(1) *Loc. cit.*, t. II, p. 15.

dont la première entreprise fut un acte d'orgueil commis par le groupe humain, nouvellement émigré de l'est dans la plaine de Sennaar.

III. — Les Constructeurs.

Plus nous réfléchissons sur l'opinion ci-dessus énoncée de feu l'abbé Motais au sujet de ce groupe, plus nous nous déterminons nous-même à admettre que les Sémites furent réellement au moins les principaux constructeurs des premières maisons de Babylone et de la plus antique pyramide de cette ville : « Les constructeurs de Babel venaient de l'Orient, remarque judicieusement le *Dictionnaire apologétique* de l'abbé Jaughey, (1), et devaient nécessairement avoir laissé des familles sur leur route. » La famille de Japhet ne descendit pas dans les basses plaines de l'Euphrate et du Tigre. Sa station originale, son berceau, fut la région montagneuse au nord de l'Afghanistan. Là vécurent les Aryas primitifs, au sein d'une civilisation patriarcale que M. Pictet a si habilement restituée dans l'histoire en créant d'un même coup la paléontologie linguistique. Là, ils se partagèrent, pour aller les uns vers la Perse et l'Inde, les autres vers l'Arménie et l'Europe entière. (2). Nos races indo-européennes n'ont rien de commun avec le fait biblique de la dispersion des hommes à Babel.

(1) Col. 277.

(2) Sur le berceau des Aryas, et l'opinion peu probable récemment émise à ce sujet, *l'Origine européenne des Aryas*, par le P. Van den Gheyn, cf. Congrès scientifique international des catholiques tenu à Paris en 1888, t. II. p. 710 et suiv.

La race de Cham semble s'être différenciée de celle de Sem dans l'origine, moins nettement que celle issue de Japhet. Volontiers cependant j'admettrais que les ancêtres de plusieurs peuples lui appartenant ne figurèrent pas parmi les constructeurs de Babylone et de la première *zigurat* de cette ville. Mais la postérité de Chus, qui se maintint plus tard sur les bords de l'Euphrate, et à laquelle appartient Nemrod ; aussi la postérité de Chanaan, qui paraît avoir émigré en Palestine des côtes sud-ouest du golfe Persique (1) : ces deux branches au moins de la famille chamitique, semblent avoir eu pour ancêtres des hommes mêlés à la fondation de Babylone et au fait de la confusion des langues arrivé à l'occasion de la construction de la tour de cette ville.

Pour les Sémites, M. l'abbé Motais a dressé, dans son *Déluge biblique*, (2) une carte de la région occupée par eux aux temps anciens. De cette carte il résulte manifestement que le pays de Babylone est le point central vers lequel convergent toutes les lignes suivies par les différentes familles de cette race, au cours de leurs migrations. On ne saurait se refuser à reconnaître qu'aux Sémites au moins doivent être attribuées les constructions primitives de Babylone, la pyramide la plus antique et la pensée d'orgueil qui poussa des humains à jeter par ces travaux une sorte de défi à la grandeur du très-Haut.

C'était, avons-nous dit, l'opinion de M. l'abbé Motais, que le fait de la fondation de Babylone et de la construction de la fameuse tour appartient exclusi-

(1) Cette tradition est relatée par Hérodote, Trogue-Pompée, Pline, Strabon et quelques uns des premiers écrivains arabes.

(2) P. 246.

vement à l'histoire des Sémites et sans doute de quelques Chamites à eux mêlés (1). M. l'abbé Vigouroux reconnaît d'abord comme chose possible que la race de Sem seule, avec une partie de celle de Cham, ait travaillé à la tour de Babel; puis il constate que l'ensemble même du récit de la *Genèse* paraît favoriser cette interprétation (2). Il écrit enfin résolument : « Pendant longtemps on a cru que le genre humain tout entier s'était trouvé réuni dans la plaine de Sennaar, à l'époque de la construction de la tour de Babel. Aujourd'hui, l'exégèse admet volontiers qu'il n'y avait là que la descendance de Sem, sinon dans sa totalité, au moins dans sa majeure partie (3). Le P. Corluy se borne à dire à ce sujet : « Nous ne sommes, du reste, pas éloigné d'admettre que la confusion des langues, arrivée à Babel, se soit bornée aux seuls Sémites. » (4) Sans désigner expressément la famille ethnique dont la dispersion particulière est racontée au commencement du chapitre XI de la *Genèse*, M. Ainsworth distingue ce dernier fait de l'extension de l'aire géographique occupée par les Noachides. Il le regarde comme local et restreint à une partie de l'humanité (5)

La généralité des peuples Sémites parlèrent des dialectes appartenant à la famille linguistique qui emprunte leur nom. A cette même famille appartiennent encore les langues des peuples Couschites et des nations chananéennes. Nous en concluons que les Sémites et les quelques Chamites seuls construc-

(1) Voir *Revue des quest. scientifiques* du 20 avril 1887, p. 432. Voir aussi abbé Molais : *Le déluge biblique*.

(2) *Manuel biblique*, 5^e édit. t. I. pp. 533-534.

(3) *Les Livres saints et la critique rationaliste*, 1887, t. III, p. 303.

(4) *La science catholique* du 15 septembre 1887, p. 453.

(5) *Loc cit.*, t. II, p. 414.

teurs, à notre avis, de la Babylone primitive, parlaient la langue mère de tous les dialectes sémitiques, la langue sémitique originelle, jouant vis-à-vis de l'assyrien, de l'hébreu, des dialectes phénicien et punique, de l'éthiopien, de l'araméen et de l'arabe, le même rôle que joue vis-à-vis des idiomes indo-européens la langue primitive des Aryas, objet des belles recherches de M. Pictet. La langue des constructeurs de Babel et de sa tour était déjà flexionnelle ; déjà son vocabulaire et son système grammatical reposaient sur la particularité des racines trilittères (1).

Au *Congrès des Orientalistes* tenu à Lyon en 1878 (2), dans une communication relative à la langue des Akkads, M. l'abbé Guinaud sembla défendre l'opinion d'après laquelle cette langue aurait appartenu en propre aux Sémites et aurait été parlée par eux jusqu'à ce que Nemrod par droit de conquête leur eût imposé l'idiome dit sémitique. Quelques mois auparavant, M. Rioult de Neuville émettait de même, dans la *Revue des questions historiques*, (3) cette opinion que la langue accadienne fut celle de la population primitive issue de Sem, et que les divers dialectes syro-arabes sont le langage propre de la race de Cham. Nous rejetons complètement cette hypothèse. La race touranienne des Akkads, descendue d'une contrée septentrionale, a apporté avec elle dans la vallée du Tigre et de l'Euphrate sa langue agglutinante qui devint la langue sacrée de la Chaldée ; elle a donné à toute cette région le curieux système de

(1) Voyez abbé Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste*, édit. 1887, t. III, pp. 509-520.

(2) *Séance du 2 septembre.*

(3) T. XXIII, 1 avril 1878, *L'ethnologie et le X^e chapitre de la Genèse*, pp. 402, 435, 436.

l'écriture cunéiforme : rien de toutes ces choses n'appartint originairement et en propre aux Sémites non plus qu'aux Chamites. (1)

IV. — La Date

L'idiome sémitique aurait fleuri dans la vallée de l'Euphrate dès le début du quatrième millénaire avant l'ère chrétienne. A Agané ou Sippara, au nord de la Babylonie, aurait alors régné Sargon I ou l'Ancien qui porta ensuite le titre de roi de Babylone, eut pour fils Naram-Sin, et dont on abaissait précédemment l'époque presque de deux mille ans. Cela résulte d'un calcul établi vers l'an 550 par Nabonid, roi de Babylone. Ce monarque archéologue avait fait pratiquer des fouilles dans les fondements du temple de Šamaš, à Sippara. On y découvrit « le cylindre de Naram-Sin, fils de Sargon, que pendant l'espace de trois mille deux cents ans, aucun roi, dit Nabonid lui-même, mon prédécesseur, n'avait vu ». Ce nombre d'années, joint à la date du règne de Nabonid, fixe à l'an 3750 avant J.-C. la date de la construction du temple de Šamaš à Sippara, par Naram-Sin. Sargon I, père de ce dernier, ayant occupé le trône pendant quarante ans, son règne atteindrait presque la date de 3800 avant J.-C. C'est là, dit le P. Brunengo, dans *L'Impero di Babilonia e di Ninive* (2) la date la plus antique que les monuments cunéiformes aient jusqu'ici fournie à l'histoire. » Le savant auteur se joint cependant à M.

(1) Voy. Mgr C. de Harlez, *Religion de la Chaldée*. art. du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, publié par l'abbé J.-B. Jaugéy, col. 2736.

(2) T. II, page 397.

l'abbé Vigouroux pour suspendre son jugement au sujet de la certitude des données que pouvait avoir Nabonid pour établir un tel calcul. M. Oppert attache le plus grand prix à la découverte faite par M. Pinches du document provenant de ce monarque babylonien. En Allemagne, Fritz Hommel, après avoir rejeté son calcul, l'admet lui aussi et sans restriction. On doit pour le moins reconnaître que ce calcul antique introduit une donnée fort importante dans la question de la chronologie chaldéo-assyrienne. Or, une fois accepté, il obligerait à reporter dans le cinquième millénaire avant l'ère chrétienne le fait de la fondation de Babylone et celui de la dispersion des Sémites à l'occasion de la construction de la tour de Babel. Ces événements sont incontestablement antérieurs à Sargon I^{er} et aux premières dynasties chaldéennes.

Déjà la *Genèse* nous induit à placer probablement et au plus tard dans le quatrième millénaire de l'ère antéchrétienne, les faits dont nous parlons. Dans un article publié par *La Science catholique* (1), nous avons cherché à établir que la chronologie biblique remonte avec certitude jusqu'au XXII^e siècle avant J.-C. Nous ne pensons pas qu'il existe dans l'Écriture des données suffisantes pour permettre d'évaluer exactement l'intervalle du temps écoulé entre Abraham qui vivait à cette date, et son ancêtre Caïnan, (2) contemporain de Nemrod (3). C'est à ce dernier que le P. Brunengo, après nombre d'historiens, attribue la direction des travaux de la construction de Babylone et de sa tour.

(1) 15 Décembre 1887, *Les premières dates bibliques*.

(2) Voy. notre article sur la *Chronologie des patriarches*, dans le *Dictionnaire apologétique* publié par l'abbé J.-B. Jaughey, col. 2364-2366.

(3) Voy. *Gen.* X, 8 rapproché de Septante, *Gen.* X, 24.

Mais exagère-t-on en évaluant la durée de ce temps à neuf ou dix siècles au moins ? Il n'en faut pas davantage pour atteindre le quatrième millénaire avant l'ère chrétienne.

En résumé, la date de la fondation de Babylone se place au plus tard dans le quatrième millénaire ou dans le précédent. Les constructeurs furent exclusivement les Sémites avec quelques Chamites à eux adjoints, les uns et les autres parlant la langue sémitique primitive. Le *tell* de Babil marque peut-être encore aujourd'hui la place où s'éleva la tour inachevée « des Langues ». Et c'est bien la célèbre cité des bords de l'Euphrate dont le chapitre XI^e de la *Genèse* nous relate l'origine mêlée au souvenir d'un châtement divin. Il n'appartient pas au plan de cet article d'étudier le fait de la confusion des langues. La grande multitude d'hommes qui, au témoignage de Béroze lui-même, habitèrent Babel à l'époque de sa fondation, dut interrompre les travaux de la tour gigantesque, monument de l'orgueil et de l'impitié; elle se fractionna en diverses tribus, et les nations du monde sémitique, différenciées les unes des autres, occupèrent, dans l'Asie antérieure, les contrées assignées à chacune par l'ordre de la Providence.

D^r BOURDAIS.

ESSAI SUR LA

CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE

D'APRÈS LA DOCTRINE DE SAINT THOMAS D'AQUIN

—
6^e Article
—

II. — LA CONSCIENCE ET LA VOLONTÉ (suite).

§ IV. — SAINT THOMAS ET LE DÉTERMINISME.

C'est sans aucune raison que certains philosophes accusent saint Thomas de Déterminisme ; cette accusation ne peut avoir sa source que dans une connaissance superficielle et insuffisante de la doctrine péripatéticienne.

Sans doute, Leibnitz et saint Thomas admettent tous deux, comme nécessaire et déterminante, l'action de l'intellect dans l'acte volontaire ; tous deux repoussent énergiquement et victorieusement la théorie de l'indétermination de la volonté, l'indifférentisme si cher à l'éclectisme et à l'école écossaise. Mais il ne suit pas de là que ces deux philosophes comprennent de la même manière la nature intime de la volition et qu'ils aboutissent à des conclusions identiques. Leibnitz fait de la volonté une puissance en quelque sorte passive, une sorte de résultante des forces intellectuelles indé-

pendantes ; il ne veut pas que la volonté exerce une influence sur le cours, nécessaire selon lui, de nos conceptions. Dans ce système, il ne reste aucune place pour la liberté.

Les conclusions de saint Thomas sont diamétralement opposées. Si le saint Docteur enseigne que l'intellect intervient toujours dans la volition et que celle-ci est toujours et nécessairement conforme au dernier jugement pratique, il revendique hautement la part qui revient à la volonté dans la formation de ce jugement. Cette puissance est, selon sa doctrine, très active ; bien loin de se borner à enregistrer une décision étrangère, sur laquelle elle n'aurait aucune influence, elle exerce sur l'intellect une souveraineté réelle et tient sous sa dépendance la pensée attentive et réfléchie. Il y a, entre les deux facultés, une action et une réaction réciproques, qui sauvent, avec l'unité de l'être et la distinction des puissances, la liberté de l'action volontaire. C'est ce qu'il est nécessaire d'exposer avec quelques développements ; mais, pour nous aider à mieux saisir la ressemblance et les différences qui existent entre le déterminisme et la théorie de saint Thomas, il nous paraît utile de placer ici quelques notions sur l'indifférentisme.

Quelques philosophes, King et Hooek entr'autres, partisans de l'indifférence absolue, prétendent que la volonté agit sans motif, sans un acte préalable de l'intellect. Bien loin, disent-ils, que la volonté ait pour objet le bien perçu par l'intelligence, c'est le choix qui constitue le bien lui-même ; la bonté, la convenance de l'objet, n'est pas la cause, mais l'effet de la volition. Nous avons déjà remarqué, dans un article précédent, que sous prétexte de donner à la volonté une plus grande indépendance et de mettre la liberté à l'abri

de toute attaque, ce système détruit la notion même de la volonté. Cette puissance n'a plus d'objet ; on ne peut la distinguer de l'appétit sensitif ni même de la pure tendance naturelle. Ajoutons qu'une doctrine qui aboutit à cette conclusion : le bien est tel, parce que je l'ai choisi — enlève au bien tout caractère objectif et absolu et renverse le fondement de l'ordre moral.

Ces objections subsistent avec une force égale dans la solution proposée par Reid et adoptée par l'école élective. Le philosophe écossais reconnaît sans doute l'influence des motifs ; mais par une contradiction inexplicable, il soutient que cette influence n'est pas nécessaire et ne change pas l'indifférence de la volonté. Ils nous poussent, nous déterminent à agir, dit-il, mais laissent dans l'indétermination l'acte que nous allons poser ; ils n'agissent sur la volonté que pour la faire sortir de l'inaction, mais leur efficacité est nulle pour déterminer quelle action particulière sera faite. S'il en est ainsi, remarque justement M. Fouillée, si la volonté est indifférente par elle-même aux différences survenues dans la pensée et le sentiment, on ne voit pas qu'elle puisse subir de leur part une action quelconque, soit totale, soit partielle.

Cette théorie étrange et difficile à saisir est prouvée par l'examen des cas où nous choisissons entre des choses équivalentes et indifférentes ; nous agissons alors volontairement, sans cependant être déterminés par aucun motif. « Je dois, dit Reid, une guinée à une personne qui la réclame, et j'ai dans ma bourse vingt guinées ; quel motif ai-je de prendre l'une plutôt que l'autre ? »

M. Fouillée répond (1) que ce qui est volontaire

(1) La liberté et le déterminisme, p. 100.

ici, c'est la détermination initiale de choisir une guinée quelconque ; le choix final de prendre telle pièce n'est pas volontaire, ni libre, parce qu'il n'est pas précédé de connaissance ; ou plutôt il n'y a pas de choix. La preuve en est que si la guinée se trouve être fausse, je décline toute responsabilité. Il n'y avait pas d'indifférence de ma volonté à l'égard de la guinée en général, comme moyen de payer ma dette. La guinée en général n'est pas une chose indéterminée et indifférente ; elle a une valeur certaine, offre des caractères précis, et c'est à cause de ces caractères déterminés que je me suis déterminé moi-même, en laissant les autres caractères dans le vague. Ma volonté laisse à des causes étrangères le soin de déterminer ce que j'avais laissé dans l'indécision ; ces causes sont mécaniques, physiques et physiologiques : c'est la position des pièces à droite et à gauche, au-dessus ou au fond de ma bourse, c'est l'état actuel de l'innervation de mon bras, l'intensité de l'effort et le reste ; elles sont extérieures à moi, je ne veux pas réagir contre elles. Dans le cas de la pièce fausse, ma responsabilité n'existe que si je la connais comme telle et que je la choisisse ; alors seulement il y a choix et acte libre. L'exemple allégué par Reid sert très bien à démontrer clairement la fausseté de sa théorie.

Tout ce qu'on peut en conclure, c'est que parmi nos actes, il en est de tellement insignifiants, en eux-mêmes ou dans leurs circonstances, que nous les faisons sans motif et sans réflexion ; mais alors ils ne sont pas volontaires. Je vais me promener pour me délasser du travail intellectuel : voilà un acte volontaire. Partirai-je du pied gauche ou du pied droit ? Je n'en sais rien et cela m'est égal ; j'abandonne ce détail au hasard ou plutôt aux for-

ces aveugles qui sont en moi et hors de moi. Personne n'a jamais prétendu que toutes nos actions et tous nos mouvements sont faits en connaissance de cause, mais on n'en peut rien conclure en faveur de la liberté d'indifférence, puisqu'alors la liberté n'intervient pas.

Eclairés par cette évidence, un certain nombre de spiritualistes contemporains ne voient pas d'autre moyen d'échapper à l'indifférentisme et au déterminisme que de reprendre la théorie de Scot et de Suarez. Ils concèdent que l'action de l'intelligence doit nécessairement précéder celle de la volonté et que la volition est impossible sans un jugement préalable, mais ils nient qu'elle soit déterminée par le dernier jugement. Les motifs sont alors de simples objets de contemplation, entre lesquels se meut une volonté indéterminée en soi ; ils ressemblent à des conseillers intimes qui prononcent de beaux discours devant une majesté qui se prononce ensuite, sans raison aucune, pas même celle du bon plaisir ou du caprice.

M. Fouillée, à qui est due cette comparaison, fait de ce système une vive et forte critique, que ne désavouerait pas le plus déclaré partisan de la philosophie de saint Thomas. « Le comble de l'indifférence et de l'irrationalité, dit-il, (1) c'est d'agir non seulement sans motif, mais contre tout motif. » Or, c'est précisément ce qui caractérise le libre arbitre du spiritualisme classique. En croyant par là sauver la liberté, on fait ce qui est le plus propre à la compromettre et on donne la main, sans le savoir, aux purs mécanistes. Une volonté indifférente, indéterminée, ne peut expliquer l'action ; une puissance qui sort de son indétermination

(1) La liberté et le déterminisme, p. 110.

sans motif sensible, sans motif intellectuel, est une monstruosité ; un acte de libre arbitre, fait à l'encontre de toute représentation intellectuelle, c'est-à-dire en dehors de tout objet qui puisse être choisi, est un acte absolument incompréhensible. Le libre arbitre de ces spiritualistes tombe sous les mêmes objections que la liberté d'indifférence, dont il ne peut au fond se distinguer.

Sous peine de faire de la volonté une force purement naturelle et instinctive, il faut admettre que la volonté est nécessairement déterminée par le dernier jugement pratique. C'est la doctrine de Platon, d'Aristote, de saint Thomas et de la plupart de ses disciples, de Leibnitz et des déterministes. « L'indépendance, dit Leibnitz (1), naît de l'ignorance. Toutes les volitions sont déterminées et jamais indifférentes, parce qu'il y a toujours une raison qui incline. Rien ne se fait sans raison. La liberté d'indifférence est impossible et ne se trouve même pas en Dieu. » — « La liberté, dit M. Liard (2), n'est pas je ne sais quel pouvoir d'initiative, indifférent à toutes les raisons d'agir, leur donnant une efficacité dont elles sont dépourvues ; une volonté qui agirait en dehors de l'influence de tout motif serait une force aveugle. La liberté d'indifférence c'est la négation de l'action elle-même ; une action ne tombe sous la prise de la conscience que par sa direction ; la direction est déterminée par la fin. Supprimez les fins, la raison d'agir, et l'action n'est plus qu'une possibilité abstraite indéterminée. Les déterministes sont dans la vérité quand ils disent que toutes nos actions raisonnables ont des raisons et

(1) Théod., III, § 288.

(2) La science positive et la métaphysique, p. 390.

qu'une liberté indifférente aux motifs serait une puissance arbitraire et aveugle.

Saint Thomas, qui a analysé l'acte libre avec plus de profondeur, affirme qu'en un certain sens toutes nos actions sont raisonnables. Nous avons nos raisons de déraisonner, c'est-à-dire que nos actions faites contre la justice, la vérité, le bien et le droit objectifs, ont des motifs intellectuels, une fin que l'intellect a préalablement conçue, à tort sans doute mais réellement, comme un bien. En d'autres termes, toujours une représentation intellectuelle précède notre détermination volontaire ; et cette représentation n'est pas une idée abstraite, un jugement universel, mais elle est particulière et pratique, elle a pour objet l'action que nous allons faire, considérée non en soi, mais pour nous, non sans tenir compte du temps et des circonstances, mais pour l'instant présent même, *hic et nunc*, considérée, disons-nous, par l'intelligence comme un bien. L'acte volontaire ne peut jamais être contraire à ce jugement. Les raisonnements invoqués par l'indifférentisme, les exemples des actes indifférents ou capricieux ne font que corroborer notre thèse. L'objection de Reid vient d'une analyse insuffisante de l'acte volontaire. « Je puis vouloir pour vouloir, » dit ce philosophe ; dans ce cas, répondons-nous, nous voulons pour la raison de vouloir. Nous voulons alors sans raison objective tirée de la nature des choses extérieures, mais par une raison subjective, par une idée et un jugement intellectuels : l'idée d'exercer arbitrairement et capricieusement notre volonté. Nous expliquons notre acte en disant : parce que je veux (1). Cette expression ne désigne pas seulement l'agent ou

(1) Fouillée, op. cit., p. 224.

la volonté, mais un objet de pensée ou un motif que l'être agissant se pose à lui-même intellectuellement. Quand la volonté, continue M. Fouillée, entre deux biens extérieurs choisit le plus grand, mille francs plutôt qu'un franc, la raison, le motif intellectuel pour lequel je choisis est tiré de la valeur de l'objet externe ; mais quand je choisis un bien moindre ou égal, je ne le fais pas sans motif ; seulement, ce motif n'est plus tiré du monde extérieur, il est subjectif, c'est l'idée de ma liberté, de mon indépendance à laquelle je ne suis pas indifférent, c'est la représentation de mon caprice conçu comme un bien supérieur à la valeur de l'objet. Sans doute, il est indifférent pour moi de lever le bras ou de l'abaisser ; si je fais ce mouvement sans le savoir, sans réflexion intellectuelle, il n'y a pas plus d'acte volontaire que dans les mouvements organiques et purement réflexes de mes poumons ; si je le fais après avoir réfléchi, cet acte est libre, et ce qui le rend libre, c'est la réflexion ; je me représente comme un bien de montrer aux autres ou de constater devant moi ma liberté de me sentir maître de mes mouvements. Cette idée est plus ou moins vive, mais elle existe. Si cette raison est totalement absente, la volonté n'agit pas, car elle n'a plus d'objet : « *Omnis appetitus est propter aliquid*, dit saint Thomas, *appetere est quidam motus tendens in aliud.* » La volonté ne peut vouloir à vide, dit M. Fouillée, dans une indifférence qui exclurait tout contenu déterminé.

Mais M. Fouillée qui a réfuté si victorieusement les objections de l'indifférentisme a tort de faire honneur de cette argumentation aux seuls déterministes. Il y a longtemps que saint Thomas a dit : *Voluntas vult se velle et diligit se diligere*. Quoi que je fasse, je ne puis vouloir que ce que je conçois comme un bien, et

ce bien peut être l'exercice de ma volonté. La philosophie chrétienne n'a jamais enseigné une autre doctrine.

Mais l'accord ne va pas plus loin que cette proposition qu'il faut admettre si l'on veut se rendre compte de l'acte volontaire : la volition est déterminée par la dernière représentation intellectuelle.

Ce dernier jugement pratique, reprend saint Thomas, est libre ; la volonté a un rôle dans la délibération. — Ce rôle est impossible, répond Leibnitz ; ce jugement est déterminé et nécessaire comme les autres jugements.

Toutes les écoles déterministes s'accordent à proclamer que nos actes sont déterminés fatalement et s'enchaînent les uns aux autres comme une série continue de mouvements, où chaque mouvement nouveau est en tout déterminé par ceux qui l'ont précédé et par les circonstances qu'il va rencontrer ; il est impossible de concevoir un acte quelconque qui serait soustrait à la liaison des antécédents et des conséquents. Le matérialisme (1) nie la liberté au nom de la loi universelle qui régit les phénomènes matériels et les phénomènes conscients. Spinoza trouve la liberté incompatible avec les principes de la raison. La raison pose à l'origine métaphysique des choses une substance unique et éternelle, qui se manifeste nécessairement par une infinité d'attributs infinis, lesquels à leur tour se manifestent non moins nécessairement par des modes finis. Ces modes de la pensée consciente sont nécessairement déterminés puisqu'ils contribuent à la réalisation nécessaire de la substance divine. D'après Kant, toutes les choses et toutes les actions sont tellement

(1) Liard, *La Science positive*, p. 384.

liées par un déterminisme universel que nous n'en pouvons concevoir la place changée ; chaque chose est déterminée dans l'espace et le temps par tout ce qui la précède et tout ce qui l'accompagne, en même temps qu'elle détermine pour sa part toutes les autres choses ; il en est de même des actions de l'homme. Si nous pouvions, dit ce philosophe, pénétrer une âme humaine, connaître tous ses mobiles même les plus légers et tenir compte en même temps de toutes les influences extérieures, nous pourrions calculer la conduite future de cet homme avec autant de certitude qu'une éclipse de lune ou de soleil.

Un grand nombre de savants contemporains, plus ou moins imbus des principes kantien, s'appuient pour affirmer le déterminisme de la volonté, sur la mécanique rationnelle et les expériences de la physique et de la chimie. C'est un principe scientifique que la force se conserve en quantité immuable ; l'homme n'a donc pas le pouvoir de créer une quantité, si petite qu'elle soit, de force motrice ; par conséquent la volonté n'a aucune action sur les mouvements. En vain réplique-t-on que nul philosophe digne de ce nom n'a jamais attribué à la volonté une action matérielle et que cette puissance se borne à diriger les forces physiologiques accumulées dans les organes. M. Fouillée s'évertue à démontrer que l'indétermination dans la direction du mouvement est contraire à la thèse fondamentale de la mécanique sur la conservation de l'énergie. L'édifice de la causalité universelle et de l'universelle législation s'écroule, dit-il, quand on y fait une petite brèche. La moindre direction nouvelle, quelque limitée qu'elle soit, changerait la formule mathématique de l'univers. Et ce philosophe se pose à lui-même et déclare insoluble

l'objection suivante qu'on s'étonne de trouver dans un esprit aussi pénétrant et aussi grave. Si un seul homme ne peut sauter jusqu'à la lune et encore moins changer tout seul le centre de gravité du globe, tous les hommes réunis, en les supposant doués du pouvoir de direction libre de leurs mouvements seraient peut-être capables à la longue de modifier plus ou moins le centre de gravité terrestre et la durée du jour stellaire.

Il faut qu'un système soit bien dépourvu de raisons solides pour s'appuyer sur de tels arguments. Nous ne nous attarderons pas dans une réfutation superflue, qu'on peut trouver du reste exposée avec une rare vigueur par M. Rabier dans son chapitre sur le déterminisme. Cet auteur attaque résolument ici la philosophie kantiste, à laquelle il fait cependant tant de concessions ; c'est la revanche d'un noble esprit contre l'autorité absolue et la séduction inexplicable qu'exercent, sur une multitude de philosophes français, les subtilités et les contradictions de la philosophie allemande.

Les théories que nous venons d'exposer sont au fond inspirées par le plus pur matérialisme ; on commence par poser en principe que seules les lois qui régissent la matière et qui tombent sous l'expérimentation sensible doivent être reconnues par la science ; rien n'est alors plus facile que de conclure contre l'existence de Dieu, de l'âme et de la liberté.

Leibnitz est un des plus illustres représentants de la philosophie spiritualiste. Comment donc ce puissant adversaire du sensualisme de Locke arrive-t-il à une conclusion presque identique dans la question de la liberté ? C'est sans doute que dans sa réaction violente contre la théorie cartésienne qui fait résulter l'erreur

ou la vérité de nos pensées, de l'usage de notre libre arbitre, il a dépassé le but ; en revendiquant les justes droits de la vérité objective, il a refusé à la volonté toute indépendance vis-à-vis des représentations intellectuelles.

Selon sa doctrine, le choix qui détermine l'acte de la volonté n'est pas libre, la volonté se porte toujours au plus grand bien. Le motif le plus fort, l'attrait le plus puissant, l'emportent fatalement sur les raisons et les inclinations plus faibles, comme les poids les plus lourds font nécessairement pencher le plateau de la balance. Si parfois, malgré les protestations de l'intelligence, la volonté préfère un bien insignifiant à des biens importants, c'est qu'alors elle est plus fortement inclinée par ces biens de moindre importance, à cause de leur caractère plus prochain ou plus facile ou plus sensible ; il y a toujours une raison objective qui les rend plus forts. Les intellections et les volitions sont toujours enchaînées entre elles par un lien nécessaire : l'état présent est fatalement déterminé par celui qui a précédé et détermine à son tour avec une fatalité égale celui qui suivra. Nos actes sont régis par le principe de raison suffisante, le motif est la cause ; or la cause préexiste à l'effet et le nécessite dans toute son étendue. La volition est le résultat nécessaire de plusieurs inclinations qui existent dans nos pensées antérieures, bien que souvent elles soient trop petites pour être senties.

C'est en vain que Leibnitz s'efforce de sauver l'existence de la liberté. De ce que la volonté d'un être intelligent est toujours conforme aux motifs, il n'en faut pas conclure, dit-il, qu'elle n'est pas libre. Car les motifs qui me déterminent sont mes motifs ; en leur obéissant c'est à moi que j'obéis ; or ne dépendre

que de soi, c'est précisément la liberté. Ce n'est pas en tout cas, cette liberté vraie qui est le pouvoir de faire une action ou de ne la pas faire, comme nous l'avons vu précédemment. C'est une liberté purement intellectuelle, qui consiste simplement à avoir conscience de la nécessité de ses actes. La volonté de Leibnitz, qui subit toujours l'impulsion des motifs rationnels et ne la leur donne jamais, n'est pas une puissance active.

Il est difficile de comprendre après cet exposé, comment Ritter ose dire que la théorie de Leibnitz est la même que celle de saint Thomas d'Aquin. Au lieu de poser des principes a priori comme les divers systèmes déterministes dont nous venons de donner une courte analyse, d'élever sur cette base fragile des raisonnements abstraits et d'en tirer des conclusions pour ou contre la liberté, le saint Docteur considère d'abord les faits, les étudie et les analyse avec une pénétration que les faiseurs de systèmes ne peuvent atteindre, et arrive à des résultats vrais, conformes à l'expérience. Si l'acte libre ne peut s'expliquer dans le système de la raison suffisante, ou du déterminisme universel, ou de la conservation de l'énergie, ou du développement en des modes divers de la substance unique et infinie, c'est que ces principes sont faux ou que vous leur donnez une extension trop grande. La liberté est un fait contre lequel ne peut prévaloir aucune négation systématique : examinons donc les faits à la pure lumière de la philosophie thomiste.

Les écoles indifférentistes exagèrent tellement le rôle de la volonté dans l'acte libre qu'elles arrivent à supprimer entièrement la part de l'intelligence. Les écoles déterministes donnent tout à l'intelligence, privent la volonté de toute spontanéité et de toute activité et arrivent à nier la liberté. La doctrine de saint

Thomas tient le milieu entre ces deux extrêmes ; elle fait à la raison une part assez belle, puisqu'elle proclame que la volonté ne peut rien contre la décision du dernier jugement pratique et qu'elle ne peut choisir ce que la raison lui a représenté, dans ce dernier jugement, comme moins bon et moins digne de son choix (1). Mais elle ne sacrifie pas pour cela les droits de la volonté libre, elle les maintient dans toute leur intégrité et leur indépendance par sa théorie de la souveraineté de la volonté sur les autres puissances, théorie que l'expérience confirme, comme tout philosophe et même tout homme raisonnable peut le constater en s'étudiant soi-même.

Le dernier jugement qui précède la volition est sans doute un acte de l'intelligence comme tous les autres jugements ; mais il ne doit pas être assimilé à une conclusion abstraite, déjà renfermée dans les propositions antécédentes dont elle découlerait nécessairement. Ce jugement est ce qu'il est, non pas en vertu de la nécessité et d'un déterminisme quelconque, mais parce que cet acte intellectuel présuppose un acte de la volonté libre ; il est ce qu'il est, parce que la volonté l'a voulu librement.

La volonté, dit saint Thomas, exerce un véritable domaine sur toutes les puissances de l'âme, à l'exception des puissances végétatives ; c'est elle qui les meut à leurs actions spéciales : « *Voluntas, per modum agentis, movet omnes potentias ad suos actus, præter vires naturales vegetativæ partis quæ nostro arbitrio non subduntur.* » Pour étudier l'existence de la liberté, saint Thomas ne commence pas par établir un principe général et abstrait : ses paroles sont l'expres-

(1) Sanseverino. *Dynamilogia*, p. 189.

sion d'un fait, et il se rencontre pour la pensée et pour le style avec les philosophes contemporains qui ne dédaignent pas tout à fait les données de l'expérience. C'est un fait, dit-il avec M. Liard (1), que la liberté ne consiste pas dans le pouvoir de modifier les mouvements qui s'accomplissent dans notre organisme (2). La vie organique est liée aux fonctions physiques; la loi de l'équivalence mécanique qui s'étend à toute la matière brute pénètre en nous et enchaîne nos phénomènes vitaux suivant un déterminisme rigide. Saint Thomas développe la même conclusion dans l'article VIII de la question XVII : « *utrum actus animæ vegetabilis impetur;* » avec cette différence que le philosophe contemporain prouve sa thèse par des raisons tirées des sciences physiques et physiologiques, tandis que le grand péripatéticien du moyen-âge démontre la sienne par une analyse profonde de l'acte volontaire.

Mais dans l'organisme, se demande M. Liard, n'est-il pas une portion réservée à la liberté, celle des actions animales qui ne concourent pas directement à l'entretien de la vie ? Ce serait une erreur de le croire. Les actions élémentaires qui sont la base de notre vie animale n'échappent pas à la fatalité. Quand une excitation extérieure frappe l'extrémité périphérique d'un nerf, elle chemine jusqu'à un centre nerveux, cellule ou ganglion; là elle se transforme en une

(1) Sum. Th., 1^a 2^{ae} q. XVII, a. 8 — I. q. 82, a. 4 — Liard : La science positive, p. 397.

(2) M. Liard ajoute ici : « Le vulgaire s'attribue cette puissance à tort, et certains philosophes ne sont pas loin d'être de son avis. » Mais quels sont donc ces philosophes ? Quant à l'opinion vulgaire, nous la croyons fort mal interprétée par M. Liard; nous ne pensons pas qu'il se soit jamais rencontré un homme raisonnable qui se crût doué du pouvoir de modifier à son gré les mouvements de ses organes dans la nutrition et la respiration.

excitation motrice qui se propageant du centre à la périphérie va exciter un groupe déterminé de fibres musculaires : dans le mouvement réflexe, l'action étant fatale, la réaction est automatique ; la conscience et la volonté n'y interviennent en rien. Les principes de saint Thomas (1) et ses conclusions sont absolument semblables. Si les mouvements des membres que meuvent les puissances sensibles, dit-il, obéissent à la raison et à la volonté, les mouvements qui résultent des formes naturelles ne leur obéissent pas.

La vie purement sensitive elle-même offre des actes soustraits à l'empire de la volonté : tels sont par exemple les actes instinctifs. (2) J'arrive au bord d'un précipice, je me rejette brusquement en arrière, il n'y a pas eu dans mon esprit comparaison de plusieurs possibles, délibération sur plusieurs raisons d'agir ; la vue du précipice a immédiatement provoqué les mouvements propres à me le faire éviter. C'est ce que saint Thomas admet : non seulement le saint Docteur proclame la nécessité des mouvements instinctifs, mais il reconnaît que la nature corporelle vient souvent, dans tous les actes de la vie sensitive externe et interne, poser une limite infranchissable à l'action de la volonté libre ; parce que les actes des puissances sensibles, des cinq sens, de l'imagination et de l'appétit animal, dépendent non seulement de la force de l'âme, mais de la disposition des organes ; la vision dépend à la fois, dit-il, de la puissance visive et de la qualité de l'œil qui parfois lui fait obstacle. La volonté de marcher est radicalement impuissante, si l'on est paralysé. Si j'ouvre mes yeux sains et que je sois en plein jour, il ne

(1) Sum. Th. 1^o 2^e q. 17, art. 9.

(2) Liard, op. cit., p. 399.

dépend pas de ma volonté libre d'empêcher l'image de l'arbre qui se trouve devant moi, de se projeter au fond de ma rétine. Il arrive souvent que des fantômes de toute nature se succèdent dans mon imagination avec un certain ordre, mais sans que ma volonté intervienne automatiquement et fatalement. Souvent aussi à la suite de ces représentations nécessaires, nous ressentons en nous des inclinations violentes qui nous poussent vers les biens sensibles, que nous ne voulons pas.

Nous ne sommes pas indépendants et c'est une erreur manifeste que de définir la liberté avec M. Fouillée : le pouvoir de causer ses propres déterminations avec la conscience et la certitude de sa réelle indépendance par rapport à toute cause étrangère. Nous sommes soumis à l'action nécessaire de la nature, nous dépendons de la disposition de notre corps, laquelle est soumise à des lois que nous n'avons pas voulues, nous dépendons de nos instincts, de nos habitudes, du milieu où nous vivons, de notre éducation, de notre genre de vie, du pays que nous habitons et d'une multitude de causes qu'il serait fastidieux d'énumérer. Nos imaginations et nos inclinations sensibles s'enchaînent en vertu de lois dont nous ne sommes pas les auteurs.

Il y a plus : nos actes purements intellectuels, quelque affranchis qu'ils soient du monde matériel, ne sont pas affranchis de la logique et de la vérité. Si j'admets la majeure et la mineure d'un syllogisme, je ne puis repousser la conclusion. Je ne puis nier que deux fois deux fassent quatre, que tout fait ait une cause, qu'une même chose ne puisse au même instant être et n'être pas, si on la considère sous le même rapport ; je suis fatalement déterminé à consentir à ces principes, la liberté ne peut s'exercer ici.

Il y a une époque de notre vie qui est tout entière sous la domination de la nécessité. Quand nous sommes parvenus à l'âge de raison, une multitude de nos actes physiologiques, organiques, sensibles et intelligents, non seulement pendant le sommeil, mais encore pendant la veille, s'enchaînent en une série nécessaire d'antécédents et de conséquents et sont dirigés vers des fins que nous n'avons pas cherchées et que la plupart des hommes ignorent; ces fins ont pour auteur le créateur de la nature et de l'intelligence. Souvent même, nous nous appliquons à élargir le domaine de la nécessité; c'est ce qui arrive dans les arts. Celui qui veut y exceller, s'applique à soustraire un certain nombre de mouvements au choix de sa volonté et à les soumettre à des procédés déterminés; l'écrivain ne cherche pas comment il doit former les lettres; (1) les doigts du pianiste exercé se portent infailliblement sur les touches du clavier (2).

Mais en est-il ainsi toujours? Sommes-nous toujours les spectateurs inertes et passifs des événements qui se passent en nous? Nous bornons-nous toujours dans nos actions à suivre les mouvements que nous avons reçus? Ne sont-elles que la suite consciente, mais nécessaire, de nos manières d'être, de penser et d'agir antécédentes? Si notre volonté est déterminée par le dernier jugement pratique, celui-ci est-il à son tour la conclusion fatale des jugements qui l'ont précédé?

L'expérience qui nous a guidé jusqu'à présent et que nous avons interprétée d'après la philosophie thomiste, va d'abord nous donner une réponse catégorique. Elle nous dit que l'homme (3) réfléchit ses

(1) Sum. Theolog. 1^a 2^{ae} quest. 14, art. 4.

(2) Liard, p. 402.

(3) Liard, p. 403.

instincts, ses inclinations, ses idées spontanées, et par là, il détache l'idée de son antécédent et de son conséquent, et la place, isolée, sous le regard de la conscience. Nous [arrêtons au passage une de ces nombreuses idées sensibles ou intellectuelles qui se succèdent dans notre esprit, nous l'isolons de ce qui la précède et de ce qui la suit, nous y fixons le regard de notre âme, nous la réfléchissons, nous en faisons un motif et une fin. Ces actes appartiennent à l'intelligence, mais quelle est donc l'opération qui a précédé et à laquelle est due la réflexion comme à sa cause matérielle ? C'est l'attention, qui dépend de la volonté. Sans doute mes membres se meuvent souvent en dehors de mon libre vouloir, je marche au hasard et sans but préconçu ; mais souvent aussi je dirige mes pas vers un endroit déterminé, dont la représentation était accompagnée, précédée et suivie de beaucoup d'autres images dans mon âme, mais c'est sur celle-là que je me fixe ; j'en fais le but de ma promenade, et j'y arrive, si je ne suis pas frappé de paralysie. Sans doute je ne puis m'empêcher de voir en plein jour l'arbre placé devant mes regards, mais je puis fermer les yeux et transformer la force nerveuse de ma rétine en force musculaire. Je puis laisser, disséminées indistinctement sur tous les objets qui se trouvent devant moi, les particules infinitésimales de ma puissance visuelle ; je puis aussi les concentrer sur un objet que je choisis, et le fixer longtemps ; je puis non seulement voir, mais regarder, mais considérer attentivement. C'est un fait que les négations ne peuvent amoindrir.

On ne comprend pas du reste les craintes chimériques de M. Fouillée ; si tous les hommes d'un même hémisphère contemplaient au même instant la même

planète, à l'exclusion de toutes les autres, comment cette direction libre de la force visuelle pourrait-elle allonger le jour stellaire et déplacer le centre de gravité terrestre ?

Tous les actes des puissances sensitives sont sous l'empire de la volonté. L'animal affamé fond sur sa proie instinctivement et fatalement ; le mendiant qui a faim éprouve, lui aussi, le désir de manger ; la vue du morceau de pain aiguise son appétit, mais il ne le prendra pas, s'il est honnête. M. Fouillée nie que je puisse remettre à demain, encore moins supprimer tout à fait, l'explosion de la colère dans mon cerveau ; c'est créer, dit-il, ou annihiler de la force. Il y a une amphibologie dans ces paroles, je ne puis sans doute empêcher, par un acte de volonté libre, les mouvements violents des molécules cérébrales, organes de l'appétit sensible ; mais pourquoi ma volonté ne pourrait-elle pas donner à ces mouvements une autre direction, transformer cette force d'expansion, qui me pousse à me précipiter sur mon ennemi, et en faire des forces de résistance à ces mouvements passionnés ? On ne peut nier sans doute l'influence de l'appétit sensible sur les actes volontaires, quoique cette influence ne s'exerce pas directement. La volonté ne tend que vers ce que l'intelligence lui représente comme bon et convenable. Mais la connaissance de ce qui est bon est modifiée par l'état présent de l'homme ; quand on est colère, on juge autrement que dans une situation calme. Mais cette action indirecte de l'appétit sensitif n'est jamais nécessitante. « Licet passiones, dit saint Thomas, habeant quamdam vim ad inclinandam voluntatem, tamen in potestate voluntatis remanet sequi passiones vel eas refutare. » C'est en vain qu'on objecte les actes spontanés des passions violentes,

élevées au paroxysme. Ces actes ne sont pas volontaires, parce qu'ils n'ont pas été précédés d'un jugement. « *Aut motus voluntatis non est in homine, sed sola passio dominatur : aut, si motus voluntatis sit, non ex necessitate sequitur passionem* (1). » L'expérience vient confirmer sur tous les points la doctrine de saint Thomas. Elle nous dit encore que si nous ne pouvons nous empêcher de consentir à une conclusion, après avoir posé pour prémisses des propositions universelles et nécessaires, rien ne nous oblige cependant à arrêter notre esprit sur ces propositions générales. C'est un fait que nous pouvons modifier à notre gré la direction de nos pensées ou en arrêter le cours, éloigner telle considération qui nous ferait produire tel acte, envisager tel objet bon sous certains rapports qui nous le représentent comme privé de convenance et de bonté (2). Les saints se fortifient contre les mouvements de l'appétit sensible en nourrissant leur esprit de pensées saintes, et en rejetant les imaginations mauvaises qui se présentent d'elles-mêmes. On ne devient vicieux qu'en faisant taire les avertissements de la conscience et en donnant libre cours aux pensées basses et aux desseins pervers.

Nous n'agissons pas tous de la même manière, dit M. Liard (3), parce que nous ne pensons pas tous de la même façon ; notre façon d'agir individuelle se modifie selon que se modifient nos idées. Mais malgré ce déterminisme apparent, nous sommes libres, car nous créons nous-mêmes nos idées. Non seulement, conclut saint Thomas, la volonté est automotrice, mais

(1) *Sum. Theol.* 1^a 2^{ae}, q. 10, art. 3.

(2) *Quaest. disput. de Veritate*, q. 22, a. 15.

(3) P. 407.

elle veut chaque puissance vers son acte : « Intelligimus quia volumus ; imaginamur quia volumus ; et sic de aliis. »

Ce fait est tellement évident qu'un certain nombre de philosophes contemporains, et non des moindres, y trouvent avec raison la seule explication possible de la liberté. Les chefs du phénoménisme, Jules Lequier et Renouvier, ont dû s'inspirer ici de la doctrine de saint Thomas. « La liberté, dit Jules Lequier (1), s'applique au dernier jugement qui motive l'acte libre, et non pas seulement à l'acte proprement dit d'une volonté ; car il n'y a pas de volonté indifférente en matière d'actes réfléchis. » — Après avoir constaté que la volonté suit le dernier jugement, qu'elle est toujours conforme au motif sous la représentation duquel se produit l'acte, M. Renouvier (2) nie le caractère nécessaire des jugements qui s'enchaînent dans une délibération. Si l'acte n'est pas nécessaire, c'est que le dernier jugement n'est pas non plus nécessaire. La volonté se conforme toujours à ses motifs, mais elle a le pouvoir d'appeler ses motifs. Il ne se pose jamais, dans la délibération proprement dite, un motif où ce qu'on appelle volonté n'entre déjà comme élément. M. Lachelier dit que la production des idées est libre dans le sens le plus rigoureux du mot. C'est aussi l'opinion de M. Secrétan. Selon M. V. Egger, il y a des opérations intellectuelles, telles que certaines inductions, où les mobiles, comme le besoin de repos et l'amour de l'ordre, seraient insuffisants à asseoir l'esprit dans la certitude, tandis [que la liberté peut seule anéantir l'objection en n'y pensant plus. « Vo-

(1) Cité par M. Fouillée, p. 117.

(2) Renouvier, *Essais de critique générale*, t. II, p. 411.

luntas interdum efficit, dit saint Thomas, ut intellectus quibusdam apprehensis assentiat, vel dissentiat vel assensum suspendat. » Cela n'arrive pas toujours, comme le veut Descartes qui fait de tout jugement l'acte propre de la volonté, mais seulement dans les cas où la vérité objective n'a pas une clarté suffisante pour entraîner avec nécessité l'assentiment de l'intelligence.

Après avoir exposé le fait de la domination de la volonté sur les autres puissances, saint Thomas (1) en cherche la raison. L'objet de la volonté, dit-il, le principe qui la pousse à l'acte, la fin vers laquelle elle tend, est le bien universel, l'être en tant qu'il est convenable et bon. Les autres facultés ont pour objet un bien particulier qui les détermine et où elles trouvent leur perfection. Or toute cause universelle meut les causes particulières qui appartiennent au même genre ; celles-ci ne passent à l'acte que par la force de la cause générale. Comme un chef d'armée, par cela seul qu'il doit pourvoir au bien commun, c'est-à-dire à l'ordre de l'armée entière, donne par son commandement le mouvement à ses subordonnés ; ainsi les biens particuliers, étant compris dans le bien général, ne peuvent agir sur les autres puissances, sans le consentement de la volonté (2).

On comprend dès lors comment la raison spéculative est au nombre des facultés mues par la puissance appétitive. Le vrai qui est l'objet de l'intelligence est aussi son bien ; or le bien est l'objet de la volonté : donc lorsqu'une vérité se présente à l'intelligence, celle-ci est excitée à cette connaissance par l'impulsion de la volonté ; en même temps que la raison spéculative

(1) 1^a 2^æ, q. lX, a. 1.

(2) *Ibid.*

arrive à la possession du vrai, la puissance appétitive acquiert la jouissance du bien.

Ainsi les déductions du raisonnement s'unissent à l'observation rigoureuse des faits et à l'autorité d'un grand nombre de penseurs contemporains, fort éloignés du reste par leurs tendances des principes de la philosophie thomiste et chrétienne, pour établir sur une base inébranlable la thèse de la souveraineté de la volonté sur toutes les autres puissances, à l'exception des facultés végétatives.

Mais il se présente ici une objection importante. Saint Thomas l'a prévue et y a répondu d'avance. Il la présente avec beaucoup de force (1) : une même chose, dit-il, ne peut pas être, par rapport à une autre, et mue et motrice. Or la volonté meut l'intelligence, car nous comprenons quand nous voulons. Donc l'intelligence ne meut pas la volonté.

Pour comprendre comment ces deux facultés peuvent agir l'une sur l'autre, il faut distinguer deux sortes d'impulsions toutes deux nécessaires : la première regarde le sujet, la seconde l'objet. La puissance qui est ici le sujet doit être mue d'abord à sortir de l'inaction, et en second lieu son objet doit revêtir les qualités spéciales qui rendent l'acte possible et le déterminent. Pour voir, pour que l'acte de la vision s'exerce, il faut un moteur qui agisse sur la puissance, en ôtant les obstacles qui la rendent inactive ; c'est la motion subjective : j'ouvre les yeux sur un ordre de la volonté. Mais cela ne suffit pas, si je suis dans les ténèbres ; l'image des objets présents n'affectera mon nerf optique que si ces objets sont éclairés : c'est la motion objective qui donne à ma vision sa détermination né-

(1) *Ibid.*

cessaire, saint Thomas donne à la première le nom de motion *quant à l'exercice de l'acte*, et à la seconde celui de *motion quant à la détermination, à la spécification de l'acte*. La volonté donne à l'intellect comme à toutes les autres puissances le premier mouvement, puisque nous nous servons de ces puissances quand nous voulons ; mais c'est le second que l'intellect donne à la volonté, en lui fournissant son objet propre et déterminé, qui est le bien appréhendé. Cette dernière motion est plus nécessaire : sans elle aucun acte volontaire n'est possible, tandis qu'il peut se faire que notre raison et nos autres puissances entrent en exercice, sans que nous le voulions positivement ; et cela se passe dans toutes nos actions qui ne sont pas réfléchies. Disons enfin pour mieux caractériser chacune de ces impulsions, que celle de la volonté sur l'intellect nous paraît plus extérieure, celle de l'intellect sur la volonté plus intime et plus profonde. Rien ne s'oppose donc à ce que ces deux puissances se meuvent l'une l'autre et se prêtent ainsi un mutuel et nécessaire secours.

Le génie pénétrant de saint Thomas fait sur les rapports de l'intelligence et la volonté une remarque profonde et juste. Quand deux puissances, dit-il, (1) sont coordonnées entre elles, — et c'est ici le cas, la volonté étant définie « *appetitus rationalis* » — chacun de leurs actes renferme un élément qui appartient à l'autre puissance. C'est la même idée que M. Renouvier exprimait tout à l'heure presque dans les mêmes termes. Ces deux éléments se retrouvent dans les diverses parties de l'acte volontaire : le choix, la délibération, l'intention, pour ne parler que des plus importantes. Le choix est l'acte propre de la volonté, il appartient

(1) 1^a 2^{ae} q 14, a. 1.

dans sa substance à la puissance appétitive, car il est le mouvement de l'âme vers le bien choisi ; mais l'œuvre de la raison a précédé : concevoir le bien, y rapporter comme à sa fin l'acte qui va être posé, sont des actes rationnels. Avant le choix a lieu la délibération ou le conseil, qui est une recherche faite par la raison avant de porter un jugement sur les choses qu'il faut choisir. Comme dans l'acte de la volonté nommé élection ou choix, apparaît un élément rationnel : l'ordre ; ainsi, dans la délibération qui est un acte de la raison, on voit un élément de la volonté jouer le rôle : 1° de matière, parce que la délibération a pour objet les choses que l'homme veut faire ; ou même ; 2° de motif, parce qu'en voulant la fin, l'homme est porté à rechercher les choses qui le mèneront à cette fin. L'intention — « in aliud tendere » — appartient d'abord et principalement à la puissance qui donne le mouvement vers la fin ; mais elle présuppose l'ordre qui rapporte les moyens à la fin, et l'ordre vient de la raison. Le commandement est en soi un acte de raison ; car il consiste à diriger, à disposer, à établir des rapports entre l'être commandé et l'action : mais il exige au préalable un acte de la volonté. C'est la volonté qui lui donne sa force, c'est d'elle qu'il vient, elle est le premier moteur et donne l'impulsion à toutes les puissances.

Ces différents actes de la raison et de la volonté (1) peuvent être l'objet l'un de l'autre, parce que l'intellect raisonne sur les actes volontaires, et que la puissance appétitive veut raisonner, il suit de là que ces actes peuvent se prévenir réciproquement. Et comme la vertu du premier acte reste dans l'acte suivant, il

(1) *Ibid.* q. 17, a. 1.

arrive quelquefois que dans un acte de la volonté il demeure quelque chose de la vertu d'un acte rationnel ; et réciproquement dans un acte appartenant à la raison, il demeure quelque chose de la vertu de l'acte volontaire.

Ces rapports si étroits entre les deux puissances ne peuvent servir d'argument aux philosophes qui nient la distinction des facultés : la raison est plus passive, la volonté plus active ; la première reçoit la représentation intelligible des objets extérieurs, la seconde se meut vers ces objets eux-mêmes. Mais on voit, par l'exposé de cette doctrine thomiste, combien est peu fondée l'accusation de *dichotomie* lancée par le déterminisme contre cette théorie du libre arbitre. Ni la volonté ni la raison ne sont des êtres séparés, n'ont une existence indépendante, n'agissent pour leur compte ; le principe unique bien que médiateur et éloigné de nos actions est l'âme seule ; mais elle agit par le moyen de ses puissances, qui sont le principe prochain et immédiat de nos opérations. Toutefois cette objection conserve toute sa force contre l'indifférentisme qui nie toute action réelle et réciproque de la volonté sur l'intelligence, et surtout contre le criticisme phénoméniste. Ce dernier système, rejetant la permanence en nous d'une substance quelconque, et admettant que la volonté libre vient briser par son choix la série des antécédents pour faire, du phénomène choisi, le motif et la fin de l'acte, place en nous une pluralité indéfinie et brise le moi en autant de fragments qu'il y a de volitions.

Contre la doctrine que nous venons d'exposer, le déterminisme élève une autre objection qui, pour être spécieuse, n'en est pas au fond plus solide. M. Fouillée la formule après beaucoup d'autres, et M. Rabier

la trouve insoluble. Vous affirmez d'une part, disent les déterministes, que tout acte volontaire suppose nécessairement un acte intellectuel; et vous prétendez d'autre part que l'examen des motifs exige un acte préalable de la volonté. C'est reculer la difficulté au lieu de la résoudre. « La volonté d'appeler, de retenir ou d'écartier tel ou tel motif est-elle motivée ou non? Si elle n'est pas motivée, alors la même difficulté revient (1). » On songe ici involontairement, dit M. Fouillée (2), au raisonnement indien : Qui soutient la terre dans l'espace ? — Une tortue. — Mais qui soutient la tortue?... Cette doctrine de la domination de la volonté sur l'intelligence, dont l'acte cependant doit précéder la volition, aboutit fatalement au *processus in infinitum*, qui est la destruction de la science.

Il est vrai que la série infinie est antiscientifique. La raison cherche son repos dans la possession de la vérité, et ne le trouve pas dans le mouvement perpétuel d'une application qui se dérobe toujours et ne conclut jamais.

Il faut ici distinguer avec soin l'acte qui commande à l'intelligence la délibération, des actes qui constituent cette délibération même. Le premier vient de la volonté, qui détermine la raison à rechercher les moyens propres à atteindre la fin qu'elle se propose. Mais la crainte d'une série infinie de volitions et de délibérations est mal fondée.

Nous avons vu précédemment que la volonté reçoit de l'intelligence sa motion objective et spécifique. Mais d'où vient son impulsion subjective, sa motion *quoad exercitationem actus* ? D'elle-même d'abord.

(1) Rabier, *Leçons de Phil.*, page 548, note 1.

(2) *Op. cit.*, p. 118.

Voulant la fin, elle se meut à choisir les moyens propres à l'atteindre. A la vérité le choix est précédé de la délibération, œuvre de la raison; et cette délibération donne naissance au dernier jugement qui décide ce qu'il faut choisir; et ce jugement détermine l'action finale de la volonté. C'est la volonté tendant à la fin qui meut l'intelligence à l'acte de la délibération. Donc la volonté est automotrice pour ce qui concerne le choix des moyens. « Per hoc, dit saint Thomas, quod homo aliquid vult in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in actu. » La volition de la santé produit, chez un malade, la volition de prendre tel remède. Car le premier acte de la volonté ordonne la délibération sur les moyens propres à combattre efficacement la maladie.

Mais la volonté ne veut pas toujours en acte une fin quelconque, et ne veut pas toujours actuellement que l'intelligence délibère sur les moyens. Nous ne parlons pas ici de la fin dernière, le bonheur, vers lequel elle est mue par une inclination nécessaire et naturelle qui accompagne toujours les autres fins librement choisies: tout ce que nous voulons, c'est dans le but d'être heureux. Comme nous ne tendons pas toujours actuellement vers ces fins secondaires et subordonnées: la santé, le devoir, l'intérêt et le plaisir, la volonté a besoin d'un moteur qui la fasse sortir de son indétermination. Ce moteur ne peut être, en dernière analyse, la volonté elle-même. Car toute volition suppose un jugement, celui-ci une délibération, la délibération un autre acte de volonté; nous voilà au rouet, et nous y resterions si nous disions que la volonté se meut elle-même à son premier acte. Un premier moteur est nécessaire et saint Thomas enseigne que ce premier mo-

teur, c'est Dieu agissant, non pas immédiatement sur sa créature en modifiant les forces naturelles qu'il a créées, mais médiatement par le moyen de ces forces elles-mêmes. Dieu en créant la volonté l'a déterminée à son premier acte. Cette détermination ne lui impose aucune violence, elle ne vient pas d'une force extérieure, elle est conforme à la nature dont elle est une partie constitutive. Le principe prochain de ce mouvement est la volonté même et ce mouvement est conforme à son inclination naturelle.

Non seulement cette première détermination ne soumet pas la volonté à une violence extérieure, mais elle lui laisse même son indifférence originelle relativement aux fins secondaires : car le propre de l'action divine dans le monde, que doivent nécessairement admettre ceux qui ne sont pas athées, est de mouvoir les créatures dans un sens conforme à leur action propre et naturelle. Or la nature de la volonté étant d'être indéterminée relativement aux objets qu'elle peut choisir, c'est plutôt la nécessité que l'indifférence de ses actes qui est incompatible avec la motion divine (1). Dieu conduit toute chose à sa fin : les êtres sans raison, fatalement, par les forces naturelles, nécessitantes ; les êtres raisonnables, librement, par l'idée du bien, du devoir, de l'obligation morale qui ne détruit pas mais suppose la liberté.

« Non oportet procedere in infinitum, dit saint Thomas, sed statur in intellectu sicut in primo (2). » C'est l'intelligence qui est première : car tout mouvement de la volonté doit être précédé d'une représentation, mais toute représentation n'est pas nécessairement précé-

(1) 1^a 2^m, 9, 10, a. 4 ; Quest. disp. de malo.

(2) l. q. 82. art. 4.

dée à un acte volontaire. « Principium consiliandi et intelligendi est aliquod principium intellectivum altius intellectu nostro, quod est Deus, ut Aristoteles dicit in 8° Ethic. » Comme le commandement est un acte de la raison qui présuppose un acte de la volonté, le premier acte de la volonté n'est pas commandé, la raison n'y intervient pas, il a pour origine un instinct de nature et la Cause Première.

Donc, pour expliquer l'acte qui commande la délibération, il n'est pas nécessaire de l'engager dans le mouvement perpétuel de la série indéfinie des consultations et des volitions.

Quant aux actes qui constituent la délibération elle-même, ils sont libres ou indifférents, non pas parce que la volonté les veut librement, mais parce que telle est leur nature (1). Les moyens n'ayant pas une connexion nécessaire avec la fin, les jugements dont ils forment la matière sont indifférents et ne nous déterminent pas à agir : il faut que la volonté intervienne et meuve l'intellect à laisser passer telles considérations et à insister sur telles autres : ensuite la raison forme le dernier jugement pratique qui entraîne nécessairement la volonté. Mais pour mouvoir la raison à considérer l'objet sous ce rapport plutôt que sous un autre, la volonté n'a pas besoin d'une consultation préalable. La nature extérieure, les personnes et les choses, la disposition des organes, les représentations des sens extérieurs et intérieurs, les inclinations sensibles, le cours ordinaire de nos idées, nos instincts, nos habitudes, notre caractère, exercent sur nous une action indéniable mais nullement nécessitante. Quelque influence que puissent avoir sur nos volitions le monde et

(1) 1^{re} 2^e, q. 17, a. 6. — Sanseverino, *Dynamilogia*.

la nécessité, nous brisons ses chaînes si nous le voulons.

La réflexion, cette âme de la liberté, est soumise à notre empire : il dépend d'elle de rejeter les idées basses, inspiratrices des résolutions mauvaises, d'accueillir les bonnes idées et parmi celles-ci l'idée du bien, du devoir. C'est par là que l'homme vertueux change son caractère, subjugue ses inclinations, domine les circonstances, rend toujours de plus en plus étroit le domaine de la nécessité et élargit le domaine du libre arbitre ; comme aussi c'est en se laissant opprimer, sans réagir, par les représentations inférieures et mauvaises, en s'y arrêtant par une attention volontaire, que l'on finit par devenir vicieux et criminel. Ainsi se trouve confirmée, par l'expérience du scélérat et du saint, la belle théorie de saint Thomas.

Elle se résume ainsi : Ma volonté suit toujours le dernier jugement pratique. Mais, ce jugement, aucune chose, aucune personne ne peut me l'imposer ; c'est moi qui le choisis.

H. GOUJON.

UN ET TROIS EN DIEU

A PROPOS D'UNE DÉFINITION PONTIFICALE

DU III^e SIÈCLE

I. Vers l'an 260, Denys le Grand, évêque d'Alexandrie, combattant le Sabellianisme qui niait la distinction des personnes divines, fut entraîné par l'ardeur de la polémique jusqu'à l'excès contraire. Dans une lettre à Euphranor et à Ammonius, voulant mieux démontrer contre les Sabelliens la distinction des personnes en Dieu, il lui arriva d'appeler le Fils *ποίημα τοῦ Θεοῦ*, *créature de Dieu*. Il ajouta que le Fils est, quant à la substance, étranger au Père, *ξένον κατ' οὐσίαν*, comme le cep de vigne et le vigneron sont étrangers l'un à l'autre quant à la substance ; de plus, comme il était un *ποίημα*, « une créature, » il n'était pas avant d'avoir été engendré : *οὐκ ἦν πρὶν γενέσθαι*.

Ces expressions et ces comparaisons ont le grave défaut de rappeler un peu trop l'Arianisme ou l'erreur des Subordinatiens ; mais, pour tout critique impartial, il est évident que les intentions de l'évêque d'Alexandrie étaient parfaitement orthodoxes, et que

si sa plume trahit sa pensée, la faute en fut moins à son ignorance du dogme Trinitaire qu'au zèle excessif qu'il mit à le défendre. Ce qui le prouve, ce sont les deux lettres qu'il s'empessa d'envoyer à Rome, sous ces titres : Ἐλεγχος et Ἀπολογία, — pour se justifier des accusations que des chrétiens plus sincères qu'éclairés avaient cru devoir porter contre lui auprès du pape saint Denys. Il se défendit énergiquement, par ces écrits, d'avoir trempé dans l'arianisme, et se prononça clairement en faveur de la consubstantialité des trois Personnes divines.

Quoi qu'il en soit des opinions de Denys d'Alexandrie, ce fut à l'occasion des accusations portées contre lui que le pape saint Denys publia le document qui va nous occuper. Il est certain que cette lettre ne fut pas adressée sous forme de bref, comme nous dirions maintenant, à l'évêque d'Alexandrie. Des raisons de convenance et d'équité devaient porter le pape à ménager un homme de sa valeur; et la forme du pluriel employée dans le document pontifical exclut l'hypothèse d'une lettre particulière adressée à un seul évêque. Cet acte eut donc plutôt le caractère d'une circulaire aux évêques de Lybie et d'Égypte, dont faisait partie Denys d'Alexandrie. Il est probable, d'après le récit de saint Athanase, que le pape y ajouta bientôt une lettre privée à l'adresse du principal intéressé, pour l'avertir des accusations portées contre lui, et lui faire comprendre que c'était sa doctrine qui avait été visée dans la circulaire précédente, sous le couvert des erreurs attribuées aux Ariens.

II. Voici la circulaire pontificale d'après le texte grec que nous en a conservé saint Athanase dans son livre *de Decretis Nicænis*, chap. 26.

Le pape s'y prononce contre deux erreurs opposées

l'une à l'autre : le Sabellianisme, qui niait la distinction des Personnes divines, sous prétexte de sauvegarder l'unité ; et le Subordinationisme qui exagérait au contraire cette distinction jusqu'à la diversité des substances. Il condamne donc « ceux qui, diamétralement opposés à Sabellius, divisent la Monarchie divine ou la sainte Monade (τὴν ἁγίαν μόνωδα), en trois substances ou hypostases tout à fait séparées ; et qui professent, à proprement parler, trois dieux. » — « En effet, dit-il, il est nécessaire que le Verbe divin soit uni au Dieu de toutes choses (τῷ Θεῷ τῶν ὅλων), et que l'Esprit Saint demeure et vive en Dieu. De même, il est de toute nécessité de récapituler et de résumer (συγκεραταίλαισθαι τε καὶ συνάγεισθαι) la Trinité divine en un seul Etre, comme en un seul sommet, je veux dire Dieu, maître et seigneur de toutes choses (τὸν Θεὸν τῶν ὅλων τὸν παντοκράτορα λέγω). » Le pape rejette en second lieu, brièvement et en passant, le Sabellianisme ; et parle longuement contre ceux qui nomment le Fils une créature, tandis que l'Écriture sainte déclare qu'il est engendré. Il conclut en ces termes : « L'admirable et divine Monade ne doit pas être par conséquent partagée en trois divinités : la dignité et l'incomparable grandeur du Seigneur ne doit pas être abaissée par la supposition qu'il n'est qu'une créature. Il faut croire en Dieu le Père tout-puissant, et en Jésus-Christ son Fils et en l'Esprit-Saint... C'est ainsi que la foi en la divine Triade et en la sainte Monarchie sera sauvegardée. »

III. Tel est ce document pontifical si important au point de vue de l'histoire du dogme, non seulement comme monument de la foi anténicéenne, mais encore comme première exposition authentique de la formule synthético-numérique de l'unité et de la trinité en

Dieu (1). C'est à ce dernier titre que nous devons l'étudier.

Avant d'entrer dans l'examen des idées qu'il renferme, il importe de fixer le sens de quelques termes dont la signification a été depuis moins usitée ou même complètement modifiée.

Par les mots de *μοναρχία* et de *μύσις*, le pape saint Denys entend la nature divine une et indivisible. Cela résulte clairement de son exposition : quand il défend de diviser la sainte Monade en trois substances absolument séparées, ce qui donnerait trois dieux, il est évident qu'il parle de la nature divine qu'on ne saurait ni diviser, ni multiplier. La seule différence entre ces deux termes équivalents de *μύσις* et de *μοναρχία* est que la *μοναρχία* implique quelque relation des créatures avec Dieu, puisqu'un monarque sans sujets ne se conçoit pas, tandis que la *μύσις* représente l'Être divin dans son sublime isolement, indépendamment de tout concept des créatures.

Le mot « hypostase », *ὑπόστασις*, est pris par saint Denys dans son sens étymologique de substance ou de nature, bien que ce mot eût déjà quelquefois, dans la langue contemporaine, le sens actuel de « personne », comme on le voit par l'exemple d'Origène qui écrit : « Tres personas (*ὑποστάσεις*), Patrem, Filium et Spiritum Sanctum esse credimus ». Mais, dans notre décret, le contexte ne permet pas de douter que le mot « hypostase » ne soit pris dans son sens primitif de substance.

Le Dieu de toutes choses (*Θεὸς τῶν ὅλων*) est évidem-

(1) La dogme de la Trinité s'exprime de trois manières dans les documents de l'Eglise primitive : a) simple énonciation du Père, du Fils, de l'Esprit-Saint, comme étant le seul vrai Dieu, (formule analytique ; b) affirmation des trois sujets divins qui sont un seul Dieu, (formule synthético-numérique) ; c) affirmation de la consubstantialité des trois hypostases ou personnes divines, (formule synthético-métaphysique).

ment Dieu le Père, puisqu'il est opposé au Fils et au Saint-Esprit. Cette appellation est du reste fréquente chez les écrivains des premiers siècles qui considèrent Dieu le Père comme le Dieu universel, non seulement des créatures, mais, en quelque manière aussi, du Fils et du Saint-Esprit qui reçoivent de lui la nature divine.

Enfin, le Dieu unique, maître de toutes choses, en qui doit se résumer la Trinité des personnes, n'est autre que la Monade divine, l'Être divin, dont il a été question précédemment.

IV. Toute équivoque étant ainsi écartée, il est aisé de montrer : 1° que la formule trinitaire de « Dieu *un* en *trois* personnes distinctes, mais non séparées » se trouve exprimée dans l'acte pontifical de saint Denys ; 2° que la solution du problème de la conciliation de l'Unité et de la Trinité divines est suggérée déjà par une remarque du même pontife, qui n'a pas cru ces deux nombres contradictoires. A ce propos, il ne sera pas inutile d'observer que ce qui a pu et peut encore donner lieu, en français, à de dangereuses équivoques, c'est l'absence du genre neutre (1), défaut dont les langues grecque et latine plus riches et plus savantes n'ont pas à souffrir.

L'affirmation de l'*unité* divine résulte d'abord de l'emploi des mots *μὲν*, *μὲν*, *καὶ*, et de la condamnation des trithéistes qui divisaient cette Monade en trois substances séparées.

La foi catholique est exposée aussitôt après l'erreur : « Il faut, dit le pontife, que le Verbe divin soit uni au Père et que le Saint-Esprit demeure et vive en Dieu. »

Cette union parfaite, exprimée énergiquement en grec par le mot *ἑνωθεῖς*, permet de conclure que saint

(1) Un = *unus* ou *unum* ? Trois = *tres* ou *tria* ?

Denys croyait à l'unité de la nature divine qu'il appelait la Monade par excellence ou la Monarchie.

Mais l'unité de nature ne détruit pas pour lui la distinction des personnes ; il énumère à plusieurs reprises le Père, le Fils et le Saint-Esprit comme autant de personnes distinctes, et conclut en ces termes : « Il faut croire en Dieu le Père tout puissant *et* en Jésus-Christ son Fils, *et* au Saint-Esprit » Cette collection de trois personnes forme ce que saint Denys appelle la divine Triade, la Trinité.

Enfin, il admet la co-existence simultanée de l'unité et de la trinité dans l'Être divin, sans y voir contradiction. Son décret pontifical se termine en effet par cette réflexion qui en indique le but et l'idée principale : « C'est ainsi qu'on sauvegardera la notion de la divine Trinité et de la sainte Monarchie. » Comment l'unité et la trinité peuvent-elles exister simultanément dans l'Être divin, sans contradiction ? — Saint Denys paraît avoir indiqué la réponse dans la phrase suivant : « Il est absolument nécessaire de *récapituler* et de *résumer* la Trinité divine en un seul Dieu, maître de toutes choses, comme en un seul sommet ». C'est que, dans la conception du dogme Trinitaire, selon les données de la révélation, l'esprit opère un double mouvement et se forme deux concepts correspondant aux deux réels aspects de l'Être divin. Le premier concept est un concept analytique : l'esprit énumère les Personnes divines objectivement distinctes, et se forme l'idée de la Trinité ; mais aussitôt il doit faire la synthèse de la Trinité et la résumer en un seul Être divin : c'est le concept synthétique de l'unité divine. Ainsi un et trois se rencontrent dans le même Être sans jamais se confondre ni se contredire, pas plus que deux lignes parallèles d'une même surface indéfiniment prolongées,

ne peuvent se croiser ni se confondre. Un s'applique à l'Être divin considéré sous un premier aspect, l'Absolu ; trois à l'Être divin considéré sous un second aspect, le Relatif. A l'Absolu répond cette formule : Il y a en Dieu *une seule nature* ; au Relatif cette autre formule : Il y a en Dieu *trois personnes* possédant la même nature. La première formule affirme l'*unité de nature*, mais n'exclut pas la multiplicité des personnes ; la seconde affirme la *trinité des sujets* possesseurs sans exclure l'unité de nature.

Quel rapport y a-t-il dans l'Être divin entre l'Absolu et le Relatif ? Sont-ce deux choses absolument séparées, ou leur distinction est-elle une distinction de raison sans fondement dans la réalité ? Ni l'un ni l'autre : l'Absolu et le Relatif en Dieu sont au fond identiques, puisqu'il n'y a qu'un Être divin auquel chacune des trois Personnes est identique ; mais la distinction de ces deux aspects, de ces deux fonctions en Dieu de l'Absolu et du Relatif, a un fondement dans la réalité divine. Dieu est à la fois et réellement *unus et trinus*. Ce sont les deux faces différentes sous lesquelles l'Être divin nous a été révélé.

L'ordre naturel ou préternaturel nous offre quelques analogies lointaines qui nous aident à comprendre comment une seule nature, une et indivise, peut être possédée par trois sujets distincts, comment un et plusieurs, l'Absolu et le Relatif, peuvent se rencontrer dans le même Être.

Dans les cas de possession diabolique, l'âme et le corps du possédé ne forment qu'une seule nature, la nature humaine. Cette nature une et indivise est cependant possédée par deux sujets distincts qui en ont chacun la propriété : le démon, partiellement sans doute, mais réellement ; et sa victime.

Plus vulgairement encore, une perle, un diamant, peut être possédé par trois personnes qui en ont chacune la propriété indivise et complète.

Le diamant possédé, comme la nature humaine dans le premier cas, est *un* : c'est l'absolu ; mais en même temps ses possesseurs sont *plusieurs* : c'est le relatif. Je sais bien qu'il y a cette différence notable qu'en Dieu les possesseurs de la divinité sont identiques à cette même divinité, tandis que les propriétaires d'un diamant ne lui sont pas identiques. C'est même là que gît le mystère, si je ne me trompe ; mais il n'en est pas moins vrai qu'il n'y a aucune contradiction à admettre l'unité de la nature possédée et la trinité des personnes qui la possèdent, du moment que l'unité et la trinité correspondent aux deux aspects, aux deux fonctions, aux deux formalités, dirait un scotiste, qui nous ont été révélés dans l'Être divin. Prétendre le contraire, ce serait tomber dans l'absurdité de ceux qui, ne pouvant comprendre qu'une seule et même maison puisse avoir trois propriétaires indivis sans cependant se confondre avec eux, nous reprochent tous les jours de dire qu'un égale trois, qu'un et trois sont identiques ; comme si l'unité et la trinité s'appliquaient à l'Être divin considéré sous le même rapport.

Ces accusations reposent sur une équivoque due en grande partie, comme nous l'avons déjà dit, à l'absence du genre neutre dans la langue française. Une simple distinction la fait disparaître.

En effet, quand on dit, par exemple, qu'un égale trois, cela peut signifier qu'une personne divine est égale à trois personnes divines, *unus est tres* ; ou qu'une personne divine égale trois natures divines, *unus est tria* ; ou qu'une nature divine égale trois natures divines, *unum est tria* ; interprétations toutes égale-

ment fausses ; ou enfin que la nature divine, *une* et indivisible, est égale aux *trois* personnes qui la possèdent, *unum est tres*, ce qui ne peut être accepté que sous bénéfice d'explication. Car, si par cette formule : *unum est tres*, on veut dire que *subjectivement* le concept de la nature divine et le concept des trois personnes ne font qu'un, la formule est inexacte, puisque l'esprit, nous l'avons vu, doit se former un double concept répondant au double aspect de l'Être divin considéré comme Absolu et comme Relatif.

Si l'on veut dire qu'*objectivement*, ou dans la réalité, la nature divine égale ses trois possesseurs, quant à l'Être et à toutes ses perfections, la formule peut être acceptée à condition de réserver toutefois la distinction fondamentale de l'Absolu et du Relatif en Dieu.

Ainsi donc, la solution de toutes ces apparentes difficultés est dans la distinction des deux fonctions de l'Être divin : fonction d'Absolu (l'Être); fonction de Relatif (le Père relatif au Fils et réciproquement, tous deux relatifs au Saint-Esprit et réciproquement).

A ces deux fonctions correspondent dans l'esprit deux concepts : concept de l'unité appliqué à l'Absolu, concept de la trinité appliqué au Relatif.

Confondre ces deux choses ne peut être que le fait de l'ignorance ou de la mauvaise foi. C'est pour éclairer l'une et répondre aux sophismes de l'autre, que cette exposition n'aura peut-être pas été inutile.

F. D.

(D'après les leçons de M. le chanoine Jules Didiot).

LA QUESTION DU CHANT LITURGIQUE

Nous savons que la publication, dans notre *Revue*, des deux articles suivants que la *Civiltà Cattolica* a récemment reproduits, d'après l'*Osservatore Romano* des 21 et 24 août 1890, sera considérée par nos lecteurs comme un hommage et une réparation également dus à la majesté du Siège Apostolique.

I. UN ARTICLE DU « MATIN ».

Nous lisons ce qui suit dans l'*Osservatore romano* du 21 août.

L'*Osservatore romano* du 13 et du 29 décembre 1889 a dû déjà s'occuper de certains articles du journal français *le Matin* relatifs à la publication des livres liturgiques, et mettre en lumière les procédés perfides, calomnieux et vraiment indignes, à l'aide desquels l'auteur de ces articles couvrait de mépris les décrets de la S. Congrégation des Rites relativement aux susdits livres liturgiques, n'épargnant même pas l'auguste personne du Souverain Pontife, le représentant comme le jouet de spéculateurs intéressés et sur le point d'imposer, par un vil esprit de favoritisme, *comme strictement obligatoires*, à toutes les Eglises du monde, les éditions contenant le plain-chant authentique approuvées par la S. Congrégation des Rites et éditées par l'imprimerie du chevalier Pustet, de Ratisbonne.

Ces assertions n'étaient que l'œuvre d'une imagination déplorablement exaltée, et elles étaient dénuées de tout fondement, comme nous l'avons alors démontré. Le Saint Siège et la S. Congrégation des Rites, bien qu'ils aient incontestablement un droit plein et absolu sur tout ce qui regarde la liturgie de l'Eglise et qu'ils puissent, par conséquent, sans demander conseil ni au *Matin* ni à d'autres, imposer comme strictement obligatoire telle

ou telle forme de chant liturgique, maintiennent ferme néanmoins la ligne de conduite observée jusqu'ici et exprimée dans les décrets susmentionnés, savoir, que, tout en recommandant chaudement les éditions authentiques du chant liturgique, ils ne veulent pas les imposer obligatoirement à chaque Eglise particulière ; ils laissent, par conséquent, à tous une certaine liberté dans le choix et s'en remettent, comme ils ont coutume de le faire en beaucoup de choses purement disciplinaires, au jugement et à la prudence des évêques.

Or, *le Matin* du 12 courant revient bravement à la charge avec une insolence plus grande et vraiment inouïe. Il s'attribue, comme une victoire personnelle et comme le résultat de ses indignes articles, que le Souverain Pontife n'ait pas encore publié le chimérique décret. Il affirme ensuite que, pour extorquer plus sûrement ce décret, le chevalier Pustet s'est rendu à Rome, pendant que tous ceux qui sont au courant des choses savent très bien que M. Pustet a été invité par la Propagande à venir pour affaire concernant l'imprimerie de cette Congrégation, et que, dans le même but, une invitation pareille a été faite à M. Mareggiani, imprimeur à Bologne, et à M. Desclée, imprimeur à Tournai. De plus, nous pouvons assurer en toute certitude que ni M. Pustet, ni les autres personnes nommées par le *Matin*, n'ont fait la moindre démarche tendant à changer la sage ligne de conduite suivie jusqu'ici par le Saint Siège et par la Sacrée Congrégation des Rites au sujet des livres liturgiques.

Le rédacteur du *Matin* va encore plus loin, et, avec une malignité nouvelle, il veut faire croire à la simplicité de ses lecteurs que le Saint Père a ordonné que la Saint-Grégoire-le-Grand ne fût pas célébrée cette année, mais en 1891, et que l'Éme préfet des Rites a interdit absolument qu'il fût traité de la musique sacrée dans les solennités littéraires qui auront lieu à cette occasion ; et tout cela, « dans le but d'empêcher toute manifestation gênante pour l'orthodoxie musicale de MM. Pustet et Haberl », dit le journal en question.

Il est de notoriété que l'éminente commission romaine pour les fêtes du centenaire de saint Grégoire, a précisément assigné, comme temps de leur célébration en cette ville de Rome, l'année

qui commencera à courir le 3 septembre prochain ; et en particulier nous pouvons dire que, dès les premiers mois de cette année-ci, il avait été réglé par décision privée, dans le sein de la commission, que les fêtes romaines, si elles devaient avoir lieu, seraient renvoyées pour des raisons de convenance purement extrinsèques, à l'année suivante 1891. Il est donc faux que Léon XIII ait changé ultérieurement la date de ces fêtes, et cela pour un motif aussi sot et aussi ridicule.

Il est également certain que l'éminente commission romaine, dans l'hypothèse encore, toujours douteuse, de la tenue d'un futur congrès de sciences et arts religieux en l'honneur de saint Grégoire-le-Grand, avait déjà pris des mesures de précaution pour que fût exclue des matières traitées toute discussion relative à ce qui a été déjà réglé avec pleine sagesse par le Saint Siège et par la S. Congrégation des Rites, particulièrement en matière musicale et dans la question des livres liturgiques.

Nous savons en outre que, toujours dans l'hypothèse incertaine du congrès, la présidence de la commission de l'art musical sacré serait confiée à des personnes dont le nom seul excluerait tout doute sur leur pleine et filiale soumission aux décrets et au désir de la suprême autorité ; par conséquent, on mettrait efficacement obstacle aux intentions révolutionnaires du rédacteur du *Matin* et de ses exaltés adhérents.

Mais, de ce congrès, pour autant que nous pouvons le savoir, rien d'officiel n'est parvenu encore à la connaissance du public ; ni s'il aura véritablement lieu, ni où il se tiendra, ni quelles matières y seront traitées, ni quelles mesures ont été prises à son intention par l'autorité compétente. De telle sorte que, pour le moment, toute préoccupation est entièrement inutile et déraisonnable.

Enfin, la conclusion de l'article du *Matin* est une véritable invitation à la révolte contre le Souverain Pontife, et elle manifeste un esprit si ouvertement sectaire que nous ne pouvons faire autrement que de plaindre l'auteur de l'article et le journal qui accueille ce qu'il écrit.

En France, il se trouve beaucoup d'hommes distingués qui aiment leur chant traditionnel, ou bien qui s'occupent d'études

archéologiques concernant la forme primitive des mélodies grégoriennes. Les uns usent de la liberté qui leur est accordée par le Saint Siège, les autres reçoivent des encouragements pour leurs études de la bouche même du Saint Père qui bénit et excite tout ce qui est vraiment art et science. Nous sommes certains que ni les uns ni les autres ne participent aux intentions mauvaises, aux impertinences et à l'esprit sectaire du *Matin* et de ses correspondants. »

II. LÉON XIII ET LA MUSIQUE SACRÉE.

Sous ce titre, l'*Osservatore Romano* du 24 août publiait ce qui suit.

« Pendant que certains amateurs exagérés de musique sacrée appartenant à d'autres nations, (et nous voulons espérer qu'ils sont très peu nombreux), croient pouvoir travailler au progrès du chant liturgique en s'insurgeant ouvertement contre ce que le Saint Siège et les Sacrées Congrégations Romaines ont établi avec beaucoup de sagesse et de prudence en cette matière, nous signalons avec plaisir la marche sage et recommandable que la réforme de la musique sacrée a suivie en Italie, se conciliant ainsi de plus en plus les sympathies et les adhésions des hommes sérieux.

Lundi, 18 du courant, le R. P. Angelo de'Santi, de la Compagnie de Jésus, et M. le chevalier Joseph Galignani, maître de chapelle de la cathédrale de Milan et président de la Société de musique sacrée en Italie, ont eu l'honneur insigne d'être admis à l'audience du Saint Père, à l'effet de lui présenter les Actes officiels du congrès de musique sacrée de Soave, la publication périodique *Musica sacra* de Milan, et le programme d'action que le comité propose à ses adhérents.

Sa Sainteté a écouté avec une extrême bienveillance l'Adresse qui lui a été lue par le P. de'Santi, daignant louer les sentiments de dévouement filial et d'entière soumission qui y étaient exprimés, et ajoutant que cela compensait en quelque sorte le déplaisir que lui avait fait éprouver l'article du *Matin*, que connaissent nos lecteurs.

Nous croyons utile de publier le texte de cette Adresse :

« Très Saint Père,

» La présidence du congrès de musique sacrée tenu à Soave au mois de septembre de l'année dernière, et le comité permanent de musique sacrée en Italie, se permettent de déposer aux pieds de Votre Sainteté les *Actes officiels* de ce congrès, au nom de tous ceux qui y ont pris part et de tous les adhérents au comité.

Mus par les encouragements que Votre Sainteté, à titre de suprême gardien des choses liturgiques et en qualité d'auguste Mécène des sciences et des arts, a daigné donner tant de fois à ceux qui cultivent cette partie importante de la liturgie qui est la musique sacrée, nous avons pris la résolution, dans cette assemblée, de travailler de toutes nos forces à ce que vos désirs, dans toute la mesure du possible, soient accomplis. *Et en même temps que nous avons fait solennelle et publique profession d'adhérer sans réserve en tout et pour tout aux sages prescriptions de Votre Sainteté et des Sacrées Congrégations Romaines, pour tout ce qui regarde la musique sacrée et liturgique*, nous nous sommes appliqués, dans la même réunion, à bien déterminer le programme de notre commune action, afin qu'il réponde aux prescriptions susdites, qu'il provoque dans la musique d'église le retour à l'esprit liturgique, et aussi qu'il sauve parmi nous l'honneur du véritable art italien et romain.

» Nous nous permettons en même temps de déposer aux pieds de Votre Sainteté notre modeste publication périodique, dans laquelle nous nous étudions à propager les principes que nous venons d'indiquer et à recueillir avec bonheur les nouvelles de ce qui se fait de bien en ce sens, lentement sans doute, mais non sans efficacité, dans beaucoup de diocèses d'Italie, avec le concours et l'appui d'éminents évêques, de nombreux membres du clergé séculier et régulier, et de bon nombre d'excellents maîtres et compositeurs de musique d'église.

» Nous avons la confiance que l'encouragement qui ne cesse

de nous venir de Votre auguste parole nous donnera souffle et courage pour continuer notre sainte entreprise, et pour surmonter les graves difficultés que perpétuellement nous rencontrons.

» Votre Sainteté, dans la mémorable Encyclique ou elle rappelait à l'étude de la vraie et saine philosophie, daignait exprimer cette pensée que les arts libéraux « puiseraient dans le renouvellement de la philosophie, science directrice de toutes les autres, une vie nouvelle et un nouvel esprit » ; et Elle citait à l'appui de cette sage pensée, l'expérience de tous les siècles, rappelant « que les arts libéraux furent surtout florissants alors que la philosophie était honorée et son jugement écouté, et qu'ils furent négligés et presque oubliés lorsque la philosophie se trouva abaissée et embarrassée de puérités et d'erreurs.

« Nous, dans notre médiocrité, nous nous sommes proposé de consacrer tous nos efforts à ce que les espérances de Votre Sainteté au sujet de notre art liturgique se réalisent de mieux en mieux.

» En attendant, nous rendons grâces à Votre Sainteté de l'auguste protection qu'Elle nous a accordée jusqu'ici ; nous baisons humblement Ses pieds sacrés, et nous implorons pour nous, pour nos familles et pour tous ceux qui, cultivant la musique sacrée, travaillent avec nous au même but, la bénédiction apostolique.

Rome, 18 août 1890.

« Pour la présidence du congrès de Soave :

» Angelo DE SANTI, S. J., *président*.

» Pour le comité de la musique sacrée en Italie :

» Joseph GALLIGNANI, *président*. »

Sa Sainteté, prenant occasion de l'allusion qui venait d'être faite à la philosophie de saint Thomas d'Aquin, a exprimé les considérations les plus hautes au sujet des rapports que peut et doit avoir la saine philosophie avec les arts libéraux en général et avec la musique sacrée en particulier.

Le Saint Père, entre autres observations, a fait remarquer que la saine philosophie nous enseigne à considérer toutes les choses

selon la fin pour laquelle elles sont établies ou à laquelle on les destine. Si l'on a toujours en vue, a ajouté le Saint Père, la fin pour laquelle la musique est admise dans l'église, il ne sera pas difficile de reconnaître promptement ce qui convient à cet art en qualité d'art sacré et liturgique. Si, au contraire, on perd de vue cette fin, on donnera aisément place à de déplorables profanations ; l'art dans l'église cessera d'être sacré, et il devra finalement déchoir, même au simple point de vue de l'art.

Le Souverain Pontife a ajouté, qu'un moyen sûr de pratiquer la musique sacrée selon sa noble fin, *est de suivre en tout le jugement et les prescriptions du Saint Siège et de la Sacrée Congrégation des Rites*, le droit de déterminer tout ce qui regarde le culte appartenant à ces suprêmes autorités.

Sa Sainteté a demandé alors ce que contenait le programme du comité sur ce point, et en particulier relativement au chant grégorien, et Elle a voulu qu'on lui donnât lecture des paragraphes 5, 9 et 10, qui sont les suivants :

1. — Le Souverain Pontife est le suprême gardien de la liturgie catholique pour l'Eglise universelle. Sous sa dépendance, les évêques ont la même charge dans leurs diocèses respectifs. Lors donc que la suprême autorité de l'Eglise, ou par elle-même, ou par le moyen des conciles généraux et des Congrégations Romaines, établit ou prescrit quelque chose relativement à la liturgie et à une quelconque de ses parties, elle en a pleinement et incontestablement le droit, et sa parole doit faire loi pour tous. On doit dire la même chose, toutes proportions gardées, des prescriptions des évêques et des conciles provinciaux.

2. L'artiste d'église doit donc être intimement persuadé que sa création d'art ne pourra jamais obtenir le nom de *sacrée* si elle n'est pas conforme à ces prescriptions. A cet égard, nous acceptons simplement et sans réserve tout ce que l'Eglise a prescrit et prescrira au sujet de la musique sacrée, et nous nous engageons, pour notre part, à faire prévaloir de la meilleure façon possible le droit que possède l'Eglise d'être obéie en cela.

3. 9 — En obéissance aux décrets du Saint Siège et de la S. Congrégation des Rites, et nommément au décret du 26 Avril 1883, nous adoptons dans l'usage pratique des églises les livres

de chœur publiés par les soins et l'autorité de la même Sacrée Congrégation, comme étant ceux qui seuls contiennent le chant authentique propre de l'Eglise romaine.

» 10 — Toutefois, comme il est de notre devoir de cultiver et d'encourager l'étude de tout ce qui regarde l'histoire, l'esthétique et l'archéologie de la musique sacrée, nous louons et nous encourageons l'étude qui est faite, *dans un but d'érudition*, par de savants archéologues de nos jours, au sujet de la forme primitive de la mélodie grégorienne ; principalement parce que nous sommes persuadés qu'une telle étude n'est pas de médiocre utilité pour la juste interprétation et l'exécution des mélodies contenues dans les livres authentiques. »

En même temps que Sa Sainteté a daigné se montrer satisfaite de ces résolutions, Elle a exprimé en termes énergiques son indignation contre ceux qui récemment, dans le journal français *le Matin*, non contents de la liberté que le Saint Siège a précédemment concédée et veut continuer de maintenir au sujet du choix des livres de chœur pour l'usage pratique des églises, ont osé désapprouver avec une manifeste insolence l'œuvre du Saint Siège et de la S. Congrégation des Rites.

Sa Sainteté a continué encore longuement l'entretien, s'informant minutieusement des autres parties du programme et des progrès que fait la musique sacrée en Italie.

Au sortir de l'audience, M. le chevalier Gallignani n'a pu retenir l'expression de son enthousiasme pour l'extraordinaire et affectueuse bonté de Sa Sainteté, et pour l'intérêt qu'Elle daigne prendre à l'œuvre dont il est le président.

Les amateurs de la musique sacrée en Italie se réjouiront de ces consolantes nouvelles. Nous avons voulu, comme nous l'avons déjà dit, les donner un peu longuement, pour cette raison encore qu'elles sont une éloquente réponse aux écrivains passionnés du *Matin*, et qu'elles leur enseignent comment on doit procéder, en des matières aussi délicates et qui touchent d'aussi près à l'autorité de l'Eglise, que la question de la musique sacrée, si l'on veut servir utilement la cause dont on parle.

M É L A N G E S

LA DIME DANS LA PROVINCE DE QUÉBEC

Il y a un an, le 1^{er} décembre 1889, l'Association des Droits égaux (*equal rigths*), fondée dans la province d'Ontario, lançait contre la majorité catholique des habitants de la province de Québec un pamphlet protestant dû à la plume d'un associé de Québec, M. Sellar, rédacteur du *Huntingdon Gleaner*. Ce pamphlet avait pour titre : *Les griefs des protestants dans la province de Québec* ; il était signé ; A. Québec loyalist. Il attaquait le système paroissial des catholiques de la province, système appuyé par la loi anglaise, injustement, dit l'auteur, étendu par elle à toute la province, et cause de l'émigration continuelle des protestants dont les établissements et les terres sont absorbés par une population catholique toujours croissante et de plus en plus influente.

Le patronage accordé à cette brochure par l'Association des droits égaux lui donnait une grande autorité que ne lui auraient jamais acquise le nom et le renom de son auteur, « fanatique rageur ne manquant aucune occasion d'exhiber sa haine contre tout ce qui est français et catholique, sans tenir le moindre compte du respect qu'un homme impartial et honnête doit à la vérité. »

L'honorable Honoré Mercier, premier ministre de la province de Québec, crut ne pas déroger à sa dignité en répondant à ce pamphlet et le fit en une lettre très sage, bien raisonnée et décisive.

Cette lettre d'un homme d'Etat et d'un catholique est intéressante à plus d'un point de vue. Les amis du Canada, c'est à-dire tous les Français, y peuvent trouver d'utiles renseigne-

ments sur l'histoire et la législation de cette seconde France, aussi française, aussi dévouée à la patrie-mère, à l'ancienne métropole, que sous nos rois du siècle dernier.

Je voudrais en particulier signaler un point de cette législation, précieux reste de l'antique législation française. Les lecteurs de la *Revue* pourront par là se rendre compte d'une des institutions de cet ancien régime aussi peu connu que très calomnié de nos jours.

Dans toute la province de Québec « le régime paroissial fait partie de l'ancien droit français » (p. 68). Ce régime paroissial se présente sous deux aspects suivant les deux phases par lesquelles passe chaque paroisse : d'abord, l'érection canonique de la paroisse, puis son administration.

C'est à l'évêque qu'appartient l'initiative de l'érection canonique des paroisses, mais il ne peut y procéder que sur la demande de la majorité des propriétaires qui habitent sur le territoire qu'il s'agit d'ériger en paroisse (1).

L'érection canonique et même civile des paroisses ne se fait donc que du consentement des paroissiens, à tel point que ni le curé ni l'évêque ne peuvent rien sans ce consentement (p. 53). C'est pareillement avec la sanction des habitants catholiques que se décide la construction des églises et que sont votées les taxes indispensables à cet objet. Une nouvelle église est-elle nécessaire ? En vertu des anciens décrets des rois de France une assemblée de la paroisse est convoquée et se tient sous la présidence du curé ; la majorité des membres décide s'il y a lieu de construire cette église, et dans ce cas imposé sur toutes les terres cultivables, et proportionnellement à leur valeur, une taxe basée sur les rôles d'évaluation municipaux ordinaires, et payable en versements égaux pendant trois ans au moins et huit ans au plus. Ces décisions de l'assemblée populaire sont alors soumises à la sanction de l'évêque qui les rend valables et exécutoires.

Il est donc vrai d'affirmer avec le docteur protestant S. E. Dawson, de Montréal, dans ses lettres au *Week* que « sous le régime paroissial, c'est aux laïques qu'appartient l'initiative de

(1) Beaudry : *Code des curés, marguilliers et paroissiens*, p. 32.

toutes les procédures relatives à l'érection des paroisses, à leur subdivision, à leur union.

« Les papiers, ajoute-t-il, avec les certificats d'observance de toutes les formalités légales, sont examinés par les commissaires (commissaires laïques nommés par le lieutenant-gouverneur en conseil), qui entendent les parties intéressées et rejettent, modifient ou confirment la répartition au meilleur de leur connaissance. Si j'entre dans tous ces détails oiseux, c'est pour démontrer aux protestants qu'ils font erreur quand ils supposent que c'est le clergé qui impose ces taxes. Au contraire, *ce sont les laïques eux-mêmes qui se taxent*. Sans doute que le clergé use de son influence ici comme partout ailleurs, mais il ne peut en aucune façon mêler à ces affaires ses fonctions comme dispensateur des sacrements. »

La paroisse érigée et l'église construite, il y faut un clergé pour l'administration de cette paroisse et le service de cette église. Ce clergé doit vivre. Il lui faut des ressources. Ces ressources proviennent du casuel dont je ne dirai rien et de la dime.

La dime dans la province de Québec est du vingt-sixième minot (1) et ne porte que sur les grains : blé, avoine, orge, etc., et sur les pois. C'est-à-dire que sur autant de fois vingt-six minots de blé, d'avoine, d'orge ou de pois que le cultivateur récolte, il doit en donner un au prêtre et le livrer au presbytère même, grain marchand, et avant Pâques de chaque année. L'honorable H. Mercier ajoute : « Je puis affirmer sans crainte qu'en moyenne ils (les prêtres) font remise d'au moins 20 pour cent de leurs dimes ou négligent de les percevoir, » ce qui abaisse la dime au trente-deuxième minot environ.

La dime n'a donc rien d'excessif dans cette province si catholique et si française, soumise aux lois et coutumes françaises et catholiques. M. Mercier montre combien il en irait autrement si la province était, sur ce point, administrée comme l'Irlande ou l'Angleterre.

Les catholiques, dit-il, ne paient que le vingt-sixième minot au lieu que sous la loi anglaise, pour laquelle M. Sellar a tant

(1) Le minot est la moitié de la mine et le quart du setier.

d'amour, ils paieraient le dixième, non seulement des grains, mais encore des animaux, de la laine, des bois, du produit de leur industrie, enfin de tout. Les Canadiens-français ne tiennent pas à cette libéralité de la loi anglaise qui leur ferait payer deux fois et demi plus cher pour l'entretien de leur clergé. » (p. 64).

M. Mercier ne craint pas davantage de comparer la conduite de ses compatriotes à celle des protestants d'Irlande. « Ici, les catholiques n'ont jamais songé à faire des rentes à leur clergé en faisant payer la dime aux protestants. En Irlande, c'était bien différent. Dans beaucoup de paroisses exclusivement catholiques, ces derniers étaient tenus de payer la dime à un ministre protestant qui ne résidait même pas dans la paroisse, pour la bonne raison qu'il n'y avait pas de protestants. Et ce n'était pas la dime du vingt-sixième de certains produits, comme chez nous, mais du dixième des produits du sol, du bétail et même des salaires. Voilà ce qu'à fait le protestantisme en Irlande ! » (pp. 61-62).

Le lecteur peut par là se rendre compte de ce que payaient nos ancêtres de l'ancien régime et combien ils étaient moins chargés d'impôts que les nations voisines, eux dont les fils sont, le tout le monde civilisé ou non, les plus écrasés de contributions.

Avec M. Mercier et au moyen des chiffres officiels qu'un premier ministre doit connaître, il est intéressant de se rendre compte de ce que représente la dime à Québec et dans toute la province. Que les lecteurs de la *Revue* consentent à faire un peu d'arithmétique pendant quelques instants. M. Mercier prend pour base les données du recensement de 1881. Au taux du vingt-sixième minot la dime forme à peu près les quantités suivantes : 58,889 minots de blé, 58,866 d'orge, 601,310 d'avoine, 142,208 de pois, 55,494 de sarrasin et 12,571 de seigle. En calculant aux prix courants, cela représente environ 500.000 dollars (1) en argent. Mais les prêtres ne sont pas exigeants et on peut affirmer sans crainte qu'en moyenne ils font remise d'au moins le cinquième de leurs dîmes, ce qui laisse un revenu réel d'au plus 400.000 dollars à partager entre 900 prêtres faisant les fonctions curiales, ou une moyenne de 450 dollars par année chacun. En

(1) Le dollar vaut 5 fr. 40.

ajoutant une autre moyenne de 100 dollars pour le casuel, ce qui est le gros chiffre, on trouve un total de 550 dollars, (pp. 36, 37).

Avec un revenu de cinq ou six cents piastres, dit ce premier ministre défenseur du catholicisme, le curé catholique vit bien, fait même des économies que la discipline ecclésiastique l'oblige d'employer à des bonnes œuvres. Le ministre protestant, au contraire, ne trouve que le juste nécessaire pour lui et sa famille dans un revenu de six cents piastres; et si son traitement est assez élevé pour lui permettre des économies, règle générale, il donne tout naturellement ses économies à sa famille, au lieu d'en faire profiter exclusivement les institutions d'enseignement, de bienfaisance et de charité.

« Ce que le ministre protestant donne aux siens, le prêtre catholique le donne au peuple pour des œuvres de bienfaisance publique. » (p. 51).

C'est grâce aux libéralités du clergé que s'établissent et se maintiennent ces nombreuses institutions de bienfaisance — asiles, hospices et hôpitaux, — et d'instruction publique — collèges et universités, qui se voient partout dans la province. Tout cela, il faut bien l'admettre, est dans l'intérêt du peuple, à son profit, et lui fait toucher sous une autre forme ce qu'il paie en dime et en casuel. « Le clergé rend au peuple sous une forme ou sous une autre, pour des fins d'instruction ou de charité, bénie et sanctifiée par l'Eglise, la dime qu'il en reçoit. » (p. 38)

L'apologie de cette institution ecclésiastique pouvait-elle être mieux faite et d'une main plus autorisée?

A. C.

ACTES DU SAINT SIÈGE.

I

SAINT-OFFICE.

1° *Communion dans les maisons religieuses.*

A. *Question.*

In Monitis ad Confessarios Puellarum Charitatis, revisis an. 1889 a Congregatione Sancti Officii, circa Communionem habetur :

« Ad sacram Synaxim curent accedere diebus a Superiore generali determinatis. Si quæ vero puritate mentis eniteant et fervore spiritu ita incaluerint ut dignæ frequentiori aut quotidiana Sanctissimi Sacramenti perceptione videri possint, id illis a Superioribus permittatur, nempe id fiat de licentia Confessarii, prævia participatione Superioris vel Visitoris vel Provincialis. »

Sed cum in diversum interpretarentur illa verba « prævia participatione Superioris etc. » ab Episcopo Suanæ etc. quæsitum est :

1. Participatio, de qua supra, fieri debet, et quomodo, a Confessario aut a pœnitente ad Superiorem ? vel fieri debet, et quomodo, a Superiore ad Confessarium aut ad pœnitentem ?

2. Talis participatio fieri aut haberi debet pro Communionem tantum communiter frequentiori aut quotidiana ? vel etiam pro quacumque Communionem quæ fit præter dies toti Communitati statutos ?

3. Hujusmodi participatio fieri aut haberi debet toties quoties ? vel semel tantum ?

4. Ista participatio fieri debet singulatim et nominatim ? vel generatim ?

B. — *Réponse.*

In Congregatione Generali S. Romanæ et Universelis Inquisitionis habita fer. IV, die 9 julii an. 1890, per Emos ac Rmos DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores, propositis suprascriptis dubiis ac præhabito DD. Consultorum voto, iidem Emi ac Rmi Patres rescribi mandarunt :

Ad 1. Ab ipsa pœnitente ; et responsionem Superioris laud necessariam esse.

Ad 2. Affirmative ad primam partem. — Negative ad secundam .

Ad 3. Negative ad primam partem. — Affirmative ad secundam.

Ad. 4. Provisum in præcedentibus.

Facta de his SSmo D. N. Leoni PP. XIII relatione, Sanctitas Sua resolutiones Eminorum Patrum aprobavit et confirmavit.

I. MANCINI, S. R. et U. I. *Not.*

2°. *Sur les dispenses d'empêchements de mariage à l'article de la mort.*

A. — *Supplique.*

Beatissime Pater. Vicarius generalis N. ad pedes Sanctitatis Tuæ provolutus, sequentium dubiorum solutionem perhumiliter expostulat, nempe :

Litteris S. Officii datis die 20 Februarii anno 1888, concessa est locorum Ordinariis facultas dispensandi, sive per se sive per ecclesiasticam personam sibi benevisam, ægrotos in gravissimo mortis periculo constitutos, quando non suppetit tempus recurrendi ad S. Sedem, super impedimentis quantumvis publicis matrimonium jure ecclesiastico dirimentibus, excepto sacro presbyteratus ordine et affinitate lineæ rectæ ex copula licita proveniente.

Decreto vero lato fer. IV die 9 Januarii 1889 declaratum est Ordinarios quibus memorata facultas præcitatæ litteris diei 20 Februarii 1888 data fuit posse illam subdelegare habitualiter parochis tantum, sed pro casibus in quibus desit tempus ad ipsos Ordinarios recurrendi et periculum sit in mora.

Jam igitur quæritur :

1° Utrum S. Congregatio per verba *super impedimentis quantumvis publicis* confirmare intenderit communem theologorum et præsertim S. Alphonsi sententiam, quæ habet posse Episcopos in casibus urgentis necessitatis dispensare super impedimentis occultis, eamque facultatem veluti ordinariam probabiliter delegare etiam generaliter, ita ut mens Congregationis fuerit significare, Episcopos a fortiori ab impedimentis occultis in prædictis adjunctis dispensare posse ?

2° Utrum in gravissimo mortis periculo coadjutores parochi, quando ob ingentem parochiarum illius diocesis amplitudinem ad eum recurrere non possunt, nomine parochi ab impedimentis publicis dispensare valeant ?

3° Utrum in decreto diei 9 Januarii 1889 nomine parochorum veniant etiam vicarii temporales qui post obitum parochorum vel in eorum absentia sufficiuntur ?

B. — *Rescrit.*

Feria IV die 23 Aprilis 1890, in Congregatione generali S. R. et U. I. habita per Eminentissimos et Reverendissimos DD. Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores Generales, propositis suprascriptis dubiis, ac præhabito Reverendissimorum DD. Consultorum voto, iidem Eminentissimi ac Reverendissimi Patres rescribi mandarunt :

Ad, I. *Ex vi decreti, affirmative pro mortis articulo.*

Ad, II ET III. *Detur responsum hac eadem feria datum R. P. D. Abbati Sanctissima Trinitatis Caven., quod est sequens, scilicet :*

Propositis a R. P. D. Abbate supra laudato sequentibus dubiis :

I. An sub nomine parochorum in subdelegatione facultatis de qua in præcibus, intelligendi sunt etiam vice-parochi vel œco-

nomi curati ad nutum amovibiles, in quibus parocciis parochi strictè sumpti ac veri nominis non sunt creati? Et quatenus negative :

II. Utrum saltem in diœcesibus in quibus, sicut et in Abbacia nullius Sanctissimæ Trinitatis Caven., ex privilegio vel ex antiquissima ac immemorabili consuetudine, nonnullæ sunt parocciæ quarum curati tanquam vicarii abbatis sunt instituti sub nomine œconomi vel archipresbyteri curati, ad nutum amovibiles, ad hos quoque possit extendi?

Eminentissimi Cardinales in rebus fidei et morum Inquisitores Generales prædicta die ac feria reseribi mandarunt ;

AD. I. *Comprehendi omnes qui actu curam animarum exercent, exclusis vice-parochis et cappellanis.*

AD. II. *Provisum in præcedenti.*

Eadem feria ac die facta de his Sanctissimo D. N. Leoni Papæ XIII relatione, Sanctitas Sua resolutionem Eminentissimorum PP. approbavit et confirmavit.

J. MANCINI, S. R. et U. I. Not.

3^o *Instruction aux évêques orientaux sur la constatation de l'état libre pour le mariage*

Ut sua Christifidelium nuptiis stet unitas, utque in iis contrahendis nullitas vitetur, Suprema Congregatio Eminentissimorum Patrum una mecum generalium Inquisitorum, auctorante SSmo D. N. Leone XIII, sequentem Instructionem exarandam et cum Episcopis Orientalibus communicandam mandavit, quæ inter difficultates, quibus undique premuntur, magno illis usui et adjuvamento foret ad probandam status libertatem eorum, qui matrimonio jungi desiderant.

1. Status libertatis triplici via detegi et juridice probari potest : 1^o publicationibus in Ecclesia faciendis ; 2^o documentis ; 3^o examine testium.

2. Publicationes faciendæ sunt in loco domicilii, vel quasi domicilii. Expedit etiam, ut fiant in loco originis, si contrahebentes ibidem morati fuerint post adeptam ætatem ad matrimonium contrahendum idoneam : atque insuper in locis ubi saltem per decem menses commorati fuerint, nisi jam a pluribus annis

domicilium fixerint in loco, ubi matrimonium contrahendum est.

3. Testium examini si in civitate episcopali fiat, præsit Vicarius generalis, si in aliis locis diœcesis, parochus. Interrogationes vero, et responsiones scripto diligenter mandentur, præmisso singulorum testium juramento de veritate dicenda.

4. Ad testimonium ferendum in hac materia etiam feminae possunt admitti, et recipiuntur magis consanguinei, nempe parentes, fratres, sorores, etc., quam externi, quia præsumuntur melius informati; et cives magis quam exteri.

5. Fides, aliaque documenta quæ a partibus vel de partibus producuntur munita sint sigillo non parochi tantum, sed potissimum Ordinarii illius Diœcesis, unde manarunt. Semper autem attente providendum erit, ut fides, seu testimonia bene et concludenter identificent personas de quibus agitur.

6. Si post probatam status libertatem duo aut tres menses transierint, quin matrimonium fuerit celebratum, regulariter novus processus pro hoc temporis spatio fieri deberet; ast pro casuum varietate res relinquitur prudenti arbitrio Ordinariorum.

7. Si quis ex contrahentibus fuerit in articulo mortis, intra quem probabiliter tempus non suppetat instituendi diligentias necessarias, processus præscriptus poterit omitti, ita tamen, ut si infirmus convaluerit, debeant fieri diligentia, seu processus antequam simul conveniant.

8. Si contrahentes sint vagi non concedatur licentia contrahendi, nisi doceant per documenta Ordinariorum suorum se esse liberos; quod si fides singulorum Ordinariorum, in quorum diœcesibus per aliquod temporis spatium, annum non excedens, commorati sunt, haberi non possit, Ordinarius loci in quo matrimonium est contrahendum, eos ad juramentum suppletorium admittere poterit, pro illis tantum locis ex quibus fides authentica haberi non poterit. Insistendum tamen erit semper ut contrahentes inducant testes fide dignos in respectivis locis examinandos. Si tamen id difficulter admodum fieri possit, admitti poterunt in Curia loci ubi contrahitur matrimonium testes fide digni, qui status libertatem tempore vagationis concludenter probent; et si Ordinario opportunum videatur, admitti etiam poterit sponsus ad juramentum suppletorium, constituto tamen sibi ipsum esse fide dignum.

9. Quod si dubium circa status libertatem contrahentium oriatur vel ex matrimonio, catholico modo a catholicis celebrato; vel ex connubio ab hæreticis aut schismaticis juxta diversarum sectarum statuta contracto et postea per sententiam talium tribunalium dissoluto; aut ex contracto inter infideles, qui postea rescissus aut nullus declaratus fuerit, standum Instructioni hujus Supremæ Congregationis Sanctæ Romanæ et Universalis Inquisitionis datæ die 20 Septembris 1883, art. 4.

10. Testis examinandus moneatur de gravitate juramenti in hoc negotio ferendi, ac deinde interrogetur de nomine, cognomine, patre, patria, ætate, conditione et habitatione; tum an sit civis vel exterus; et quatenus exterus, a quo tempore sit in loco in quo deponit. An ad examen accesserit sponte vel requisitus. Si dicat se accessisse sponte a nemine requisitum, dimittatur quia præsumitur mendax; si requisitum, interrogetur a quo vel a quibus, ubi, quando, quomodo, coram quibus et quoties fuerit requisitus, et an sciat adesse aliquod impedimentum inter contrahere volentes. An sibi pro hoc testimonio ferendo fuerit aliquid datum, promissum, remissum vel oblatum a contrahere volentibus, vel ab alio ipsorum nomine. An cognoscat contrahere volentes, ipsorum indolem, mores, conditionem, et a quo tempore, in quo loco, qua occasione. Si responderit negative, testis dimittatur; si vero affirmative, interrogetur, an iidem sint cives, vel exteri. Si responderit esse exteros, supersedeatur in licentia contrahendi, donec per litteras Ordinarii ipsorum doceatur de eorum libero statu, pro eo tempore quo in ejus diœcesi morati sunt.

11. Ad probandum vero eorundem statum liberum pro tempore reliquo, scilicet usque ad tempus quo volunt contrahere, admitti poterunt testes idonei qui si concludenter probent rationem reddendo propriæ scientiæ, necesse non erit deferre attestaciones Ordinariorum locorum in quibus contracturi moram duxerint. Si vero responderint eos esse cives, interrogentur sub qua Parochia hæctenus habitaverint vel habitent, an sciant alterutrum vel utrumque quandoque matrimonio copulatum fuisse, aut professum in aliqua religione approbata, vel suscepisse aliquem ex ordinibus cui adnexa sit lex cœlibatus, vel alio impedimento matrimonium dirimente esse obstrictum. Si ad hæc

negative responderint, interrogentur de causa scientiæ, et an sit saltem possibile ut alteruter habuerit uxorem vel maritum, aut aliud impedimentum, quod ab ipsis testibus ignoretur. Si responderint affirmative, supersedeatur, nisi ex aliis testibus contrarium concludenter probetur. Si vero responderint negative, interrogentur de causa scientiæ, ex qua deinde colligere poterit an hujusmodi testibus fides sit adhibenda. Si responderint, nupturientes habuisse uxorem vel maritum, sed esse mortuos, interrogentur de loco et tempore quo sunt mortui, et quomodo et unde sciant eos fuisse conjunctos et respectivam eorum uxorem vel maritum esse mortuos. Si respondeant mortuos esse in aliquo hospitali, vel se vidisse eos sepeliri in aliqua certa ecclesia aut cœmeterio, non detur licentia contrahendi, nisi prius recepto testimonio authentico a rectore hospitalis in quo predicti decesserunt, vel a rectore ecclesiæ aut cœmeterii in quo humata fuerunt eorum cadavera. Si tamen hujusmodi testimonia haberi non possunt, non excluduntur aliæ probationes, quæ de jure communi possunt admitti, dummodo sint legitime et sufficientes. Interrogentur insuper, an post mortem alterutrius conjugis ad secunda vota transierint; et quatenus negative, an fieri potuerit ut aliquis ex illis transierit ad secunda vota, quæ ab ipsis testibus ignorentur; et quatenus affirmative, supersedeatur a licentia, donec producantur testes per quos negativa coartectur concludenter. Si vero negative, interrogentur de causa scientiæ, qua perpensa, iudex poterit judicare an sit concedenda licentia, necne.

Datum Romæ, die 29 augusti anno Domini 1890.

R. Card. MONACO.

II

S. C. DES RITES.

1^o *Officium novæ cantæ. — Fête de Saint-Camille.*

URBIS ET ORBIS.

Quod jampridem erat in votis Christiani orbis catholici, ut celebraretur ubique memoria sanctorum confessorum JOANNIS

DAMASCENI, SILVESTRI ABBATIS ET JOANNIS A CAPISTRANO, quorum primus pro ea qua claruit præstantia doctrine, alteri pro apostolicis operibus quibus animarum saluti profuerunt, Ecclesiam Dei mirifice illustrarunt: id nostra jam ætate plurimum Sacrorum Antistitum, ac Virorum dignitate insignium ingeminatis precibus a Romana Sede enixius postulatum est.

Hinc ejusmodi supplicibus votis obsecundans SSimus Dnus N. Leo P. P. XIII rem omnem commissam voluit maturo examini et judicio Sacrorum Ritum Congregationis; quæ in ordinario cœtu coadunata, audito voce et scripto R. P. D. Augustino Caprara S. Fidei Promotore, petitam festorum extensionem ad universalem Ecclesiam ita concedi posse censuit, nimirum ut de S. Joanne Damasceno Conf. fiat die XXVII Martii sub ritu duplici minori, addita *Doctoris* qualitate; de S. Silvestro Abbate, XXVI Novembris sub eodem ritu; ac demum de S. Joanne a Capistrano Confessore agatur die XXVIII Martii sub ritu semiduplici. Respectiva tamen officia cum missa de enunciatis sanctorum festis, cura ipsius S. Congr. quæntocius fieri possit edenda, anno millesimo octingentesimo nonagesimo secundo ab omnibus qui e Clero tam seculari quam regulari ad Horas Canonicas tenentur, in posterum recitanda sunt, servatis Rubricis.

Insuper iidem Emi ac Rmi Patres sacris tuendis Ritibus præpositi decernendum putarunt, ut sexta lectio officii de Sacratissimo Corde Jesu, cujus festum ab eodem SSmo Dno N. ad ritum duplicis primæ classis anno superiore pro universa Ecclesia evectum est, deinceps ita concludatur, videlicet:

« Quam caritatem Christi patientis et pro generis humani redemptione morientis, atque in suæ mortis commemorationem instituentis sacramentum Corporis et Sanguinis sui, ut fideles sub sanctissimi Cordis symbolo devotius ac ferventius recolant, ejusdemque fructus uberius percipiant, Clemens decimus tertius *ipsius sacratissimi Cordis festum nonnullis Ecclesiis celebrare concessit, Pius Novus ad universam extendit Ecclesiam, ac denique Summus Pontifex Leo decimus tertius, orbis catholici votis obsecundans, ad ritum duplicis primæ classis evexit.* »

Sanctitas porro Sua, ad relationem mei infrascripti Cardinalis

Sacræ Rituum Congregationi Præfecti, sententiam ipsius S. Congr. in omnibus ratam habens et confirmans, memorata tria festa sub enuntiato ritu statisque diebus ad universam Ecclesiam extendit, simulque præfatam additionem ad calcem supradictæ lectionis in Officio Sacri Cordis Jesu approbare dignata est. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 19 Augusti 1890.

Cajetanus Card. ALOISI MASELLA,
S. R. C. Præfectus.

VINCENTIUS NUSSI, S. R. C. Secretarius.

2^o Occurrence de la commémoration des morts avec la fête d'un titulaire.

A. — Question.

Intra fines archidioceseos Utinen. nonnullæ extant Ecclesiæ sub titulo sancti Justi Martyris, cujus festum in universa archidiocesi sub ritu duplicis minoris die tertia Novembris ex apostolica concessione recolitur. Incidente in Dominicam, anno vertente, secunda die Novembris, Commemoratio omnium Fidelium Defunctorum die insequenti peragitur. Hinc sequens dubium Rmus Archiepiscopus Utinen. Sacræ Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime subjecit, videlicet: An in casu præfatæ occurrence, die tertia Novembris, in ecclesiis S. Justi agendum sit de festo eodem Titulari, in diem quartam translata Commemoratione omnium Fidelium Defunctorum, vel potius transferendum sit in hanc quartam diem festum Titulare, ut tertia die fiat enunciata Commemoratio?

B. — Réponse.

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Substituti Secretariæ Sacrorum Rituum Congregationis, exquisitoque voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, re mature perpensa, ita proposito dubio rescribendum censuit;

Affirmative ad primam partem, Negative ad secundam.

Et ita rescripsit et servari mandavit, die 22 Augusti 1890.

Caj. Card. ALOISI MASELLA, S. R. C. Præf..

Joannes can. PONZI, *Subst.*

III

S. C. DU CONCILE.

Fondations.

Episcopus Metensis nuperis litteris, SSmo hæc exponebat : in sua diœcesi multas reperiri missarum fundationes male ordinatas quarumque statum juxta sacros canones atque normam æquitatis vehementer cupit disponere.

Siquidem prioribus annis sæpius accidit fundum vel pecuniam quæ ab initio constituebantur, insufficientia esse ad implenda onera imposita, quæ tamen acceptata sunt ab administratoribus ecclesiarum absque Episcopi approbatione, imo absque ullo ad eum recurso.

Uterius complures reperiuntur fundationes, quarum fundus etsi initio sufficiens, decursu tamen temporis diminutus vel etiam consumptus est, plerumque inculpabiliter, signanter post civiles turbas sæculi XVIII, quibus status omnis Ecclesiarum Galliæ sublatus est ; et onera vel de præterito adimpleta non sunt, vel in presenti non habetur quod eis adimplendis sufficiat. Redditi etiam ultimis hisce annis magnam diminutionem passi sunt, ex conversione census debiti publici pluries a gubernio civili peracta : qua factum est, ut pecunia fœneri data longe minorem censum ac antea producat, ita ut sæpius pro missa cantata vix supersit eleemosyna missæ lectæ.

Tandem pro pluribus fundationibus verificatur id quod prævidet Benedictus XIV in suo opere *De Synodo, l. XIII, cap. ult., n. 28*, quod scilicet aucta per Episcopum in Synodo anni 1883 missarum lectarum eleemosyna, jam impar deprehendatur dos fundationis ad onera sustinenda, nec ullus reperiatur sacerdos qui oblata juxta veterem taxam eleemosyna, missam celebrare velit.

Sane nec ab initio huic malo occurrere omiserunt Episcopi Metenses. Restituta enim Ecclesiæ pace, Episcopus pro tempore

ad veterum foundationum reductionem ac ordinationem manum admovit : absque tamen beneplacito Sedis apostolicæ, tum quia ex amplissimis facultatibus a Card. Caprara sibi concessis id sibi licere arbitrabatur ; tum etiam quia cum major numerus foundationum hujusmodi absque Episcopi consensu et approbatione imprudenter admissæ fuissent, ipse autumabat, forte non immerito, in casu velut in limine foundationis, verificari jus Episcopi nativum « investigandi an redditus sufficiant, omnia juxta æquitatem disponendi. » (*Mouacelli, Formul. leg. pract., tom. I, pag. 202-204, n. 7.*) Unde ordinationes hujusmodi in plerisque casibus speciem veræ reductionis Episcopis prohibitæ induere minime videntur. Cui suffragari videtur decisio *S. C. C. in Regien. pii operis, diei 17 Dec. 1859* ; qua declaratum est, sustineri decretum Episcopi, quo certas præstitit normas ac regulas, ut redditus pii legati, post varias rerum vicissitudines, rectius pro temporum circumstantiis administrarentur ac juxta fundatoris mentem erogarentur. Accedebat specialis ratio qua Episcopi sibi licitam esse putarunt reductionem foundationum. In art. XV Concordati gallici ann. 1801 edicitur : « Gubernium curabit ut catholicis in Gallia liberum sit, si libuerit, ecclesiis consulere novis foundationibus, » quo articulo sane gubernio jus aliquod recognoscebatur, ordinationes edendi quibus Episcopi et fideles se subjicere debebant. Jamvero harum ordinationum una statuit Episcopis jus esse, sive in limine, sive etiam postea, eas reductiones peragere, quæ ex taxa diœcesana vel reddituum diminutione necessarie fiant. Cui legi fundatores se submitunt ac proinde implicite admittunt etiam jus Episcopi in foundationes. In foundationibus autem mentem fundatoris principem locum tenere compertum est. Accedit quod sæpius, ut fideles facilius inducantur ad pias foundationes faciendas, dos non major exigitur quam ut pro oneribus stricte sufficiat, ita ut ab initio ab ipsis fundatoribus prævideatur et acceptetur quedam reductio decursu temporis facienda. Imo in nonnullis foundationibus id expresse cavetur, unde verificata diminutione, vi ipsius conditionis in contractu appositæ, fieri debet reductio.

Quæ omnia alteri etiam reductioni applicari possent quæ peracta est circa a. 1850, tum ut plura onera prius nimium

reducta restituerentur juxta vires ecclesiarum, tum ut foundationum nondum ordinarum status definiretur. Uterius ab eo tempore pluries accidit ut in casibus particularibus, recurrente parochi, Episcopus reductionem petitam propria auctoritate ex rationibus supra allatis concedendam putaverit : eo vel magis quia reductiones minoris momenti saepius non in perpetuum sed ad tempus concedebantur.

In quibus ordinationibus etiam occurrere potuit, ut iterum reducerentur foundationes jam antea actis temporibus reductae : quod praesertim post perturbationem rerum publicarum initio hujus saeculi, imminutis vel deperditis redditibus, vitari non potuit : eo vel magis quod consumpto fundo ex vi majori ad nihil tenetur fabrica juxta *l. ult. ff. de Commodato*; *S. C. C. in Spoletana 17 Junii 1875*. Nec deinceps ex hoc capite nova onera imponenda videntur, cum juxta Fagnanum in *cap. Ex parte 2 de Const.* « fructus oneribus respondere debeant. »

Quibus tamen mediis, etsi in aliquibus sanatione indigeant, pluribus difficultatibus consultum est. At non omnibus : ab anno enim 1864 pars Nanceiensis dioceseos huic Metensi adscripta fuit, in qua nulla foundationum reductio peracta fuerat, etsi non minores iis in locis reductionis causae verificarentur; insuper, post peractam veterum generalem reductionem, recentiores foundationes quae reducendae erant non omnes ad Episcopum delatae sunt. Unde hodiernis adhuc temporibus, et passim in tota diocesi, et praesertim in memorata diocesis parte, quamplurima ad sacrorum canonum tramitem et normam aequitatis ordinanda reperiuntur.

Nec desunt speciales difficultates quae in ordinatione hujusmodi in aliquibus a consueto stylo recedendum suadeant : 1. Foundationes omnes quae in hac diocesi fiunt, sicut et alibi communiter fieri testatur Ferrari V^o *Legatum* n. 423, semper adscribuntur « in favorem fabricae talis ecclesiae », quae uti haeres habetur quaeque assumit onus ex fundo seu pecunia legata foundationum adimplementum curandi, ita ut « reliquum cedat commodo ecclesiae » juxta doctrinam *Cap. Requisitis 25 de Testam. tradita a S. C. C. in Romana Legati 6 aug. 1658* et in terminis in una *Civitatis Castellanae Eleemos. Missar. 15 dec.*

1742. Imo in limine foundationis semper cavetur partem determinatam reddituum fabricæ cedere debere, non tantum uti compensationem pro expensis, sed potius veluti veram largitionem fidelium favore Ecclesiæ. Unde foundationes hujusmodi ad eam legatorum speciem reducendæ videntur, quæ complectuntur simul missarum celebrationem et eleemosynas elargiendas. Jamvero de hujusmodi legatis docet Bened. XIV. *l. c.*, n. 23, potius pia opera reducenda esse quam missas, nisi forte aliter judicandum sit ex verbis testatoris. Quando enim constat testatorem eodem voluntatis fervore intendisse tam suffragia missarum quam alia pia opera, uti in themate ex ipsis foundationum tabulis et communi fidelium praxi constare videtur, reductiones eadem proportione faciendæ sunt in missis et in piis largitionibus, seu in juribus fabricæ, juxta *Bracharen. Reduct. 3 Sept. 1818*. Eo vel magis quod redditus hujusmodi pro fabricis, singulatim sumpti, plerumque minoris momenti sint, et ipsa Constitutio *Nuper Innocent. XII, in dubiis a S. C. C. solutis 21 junii 1625, ad VII*, permittat ut deficientibus aliis redditibus, qui casus non raro hic verificatur cum non infima pars reddituum ecclesiarum in foundationum fallentiis consistat, etiam ipsarum eleemosynarum portionem retineant ecclesiæ, ratione expensarum quas subeunt in missæ celebratione.

2. Quoad missas cantatas, quæ majorem foundationum partem constituunt, ex praxi *S. C. C.* et doctrina Bened. XIV, *l. c.*, n. 34, quando omnes legati redditus non sufficiunt pro adimplendo oneribus missæ cantatæ, erogari debent in celebrationem tot missarum lectarum. Jamvero non semel verificatur casus, quo hæredes omnino respuunt hujusmodi reductionem, dum e contra facile admittunt ut numerus ipse missarum cum cantu reducatur. Quorum voluntati deferendum videtur, cum ipsi personam testatoris repræsentent, et ne a piis foundationibus deinceps deterreantur fideles : eo vel magis quod in plerisque parœciis non inveniuntur foundationes nisi missarum cum cantu, et missæ lectæ alibi celebrari sæpius debeant.

3. In reductione autem missarum lectarum alia occurrit difficultas. Juxta doctrinam Bened. XIV, *l. c.* n. 35, reductio missarum perpetuarum componi debet *ad manualetm* ut aiunt. Jamvero

sæpius a fidelibus sponte offertur pro missa manuali eleemosyna missæ perpetuæ : ita ut sacerdos, qui omnibus missarum oneribus, perpetuis ac adventitiis, simul satisfacere non posset, cum proprio detrimento teneretur missas perpetuas ad taxam manua-lem in ecclesia foundationis celebrare, dum alteri missas adventitias ad taxam perpetuam celebrandas traderet. Cui difficultati forsân eo modo succurri posset, ut prudenti arbitrio Episcopi vel in reductione missarum statuatur taxa perpetua juxta morem diœcesis, vel in locis quorum sacerdotes eleemosynis missarum non carent, si fundatorum descendentes vel consentiant vel non supersint, missæ ad manua-lem reductæ in aliis ecclesiis celebrandæ tradantur, docto semper coram Episcopo de foundationis adimplemento : uti concessum est Rmo Epo *Engolismen.* per rescriptum *S. C. C. Facult. condon. et reduc. onera 18 Aug. 1888.*

Ultimo tandem notandum est in aliquibus parœciis diœceseos fundaciones reductione non indigere, sed potius translatione. In iis enim, fidelium largitionibus tam excrevit missarum fundatorum numerus, ut si iis omnibus in ipsa ecclesia velit satisfieri, deficiente clero, jam non suppeditarent dies pro celebrandis missis exequiarum, vel aliis hujusmodi quæ omnino in propria ecclesia celebrari debent. Unde accidit ut parochi missas antiquarum præsertim fundacionum, de quibus certo constat fundatorum descendentes in parochia non superesse vel consentire, aliis sacerdotibus celebrandas tradant : non autem perpetuo, id est semel præ semper, sed singulis annis majorem vel minorem missarum numerum, prout id necessitas exigit ; quæ agendi ratio, etsi necessitate imposita, minus tamen æquitati canonicæ consonat, qua prohibetur perpetuarum missarum translatio inconsulta S. Sede.

Itaque ut hæc omnia juxta ordinem a canonibus præscriptum ac circumstantiarum exigentias definiri possint, nec fastidioso labore obruatur S. C. Concilii, Episcopus orator humillime postulat :

I. Ut reductionum omnium hucusque absque venia Sedis apostolicæ peractarum, etiamsi forsân reductæ fuerint iterum fundaciones jam antea reductæ, Sanctitas Vestra sanationem, quatenus opus sit, indulgere dignetur : dummodo omnia ad ss. Canonum

tramites peracta reperiantur ; juxta rescriptum S. C. C. in *Herbipolen. et Ord. S. August. Commutat. vol. et absol. 23 Martii 1889* ; et nullo imposito novo onere.

II. Ut sibi concedatur ampla facultas, ad quinquennium proximum tantum, condonandi quoad præteritum et reducendi quoad futurum, vel in casu necessitatis suspendendi ad tempus, fundationum onera quecumque, etiam missarum cum cantu in minorem numerum missarum iterum cum cantu, quoties id juxta exposita ipsi Episcopo necessarium visum fuerit ; servato fabricis ecclesiarum redditu proportionali cum numero missarum juxta diocesis morem et superius exposita ; taxata tandem eleemosyna missarum reductarum ad taxam missæ perpetuæ, vel, si eleemosyna minor quandoque præfinienda visa fuerit, facta rectoribus ecclesiarum potestate earundem missarum celebrationem alibi procurandi. Servatis de cetero regulis traditis a Benedicto XIV in suo memorato opere *De Synodo* et speciatim in casu quo ex culpa administratorum deperdita vel alienata fuerint bona legatorum imposito fabricæ onere ea pro viribus redintegrandi. Ad tramites concessionum S. C. C. in *Tolentinat. Comm. vol. 24 Martii 1888* et citata *Engolismen.*

III. Ut liceat parochis, qui juxta exposita omnibus missarum oneribus in propria ecclesia satisfacere minime possunt, missas de quibus supra aliis sacerdotibus celebranda tradere, onerata eorum conscientia super fidei onerum adimplemento ; ad tramites memorate concessionis in *Engolismen.* ; prævia absolute super translationibus bona fide lucusque factis.

Resolutio. Sacra Congr. Concilii, re discussa sub die 29 martii 1890, censuit respondere Episcopo : pro gratia sanationis quoad præteritum, quatenus opus sit. et quoad reliqua juxta preces, facto verbo cum SSmo.

LE COMPTE DE CONSCIENCE

ET LA SAINTE COMMUNION

EN RELIGION

I

SOUVENIRS

Il me souvient du soulagement moral procuré à beaucoup de théologiens, il y a une vingtaine d'années, par la publication, dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques* (t. XVIII, p. 404-222), d'un certain deuxième article du R. P. Montrouzier S. J., notre si regretté collaborateur, sur la *fréquente communion* (*Eclaircissements*.) Ce qu'il y disait de l'ouverture de conscience imposée à la plupart des religieuses envers leurs supérieures, et des droits excessifs que celles-ci s'arrogeaient au sujet de la sainte communion, était d'une aussi rigoureuse vérité que d'une poignante tristesse.

Dix ans plus tard, à l'occasion d'un opuscule du P. Jean du Sacré-Cœur, intitulé *de la Direction des religieuses par leurs supérieures, et des difficultés dont elle a été l'objet* (1877), il me souvient que M. Richaudeau, avec plus de zèle peut-être que de doctrine, donna à la *Revue* deux articles dans le même sens que ceux du P. Montrouzier, (*de la Direction des religieuses par leurs supérieures*, t. XXXIX, p. 549-559, et t. XL, p. 26-30.)

Le P. Jean répondit, (même tome, p. 275-277), M. Richaudeau répliqua, (*ibid.*, p. 375-380), et nous mêmes un terme à une controverse qui nous paraissait mal engagée entre ces deux pieux personnages.

Il me souvient encore d'avoir écrit ma *Note CXVIII d'un professeur* en faveur d'un opusculé récemment paru à Montréal (1885) sous ce titre : *Quelques règles canoniques sur la conduite spirituelle des religieuses*. Il soulevait de grandes protestations au Canada et dans l'Amérique du Nord; mais les citations qu'il empruntait à la *Revue*, l'appui qu'il en recevait, furent pour nous l'occasion de constater que notre publication jouissait là-bas, auprès d'éminents et savants prélats, d'un crédit dont nous sommes très fiers et très heureux. Dans cette même brochure, il était question de la célèbre *note* du P. Ballerini où les supérieures et les directrices assez indiscrètes pour s'immiscer dans des affaires de conscience où elles sont incompétentes, étaient énergiquement rappelées au souvenir de leur condition. Pauvre petite *note*, qui excita tant d'orages, c'en est fait, on ne s'indignera plus contre toi; et je n'aurai plus besoin, pour te défendre, de rappeler que l'Eminentissime Cardinal Manning te communiquait pour bonne à tout son clergé.

Il me souvient aussi que dans ces derniers temps je signalai une lettre de S. Em. le Préfet de la S. C. des Evêques et Réguliers, adressée le 4 août 1888 à l'archevêque de Bordeaux, et relative aux droits respectifs des confesseurs et des supérieures pour l'admission des religieuses à la communion plus ou moins fréquente. (*La sainte communion dans les maisons religieuses*, t. LVIII, p. 470-472). Au sujet de cet acte pontifical, que d'autres semblables venaient de précéder ou allaient suivre, on disait bien ça et là, je crois, que

nous y attachions trop d'importance et que très peu de chose en devait résulter. C'eût été dommage, mais l'on va voir que ce n'est plus à craindre.

Il me souvient enfin... Mais pourquoi m'attarder à ces souvenirs, et ne pas m'empresser de bénir le grand acte qu'a dernièrement fait S.S. le pape Léon XIII ; la grande et définitive mesure d'affranchissement qu'il a prise dans l'intérêt des communautés de religieuses et de religieux laïques, non seulement pour les inférieurs et les inférieures, mais aussi pour les confesseurs et même, on s'en apercevra bientôt, pour les supérieurs et les supérieures ?

II

DÉCRET DE LA S. C. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

Decretum.

Quemadmodum omnium rerum humanarum, quantumvis honestæ sanctæque in se sint ita et legum sapienter conditarum ea conditio est, ut ab hominibus ad impropria et aliena ex abusu traduci ac pertrahi valeant ; ac propterea quandoque fit ut intentum a legislatoribus finem haud amplius assequantur ; imo et aliquando ut contrarium sortiantur effectum.

Idque dolendum vel maxime est obtigisse quoad leges plurium Congregationum, Societatum aut Institutorum sive mulierum quæ vota simplicia aut solemnia nuncupant, sive virorum professione ac regimine penitus laicorum ; quandoquidem aliquoties in illorum Constitutionibus conscientiae manifestatio permissa fuerat, ut facilius alumni arduam perfectionis viam ab expertis Superioribus in dubiis addicerent : e contra

a nonnullis ex his intima conscientiae scrutatio, quae unice Sacramento Pœnitentiæ reservata est, inducta fuit. Itidem in Constitutionibus ad tramitem SS. Canonum præscriptum fuit, ut Sacramentalis Confessio in hujusmodi Communitatibus fieret respectivis Confessariis ordinariis et extraordinariis : aliunde Superiorum arbitrium eo usque devenit, ut subditis aliquem extraordinarium Confessarium denegaverint, etiam in casu quo, ut propriæ conscientiae consulere, eo valde indigebant. Indita denique eis fuit discretionis ac prudentiæ norma, ut suos subditos rite recteque quoad peculiare pœnitentias ac alia pietatis opera dirigerent : sed et hæc per abusionem extensa in id etiam extitit ut eis ad sacram Synaxim accedere, vel pro lubitu permiserint vel omnino interdum prohibuerint. Hinc factum est ut hujusmodi dispositiones, quæ ad spiritualem alumnorum profectum et ad unitatis pacem et concordiam in Communitatibus servandam fovendamque salutariter ac sapienter constitutæ jam fuerant, haud raro in aninarum discrimen, in conscientiarum anxietatem, ac insuper in externæ pacis turbationem versæ fuerint, ceu subditorum recursus et querimoniam passim ad S. Sedem interjectæ evidentissime comprobant.

Quare SSmus D. N. Leo divina providentia Papa XIII, pro ea qua præstat erga lectissimam hanc sui gregis portionem peculiari sollicitudine, in audientia habita a me Cardinali Præfecto S. Congregationis Episcoporum et Regularium negotiis et consultationibus præpositæ, die decima quarta Decembris 1890, omnibus sedulo diligenterque perpensis, hæc quæ sequuntur voluit, constituit atque decrevit.

I. Sanctitas Sua irritat, abrogat, et nullius in posterum roboris declarat quascumque dispositiones Constitutionum, piarum Societatum, Institutorum mulierum

sive votorum simplicium sive solemnium, nec non virorum omnimode laicorum, etsi dictæ Constitutiones approbationem ab Apostolica Sede retulerint in forma quacumque etiam quam aiunt specialissimam, in eo scilicet quod cordis et conscientiæ intimam manifestationem quovis modo ac nomine respiciunt. Ita propterea serio iungit Moderatoribus ac Moderatricibus hujusmodi Institutorum, Congregationum ac Societatum, ut ex propriis Constitutionibus, Directoriis ac Manualibus præfatæ dispositiones omnino deleantur penitusque expungantur. Irritat pariter ac delet quoslibet ea de re usus et consuetudines etiam immemorabiles.

II. Districte insuper prohibet memoratis Superioribus ac Superiorissis, cujuscumque gradus et præeminentiæ sint, ne personas sibi subditas inducere pertentent directe aut indirecte, præcepto, consilio, timore, minis aut blanditiis, ad hujusmodi manifestationem conscientiæ sibi peragenda; subditisque e converso præcipit ut Superioribus majoribus denuntient Superiores minores qui eos ad id inducere audeant: et, si agatur de Moderatore vel Moderatrice Generali denunciatio huic S. Congregationi ab iis fieri debeat.

III. Hoc autem minime impedit quominus subditi libere ac ultro aperire suum animum Superioribus valeant, ad effectum ab illorum prudentia in dubiis ac anxietatibus consilium et directionem obtinendi pro virtutum acquisitione ac perfectionis progressu.

IV. Præterea, firmo remanente quoad Confessarios ordinarios et extraordinarios Communitatum quod a Sacrosancto Concilio Tridentino præscribitur in *Sess. 25, Cap. 10 de Regul.*, et a *S. M. Benedicto XIV* statuitur in Constitutione quæ incipit « Pastoralis curæ, » Sanctitas Sua Præsules Superioresque admonet ne

extraordinarium denegent subditis Confessarium, quoties ut propriæ conscientiæ consulant ad id subditi adigantur, quin iidem Superiores ullo modo petitionis rationem inquirent aut ægre id ferre demonstrent. Ac ne evanida tam provida dispositio fiat, Ordinarios exhortatur ut in locis propriæ diœceseos, in quibus mulierum Communitates existunt, idoneos Sacerdotes facultatibus instructos designent, ad quos pro Sacramento Pœnitentiæ recurrere eæ facile queant.

V. Quod vero attinet ad permissionem vel prohibitionem ad sacram Synaxim accedendi, Eadem Sanctitas Sua decernit hujusmodi permissiones vel prohibitiones dumtaxat ad Confessarium ordinarium vel extraordinarium spectare, quin Superiores ullam habeant auctoritatem hac in re sese ingerendi, excepto casu quo aliquis ex eorum subditis post ultimam sacramentalem Confessionem Communitati scandalo fuerit aut gravem externam culpam patriverit, donec ad Pœnitentiæ sacramentum denuo accesserit.

VI. Monentur hinc omnes ut ad sacram Synaxim curent diligenter se præparare et accedere diebus in propriis regulis statutis; et quoties ob fervorem et spiritualem alicujus profectum Confessarius expedire judicaverit ut frequentius accedat, id ei ab ipso Confessario permitti poterit. Verum qui licentiam a Confessario obtinuerit frequentioris ac etiam quotidianæ Communionis, de hoc certiore reddere Superiorem teneantur; quod si hic justas gravesque causas se habere reputet contra frequentiores hujusmodi Communiones, eas Confessario manifestare teneatur cujus judicio acquiescendum omnino erit.

VII. Eadem Sanctitas Sua insuper mandat omnibus et singulis Superioribus Generalibus, Provincialibus et Localibus Institutorum de quibus supra sive virorum

sive mulierum, ut studiose accurateque hujus Decreti dispositiones observent, sub penis contra Superiores Apostolicæ Sedis mandata violantes ipso facto incurrendis.

VIII. Denique mandat ut præsentis Decreti exemplaria in vernaculum sermonem versa inserantur Constitutionibus prædictorum piorum Institutorum, et saltem semel in anno, stato tempore, in unaquaque domo, sive in publica mensa sive in Capitulo ad hoc specialiter convocato, alta et intelligibili voce legantur.

Et ita Sanctitas Sua constituit atque decrevit contrariis quibuscumque etiam speciali et individua mentione dignis minime obstantibus.

Datum Romæ ex Secretaria memoratæ S. Congregationis Episcoporum et Regularium, die 17 Decembris 1890.

I. Card. VERGA, *Præfectus*.

FR. ALOYSIUS EPISC. CALLINICEN., *Secret.*

III

SCOLIES.

1. Les meilleures choses humaines, dit d'abord le magnifique décret qu'on vient de lire, les meilleures lois peuvent être tournées en abus par les hommes, et non seulement ne plus répondre à l'intention du législateur, mais encore produire des résultats tout opposés.

2. Cela est arrivé, et il faut le déplorer souverainement, *vel maxime dolendum*, pour les lois de plusieurs Congrégations, Sociétés ou Instituts, a) de reli-

gieuses à vœux simples ou solennels, *b*) de religieux absolument laïques de profession et de gouvernement. — c'est-à-dire, qui ne sont ni prêtres ni régis par des prêtres. N'oublions pas que c'est à ces diverses classes de personnes, ni plus ni moins, que s'adresse le décret.

3. Parfois leurs constitutions avaient *permis* le compte de conscience, *conscientiæ manifestatio*, afin de faciliter aux jeunes le chemin de la perfection par les conseils de supérieurs expérimentés et capables de résoudre leurs hésitations : et voilà que quelques-uns de ceux-ci ont établi un examen intime de la conscience, *intima conscientiæ scrutatio*, qui est uniquement réservé au sacrement de pénitence.

4. Conformément aux saints canons, les constitutions prescrivaient de se confesser, dans ces communautés, aux confesseurs respectifs, ordinaires et extraordinaires : et voilà que l'arbitraire des supérieurs est allé jusqu'à refuser aux inférieurs un confesseur extraordinaire, même [dans le cas où ils en avaient grand besoin pour leur conscience.

5. On avait donné aux supérieurs une règle de discrétion et de prudence pour bien diriger les inférieurs en fait de pénitences particulières et d'autres œuvres de piété : et ils l'ont abusivement étendue jusqu'à permettre ou parfois jusqu'à interdire tout à fait, à leur gré, *pro lubitu*, l'accès de la sainte Table.

6. Ainsi de salutaires mesures sagement prises pour le progrès spirituel, l'union, la paix et la concorde, ont amené fréquemment, *haud raro*, l'anxiété des consciences et le trouble des Congrégations, comme le prouvent très évidemment les recours des inférieurs à Rome et leurs plaintes réitérées au Saint Siège.

7. Et cependant ces religieux et religieuses appar-

tiennent à l'élite de la chrétienté, et le Pape ne peut qu'avoir pour eux la plus spéciale sollicitude. Il mande donc au Vatican le Cardinal Préfet de la S. Congrégation des évêques et réguliers, le 14 décembre 1890 ; et tout pesé avec soin et diligence, « il veut, établit et décrète ce qui suit. » L'initiative pontificale se montre ici à dessein, parce qu'elle entend être obéie sans la moindre hésitation ; et c'est pourquoi sans doute elle ne se laisse pas devancer, comme dans le courant des affaires ordinaires, par l'initiative de la S. Congrégation.

8. « Sa Sainteté annule, abroge et déclare de nulle valeur désormais, les dispositions quelconques des Constitutions régissant les pieuses Sociétés ou Instituts de religieuses à vœux simples ou solennels, et d'hommes exclusivement laïques, — ces Constitutions eussent-elles reçu l'approbation du Saint Siège, en quelque façon que ce puisse être, même *très spéciale*, comme on dit, — en ce qui regarde, de quelle manière et à quel titre que ce soit, l'intime manifestation du cœur et de la conscience, » c'est-à-dire ce que nous appelons en français *compte, ouverture, reddition de conscience* ; ce que le Saint Siège, depuis bien des années, refusait d'admettre même pour certaines associations uniquement sacerdotales.

9. « Par conséquent, S. S. enjoint *sérieusement*, aux premiers supérieurs et supérieures de ces Instituts, Congrégations et Sociétés, *d'effacer entièrement* et de *supprimer absolument* les susdites dispositions si elles se trouvent dans leurs Constitutions, Directoires et Manuels. »

10. « Pareillement, S. S. abolit et annule tous les usages et toutes les coutumes, même immémoriales, se rapportant à ce point. » On voit que la sagesse

n'est pas moindre que l'autorité du Pontife suprême : tout est prévu minutieusement parce que tout doit être anéanti.

11. « De plus, S. S. défend *rigoureusement* aux dits supérieurs et supérieures, de quel degré et prééminence qu'ils soient, de tenter directement ou indirectement, par commandement, conseil, crainte, menaces ou caresses, d'induire les personnes qui leur sont soumises, à leur faire cette manifestation de conscience. » Je ne doute pas de l'efficacité de cette rigoureuse défense, et je me hâte de promettre, à ceux et à celles qui en souffriraient d'abord, une prompte consolation et un véritable affermissement de leur juste autorité : rien n'est solide que par l'ordre et dans l'ordre.

12. « Par contre, S. S. prescrit aux sujets de dénoncer aux supérieurs majeurs les supérieurs mineurs qui oseraient les induire à cette pratique ; et s'il s'agit d'un supérieur général, d'une supérieure générale, la dénonciation se devra faire à cette S. Congrégation » des Evêques et Réguliers.

13. « Mais cela n'empêche pas du tout les sujets d'ouvrir librement et spontanément leur âme aux supérieurs, afin d'obtenir de leur prudence conseil et direction dans leurs doutes et inquiétudes, pour l'acquisition des vertus et pour leur progrès dans la perfection. » La nature du compte facultatif de conscience est ici parfaitement indiquée : on fera bien de ne pas l'oublier et de n'en pas franchir les limites. On fera bien aussi d'empêcher certains et certaines inférieurs de se servir de ce moyen pour flatter certains et certaines supérieurs et pour capter leurs bonnes grâces. Et les supérieurs ou supérieures feront bien eux-mêmes de ne pas trop insister sur cet article III, de peur d'en-courir les sévérités de l'article II. Il serait si facile, en

constatant la liberté accordée par l'article III, de donner les conseils ou de faire les caresses que proscrit l'article II !

14. Le Souverain Pontife, quant aux confesseurs ordinaires et extraordinaires des communautés, maintient la législation du concile de Trente et de Benoît XIV ; mais, de plus, « il avertit les supérieurs de ne pas refuser un confesseur extraordinaire à leurs sujets, *toutes les fois* que ceux-ci sont obligés d'y recourir pour le bien de leur propre conscience. »

15. *Quoties, ut propriæ conscientie consulant, ad id subditi adigantur.* Que signifie cette formule ? — La simple utilité d'une confession extraordinaire, utilité supposée d'ailleurs très considérable, y est-elle comprise ? L'inférieur, persuadé de cette utilité, peut-il requérir son supérieur d'observer l'article IV du décret papal ? — Je ne le pense pas, à cause du terme *adigantur* qui suit et qui signifie une obligation inéluctable : or, on n'est jamais, que je sache, absolument obligé et contraint de se procurer quelque chose de simplement utile, le fût-il grandement. — Donc, *propriæ conscientie consulere* doit s'entendre de mettre bon ordre à sa conscience en matière grave et nécessaire, par exemple, en matière de vocation, de paix et de calme nécessaires pour demeurer dans l'état religieux, de précepte formel à remplir, de péché mortel à éviter ou à réparer, etc.

16. En de tels cas, le décret avertit les supérieurs de donner, à l'inférieur qui le demande, *confessarium extraordinarium*. Faut-il traduire : « LE confesseur extraordinaire » (déjà désigné pour la communauté), ou bien « UN confesseur extraordinaire » (à déterminer par le requérant et le supérieur) ? — La seule tournure de la phrase suffirait à me faire croire qu'il s'agit d'un

et non pas du confesseur extraordinaire. Mais, sachant par expérience que tout le monde ne traduit pas de la même façon, parce qu'il ne comprend pas toujours de la même manière, j'invoque, à l'appui de mon sens, un argument qui me semble décisif, et que voici. Dans un instant, nous verrons le Souverain Pontife exhorter les Ordinaires à dresser une liste de prêtres pourvus de facultés convenables pour confesser les religieuses de leur localité. Or, si LE confesseur extraordinaire devait seul être à leur disposition, pourquoi cette liste ?

17. Lorsque l'inférieur déclare à son supérieur qu'il est obligé de recourir à un confesseur extraordinaire, le supérieur « ne doit rechercher en aucune manière la raison de cette demande, ni montrer qu'elle lui est désagréable. » Oh ! combien cet ordre du Pape est sage, et combien il sera profitable aux communautés où il sera scrupuleusement observé ! On en croira donc sur parole celui ou celle qui demandera ? Oui, si sa parole n'est pas manifestement mensongère, auquel cas elle ne serait plus une parole consciencieuse, une demande sérieuse. Toutefois, qu'on ne prenne pas en cela pour *criterium* le plaisir qu'on aurait à refuser.

18. « Et de peur qu'une disposition si prévoyante ne devienne inutile, — *ne evanida tam provida dispositio fiat*, (je me trompe fort, ou voilà une phrase cicéronienne de Léon XIII lui-même), Sa Sainteté exhorte les Ordinaires à désigner, chacun dans les lieux de son diocèse où il y a des communautés de religieuses, des prêtres idoines et munis des pouvoirs nécessaires, à qui elles puissent *facilement* recourir pour le sacrement de pénitence. » — Ce n'est pas ici, évidemment, la désignation de chaque confesseur extraordinaire pour

chaque maison ; c'est une liste commune où l'on pourra choisir en plus du confesseur extraordinaire. -- Quant aux communautés d'hommes, il n'y a pas de clôture qui les empêche d'aller trouver chez lui un confesseur, et le décret n'y pourvoit pas.

19. Pour la permission et l'interdiction de la communion, il est décrété « qu'elles regardent seulement le confesseur ordinaire ou extraordinaire, *sans que les supérieurs aient la moindre autorité de s'ingérer dans cette affaire*, sauf le cas où quelque inférieur, depuis sa dernière confession sacramentelle, aurait *scandalisé* la communauté ou aurait fait quelque faute extérieure *grave*. » Scandale réel et non pharisaïque, faute grave théologiquement et non pas conventuellement. En ce cas, le supérieur ou la supérieure peut interdire la sainte communion « jusqu'à ce que la personne en faute se soit de nouveau approchée du sacrement de pénitence. » Est-il besoin d'ajouter que la facilité devra lui en être aussitôt donnée, et qu'en religion pas plus que dans le monde nul supérieur ne peut interdire à ses inférieurs de se confesser dès qu'ils le doivent et qu'ils le veulent ?

20. Le Pape exhorte en conséquence tous les religieux et toutes les religieuses dont il s'agit en ce décret, à se préparer diligemment et à s'approcher de la sainte Table aux jours fixés dans leurs propres statuts. « Et chaque fois, *quoties*, que pour la ferveur et le progrès spirituel de quelqu'un, *le confesseur* jugera expédient qu'il communie plus fréquemment, *le même confesseur* pourra le lui *permettre*. » Ceux qui auront obtenu *du confesseur* la permission de la communion plus *fréquente* ou même *quotidienne*, devront en avvertir le supérieur. Et si celui-ci ou celle-ci « pensent avoir de *justes* et *graves* raisons contre ces commu-

nions plus fréquentes, *ils devront* les manifester au confesseur, *au jugement duquel* il faudra *absolument* s'en rapporter. »

21. Et puis S. S. ordonne à tous et chacun supérieurs généraux, provinciaux et locaux, des susdits Instituts de religieux et de religieuses, d'observer « *avec zèle* et *avec soin* les dispositions de ce décret, sous les peines, à encourir par le fait même, portées contre les supérieurs qui violent les commandements du Saint Siège. » Sur ces peines, outre les livres spéciaux à chaque ordre, consulter Gury-Ballerini, *Compendium Theol. mor.*, t. II, n. 978-979 ; Bucceroni, *Commentarius de Const. APOSTOLICÆ SEDIS*, n. 120 ; Lehmkuhl, *Theol. mor.*, t. II, n. 986-987.

22. « Enfin S. S. ordonne d'insérer, dans les Constitutions des susdits pieux Instituts, des exemplaires du présent décret traduit en langue vulgaire ; et au moins une fois l'an, à époque déterminée, de le lire à haute et intelligible voix dans chaque maison, soit à la table commune, soit au chapitre spécialement convoqué pour cela. » De la sorte, espérons-le, personne ne pourra jamais en ignorer.

23. « Et ainsi l'a établi et décrété Sa Sainteté, nonobstant toutes les raisons contraires, même celles qui mériteraient une mention spéciale et individuelle. » Ainsi table rase est faite de tous les abus et même de tous les usages qui pouvaient y prêter : la sainte liberté des consciences est assurée ; les âmes religieuses n'ont plus à redouter une épreuve terrible là même où la prudence d'une part, et la confiance de l'autre, peuvent ménager aux vertus régulières un précieux secours.

IV

CONCLUSION.

Le texte du décret du 17 décembre 1890 ne s'applique certainement qu'aux communautés de religieux laïques et de religieuses. Mais son esprit devrait, ce nous semble, s'étendre plus loin : premièrement à toutes les maisons d'éducation, de préservation, de préparation à la vie religieuse ou sacerdotale ; ensuite aux Congrégations mêlées de prêtres et de laïques ; enfin même aux Sociétés exclusivement composées de prêtres, — puisqu'il peut y avoir des analogies de situation et d'abus, et que le Saint Siège n'a pas toujours consenti à leur laisser pratiquer, comme point de règle, le compte de conscience. Que la confession et le ministère du prêtre soient respectés comme ils le méritent ; que la simple direction se renferme dans ses limites raisonnables.

Le pontificat de Léon XIII, si fécond dans le domaine intellectuel et scientifique, montre qu'il ne le sera pas moins dans l'ordre canonique et moral. Daigne la Providence lui assurer encore de nombreuses années, et l'Eglise sera elle-même assurée de voir se réaliser dans son sein de grandes réformes et de puissantes créations !

D^r JULES DIDOT.

« OSÉE I ET III »

I

OPINIONS DIVERGENTES DES INTERPRÈTES CONCERNANT
LE DOUBLE ACTE IMPOSÉ A OSÉE PAR JAHWEH,
« OSÉE I ET III, » ET TRADUCTION DE CES DEUX PAS-
SAGES.

L'acceptation par le prophète Osée, sur l'ordre exprès de Jahweh, de *Gomer, la prostituée* (chap. I), et de *la femme adultère* (chap. III), à son foyer domestique, constitue un problème d'exégèse passablement ardu, au sujet de la solution duquel les commentateurs modernes ne sont pas plus d'accord entre eux que ne le furent leurs devanciers. Pour les uns, il ne s'agit pas dans ces deux passages d'Osée de faits réels, mais de faits purement *visionnaires*. Pour d'autres, au contraire, et c'est là le sentiment suivi par un grand nombre d'anciens Pères et d'interprètes tant anciens que modernes (1), tout ce qui est relaté dans les deux passages en question doit être tenu pour une réalité vivante.

(1) Voir leurs noms cités chez le R. P. KNABENBAUER, *Commentarius in Prophetas minores*, vol. I, pag. 23, auxquels on peut encore ajouter les noms du R. P. CORNÉLY, *Introductio* II, 2, pag. 525. M. VIGOUROUX, *Manuel biblique*, 2^e vol. p. 622, (Ed. 1889) et STADE. *Geschichte des Volkes Israel*, I, p. 578, note 2.

Dom CALMET (1) se range à l'avis de ces derniers, et nous admettons avec le R. P. KNABENBAUER qu'il le fait à bon droit. Il nous est avis que ce qui retient d'autres interprètes, et entre autres M. KEIL (2), de se rallier à ce sentiment, c'est tout simplement une conception erronée du véritable contenu de ces deux passages. C'est parce que ces interprètes y mettent ce qui en réalité ne s'y trouve pas, qu'ils se voient empêchés d'y reconnaître un récit de faits réels. Aussi, considérés à leur point de vue, ces faits, tenus pour réels et notamment le second, paraissent absolument inconciliables avec la sainteté de Dieu, qui en impose l'accomplissement au prophète. Nous ferons voir dans la suite de cette étude que le point de vue auquel se placent les exégètes qui nient la réalité des actes en question, est erroné, que ces actes; considérés à la lumière d'une saine interprétation des deux passages d'Osée, n'impliquent rien de contraire à la sainteté de celui qui en ordonne l'accomplissement, et que dès lors on ne doit plus, de ce chef, hésiter de leur reconnaître le caractère de faits *réels*, d'actes effectivement posés par le prophète.

Voici maintenant, pour la gouverne du lecteur, la traduction sur le texte hébreu des deux passages d'Osée en question.

OSÉE, I, 2-9. — ² *Au début de l'allocution de Jahweh à Osée, alors Jahweh dit à Osée : « Va, prends-toi une femme des prostitutions et des enfants des prostitutions, car le pays sans discontinuer se prostitue s'éloignant de Jahweh. »*

(1) *Commentaire littéral sur Osée.*

(2) *Die Zwölf Kleinen Propheten*, p. 22 et suiv.

³ *Et il alla et il prit GOMER, FILLE DE DIBLAJIM, et elle conçut et elle lui enfanta un fils.*

⁴ *Et Jahweh lui dit : Donne-lui le nom de JEZREEL, car d'ici à peu de temps je demanderai compte du sang de Jezréel à la maison de Jéhu et je mettrai un terme au royaume de la maison d'Israël.* ⁵ *Et il arrive en ce jour-là que je brise l'arc d'Israël dans la vallée de Jezréel.*

⁶ *Et elle devint de nouveau enceinte et elle enfanta une fille. Et il (Jahweh) lui dit: Donne-lui le nom de LA SANS-MISÉRICORDE, car je ne serai plus dorénavant propice à la maison d'Israël que je leur pardonne.*

⁷ *Mais à la maison de Juda je veux être propice et je les sauverai par JAHWEH LEUR DIEU, et je ne les sauverai pas au moyen de l'arc, du glaive et de la guerre, au moyen de chevaux et de cavaliers. »*

⁸ *Et elle se vra « La Sans-Miséricorde », et elle devint enceinte et elle enfanta un fils? Et il dit : « Donne-lui le nom de PAS MON PEUPLE, car vous n'êtes pas mon peuple, et moi je ne veux pas être vôtre.*

OSÉE III, 1-5. — ¹ *Et Jahweh me dit : De rechef vas et chéris une femme chérie de son consort, mais ADULTÈRE, comme Jahweh chérit les fils d'Israël, mais eux se tournent vers d'autres dieux et ils aiment des gâteaux de raisin.*

² *Et je l'acquis moyennant quinze sicles d'argent et un chomer d'orge et un létech d'orge.* ³ *Et je lui dis : Durant beaucoup de jours tu resteras assise à mes ordres, tu ne te prostitueras pas et tu ne seras pas à un mari, et moi je serai de même envers toi.*

⁴ *Car durant beaucoup de jours seront assis les fils d'Israël sans roi et sans prince et sans sacrifice et sans Mazzeba et sans Têraphim.* ⁵ *Après, les fils d'Israël se convertiront et ils chercheront Jahweh*

leur Dieu et David leur roi, et ils iront tremblants vers Jahweh et vers sa bonté à la fin des jours ».

II

INTERPRÉTATION DES DEUX PASSAGES D'OSÉE.

Nous n'hésitons pas à affirmer que l'impression qu'éprouve à la lecture des deux passages allégués quiconque n'est pas sous l'empire d'idées préconçues, c'est qu'il s'agit là de faits très réels, d'actes effectivement accomplis par le prophète. Nous prenons pour point de départ de notre examen des faits en question leur réalité objective comme une donnée acquise ; et, en vue d'orienter le lecteur dès le début, nous posons en thèse : 1° Que dans le passage III, 1-5 il ne s'agit pas d'un *nouveau* mariage contracté par le prophète avec la femme dont il est question là, mais d'une simple réintégration de celle-ci au foyer domestique d'Osée, d'où elle avait été chassée par celui-ci, mais sans qu'il eût rompu le lien conjugal en lui remettant un libellé de répudiation. La femme en question lui restait ainsi unie par les liens du mariage ;

2° Que le mariage d'Osée avec Gomer, mentionné ch. I, est censé avoir été contracté dans l'intervalle entre l'expulsion de la femme du ch. III et sa réintégration au foyer du prophète, et dès lors il est postérieur au mariage contracté antérieurement par Osée avec cette dernière ;

3° Que les qualifications infamantes de *prostituée* et d'*adultère* appliquées respectivement à chacune des deux épouses d'Osée doivent s'entendre, non pas dans

le sens *matériel* obvie, mais dans le sens *spirituel* ; c'est à dire que par ces qualifications les deux personnes en question sont signalées comme souillées, non pas de méfaits contraires aux bonnes mœurs, mais de prévarication religieuse ou d'apostasie.

Quelque paradoxale que puisse paraître cette thèse au premier abord, elle ne l'est cependant pas en réalité. C'est ce que nous espérons établir dans la présente étude. Mais avant d'entrer dans l'examen détaillé des divers points de notre thèse, il sera, croyons-nous, utile de faire précéder cet examen de certaines considérations qui sont de nature à éclaircir les points à traiter.

Remarquons donc que, dès le moment de sa constitution à l'état de royaume *séparé* de celui de Juda, le royaume des X Tribus rompit, non pas seulement avec la maison de David, mais en même temps aussi avec Jahweh, le Dieu de ses pères. En effet, au culte de Jahweh, qui ne pouvait s'exercer que dans le seul temple de Jérusalem, Jéroboam I, le fondateur du nouveau royaume, substitua le culte idolâtrique des deux veaux d'or. Il plaça l'un dans la ville de Béthel et l'autre dans celle de Dan, et il osa les présenter à son peuple et les faire accepter par celui-ci comme étant « les dieux qui firent sortir Israël de l'Égypte » (I [III] *Rois* XII, 28), déniaut ainsi à Jahweh, le Dieu d'Israël, l'honneur de cette délivrance.

Par cette acte d'apostasie le peuple des X Tribus s'était placé sur la même ligne que les autres peuples infidèles, que les *Goujim*, c'est-à-dire les peuples exclus de l'alliance conclue au Sinaï par Jahweh avec Israël, son peuple à lui.

Or, en vertu de cette alliance, Jahweh est, selon la conception et le langage de l'A. T., le *mari spirituel*

de la nation israélite et celle-ci son *épouse spirituelle*.

Cependant à Jahweh appartiennent aussi *de droit* toutes les nations de la terre, et toutes le doivent servir (Ps. XXIV, 1; C. 1-2, T. héb.). D'où il suit que, en se donnant à un autre et en lui rendant le culte divin au lieu de s'attacher à Jahweh en qualité de prosélytes du peuple spécialement élu par lui, les nations étrangères à Israël se rendent coupables d'une véritable infidélité à l'égard de Jahweh-Elohim, leur créateur, car ils aliènent ainsi, dans leur propre personne qui lui appartient, la propriété de leur divin Maître.

Cependant, eu égard à la différence des rapports établis par Jahweh lui-même, d'une part, entre Israël, son peuple élu, et lui, — et, d'autre part, entre lui et les autres peuples, ceux-ci ne sont, d'après la conception biblique, que de simples *fiancées* vis à vis de Jahweh, tandis qu'Israël est son *épouse*. Il suit de là que la défection des premiers, abandonnant Jahweh pour suivre d'autres dieux, n'est réputée qu'un acte de simple *fornication* spirituelle.

Mais quand Israël, le peuple de l'alliance, abandonne le culte de Jahweh pour celui d'autres dieux, il se rend coupable, non pas seulement d'un acte de simple fornication, mais d'un véritable *adultère* spirituel, car par un tel crime Israël enfreint le pacte conjugal spirituel qui le lie à Jahweh.

Remarquons que, tout en appartenant, eu égard à son origine, au peuple de l'alliance, le peuple des X Tribus se mit, dès le moment de sa constitution à l'état de corps de nation séparé, en dehors de l'alliance de Jahweh par le fait de sa rupture avec Jahweh en même temps qu'avec la dynastie davidique. Il descendit ainsi, dès son début comme nation, à la condition des autres peuples idolâtres.

Nous avons dans ces données l'explication vraiment biblique et autorisée des deux diverses appellations appliquées aux deux épouses symboliques du prophète. L'une, *Gomer*, celle du ch. I, est désignée sous le nom d'épouse *des fornications*, et l'autre, celle du ch. III, sous le nom d'épouse *adultère*.

C'est que la première symbolise le peuple des X Tribus ravalé dès le principe de son existence nationale à la condition des autres peuples idolâtres, et la seconde le peuple de Juda qui, malgré la défection d'un grand nombre d'éléments infidèles, est resté le peuple de l'alliance de Jahweh, dont le temple et le culte continuaient à subsister dans son sein et que nous entendons opposer I, 7, comme tel, au peuple du royaume des X Tribus. Il suit de là que l'idôlâtrie exercée par le peuple de Juda constituait celui-ci, à raison de sa qualité d'épouse de Jahweh, non pas seulement en état de simple fornication, mais en état d'*adultère*.

Nous allons voir ces diverses données, ainsi que la portée que nous leur attribuons, confirmées par les données du contenu de la double prophétie d'Osée concernant ses deux épouses.

Abordons, pour cela, l'étude du texte d'Osée et essayons de déterminer le véritable caractère de *Gomer*, l'épouse mentionnée ch. I.

Tout en ordonnant à Osée de prendre pour femme Gomer, Jahweh désigne celle-ci § 2, sous le nom de *femme des fornications*.

Que faut-il entendre par cette dénomination infamante ? Implique-t-elle que Gomer était une courtisane, une *prostituée*, dans le sens obvie de ce mot ? Ou bien cette dénomination d'*épouse des fornications* implique-t-elle seulement, conformément au caractère symbolique de la personne en question révélé par

Jahweh lui-même dans la seconde partie du $\text{y } 2$, qu'il s'agit dans l'appellation de « fornications » de fornications métaphysiques, savoir, d'actes d'idolâtrie dont cette personne est souillée ?

On ne saurait, me semble-t-il, hésiter raisonnablement, eu égard au contexte du $\text{y } 2$, à prendre l'expression « épouse des fornications » dans le sens d'épouse adonnée au culte des faux dieux, d'épouse souillée d'actes d'idolâtrie.

D'ailleurs, le nom même que porte la personne en question, rapproché du contenu de la seconde partie du $\text{y } 2$, confirme ultérieurement ce sens. En effet, *Gomer* signifie : *Consummée*. Mais sous quel rapport cette femme, qui désigne symboliquement le royaume des X Tribus, est-elle *une consommée* ? La seconde partie du $\text{y } 2$ nous le révèle. D'après ce que nous entendons déclarer là par Jahweh, « le pays se prostitue sans cesse davantage s'éloignant de Jahweh », savoir, en rendant à ses idoles le culte qu'il devait à Jahweh.

A *Gomer*, personnification symbolique du royaume des X Tribus totalement embourbé dans son idolâtrie, convient donc parfaitement le nom de « consommée » qu'elle porte en tant que livrée entièrement au culte des faux dieux de son peuple. Comme tel, son nom de « *Gomer* » est en parfaite harmonie avec celui d'« épouse des fornications », sous lequel la désigne Jahweh.

D'après ce que nous venons d'établir, Jahweh ordonna à Osée d'épouser une femme adonnée à l'idolâtrie pratiquée dans le royaume des X Tribus ou une des femmes idolâtres de ce royaume.

La suite du récit ne fait que confirmer ce sens.

En effet, *Gomer* est appelée $\text{y } 3$, *fille de Diblajim*.

Sous la dénomination de *Dibljim* ne saurait être désigné le père de Gomer. En effet, *Dibljim* est un substantif mis au pluriel, qui signifie *ordures*.

Désignée antérieurement comme *épouse des fornications* et, conformément à son nom, comme une *consommée en actes d'idolâtrie*, Gomer est appelée maintenant *filles d'ordures* ou fille d'origine ordurière. Il s'agit donc de montrer dans quel sens lui est appliquée cette nouvelle appellation, et de mettre ce sens en harmonie avec celui qu'importent les autres dénominations sous lesquelles elle a déjà été désignée précédemment.

Remarquons qu'aux yeux de Jahweh les faux dieux et les idoles sont des « ordures » métaphoriques. Dès lors on comprend aussitôt que, au moyen de la dénomination de « fille d'ordures », Gomer est désignée comme issue d'un peuple adonné au culte de pareilles ordures métaphoriques, c'est-à-dire, d'un peuple idolâtre, tel qu'était le peuple des X Tribus représenté y^2 par Jahweh lui-même comme se livrant d'une manière effrénée au culte de ses idoles, à la prostitution spirituelle.

La qualification de « fille de Dibljim » ou de « fille d'ordures » appliquée à Gomer y^3 , s'harmonise parfaitement dans le sens que nous venons de lui attribuer avec celle « d'épouse des fornications ». En vertu du contexte ces deux qualifications nous représentent Gomer comme originaire de l'idolâtrique royaume des X Tribus et comme en pratiquant le culte ordurier, voire même d'une manière effrénée, ainsi que nous le révèle ultérieurement son nom de Gomer, qui la désigne comme une « consommée » en faits d'actes d'idolâtrie. (1)

(1) Ce que nous lisons dans le Commentaire du R. P. Knaben-

Telle est, croyons-nous, la véritable caractéristique de la personne que, sur l'ordre de Jahweh mentionné ch. I, le prophète Osée prit pour sa femme. Il eut d'elle trois enfants, dont les noms présageaient les imminentes calamités qui allaient fondre bientôt sur l'idolatrique royaume des X Tribus jusqu'à sa prochaine disparition. Au moyen des noms symboliques qu'il ordonne d'imposer à ces enfants, Jahweh révèle au prophète et aussi au peuple de ce royaume qu'il ne veut plus se montrer dorénavant propice à son égard ni lui pardonner (I, 6), ni l'avoir encore pour peuple, ni être son Dieu (I, 8). Il déclare ainsi le répudier complètement et définitivement.

En formulant ci-dessus notre thèse, nous disions que le mariage d'Osée avec Gomer, originaire de l'idolatrique royaume des X Tribus, doit être réputé *postérieur* au mariage censé contracté antérieurement par le prophète avec une personne originaire du royaume de Juda.

Nous disions encore que l'acte imposé ch. III [par Jahweh à Osée ne constituait pas un *nouveau* mariage, mais un acte de simple réadmission à son foyer domestique de l'épouse originaire de Juda, qu'il avait expulsée à cause de ses méfaits.

Ce sont là autant de points qu'il nous reste à établir, et notamment aussi celui-ci, savoir que la qualification infâmante d'*adultère*, appliquée à cette autre épouse d'Osée, doit s'entendre dans un sens métaphorique et spirituel, c'est-à-dire d'une *apostate*, qui a déserté le culte de Jahweh pour s'adonner au culte des faux dieux.

bauer, pag. 34-36, confirme les explications que nous venons de donner.

La première chose que nous avons à prouver c'est que dans le passage III, 1-5 d'Osée, il n'est pas question d'un *nouveau* mariage à contracter par le prophète. A notre avis, la preuve résulte clairement du texte même. En effet, l'expression *ishshah* a manifestement, \hat{y} 1, le sens de « femme mariée », *d'épouse*, en vertu du contexte, c'est-à-dire en vertu de la qualification *d'adultère* appliquée à la femme en question, qui est désignée par là même comme coupable d'infidélité à l'égard de son mari.

Il reste maintenant à prouver que le mari ici en question n'est autre qu'Osée lui-même. Voici comment nous croyons pouvoir faire cette preuve. Le \hat{y} 1 porte : *Encore va et chéris une femme chérie de son consort mais adultère*. La particule, initiale *encore* indique que l'épouse en question était *déjà antérieurement* chérie de son mari, mais que l'inconduite de cette femme devenue, ainsi qu'il est dit plus loin, *adultère* l'avait contraint de rompre avec elle en l'expulsant du domicile conjugal, et de signifier par cet acte devant le public qu'il cessait de l'aimer et de la traiter comme sa femme. Et cependant, ainsi que le disent les mots du texte même, malgré cette démonstration publique de désaffection le mari en question ne cessa pas d'aimer cette adultère. Jahweh enjoint au prophète d'aimer encore cette femme c'est-à-dire de montrer aux yeux du public qu'il l'aime en la réintégrant dans son domicile conjugal. L'exécution donnée par Osée à cet ordre de Jahweh montre clairement qu'il l'a compris dans ce sens-là.

Mais remarquons bien qu'il ne saurait s'agir ici que de la *propre* femme du *prophète* et non pas de la femme d'un *autre*, à moins d'attribuer à Osée l'infamie d'avoir nourri dans son cœur des sentiments crimi-

nels à l'égard de cette femme infidèle à son mari, eu égard à la portée de l'expression « encore » ou « de rechef » qui ouvre le premier verset et qui suppose qu'Osée, à qui s'adresse l'ordre de Jahweh, a *déjà antérieurement* chéri cette adultère.

Or, le fait seul que le prophète remplit le rôle de représentant symbolique de Jahweh vis-à-vis d'Israël, son épouse infidèle, rend déjà tangible l'absurdité d'une pareille supposition. L'ordre intimé à Osée ne saurait donc être compris autrement que dans le sens exposé ci-dessus.

D'ailleurs, remarquons bien qu'en vertu de la teneur des termes, il n'est pas enjoint, *ÿ 1*, à Osée de *contracter un mariage* avec la femme adultère en question, mais uniquement de *l'aimer de rechef*, ce qui est tout différent. Dès lors il faudrait, pour pouvoir se prévaloir du contenu des *ÿÿ 3-4*, prouver préalablement que ces versets sont inexplicables au point de vue de notre sentiment, selou lequel Osée aurait simplement réintégré à son foyer l'épouse qu'il en avait précédemment expulsée comme adultère. Abandonnée à cette époque par son mari, cette épouse infidèle dénuée de moyens d'existence dut se résigner, pour ne pas mourir de faim, à devenir l'esclave et la propriété de celui qui vint à l'acheter. Aussi voyons-nous qu'Osée la rachète de son propriétaire pour pouvoir la réintégrer dans son domicile conjugal, et montrer ainsi aux yeux du public qu'il aime de rechef cette adultère selon l'ordre que lui en donne Jahweh. Tout le contexte du présent passage d'Osée révèle donc qu'entre Osée et l'épouse infidèle ici en question il existait, antérieurement à l'ordre que Jahweh lui intime, chap. III, un véritable mariage; qu'il y avait eu avant cet ordre entre eux non pas un divorce proprement dit, mais une

simple séparation de corps et de biens à cause de l'infidélité de cette femme ; et que, à la suite de cette séparation, celle-ci s'était trouvée réduite à une telle misère qu'elle dut se résoudre à devenir, non pas la femme, mais l'esclave et la propriété du maître duquel la racheta ensuite Osée, son véritable mari.

Osée avait donc pu continuer à aimer cette femme adultère même après sa rupture avec elle et après l'expulsion de cette infidèle du domicile conjugal, car, tout en vivant séparé d'elle, il n'en restait pas moins pour cela le mari légitime.

Nous croyons donc avoir établi que l'*ami-consort* de la femme adultère désigne Osée lui-même comme mari de cette femme, et que Jahweh enjoint à son prophète, non pas de contracter mariage avec elle, mais simplement de la réintégrer à son foyer domestique d'où il l'avait chassée. Osée devait signifier, par cet acte symbolique, que, malgré les apparences contraires, Jahweh, qu'il représente, n'a pas discontinué d'aimer Israël-Juda, son épouse adultère, bien qu'il l'ait réduite à devenir l'esclave d'autrui en l'expulsant de devant sa face et du pays qu'il lui avait donné en possession.

Maintenant il nous reste encore à prouver que la femme d'Osée est appelée *adultère* parce qu'elle s'était livrée à l'exercice du culte idolâtrique en vigueur dans le royaume des X Tribus.

Il faut bien commencer par reconnaître que le contenu du présent passage d'Osée ne fournit pas de preuve *directe* qu'il soit question d'un adultère métaphorique ou spirituel, consistant dans la perpétration du crime d'idolâtrie. Pour découvrir la preuve que nous cherchons, il nous faut rapprocher le contenu

du présent passage du passage I, 2-3, que nous avons élucidé précédemment.

En examinant de près ce dernier passage nous croyons être parvenu à établir que *Gomer* était désignée là sous la dénomination de *filles de Diblajim* comme originaire d'un peuple livré au culte d'*ordures* métaphoriques, ou culte des *idoles*. Un tel peuple était le peuple de l'idolâtrique royaume des X Tribus, auquel est opposé, y 7, le royaume de Juda dont la meilleure partie continuait à rester fidèle au culte de Jahweh. En tant que pratiquant elle-même le culte idolâtrique de sa nation, Gomer est désignée ultérieurement comme *femme des fornications*.

Eu égard, d'une part, au caractère similaire du présent passage avec celui du ch. I et, d'autre part, à la signification métaphorique des qualifications appliquées à Gomer, nous sommes manifestement autorisé à admettre que le langage du prophète est également métaphorique dans le ch. III et que la qualification d'*adultère*, appliquée à la femme dont il y est question, doit s'entendre au figuré, savoir, d'une femme coupable d'adultère spirituel. Or, d'après le langage biblique, pareille dénomination ne s'emploie *dans le sens figuré* que ceux qui abandonnent le culte de Jahweh ou vrai Dieu pour pratiquer le culte des faux dieux. D'où il suit que désignée qu'elle est sous le nom d'*adultère*, l'épouse d'Osée du ch. III doit être considérée comme ayant pratiqué originairement le culte de Jahweh. C'est pour l'avoir déserté et avoir pratiqué le culte idolâtrique du royaume des X Tribus qu'elle mérita cette flétrissure de *femme adultère*.

Il est manifeste, d'après le langage d'Osée, qu'en général tout le peuple du royaume des X Tribus est réputé idolâtre. D'où il suit ultérieurement que l'épouse

d'Osée devait, eu égard à la qualification qui lui est appliquée d'*adultère* spirituelle, être originaire du royaume de Juda et y avoir pratiqué le culte de Jahweh, qu'elle déserta de fait, après son établissement dans le royaume des X tribus, en prenant part au culte idolâtrique qui y était le culte national. Il n'est dit nulle part qu'Osée fut originaire de ce dernier royaume. Peut-être ne serait-il pas trop hasardé d'inférer, du fait de son mariage avec une personne originaire du royaume de Juda, qu'il appartenait lui-même, par son origine, à ce même royaume et qu'il ne se fixa dans celui des X Tribus que sous l'inspiration de Jahweh, pour y remplir sa mission de prophète et y annoncer les terribles catastrophes qui allaient bientôt fondre sur le royaume prévaricateur et le faire sombrer à tout jamais.

Bien que la prédication prophétique d'Osée soit dirigée spécialement contre le royaume des X Tribus, celui de Juda y a également sa part. C'est que le peuple de ce dernier royaume avait commencé à suivre les criminels errements idolâtriques du royaume d'Israël, et sa défection est figurée dès le ch. III par le fait de l'apostasie de l'épouse du prophète originaire de Juda.

Devenue indigne à cause de cet adultère spirituel de rester au foyer du prophète qui représente Jahweh à l'égard duquel elle s'est montrée infidèle, elle en est chassée.

Ce n'est qu'après avoir subi un dur esclavage loin du foyer domestique qu'elle y est réintégrée, mais pour y être soumise à une longue épreuve, pendant laquelle elle aura à donner des preuves certaines de sa future fidélité avant que le prophète reprenne avec elle ses antérieures relations conjugales.

La position ainsi faite à la femme adultère d'Osée

est le symbole de celle où se trouvera mis, après la captivité de Babylone, le peuple de Juda qu'elle personnifie. Jahweh, le mari spirituel de ce peuple, qui en était le Dieu tutélaire et le défendait contre les méchantes entreprises des autres nations, résilie ce rôle vis-à-vis de Juda qui lui a été infidèle. Tout en le réintégrant sur le sol de la patrie, que représente le domicile conjugal, il entend y laisser, livré à lui-même, au milieu des épreuves auxquelles il y sera en butte, son peuple qui l'a précédemment trahi.

Nous connaissons ces épreuves de l'époque de la Restauration par les récits des livres d'Esdras, de Néhémie et des Machabées. Seulement il lui offre en perspective une reprise possible de leurs antérieures relations d'intimité conjugale pour le cas où sa fidélité ne se démentirait pas malgré les épreuves. Cette reprise eut effectivement lieu pour l'élément juif fidèle, lors de son admission dans l'Eglise du N. T. par le divin Sauveur.

Cependant l'infidélité du peuple de Juda, figurée par l'adultère de la femme d'Osée, n'était, telle qu'elle exista avant la captivité de Babylone, que l'image de la future et incomparable infidélité de ce peuple à l'époque messianique.

Pour en être convaincu, on n'a qu'à rapprocher le contenu du $\text{y}^{\circ} 4$ de celui du $\text{y}^{\circ} 5$, auquel il est intimement lié. Grâce à ce rapprochement, on s'aperçoit sur le champ qu'il est question, $\text{y}^{\circ} 4$, de l'état où se trouvera placé le peuple juif après son déicide et dans lequel il restera jusqu'au moment où il ira tremblant au devant de Jahweh et de David son divin roi, dont le trône doit demeurer éternellement debout.

Or, l'histoire est là pour nous dire que le peuple juif n'alla pas au devant de ce divin Roi lors de son

apparition au milieu des siens, après la réintégration et la reconstitution de ce peuple sur le sol de la patrie dont il est question, y° 3.

Ce n'est qu'à partir de sa postérieure expulsion de sa patrie et de sa dispersion sur toute la surface de la terre après la perpétration de son déicide, que le peuple juif s'est trouvé réellement dans la position déicide, y° 4, qui, d'après le contenu du y° 5, doit durer jusqu'à son retour à Jahveh et à David, son divin Roi, le Christ, savoir, privé de son propre culte national et en même temps étranger à tout autre culte.

Entre l'époque de la captivité de Babylone et celle du y° 5, qui est manifestement encore à venir, se place historiquement l'époque de la restauration post-exilienne qui va jusqu'à l'apparition en terre du divin Messie. Or le contenu du y° 4 ne se vérifia pas en ce qui concerne cette dernière époque pendant laquelle le peuple juif pratiqua le culte de Jahveh, son Dieu.

Force nous est dès lors de rapporter le parfait accomplissement du contenu prophétique de ce verset à l'époque qui suit le déicide commis sur le divin Messie d'Israël, et qui va jusqu'au seuil de son second avènement. Alors seulement l'infidèle peuple de Juda ira plein d'une crainte révérencieuse à Jahveh et à son Christ, le divin Roi jusqu'à présent méconnu par lui : bien entendu que, selon la prédiction de Malachie, III, 23 ou 24 (T. héb.) le prophète Elie, réapparaissant en ce monde, aura fait tomber de ses yeux le bandeau d'incrédulité qui l'empêche de reconnaître dans N.-S. Jésus-Christ, son divin Messie, son vrai Roi, l'héritier des divines promesses.

Il résulte, me semble-t-il, clairement de tout ce contexte que l'expression *b'aharith hajjômim* désigne, y° 5, l'époque de *la fin des temps*, l'époque voisine de la

catastrophe finale destinée à mettre fin à l'existence du monde.

Nous voyons par l'Épître aux Romains, XI, 15, 25-28, que pour l'Apôtre, de même que pour Malachie, le futur retour d'Israël est réservé à l'époque de la fin des temps, à laquelle le présent passage d'Osée (III, 5) rapporte également ce retour des « fils d'Israël » par lesquels ils faut entendre, outre les descendants de l'ancien peuple de Juda ceux aussi, de l'ancien peuple des X Tribus qui se sont adjoints aux premiers après la disparition du royaume d'Israël. Ces derniers participeront ainsi à la rédemption promise, *Osée* I, 7, à Juda et que le prophète annonce v. 10^b - 11, (II, 1-2, T. héb.) en ces termes : « Et il arrivera que dans le lieu même où il leur fut dit : *Vous n'êtes point mon peuple*, ils seront appelés *Enfants du Dieu vivant*. Et les enfants de Juda et les enfants d'Israël se réuniront ensemble et ils se donneront un Chef unique et ils monteront de la terre aride, du *désert* spirituel, où ils se trouvaient avant leur conversion, vers la *Montagne de Sion*, (*Cant. des Cant.* III, 6, 11) car grand sera le jour de Jezréel, (savoir le jour de la catastrophe finale, le jour de l'extermination par Jahweh de tous ses adversaires — *Maluch.* III, 23-24 et *Apoc.* XIX, 11-21).

L'abbé Fl. DE MOOR.

LA PRÉFACE LITURGIQUE

« DE TRINITATE »

ET LE DOGME DE LA TRINITÉ.

Il est souvent utile de recourir aux prières liturgiques pour connaître le sens des dogmes. Le pape Célestin I^{er} y recourt dans sa lettre aux évêques des Gaules pour leur faire voir la nécessité de la grâce. Il les engage à examiner les formules des prières sacerdotales qui, reçues par tradition des apôtres dans le monde entier, sont récitées uniformément dans toute l'église catholique. Ces prières sont au dire du pontife la règle de notre foi : « Legem credendi statuit lex supplicandi. »

Guidé par la même pensée, le pape Clément XIII ordonna le 3 janvier 1759 à tous les prêtres séculiers et réguliers de réciter la préface de la Trinité à tous les dimanches qui n'ont pas de préface propre. Les paroles qui accompagnent ce décret sont dignes de remarque : « Ad majorem splendidioremque tanti mysterii gloriam, ut fideles quoque qui die dominica missæ interesse debent, latius atque apertius ejusdem mysterii præconia audientes, debitum et ipsi servitutis obsequium supremæ impendant majestati (1). »

(1) S. R. C. decreta authentica. (Leodi, 1851).

Cette belle préface ne manquera jamais de produire les fruits que le Souverain Pontife en attendait, à la condition toutefois qu'on la comprenne bien. Or il est regrettable que des prêtres catholiques, comme Günther, en aient fait un rempart pour défendre leurs erreurs. Se prête-t-elle à l'abus qu'ils ont voulu en faire ? C'est ce que nous examinerons ici. Mais auparavant nous en rechercherons l'origine.

I

En 920, Etienne, évêque de Liège, fixa un jour pour la célébration d'une fête spéciale en honneur de la Sainte-Trinité. Le pape Alexandre II consulté à ce sujet répondit que l'église de Rome n'avait pas l'usage de célébrer cette fête d'une manière spéciale ; attendu que l'on récitait tous les jours le « Gloria » et autres prières semblables pour louer la Sainte Trinité. Cependant le saint usage dont l'évêque de Liège avait donné l'initiative trouva bon accueil dans plusieurs Églises. Alors il fut adopté aussi par le Siège Apostolique. Le pape Jean XXII († 1334) ordonna de célébrer la fête de la Trinité dans toute l'Église. Il assigna le premier dimanche après la Pentecôte pour la célébration de cette fête. (Cfr. Benedict. XIV de Festis : « f. Trinitatis. »)

Aucun jour de l'année liturgique n'avait tant de titres à cette préférence que l'octave de la Pentecôte. Car c'est elle qui depuis la fin du cinquième siècle possédait la belle préface de la Trinité. En effet, le Sacramentaire de saint Grégoire et celui de saint Gélase assignent à une préface trinitaire, qui n'est autre que

notre préface « de Trinitate », l'octave de la Pentecôte. Le Sacramentaire de saint Gélase est le plus ancien document liturgique de l'Église romaine. Il date à peu près de l'an 496. Il n'est pas à proprement parler l'œuvre personnelle de ce pape, mais il fut revu par lui et publié avec son autorisation pour l'usage de toutes les chrétientés d'Occident. Notre préface « de Trinitate » qui s'y trouve insérée a donc précédé de plus de 800 ans l'institution solennelle de la fête dans l'Église universelle. Les Sacramentaires de saint Grégoire et de saint Gélase ne sont pas seuls à nous rapporter cette préface.

Le Missel Mozarabique la contient aussi mais avec quelques différences. Il la place au troisième dimanche après l'Épiphanie. Nous croyons intéressant de montrer les divergences entre le texte romain et le texte espagnol. Le premier débute par ces mots : « Qui cum unigenito Filio tuo et Spiritu Sancto unus es Deus, unus Dominus, non in unius singularitate personæ sed in unius trinitate substantiæ. » Le second : « Qui cum unigenito Filio tuo *Domino nostro* et Spiritu Sancto unus es Deus *in personarum Trinitate et trinus es in unitate substantiæ.* » Plus loin, au lieu de : « in essentia unitas et in majestate adoretur æqualitas », il porte : « in majestate unitas et in deitate adoretur æqualitas. » Après il continue en ces termes : « Per te enim unum verumque Deum constantiam fides accipit ; per te virtutem sumit infirmitas ; et quidquid est in persecutionibus sævum, quicquid in morte terribile, nominis tui facis confessione feliciter superare. » Ces dernières paroles qui manquent dans la préface romaine se retrouvent dans le « Missale Gothico-Gallicanum » et le « Missale Francorum » ; mais elles y occupent une autre place. Dans le premier elles sont en tête de

la préface de plusieurs martyrs, dans le second elles constituent la préface d'un seul martyr.

A part cette dernière addition, la préface mozarabique est, quant à la substance, la même que la nôtre. Mais faut-il la regarder comme le texte original ou bien comme une amplification de notre préface ? Si l'on s'en tient à la première impression, on ne balancera pas à se prononcer pour la seconde alternative. En confrontant les deux textes on arrivera à la même conclusion. En effet, la fin de la préface mozarabique n'est pas trinitaire ; elle est à sa place dans la préface d'un ou de plusieurs martyrs où la mettent le « Missale Gothico-Gallicanum et le « Missale Francorum. » Le lien logique entre le commencement et la fin manque complètement. Ce fait seul suffirait pour la discréditer. D'autres additions sautent aux yeux de tout le monde. Par exemple, l'addition : « Domino nostro, » après « qui cum unigenito Filio tuo », et « Domino nostro Jesu Christo » après « hoc de Filio tuo. »

Tout-à-fait étrange est le changement de « non in unius singularitate personæ sed in unius trinitate substantiæ » en « unus es Deus in personarum trinitate et trinus es in unitate substantiæ. » Ces paroles prises au pied de la lettre sont peu théologiques, parce qu'elles placent l'unité de Dieu dans les trois personnes et la trinité dans l'unique substance.

Le Missel Mozarabique rapporte à propos de la préface une note concernant son origine. L'auteur de cette note prétend qu'elle a été compilée des fragments tirés des décrets des conciles d'Espagne surtout des VI^e, XI^e et XVI^e conciles de Tolède. Si c'était l'expression de la vérité, il faudrait conclure que la préface espagnole n'a rien de commun avec la préface romaine, ou bien que celle-ci a été interpolée dans les Sacramen-

taires de saint Grégoire et de saint Gélase, vu que ces deux documents liturgiques sont antérieurs aux VI^e, XI^e et XVI^e conciles de Tolède. L'auteur de la note paraît complètement ignorer l'existence de la préface romaine.

Il est vrai que l'on rencontre dans les décrets des trois conciles de Tolède des expressions qui rappellent notre préface. Mais il y a dans les écrits de Fulgence, de saint Léon le Grand, de saint Augustin et même de saint Ambroise, des passages qui présentent des analogies encore plus frappantes, tant avec notre préface qu'avec les décrets des conciles de Tolède. La terminologie de saint Fulgence et de saint Léon le Grand se rapproche le plus de celle de notre préface. La doctrine de saint Fulgence sur la Trinité peut se résumer en ces termes : « Prædicatur a nobis una Trinitatis substantia, non una ejusdem Trinitatis persona;... in Trinitate Deo non solum naturæ unitas, verum etiam inconfusa atque inseparabilis manet personarum proprietas;... in unitate naturæ regnat substantialis æqualitas... etc. » (1).

En lisant les sermons de saint Léon le Grand sur la Pentecôte, on est tenté de croire qu'il n'a fait que commenter la préface que saint Gélase prescrivit plus tard justement pour l'octave de la Pentecôte. On y rencontre des expressions comme celles-ci : « In Deitas Patris et Filii et Spiritus Sancti non est singularitate cogitanda;... tota Trinitas est una substantia;... quidquid igitur de sempiterna et incommutabili gloria Patris pia possunt corda concipere, hoc simul et de Filio et de Spiritu Sancto inseparabiliter atque indifferenter intelligent : ... in personarum proprietatibus, alius est

(1) *Epist.* VIII, 4; XIV. 11.

Pater, alius Filius, alius Spiritus Sanctus, non alia deitas nec diversa natura, etc. »

Nous ne voulons pas prétendre par ce rapprochement que les deux auteurs se sont inspirés de notre préface en écrivant les passages que l'on vient de lire; car, à la rigueur cette analogie des expressions et cette presque identité des pensées pourraient être purement fortuites. Mais il est certain que Günther aurait pu aussi bien invoquer en sa faveur des passages tirés de saint Fulgence et de saint Léon le Grand. Cependant il s'en est bien gardé. Car leurs expressions ne se prêtent à de fausses interprétations qu'en tant qu'elles sont arrachées du contexte. Cela n'a pas lieu pour la préface qui est beaucoup plus concise.

On est surpris de retrouver les mots « non in unius singularitate personæ sed in unius Trinitate substantiæ » dans un traité sur la Trinité attribué à tort à saint Ambroise. Il est impossible que ce soit pur hasard, d'autant plus que la citation fait suite aux paroles de saint Hilaire : « Æternitas in Patre, species in imagine, usus in munere est; et hæc tria unus Deus. » La date de la composition de ce traité nous est inconnue. Le P. Pétau le croyait authentique. Communément on nie son authenticité tout en admettant sa haute antiquité. On le croit composé dans le but de défendre la doctrine du I^{er} concile de Tolède contre les Priscillianistes. Il faut remarquer que ce concile fut convoqué par ordre du pape Léon le Grand; qu'il a accommodé ses décrets à la lettre dogmatique de ce même pape adressée à Turribius évêque d'Astorga le 21 juillet 447. De plus le même concile débute par ces paroles : « credimus in unum verum Deum... *unam divinæ substantiæ Trinitatem*, » paroles qui se retrouvent dans notre préface et dont Günther a abusé. Le pape

saint Léon le Grand a non seulement exercé une grande influence sur les décisions du 1^{er} concile de Tolède, mais il a eu aussi une large part dans la composition du Sacramentaire de saint Gélase. Par conséquent l'apparition de la préface « de Trinitate » est à placer sinon avant du moins sous le pontificat du grand pape saint Léon, dont l'enseignement sur la Trinité est ou bien l'écho ou bien le « substratum » de notre préface.

II

Considérée au point de vue théologique, cette préface peut être regardée comme un exposé du dogme de la Trinité. En effet, la pensée générale contenue dans ce document est de montrer qu'il y a en Dieu trois personnes qui possèdent une seule et même substance. Tel était le sentiment de tous les théologiens catholiques jusqu'au 18^e siècle. Günther fut le premier qui se sépara de cette opinion commune ; son disciple Knoodt et toute son école le suivirent. Sa doctrine le conduisit à admettre en Dieu une triple substance, qu'il croit retrouver dans la préface de la Trinité. Pour voir si ce que Günther enseigne est contenu dans la préface, nous exposerons sa manière de l'interpréter en la comparant ensuite avec le vrai sens de la préface qui doit être conforme à l'enseignement de l'Eglise.

On peut diviser la préface en quatre parties : 1^o « Qui cum Unigenito Filio tuo et Spiritu Sancto unus es Deus, unus es Dominus » ; c'est ce qu'il y a à démontrer, l'unité de Dieu.

2^o « Non in unius singularitate personæ, sed in unius trinitate substantiæ ».

3° « Quod enim de Tua Gloria revelante te credimus, hoc de Filio tuo, hoc de Spiritu Sancto, sine differentia discretionis sentimus ». L'expression *de tua gloria* n'indique pas ici l'essence divine, car d'elle nous ne pouvons pas croire ce que nous croyons de la personne du Fils et du Saint-Esprit. Il faut prendre cette expression *in sensu majestatico* : elle est mise pour *de te, o gloriose Pater*, comme nous avons en français les formules : de Votre Grandeur, de Votre Majesté, etc...

4° « Ut in confessione veræ sempiternæque deitatis et in personis proprietas et in essentia unitas et in majestate adoretur æqualitas ».

Conclusion : « Quam laudant.... »

C'est la seconde partie qui est l'objet de la controverse ; c'est celle-là que Günther invoque pour prouver sa théorie sur la Trinité. Voyons en quoi elle consiste. D'après une doctrine générale de Günther, ce qui constitue formellement la personnalité, c'est la conscience de soi-même. Dans les êtres créés, cette conscience est produite par l'impression des phénomènes sur les facultés par lesquelles, voyant dans les phénomènes l'identité de son être, la conscience est éveillée et l'être affirme le moi, la personnalité.

Comme dans tout être, de même en Dieu ce qui constitue l'essence divine c'est la conscience que Dieu prend de lui-même ; c'est seulement quand il acquiert la conscience de lui-même qu'il devient Dieu. Mais comme Dieu est l'être absolu, il ne peut pas acquérir la conscience de lui-même par les phénomènes extérieurs, car alors il ne serait plus l'être absolu ; aussi Günther a trouvé une autre explication. Pour se connaître lui-même, dit-il, Dieu produit une autre substance qui découle de la sienne par émanation et qui est également substance absolue. C'est

par l'intuition de cette opposition ou réduplication de sa propre essence, que Dieu prend conscience de lui-même, car en voyant ce qui se passe en son égal, il voit ce qui se passe en lui-même. Mais cette conscience de lui-même n'est pas complète si les deux sujets n'affirment leur identité. Ils produisent alors, par une commune émanation, un troisième être, substance absolue comme les deux autres, qui affirme l'identité entre les deux premiers, et ces deux affirment leur identité en lui.

Günther montre ensuite comment sa doctrine est renfermée dans la préface. Le mot *unius* y est pris d'après lui dans un double sens; la première fois il signifie *l'unité* (« non in unius singularitate personæ »), mais la seconde fois il est mis par euphonie pour *ejusdem*, car ici, dit Günther, il est question d'une triple substance (« trinitate substantiæ (1) »).

Son disciple Knoodt s'exprime à peu près de la même manière : « Dans la préface il n'est pas dit : *in unius singularitate substantiæ*, mais *in unius Trinitate substantiæ*; or ces paroles nient l'unité de l'essence en Dieu, puisqu'elles affirment la trinité et par conséquent la pluralité de la substance en Dieu (2) ».

Toute la doctrine de Günther et de son disciple peut se réduire à ces points : 1° En Dieu il y a non seulement trois personnes, mais encore trois substances, car chacune des trois personnes possède une substance absolue, (« non in singularitate substantiæ, sed in *trinitate substantiæ* »); 2° Les trois substances forment un tout, car les substances sont identiques entre elles, puisqu'il y a dans l'être divin « *Einerleiheit, Identität*,

(1) Propædeutica, II, 337.

(2) Lettre de Knoodt, t. I, pag. 145.

nicht Einheit in dem Wesen, Sein » ; 3° Il y a donc dans l'être divin *une unité*, mais *une unité spécifique* ; c'est-à-dire que les trois substances sont de la même espèce, et qu'il n'y a pas d'unité numérique de substance comme nous l'enseigne l'Eglise : « *sed in eisdem trinitate substantiæ* », d'après Günther.

Après que l'Eglise eût condamné la doctrine de Günther comme opposée à la foi catholique et à la véritable explication de l'unité de la divine substance, les théologiens catholiques ont démontré contre lui que la préface de la Trinité, loin de contenir sa doctrine, lui est tout à fait opposée.

Le cardinal Franzelin prouve dans son traité de *Trinitate*, thèse XVIII, que la préface parle d'une *unité numérique* en Dieu. La substance, dit-il, n'indique pas ici la personne mais la substance absolue ; et ce n'est pas *une personne*, mais *une substance* qui est affirmée. Or, nous savons par la foi que la substance divine est *une, simple et non multipliable*. Il est donc manifeste que ce qui nie l'unité numérique des personnes, affirme l'unité numérique de la substance. Par conséquent le mot de Trinité ne nombre pas la substance, comme pensent les Günthériens, mais les personnes. Donc, *unus Deus, unus Dominus, non in unius singularitate personæ sed in unius Trinitate substantiæ* doit être ainsi compris : *unus Deus*, non dans le sens Sabellien, comme s'il n'y avait qu'une personne en Dieu ; ni dans le sens Arién, comme si le Père était seul Dieu suprême ; ni dans le sens trithéiste comme si, de même qu'il n'y a pas une seule personne, de même aussi il n'y ait pas une seule substance, mais trois substances égales. Pour exclure toutes ces hérésies la préface dit : « *Unus Deus, non in singularitate unius personæ, sed in trinitate personarum quæ sunt unius substantiæ.* »

D'autres théologiens s'expriment à peu près de même; le vrai sens de cette antithèse, disent-ils après avoir exposé l'erreur de Günther, est celui-ci : l'unité de Dieu ne consiste pas en ce qu'il n'y ait qu'une seule personne, puisque la préface dit expressément « *non in unius singularitate personæ* »; mais en ce qu'il y a *une seule substance* commune aux trois personnes divines. Il faut donc sous-entendre dans la préface, après le mot « trinitas, le mot « *persona* »; et commenter la dernière phrase ainsi : *sed in unius trinitate personarum quæ tamen est unius substantiæ*.

Tel nous semble être en effet le véritable sens de cette préface. Son but est de montrer que le Père, le Fils et le Saint-Esprit ne sont qu'un Dieu : « *Qui cum... unus es Deus.* » Voilà la proposition générale, c'est elle que la préface veut prouver. Elle procède à cet effet de deux manières, négative et positive.

1° Ce n'est pas dans *la personnalité* que l'unité divine se trouve : « *non in unius singularitate personæ* ».

2° Si ce n'est pas dans la personnalité, c'est dans la substance qu'il faut placer cette unité : « *sed in unius trinitate substantiæ* ».

Mais, si l'unité divine est dans la substance, où faut-il placer la trinité? Est-ce une trinité de substance possédée par chacune des trois personnes? Non, car la préface dit qu'il y a « *unus Deus, unus Dominus* »; or il y aurait trois dieux et trois seigneurs, si c'était une trinité de substance. De plus nous ne croirions pas sans aucune différence, du Fils et du Saint-Esprit, ce que nous croyons de la gloire du Père; c'est-à-dire que le Père, comme il l'a révélé lui-même, est un seul et vrai Dieu, le Fils également un seul et vrai Dieu, le Saint-Esprit de même un seul et vrai Dieu; car alors il y aurait la propriété et la distinction dans les personnes, mais non

l'unité dans l'essence, ni l'égalité dans la majesté. Donc il ne peut pas être question de la trinité de substance,

S'il en est ainsi, il ne nous reste qu'une explication, et c'est la vraie : la préface parle d'une *trinité de personnes* qui possèdent une substance *numériquement la même* ; et alors elle affirme avec raison que nous adorons *l'unité dans l'essence, l'égalité dans la majesté* ; et par conséquent le Père avec son Fils unique et le Saint-Esprit est *un seul Dieu, un seul Seigneur.*

La conclusion de la préface confirme ce que nous venons de dire « *Quam laudant Angeli* »... ce singulier *quam*, qui se rapporte à *majestas*, est en effet facile à expliquer s'il y a un Dieu, une unité numérique, car alors il y a *une* majesté parce qu'il y a *une* essence. Au contraire, si l'on admet avec Günther qu'il y a en Dieu une unité spécifique, on ne s'explique pas comment la préface peut parler ici d'*une* majesté, puisqu'en réalité il y aurait *trois majestés*, trois seigneurs, trois dieux, de même qu'il y a trois personnes.

La doctrine contenue dans cette préface est donc celle-ci : 1° Il y a en Dieu *unité*, non dans les personnes, mais dans la *substance* ; 2° Il y a en Dieu *Trinité*, non dans la substance mais dans les *personnes*, qui possèdent une seule et même substance. C'est donc avec raison que nous disions plus haut que la préface de la Trinité est un excellent exposé du dogme d'un seul Dieu en trois personnes. Elle peut à juste titre être considérée comme l'explication du symbole de saint Athanase : « *Hæc est fides catholica, ut unum Deum in trinitate et trinitatem in unitate veneremur.* »

SCII. — SCII.

(D'après les leçons de M. le chanoine JULES DIDOT.

DES CONFRÉRIES

(Quatrième article.)

CHAPITRE III.

SIÈGE DES CONFRÉRIES.

Nous partagerons ce chapitre en trois articles : dans le premier il sera question du lieu où l'on peut établir une confrérie ; dans le second, de la distance à observer entre deux confréries de même genre ; dans la troisième, du lien qui unit une confrérie à l'église où elle a été établie.

ART. 1^{er}. — LIEUX OU L'ON PEUT ÉTABLIR DES CONFRÉRIES.

Une confrérie doit être établie dans un lieu destiné au culte : dispense pour les missionnaires, 54. — Pour les églises séculières, on peut établir une confrérie dans les églises cathédrales, collégiales, paroissiales, les oratoires publics ou semi-publics, et même les oratoires privés, en donnant aux confrères la liberté d'y pénétrer à volonté — Exception pour la confrérie du Rosaire, 55. — Pour les églises des réguliers, on peut établir une confrérie dans les églises publiques et les oratoires intérieurs ; précautions à prendre si l'on y reçoit des femmes, 56. — Pour les églises des religieuses soit à vœux solennels, soit à vœux simples, il ne convient pas d'y établir des confréries composées de laïques avec organisation extérieure régulière : tolérance du Saint-Siège en certains cas, 57. — On peut y établir sans difficulté des confréries réservées aux personnes de la maison, 58. — Et même

des confréries publiques, mais sans organisation extérieure, 59. — Autel de la confrérie, 60.

54. D. Où peut-on établir une confrérie ?

— R. Toute confrérie doit avoir son siège dans un lieu destiné publiquement au culte, c'est-à-dire dans une église ou un oratoire. Telle est la pratique universelle, qui a aujourd'hui force de loi, et qui s'impose sous peine de nullité, comme on le voit par un indult accordé par Grégoire XVI pour les pays de missions. Il est presque impossible, en effet, dans un grand nombre de missions, de placer le centre des confréries dans un oratoire ou dans une église, pour cette raison que les lieux destinés au culte ne le sont pas souvent d'une manière fixe et permanente. Plusieurs vicaires apostoliques, après avoir exposé la situation au pape Grégoire XVI, lui demandèrent de les dispenser de cette formalité et de revalider les érections nulles de ce chef. Le Souverain Pontife leur octroya l'une et l'autre demande, le 8 juin 1845 (1).

(1) « Cum ea sit Ecclesiæ consuetudo ut quæ a Summo pontifice approbantur et instituuntur piæ sodalitates sive SS. Cordis Jesu, sive SS. Sacramenti, sive SS. Rosarii B. M. V, aliæque, suam habeant capellam propriam in Ecclesiis in quibus instituuntur, et in pluribus Orientis Missionibus non sint Ecclesiæ nec oratoria communia, sed in domibus privatis omnia fiant exercitia religionis: hinc Episcopi et vicarii apostolici illarum regionum, quibus a summo Pontifice conceditur facultas erigendi hujusmodi confraternitates, Missionariis et sacerdotibus indigenis facultatem communicant in in iis confraternitatibus, quas instituunt, admittendi fideles... Memorati Antistites existimant summum Pontificem, cui nota est conditio vicariorum apostolicarum in imperio Sinarum aliisque regionibus ubi non sunt ecclesiæ nec oratoria communia, eo ipso quo ipsis impertitur facultatem aliquam erigendi piam sodalitatem, eos eximere ab obligatione piæ illi sodalitati peculiarem assignandi capellam... » *Collectanea constitutionum...* ad usum operariorum apostolicorum..., n° 565, p. 283.

55. *D.* Quels sont les églises ou oratoires séculiers dans lesquels on peut établir des confréries ?

— *R.* Ce sont, *parmi les églises séculières* :

1° Toutes les églises cathédrales, collégiales, paroissiales ;

2° Tous les oratoires publics, qu'ils soient de patronage ecclésiastique ou de patronage laïque ;

3° Tous les oratoires semi-publics des lieux pies.

Nous n'excluons donc que les oratoires strictement privés, ou domestiques, renfermés dans des maisons privées.

Pour ceux-là encore, il ne serait pas absolument défendu d'y établir une confrérie ; mais le propriétaire devrait s'engager à en laisser l'entrée libre à tous les membres, et par là l'oratoire changerait de nature et jouirait de tous les privilèges des oratoires des lieux pies : ce qui le ferait rentrer dans la catégorie des oratoires semi-publics.

Tel est le droit commun.

Certaines confréries peuvent avoir des règlements particuliers qui restreignent la loi générale. C'est ainsi que les Dominicains ne *veulent* établir la confrérie du Rosaire que dans *les églises paroissiales*.

« On ne doit, dit le P. Pradel, établir la confrérie du Rosaire (en dehors des églises des Pères Dominicains, qui ont le rang d'églises collégiales), que dans les églises paroissiales. On doit éviter surtout de l'établir dans les églises des religieuses, et dans les oratoires où les fidèles de l'un et l'autre sexe ne pourraient assister ensemble aux réunions. On peut cependant obtenir, pour des raisons graves, des dispenses sur ces divers points. C'est le P. Général qui les accorde ou les demande au Saint-Siège (1). »

Il n'y a là qu'un règlement administratif, qui ne touche en rien à la validité de l'érection.

56. *D.* Peut-on établir des confréries dans les églises des Réguliers ?

— *R.* On peut établir des confréries dans les églises publiques des Réguliers, et encore dans les oratoires intérieurs contigus à ces églises. Cette proposition n'a pas besoin de preuves, à raison des nombreux exemples que l'on rencontre çà et là. Cela s'entend non seulement des confréries réservées à certains Ordres religieux, mais de toutes sortes de confréries.

Toutefois l'Eglise n'est pas trop favorable à l'établissement de confréries étrangères à l'Ordre, et le pape Benoît XIII a même défendu aux Dominicains d'accepter, sans sa permission, d'autres confréries, sous peine d'excommunication *late sententiæ* (2).

Quand une confrérie admettant des femmes est établie dans une église ou chapelle des Réguliers, les Supérieurs sont obligés de prendre les précautions nécessaires pour sauvegarder les règles de la clôture en murant toutes les portes qui y donnent accès (3).

(1) *Manuel du Très-Saint-Rosaire*, p. 261. — Fontana, *le Societate sacratissimi Rosarii*, p. 442, n° 15 et 16; R. P. Mathieu-Joseph Roussel, *Manuel du Très-Saint-Rosaire*, p. 37.

(2) Constitution *Pretiosus*, 23 mai 1727. — *Théologie du Saint-Rosaire*, t. II, p. 317-318.

(3) « An oratorium confratrum SSmi Crucifixi sit intra vel extra clausuram monasterii S. Mariæ in Damaso, ita ut ad illud patere debeat accessus etiam mulieribus? — RESP. Occlusis muro januis oratorii et sacristiæ introducentibus in claustra, oratorium esse extra clausuram, prohibendum tamen esse ingressum mulieribus in idem oratorium præterquam quibusdam diebus designandis a D. Nuncio. nunquam tamen de nocte. » *S. C. Episc. et Reg.*, sept. 1704. ad 1^m. *Analecta*, XIV, col. 194, n. 1116.

57. *D.* Peut-on établir une confrérie dans une église de Religieuses ?

— *R.* Pour répondre adéquatement à la question, nous distinguerons 1° les confréries composées de laïques des deux sexes, avec une organisation régulière, 2° les confréries réservées aux seules personnes religieuses ou pensionnaires, qui habitent la maison ; 3° les confréries composées de laïques, mais qui n'ont aucune organisation extérieure et dont les membres se contentent d'exercices faits en particulier.

1° *Confréries composées de laïques, avec une organisation régulière.* Aucune loi positive n'interdit d'une manière formelle l'établissement des confréries dans les églises des religieuses. Toutefois la S. Congrégation des Evêques et Réguliers désapprouve ces fondations à cause des nombreux inconvénients qu'elles entraînent, et elle ordonne de transférer ailleurs les confréries ainsi érigées (1).

Tous les auteurs qui se sont occupés de ce sujet sont unanimes à affirmer qu'il *ne convient pas d'ériger* des confréries dans les couvents des Religieuses ; parce que, disent-ils, le concours qui s'ensuit, les cérémonies auxquelles elles donnent occasion, ne peuvent que nuire à l'esprit de recueillement (2).

(1) « *Non placet S. Congregationi quod in monasteriis Monialium sub quovis titulo instituantur confraternitates laicorum, ad tollenda quamplurima, quæ exinde oriri possunt, incommoda, imo præcipit ut erectæ tollantur, secus transferantur.* » S. C. Ep. et Reg. 9 nov. 1595. Citée par Adonc, *Synopsis liturgie* lib. II, n. 1125. — Cf. Ferraris, vº. *Confraternitas*, art. I, n. 38.

(2) Voici comme Bassi motive cette manière de voir : « *Non enim expedit, aut convenit, ut in monialium ecclesiis sub quovis titulo instituantur sodalitia laicorum, ad tollenda quamplurima, quæ exinde oriri possunt, incommoda, et tumultus ob frequentiam populi, et functiones confratrum in detrimentum religiosæ tranquillitatis sponsarum Deo dicatarum ; id circo Sacra Congregatio Episcoporum et*

A la vérité il ne s'agit dans les décisions qu'invoquent ces auteurs, que de religieuses proprement dites, et l'on sait qu'il n'en existe pas pour le moment en France et en Belgique. Toutefois la S. Congrégation des Evêques et Réguliers déclare *périlleux* l'établissement des confréries dans les instituts de religieuses à vœux simples. C'est ce que nous lisons dans les observations sur les Constitutions des Sœurs de la Bienheureuse Vierge Marie (1).

La S. Congrégation des Indulgences, interpellée sur ce point, s'est aussi prononcée contre l'érection des confréries dans les maisons des Sœurs vouées à l'instruction. Voici le doute qui lui fut soumis et la réponse :

« Comme il n'existe pas en France de religieuses approuvées comme telles par le Saint-Siège, et comme d'ailleurs il y a beaucoup de communautés de quasi-religieuses, qui tiennent des écoles et des réunions de jeunes filles tant externes qu'internes, il serait très utile d'ériger des confréries dans les églises de ces communautés qui se livrent à l'instruction. On demande si semblable érection peut se faire. — Il ne convient pas, répondit-elle (2). »

Regularium ac Sacra Congregatio Tridentini, non solum vetant novas erectiones in ecclesiis Monialium, sed imo præcipiunt, ut erectæ tollantur sive transferantur. » — Bassi, *Tractatus de sodalitatibus*, q. III, n. 47. — Cf. Barbosa, *Summa decisionum apostolicarum*, V^o *Confraternitas*, n. 8; Gavantus, *Manuale Episcoporum*, V^o *Monialium Ecclesiæ*, n. 13; Minderer, *De indulgentiis in genere et in specie*, part. II, n. 510, etc.

(1) « Res plena periculis est ut Sorores recipiant in suas ecclesias pias confraternitates. » — *Analecta*, VII, col. 637, n. 17. *Nouvelle Revue Théologique*, t. XII, p. 552.

(2) « Propositis supraenunciatis dubiis in Sacra Congregatione Indulgentiarum habita die 29 februarii 1864, apud Aedes Vaticanas,

En publiant cette décision, les *Acta Sanctæ Sedis* font remarquer que, quoiqu'il n'y soit pas question de religieuses proprement dites, on avait cependant le même motif de leur appliquer les anciennes décisions (1).

Il y a cependant des exceptions, tolérées par le Saint Siège. On lit, en effet, dans les *Rescripta*, une concession d'indulgences pour une église de religieuses bénédictines, dans laquelle se trouve une confrérie de l'Adoration du Saint-Sacrement, qui y célèbre ses fêtes au milieu d'un grand concours de peuple, *magno populi comitantis concursu* (2).

58.—2° *Confréries réservées aux personnes qui habitent la maison des Religieuses.*— Il est certain que l'on peut, du consentement de l'évêque toutefois, ériger dans les églises ou oratoires des religieuses des confréries où l'on n'admettra que les religieuses, leurs élèves et les autres personnes qui habitent la maison. Comme nous l'avons remarqué plus haut, ce n'est pas une loi formelle que l'on invoque pour repousser des églises des religieuses les confréries de laïques formant des corps constitués; ce sont des motifs de convenances, basés sur les inconvénients qu'elles amènent avec elles. Il s'ensuit donc que, où ces inconvénients n'existeront pas, la défense n'a plus sa raison d'être. Or, quels inconvénients peut produire une confrérie où l'on n'enrôle que les personnes d'une maison

Emi Patres, auditis prius consultorum votis, responderunt: Ad IV Non expedire.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis Indulgentiarum die 29 februarii 1864. » *Decr. auth. S. C. Indulg. Andegav.*, ad. IV, n. 403.

(1) « Licet in casu non ageretur de monialibus proprie dictis, tamen eadem prohibitionis ratio vigere videtur. » *Acta ad. Sedis*, t. I. p. 629.

(2) *Rescripta auth.* 27 mai 1732, n. 83.

religieuse ? Aucun ; loin de là, elle peut être une source de bénédictions pour une maison.

On est de cet avis, à Rome, dans certaines confréries. On lit, en effet, dans les statuts de l'Archiconfrérie de l'Assomption, établie dans l'église des Rédemptoristes : « Ces confréries peuvent être érigées « dans les églises ou les oratoires des religieuses, du « consentement toutefois de l'évêque, pour les religieuses « elles-mêmes, pour leurs novices, pour les femmes « qui habitent avec elles, pour les élèves et les autres « jeunes filles qui reçoivent d'elles une direction et « l'éducation, et qui y sont inscrites pour toujours. (1) »

Le P. Meynard adopte aussi ce sentiment. « Le Saint Siège, dit-il, a toujours vu de graves inconvénients à l'érection des confréries séculières, c'est-à-dire destinées aux personnes du dehors dans les chapelles publiques de communautés de religieuses. En serait-il de même s'il s'agissait d'une simple congrégation ou association pieuse, conservant un caractère privé, sans exercices publics ? Nous ne le croyons pas ; car l'expérience prouve que ces congrégations sont très utiles dans les maisons d'éducation (2). »

La Sacrée Congrégation des Indulgences a plusieurs fois accordé des indulgences à des confréries érigées ainsi dans les églises des religieuses pour les personnes de la maison, sans dire un mot de blâme (3).

(1) «...In ecclesiis vero vel oratoriis Religiosarum pariter de consensu Ordinarii pro ipsis Monialibus, suis novitiis, mulieribus apud eas commorantibus, suis alumis aliisque puellis subillarum directione et educatione, quæ postea semper adscriptæ remanent. » — Ces statuts ont été insérés dans les *Rescripta*, et ils ont reçu ainsi une consécration quasi officielle. — *Rescripta*... p. 543.

(2) P. Meynard, *Réponses canoniques et pratiques*... t. I, n. 276, p. 311.

(3) *Rescripta auth.* p. 28, n. 42, 11 mai 1722 ; p. 48, n. 74 19 mai 1731.

59.—3° *Confréries composées de personnes de toutes sortes, mais sans organisation extérieure.* — Nous pensons qu'on peut les établir dans les communautés de femmes, pour les mêmes motifs que dans le cas précédent. Comme ces confréries n'ont aucune organisation extérieure ; comme, après s'être fait inscrire, les membres ne peuvent pas prétendre au droit de pénétrer à leur aise dans l'église des religieuses, où d'ailleurs il n'y a aucun exercice commun, il n'y a donc aucun tumulte capable de troubler le recueillement des religieuses.

Le P. Maurel est tout à fait du même avis ; car, après avoir cité la décision de 1864, il ajoute : « Cependant comme il est souvent très utile d'établir une confrérie de séculiers dans l'église publique d'une communauté de femmes, on peut alors le faire. A Rome, on le pense ainsi. En décembre 1868, M. le curé de Saint-Roch a été autorisé à délivrer un diplôme d'affiliation à l'Archiconfrérie de Saint-Joseph pour une confrérie érigée dans l'église des Visitandines de Montevideo. » (1)

Le 7 juillet 1883, S. S. le pape Léon XIII a expressément permis que la confrérie du Sacré-Cœur de Jésus puisse être établie même dans les chapelles de religieuses (2).

60. — *D.* Qu'entend-on par autel de la confrérie ?

R. On entend par là un autel quelconque assigné par l'autorité compétente à la confrérie, où elle remplira les fonctions sacrées, si elle le désire.

Toute confrérie doit avoir son autel : c'est une conséquence des droits qui lui sont reconnus, c'est son

(1) *Le Chrétien éclairé*, p. 263.

(2) Beringer. *Les Indulgences*, t. II, p. 12 et 13.

siège, qui la fait appartenir à telle ou telle église, ou qui la consacre indépendante. Il n'est pas nécessaire que l'autel porte le titre de la confrérie, puisque, comme nous allons le dire, on peut établir plusieurs confréries au même autel.

D'après une décision du 29 mai 1841, le même autel peut servir de siège à plusieurs confréries, mais il faut pour chaque nouvelle confrérie le consentement exprès des directeurs des confréries qui y sont déjà instituées. On conçoit que cela amène toutes sortes de complications, surtout pour les confréries formant corps; aussi pour éviter les difficultés qui ne manqueraient pas de surgir, les tribunaux romains préférèrent voir assigner à chaque confrérie son autel propre. (1)

ART. II^e DISTANCE A OBSERVER ENTRE DEUX CONFRÉRIES
DU MÊME GENRE.

Origine de la loi qui impose une distance entre deux confréries du même genre, 61. — Les confréries érigées par les religieux y sont soumises, et aussi, croyons-nous, celles érigées par les évêques, 62. — Il s'agit de confréries proprement dites, et non d'associations pieuses; les archiconfréries de même titre sont aussi soumises à la loi, 63. — Ce qu'il faut entendre par confréries identiques, 64. — Dans le même lieu, c'est-à-dire la même église, la même ville, et aussi deux localités éloignées de moins de trois milles, 65. — La distance se compte d'une église à l'autre, 66. — Nullité de la seconde érection, 67. — Quelle est de deux confréries la première érigée? 68. --

(1) «... 11^o An idem altare, in eadem ecclesia, possit assignari ut altare proprium variis sodalitatibus, v. g. Sanctissimo Rosario, Beatæ Virgini de Carmelo, Sanctissimo Cordi Jesu ?

« Resp. Ad 11^{um} Affirmative in genere et de consensu uniuscujusque rectoris respective sodalitatibus ibi erectæ; sed ad precevas questiones quæ facile oriri solent quoad functiones peragendas et altare custodiendum, magis expedit, si fieri potest, ut quælibet sodalitas suum habeat altare. » — *Decreta auth., Briccen.*, 29 mai 1841, n. 291.

Exceptions générales à la loi de la distance : les confréries 1° érigées avant la constitution Quæcumque de Clément VIII ; 2° du Saint-Sacrement ; 3° de la Doctrine chrétienne ; 4° du Sacré-Cœur ; 5° de l'Assomption de Notre-Dame pour le soulagement des Ames du Purgatoire ; 6° Les congrégations de la Sainte-Vierge érigées par les Jésuites ; 7° Les congrégations des Enfants de Marie, sous le titre de l'Immaculée-Conception ; 8° Les confréries du Saint-Rosaire ; 9° Les associations des Mères chrétiennes ; 10° Les congrégations de la Bonne-Mort, 69. — La règle de la distance admet des dispenses, 70. — Le pape seul peut les accorder, 71.

61.— *D.* Quelle est l'origine de la loi qui détermine une distance entre deux confréries du même genre ?

R. Le droit requiert une certaine distance entre deux confréries de même nature. Avant la bulle *Quæcumque* de Clément VIII, il n'était pas question de cette réserve ; c'est ce Pontife qui l'introduisit pour obvier aux abus qui résultaient nécessairement du rapprochement trop grand de deux sociétés se proposant le même but par les mêmes moyens. Vu la faiblesse humaine et la propension naturelle à tout homme d'attirer toujours à lui, il y avait une foule de conflits entre les diverses confréries de même nature (1).

La S. Congrégation des Indulgences, dans un décret du 27 septembre 1607, approuvé par Paul V, proclamait formellement cette défense (2), qu'elle rappelait encore le 22 août 1842 (3), et le 29 février 1864 (4).

(1) « Unam tantum Confraternitatem et Congregationem, de consensu tamen Ordinarii loci, et cum litteris ejus testimonialibus, quibus Confraternitatis et Congregationis erigendæ et instituendæ pietas et christianæ charitatis officia, quo exercere cupit, apud eos commendentur, in eorum et quibuscumque aliis ecclesiis et collegiis erigere et instituere. »

(2) Ferraris, v° *Confraternitas*, art. I n. 33.

(3) *Decreta authentica*, n. 308, ad 3^m.

(4) *Ibid.*, n. 403, ad 2^m.

Pour que le souvenir ne s'en effacât pas, elle a voulu qu'elle fût insérée dans les formules d'érection et d'agrégation publiées en 1861 et imposées aux Réguliers ainsi qu'aux Archiconfréries (1).

La S. Congrégation des Rites a proclamé plusieurs fois la même doctrine, notamment dans sa décision du 7 décembre 1641 (2), et dans celles du 14 novembre 1876 (3) et du 31 août 1872 (4). Il en est de même de la S. Congrégation du Concile, comme le prouve la réponse du 17 juillet 1883, citée par Adone. (5)

62.—*D.* Quels sont ceux qu'oblige la loi de la distance?

R. La constitution *Quæcumque* étant adressée aux religieux ou chefs de confréries, des canonistes en ont conclu qu'elle ne concernait pas les évêques et que ceux-ci pouvaient ériger plusieurs confréries du même titre dans le même lieu, à la condition qu'une seule recevrait communication des grâces et faveurs spirituelles (6).

(1) « Quod unica tantum Confraternitas ejusdem instituti et generis institu et aggregari possit in Ecclesiis tam Sæcularium quam Regularium. »

(2) Gardellini, n. 1362 : « Sac. C. respondit : « Duas Confraternitates in eodem loco sub eadem invocatione erigi non posse, et ideo tam in civitate Mediolanen., quam ubique locorum id esse prohibendum, prout omnino per Ordinarios prohiberi mandavit. »

(3) Gardellini, n. 2803.

(4) Ibid., n. 5304.

(5) « Confraternitates duæ ejusdem instituti non possunt valide erigi in eadem urbe » — Adone, *Synopsis canonico-liturgica*, lib. II, n. 1128.

(6) On lit dans le *votum* du Maître des Cérémonies, relatif à la décision de la S. Cong. des Rites du 14 août 1858 :

« Id autem in primis silentio præterire non possum, mihi præfatam constitutionem in singulis ejus partibus iterum iterumque majori qua potui attentione perlegenti, eam menti obrepisse, atque insedisse opinionem, quod ab ea constitutione, spectatis ver-

Nous ne croyons pas pouvoir accepter cette distinction à cause des termes généraux des divers décrets de la S. Congrégation des Rites que nous venons de citer au n° 61. Si quelques doutes subsistaient à ce sujet, le décret du 31 août 1852 de la S. Congrégation des Rites les ferait complètement disparaître. L'évêque de Bergame demande s'il y a quelques règles à suivre pour l'érection des confréries de même nature ; on lui répond qu'il doit se conformer de point en point, *adamussim*, à la constitution de Clément VIII (1). Or cette constitution requiert une distance déterminée entre deux confréries identiques.

La S. Congrégation des Indulgences est aussi formelle. Le 22 août 1842, l'évêque de Limoges demande s'il peut ériger deux confréries de même nature dans deux localités distinctes, bien que les églises ne soient pas éloignées d'une lieue. Oui, lui répond-on, s'il est question des confréries du Saint-Sacrement et de la Doctrine chrétienne ; non, s'il s'agit des confréries en général (2).

D'ailleurs les *Rescripta* renferment deux indults adressés à des évêques et les dispensant, en tout ou en partie, de cette loi de la distance pour des confréries qu'ils pouvaient ériger en vertu de leurs pouvoirs ordinaires.

bis, tenore et scopo ipsius præsertim §§ 2 et 3, duarum ejusdem nominis et instituti confraternitatum simultanea in eodem loco non quidem *existentia*, sed dumtaxat *aggregatio*, ad archiconfraternitatem matrem, cum spiritualium gratiarum communione, prohibetur. » *Anal.* IV, col. 1339. Cf. Gardellini, n. 5273,

(1) An in erectione sodalitaturn vel congregationum utriusque sexus ejusdem speciei ac instituti regula aliqua servanda sit ? — R. In casu servandam adamussim esse Constitutionem *Quæcumque* a sa. me. Clemente Papa VIII editam, die 17 decembris anni 1604. » — Gardellini, n. 5504.

(2) *Decreta auth.* n. 308, ad 3 m. — Cf. *Ibid.*, n. 298, ad IV.

Ainsi un indult du 5 mai 1748 autorise à perpétuité les évêques d'Irlande à établir des confréries du saint nom de Jésus, sans tenir compte de la distance (1).

Un autre indult du 25 février 1837 permet à l'évêque du Mans d'ériger une confrérie du *Catéchisme de persévérance* dans une église ou un oratoire public de chaque localité. L'évêque avait sollicité la permission de les établir en n'importe quel lieu et quelle église, *quocumque in loco vel ecclesia suæ diocesis*; mais le bref de concession restreint la faculté à une seule église par localité, *in una tantum ecclesia vel publico oratorio... cujuslibet loci*, et ne dispense par conséquent que d'une partie de la loi. Deux localités du diocèse du Mans, si rapprochées qu'elles soient, pourront donc avoir chacune leur confrérie du *Catéchisme de persévérance*, tandis que deux paroisses de la même commune ne le pourront pas (2).

Il y a là une indication précieuse, qui permet de saisir la pensée de la Sacrée Congrégation des Indulgences. D'après elle, les évêques, pas plus que les

(1) « Die 7 maii 1748, Sanctissimus in perpetuum concessit omnibus et singulis Archiepiscopis et Episcopis Hiberniæ facultatem erigendi in quibusvis civitatibus, terris, locis, suæ respectivæ Diocesis ob exercitium catholicarum functionum sibi interdictum, quotquot opportunas duxerint Confraternitates sub invocatione Sanctissimi Nominis Jesu contra detestabilem jurandi ac maledicendi consuetudinem nuncupatas, non obstante Constitutione Clementis VIII die 7 decembris 1604 incipien. *Quæcumque* super distantia ab una ad aliam ejusdem Institutii erectionem requisita. Confratribus vero et Consororibus ejusmodi Confraternitatum sic erectarum concessit omnes et singulas Indulgentias Archiconfraternitati Sanctissimi Nominis Dei per Breve 31 octobris 1606, et novissime ad corrigendos blasphemantes per Breve die 6 septembris 1746 concessas, non ad instar sed distinctivè et specificè exprimendas.

— A. M. Erba Prot. Apostolicus Secret. » *Resc. S. Cong. Indulg.*, 5 mai 1748, n. 156.

(2) *Rescripta auth.*, n. 358, p. 271.

religieux, ne peuvent ériger deux confréries du même titre dans le même lieu.

63. *D.* Quelles sont les confréries soumises à cette loi de la distance.

— *R.* La défense n'affecte que les véritables confréries ; quant aux autres sociétés pieuses qui ne sont pas des confréries proprement dites, on peut en ériger plusieurs de même nature soit dans le même lieu, soit dans la même église (1). Il en est de même des confréries qui ne sont pas identiques. On peut en ériger autant qu'on veut dans une même église.

Elle comprend aussi les archiconfréries de même titre et de même nature. Aussi quand, en 1879, on voulut transférer à Rome l'archiconfrérie de l'Adoration perpétuelle établie en Belgique, comme il y avait déjà à Rome une autre archiconfrérie de même nature, l'union des deux sociétés fut décrétée par un bref du 5 février 1879, qui invoque la constitution *Quæcumque* de Clément VIII pour prouver l'impossibilité de la coexistence des deux archiconfréries de même nature dans le même lieu (2).

(1) « Controversia inter societatem SS. Rosarii erectam in ecclesia PP. Conventualium S. Francisci Casalis Portici, et aliam societatem ejusdem SS. Rosarii erectam in ecclesia parochiali delata est ad S. C., quæ, die 13 febr. 1683, distulit resolutionem, ut videret, an societas noviter erecta in ecclesia PP. Conventualium *naturam et indolem haberet veræ societatis*, vel potius dicenda esset cætus piorum virorum, et piarum mulierum insimul convenientium ad dicendum rosarium. » — Zamboni, *Vº Sodalitium*, § V, n. 1.

(2) « Cumque ex Constitutione a Clemente VIII edita, quæ incipit *Quæcumque*, duæ archiconfraternitates ejusdem nominis et instituti nequeant in uno eodemque loco consistere... » — *Rescripta authentica S. C. Ind.* n. 410, p. 326.

64. *D.* Que faut-il entendre par confréries identiques ?

— *R.* Une confrérie se distingue des autres par son nom et son but ; c'est là ce qui la spécifie et lui donne son être propre. La constitution de Clément VIII, *Quæcumque*, veut qu'il n'y ait qu'une seule confrérie, *unam tantum confraternitatem*, et la formule d'érection imposée par Paul V exclut les autres confréries semblables, *dummodo talis alia similis... hactenus erecta non fuerit*. Celle de Pie IX est plus précise : elle parle des confréries *ejusdem instituti et generis*. Donc sont permises dans le même lieu :

1° Deux confréries qui n'ont ni le même nom, ni le même but (1).

2° Deux confréries qui, avec un nom semblable, ou à peu près, ont un but différent (2).

(1) « Non obstat Bullam Clementis VIII quoad erectionem plurimum confraternitatum, quæ sint diversi instituti, vel invocationis, prout in casu prædicto locum non habere declaravit. » — Gardellini, n. 1950, 7 déc. 1658.

(2) Gardellini, n. 5226. « Postquam Vicarius Generalis diœcesis Montis Albani exposuit huic Sanctæ Sedi Apostolicæ in ecclesia Parochiali S. Jacobi apostoli civitatis Montis Albani canonice erectam reperiri Confraternitatem Sacratissimi Cordis Jesu et Mariæ (quæ tamen vulgo sub priori tantum titulo sacratissimi Cordis Jesu cognoscitur) prorsus distinctam ab archiconfraternitate romana sub eodem titulo Sacratissimi Cordis Jesu : siquidem hæc confraternitas Montis Albani duplicem habet scopum, spiritualement scilicet sodalium utilitatem, et in necessitatibus temporalibus ope menstruæ retributionis assistentiam, ab hac Sacra Rituum Congregatione humillime postulavit ut declarare dignaretur utrum in civitate Montis Albani, vel in eadem parochiali ecclesia, vel in alia ecclesia, institui possit alia confraternitas Sacratissimi Cordis Jesu romanæ archiconfraternitati vel confraternitati Molinensi in Gallia aggreganda, ac prorsus distincta ac diversa a confraternitate de qua supra, in parochiali ecclesia Sancti Jacobi erecta ?

Eminentissimi et Reverendissimi Patres sacris tuendis ritibus præpositi, omnibus mature perpensis, rescribere rati sunt : *Quum*

3° Deux confréries qui ont un nom et un but *à peu près semblables*, s'il y a quelque différence, même légère (1).

On voit, en effet, la S. C. des Rites déclarer, le 14 août 1858, que deux confréries érigées à Turin pouvaient exister simultanément, l'une sous le nom du Très Saint et Immaculé Cœur de la B. Vierge Marie, et l'autre sous le nom de l'Immaculée-Conception et du Saint Cœur de Marie. Bien que ces deux sociétés se proposassent le même but général, la conversion des pécheurs, comme les moyens particuliers différaient un peu, la S. Congrégation décida qu'il n'y avait pas lieu, dans le cas, à l'application de la constitution de Clément VIII (2).

Par contre sont défendues dans le même lieu :

1° Deux confréries qui ont le même nom et poursuivent le même but par les mêmes moyens : c'est alors le cas ou jamais d'appliquer la loi.

2° Deux confréries qui, sans avoir cependant le mê-

juxta exposita una confraternitas ab altera differat non tantum nomine sed etiam scopo, simultaneæ utriusque confraternitatis existentiae in eadem civitate minime officere censeuda est constitutio Sa. Me. Clementis Papæ VIII quæ incipit QUÆCUMQUE. »

(1) « Quod si aliqua verificaretur in societate S. Dalmatii mixtura tituli cum titulo confraternitatis SS. Martyrum, ea minime officeret simultaneæ illarum existentiae. Id aperte docet Pignatellus, consult. can. const. 68, n. 6, Pratus. Discept. for. 30, n. 25 et 26 ; Rota in Leopoliens. coram de Vais, 18 junii 1745, et tandem Emus Petra, comment. ad const. I Celestini III, sect. un., n. 23, t. II, ubi post explicatam constitutionem Clementis VIII de identitate nominis et instituti, hæc subjungit : *Tamen id limitatur, si ponatur aliquod additum distinctivum ac discretivum unius corporis ab altero, et unius operis et instituti ab altero.* » — Ainsi s'exprime le Maître des Cérémonies, relativement à la décision de la S. Congrégation des Rites du 14 août 1858, n. 5273. — Cité par les *Analecta*, IV, col. 1337.

(2) Gardellini, n. 5273.

me nom, auraient les mêmes exercices pour réaliser la même pensée. C'est ce que nous concluons d'une décision du 14 novembre 1676 de la S. Congrégation des Rites. Une confrérie avait été établie à Venise dans l'église des Frères Mineurs de l'Observance sous le titre de Saint-François, et agrégée à l'archiconfrérie des Stigmates d'Assise ; dans la suite une autre confrérie fut érigée dans la même église, mais à un autre autel, sous le titre de Saint-Pascal Baylon, et agrégée à l'archiconfrérie des Stigmates de Rome. Comme les exercices étaient identiques pour les deux confréries, la S. Congrégation des Rites déclara, le 14 novembre 1676, qu'il y avait lieu d'appliquer la constitution de Clément VIII (1). Il s'agissait, il est vrai, d'une agrégation ; mais comme les règles sont les mêmes relativement à la distance pour l'agrégation et l'érection, nous croyons notre assertion fondée.

65.— D. Comment expliquer les expressions : *dans le même lieu* ?

R. 1^o Il faut les entendre d'abord de la même église ;

2^o Il faut les entendre de deux églises de la même ville, de la même localité, de la même commune, quels que soient d'ailleurs l'étendue du territoire et le nombre des habitants. C'est ce qu'a déclaré la S. C. des Indulgences, le 29 février 1864. On lui demandait s'il était permis d'ériger plusieurs confréries de Saint-Joseph dans les grandes villes de France, quand, à raison de la distance, une seule ne suffisait pas pour satisfaire à la dévotion du peuple ; elle répondit que la règle générale s'y opposait, mais qu'on pouvait avec des

(1) Gardellini, n. 2803.

causes sérieuses solliciter des dispenses pour les cas particuliers (1). Telle était d'ailleurs l'interprétation universellement donnée par les canonistes à la constitution *Quaecumque*, au témoignage de Benoît XIV (2).

3° Il faut enfin les entendre de deux églises appartenant à des localités distinctes, mais séparées par une distance inférieure à trois milles. Cette distance de trois milles au moins exigée entre deux confréries de même but a été fixée par Paul V dans la formule d'érection imposée aux Réguliers (3). Le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 22 août 1842 parle d'une lieu, *una leuca*, et une décision de la Rote du 18 janvier 1745, d'une distance d'une heure (4). Le P. Pradel, dans son *Manuel du très Saint-Rosaire*, exige quatre kilomètres et demi comme équivalent des trois milles. (5)

D. Comment compter la distance ?

R. La distance se compte d'une église à l'autre, et

(1) « 2° An in frequentioribus civitatibus Galliae liceat plures confraternitates erigere (S. Josephi), cum ad satisfaciendum fidelium devotioni ob locorum distantiam et negotiorum diversitatem una Confraternitas minime sufficiat ?

RESP. Ad 2^m. Generatim negative ; obveniente autem gravi causa, recurrat in casibus particularibus. » *Decreta auth.*, n. 403.

(2) *Inst.* 105, n. 86 : « Equidem Clemens VIII prohibuit ne plures in eadem civitate Sodalitates aut Congregationes ejusdem instituti permitterentur. Id Capeccelatro, Lezana atque Maranta decreto Pontificis inhærentes animadvertunt. »

(3) « Dummodo talis alia similis in ipso, vel alio ad tria milliaria propripinquo loco hactenus erecta non fuerit. » — Ferraris, v° *Confraternitas*, art. I, n. 17.

(4) *Decreta auth.*, n. 308. ad 3^m. — Cf. Mühlbauer, *Decreta authentica S. Cong. Sac. Rituum*, v° *Confraternitas*, § 4, p. 371 : « Neque etiam in alio loco *ultra horam* ab ecclesia, in qua aliqua confraternitas ejusdem nominis et instituti erecta manet, erigi potest. »

(5) *Manuel du Très-Saint-Rosaire.*, p. 260.

non de l'extrémité du village ou de la ville à l'extrémité la plus prochaine de la ville voisine (1).

D. Quelles sont les conséquences de l'érection simultanée de deux confréries du même titre dans le même lieu ?

R. Quand deux confréries du même titre ont été instituées dans le même lieu, la première érigée reste en possession du titre et des privilèges ; l'autre ne peut être regardée comme une véritable confrérie ; elle doit se contenter du titre de pieuse association, ou disparaître (2). La nullité de la seconde érection est de plein droit, et l'évêque ne peut se refuser à la prononcer juridiquement, s'il en est requis. Il reste cependant à l'association ainsi supprimée le droit de recourir au Saint-Siège, soit pour contester l'identité de but et de nom, motif de la suppression, soit pour solliciter une tolérance que le Saint-Siège accorde assez facilement, comme nous allons le dire (3).

La suppression d'une confrérie n'entraîne cependant pas la défense de rendre, dans une autre église, un culte particulier au saint en l'honneur de laquelle elle était instituée. Ces hommages sont permis, pourvu qu'ils ne soient pas rendus par une société prétendant au titre de confrérie (4).

Tous les auteurs admettent la nullité de la seconde érection, s'il s'agit des religieux ; mais il en est qui regardent la seconde érection comme valide quand les deux confréries ont été érigées par l'évêque. Ainsi

(1) Maurel, *Le Chrétien éclairé...*, p. 241.

(2) Bassus, *de Sodalitiis*, Quæst. III : « Prius erecta debet manuteneri, et posterior annullari. »

(3) *Acta S. Sedis*, t. VIII, p. 271-284; S. C. C., 16 août 1873.

(4) Ferraris, *vº Confraternitas*, art. I, n. 34-37.

le P. Béringer, tout en reconnaissant qu'il y a obligation pour l'évêque de respecter la distance, enseigne que cette obligation n'est pas sous peine de nullité. Il invoque pour cela une décision de la S. Congrégation des Indulgences du 13 février 1645.

« Le cas décidé au n° 150, dit-il, est intéressant, en ce qu'il nous montre que les confréries érigées par l'évêque sans qu'on ait observé la distance réglementaire ne perdent pas pour cela (*eo ipso*) leurs indulgences. En effet, à Gaëte, on avait érigé une association sacerdotale, sous le titre de Saint-Philippe de Néri, dans une paroisse *extra muros*. Soixante ans plus tard, on érigea une confrérie de même nom dans une autre paroisse *intra muros*. Bientôt on s'aperçut de l'illégalité et le cas fut soumis à la S. Congrégation des Indulgences. Elle décida qu'en droit les indulgences de la dernière confrérie étaient valides, mais que l'évêque devait cependant réunir les deux associations en une seule. — Il en eût été autrement si la confrérie avait été érigée par un chef d'ordre, ou agrégée par une archiconfrérie de même nom : en ce cas l'érection ou l'agrégation eût été simplement nulle (1) ».

L'explication du P. Béringer, l'avouons-nous, ne nous satisfait pas. Il enseigne, à la page 12, que les évêques sont *obligés* à observer la distance ; cette obligation, comme celle des religieux, découle de la constitution *Quæcumque* : on ne peut pas lui assigner une autre origine. Or, la constitution *Quæcumque* impose aux religieux la loi de la distance *sous peine de nullité*, et ne dit nulle part que les évê-

(1) *Les Indulgences...* t. II, p. 11, note.

ques ne seront pas tenus par cette loi *sous peine de nullité*.

D. Quelle est, de deux confréries, la première érigée ?

R. La date de l'érection se prend, non pas du jour où l'on a obtenu la permission d'ériger, mais du jour où l'érection a été faite par l'autorité qui avait la faculté d'instituer la confrérie (1).

A. TACHY.

(1) « Ex duabus confraternitatibus ejusdem tituli et instituti, si una prius obtinuerit licentiam, et altera... prius sit erecta, hæc et non illa remanere debet si postea approbatur. » — Ferraris, v° *Confraternitas*, art. I, n. 66.

MÉLANGES

Cranmer et le « Livre de la Prière Commune. » (1)

« En 1549, enfin, dit M. Taine, l'Angleterre reçoit son *Prayer Book* des mains de Cranmer, Pierre Martyr, Bernard Ochin, Mélancton ; les principaux et les plus fervents des réformateurs de l'Europe ont été appelés pour composer un corps de doctrines conformes à l'Écriture, et pour exprimer un corps de sentiments conformes à la véritable foi des chrétiens. Admirable livre, où respire tout l'esprit de la réforme ; où... palpitent la profonde émotion, la grave éloquence, la générosité, l'enthousiasme contenu des âmes héroïques et poétiques qui retrouvaient le christianisme et qui avaient connu les approches du bûcher. » (2)

Il ne nous coûte rien de reconnaître que ce passage traduit fidèlement l'opinion actuelle des Anglicans Orthodoxes sur le *Book of Common Prayer* : ils ont une vénération profonde pour ce qu'ils regardent comme leur seconde Bible, livre ancien de trois siècles et demi, qui répond à la fois au Bréviaire, au Missel, au rituel, à l'Ordinal des Catholiques Romains.

Néanmoins, il serait malaisé d'accumuler en quelques lignes plus d'erreurs historiques — Ce n'est pas un cas pendable, dira un lecteur indulgent — Soit ! Mais alors que deviennent ce zèle farouche pour la méthode expérimentale, et cet inviolable ser-

(1) Francis Aidan Gasquet and Edmund Bishop. — *Edward VI and the Book of Common Prayer, an examination into its origin, etc.* London, John Hodges, 1890, 1 vol. in 8°, 466 pages.

(2) Histoire de la Littérature anglaise, livre II, ch. V, la Renaissance chrétienne.

ment de n'écrire que d'après les faits, dont se targue l'Académicien positiviste ?

En tout cas, si la bonne foi, et l'obscurité qui planait sur les origines du *Prayer Book*, ont pu jusqu'à ce jour servir d'excuse à M. Taine et aux admirateurs du vieux Rituel anglican, cette excuse n'est plus valable, après le beau livre que viennent de consacrer à la question dom François Aidan Gasquet, religieux anglais de l'Ordre de St.-Benoit, et son digne collaborateur, M. Edmond Bishop, protestant récemment converti au Catholicisme. De longues recherches faites au British Museum et à la bibliothèque du « Corpus Christi College » à Cambridge, leur ont fait mettre la main sur une série de documents inédits, qui jettent une vive lumière sur la genèse du Livre de la Prière Commune.

I

C'est pendant les dernières années du règne de Henri VIII, entre 1543 et 1547, que Cranmer — car il est le premier et unique auteur du *Prayer Book* — écrivit son projet de réforme liturgique. Elevé au siège primateal de Cantorbéry (en 1532) grâce à la coupable complaisance qu'il avait mise à justifier les divorces successifs de Henri VIII, cet homme néfaste se préparait à consommer par l'hérésie l'œuvre que le schisme avait commencée. La liturgie étant la vivante expression du dogme, ce fut sur elle qu'il porta ses premiers coups. Mais soit qu'à cette époque de sa vie il eût conservé un reste d'attachement pour les doctrines catholiques ; soit — ce qui nous paraît plus probable — qu'il ait jugé bon de retarder l'heure des réformes radicales jusqu'à la mort de Henri VIII, c'est du bréviaire seulement qu'il s'occupe dans cette première esquisse. Encore n'y fait-il que des changements très légers. Pour les grandes lignes de l'office, il se conforme aux rites anglicans de Hereford, d'York, surtout de Sarum, qui ne différaient pas substantiellement des rites de l'Eglise Romaine. Les nouveaux éléments qu'il voudrait y introduire, il les emprunte à une source catholique, au *Breviarium nuper reformatum* (1535) du cardinal Quignonez.

Ce qu'il n'avait pas osé ou voulu entreprendre du vivant de Henri VIII, Cranmer le laisse entrevoir dans un second projet de bréviaire, qui date des premiers mois du règne d'Edouard VI (1547), et qui forme la transition entre le plan primitif et le *Book of Common Prayer*, tel qu'il sera constitué en 1549. Des huit divisions de l'ancien office, il n'en garde que deux : les prières du matin ou Matines, les prières du soir ou Vêpres. Il supprime l'invitatoire et un grand nombre d'hymnes. Il retranche la plupart des offices des saints, mêmes ceux qui étaient propres à l'Angleterre, sous prétexte qu'ils sont entachés de superstition. Enfin le Pater et les leçons de l'Écriture doivent être lues en langue vulgaire.

Bientôt, il fait un nouveau pas en avant : tout puissant sur l'esprit du jeune Edouard VI, et sur son oncle le duc de Somerset, il peut étendre impunément le champ des réformes ; il n'a plus rien à craindre. En novembre 1547, sur une demande émanée d'une infime minorité de l'Assemblée du Clergé, le Parlement rend obligatoire la Communion sous les deux espèces, ouvrant ainsi la porte aux doctrines des réformateurs Allemands. Restait à supprimer la Messe que Cranmer, à l'exemple de Bucer, de Calvin et autres protestants, regardait comme une « représentation et un mémorial » du sacrifice de la Croix, et nullement comme un sacrifice véritable. Pendant plusieurs mois, il semble hésiter. Il consulte les évêques : une forte majorité se prononce pour le maintien des usages catholiques. En attendant un moment plus favorable, il publie un « *Communion Book* » qui laisse subsister la Messe en latin et ne fait que prescrire à tout le royaume le nouveau rite de la Communion sous les deux espèces.

Mais, quoiqu'il eût usé d'une feinte modération, Cranmer n'avait nullement renoncé à son dessein. Il sentait bien que l'Eucharistie était le cœur même de la liturgie : n'est-il pas évident que le culte tout entier se modifie, suivant le sens qu'on attache à la Messe et à la présence réelle de N. S. J.-C. sous les saintes espèces ? Il poursuit donc avec ardeur sa campagne réformatrice. Pour mieux préparer le terrain, il influença l'opinion publique par des prêches novateurs ; il fit imprimer et répandre à flots

des pamphlets où l'on vomissait les plus sacrilèges injures contre la Messe, l'adoration du S. Sacrement, « cette double idolâtrie des Papistes ». Non seulement il ne se laissa pas arrêter par l'opposition des évêques et de l'immense majorité des fidèles : leur résistance lui servit de prétexte pour porter la cause devant le Parlement. Pendant la mémorable session de 1548-49, on vit pour la seconde fois depuis le règne d'Edouard VI des laïques se livrer à des discussions contradictoires sur l'Eucharistie, et juger en dernier ressort des matières religieuses. La conclusion de ces débats, ce fut *l'acte d'uniformité*, c'est à-dire, la loi par laquelle Cranmer fit imposer à l'Eglise d'Angleterre le manuel liturgique qu'il avait préparé de longue date, avec le secours d'une Commission complaisante, qui s'était inspirée, non du sentiment des évêques d'Angleterre, mais des idées Luthériennes et Calvinistes. Le « Livre de la prière commune » parut en 1549 sous une forme qui depuis n'a été modifiée que sur des points de détail. Entièrement rédigé en langue vulgaire, ses parties essentielles sont : 1° les Prières du matin et du soir, avec les Collectes, Epîtres, Evangiles, pour tous les dimanches et fêtes, et les Psaumes de David (l'ancien bréviaire des Catholiques) — 2° le rite de la Communion (ancien missel) où il ne reste que les paroles de la consécration, accommodées au sens Calviniste qui exclut la présence réelle — 3° les rites du Baptême, du Mariage, de la Confirmation, de la Visite des Malades, des funérailles, et des relevailles (ancien rituel.)

Degré par degré Cranmer était arrivé à ses fins.

II

Ainsi, non seulement le *Book of Common Prayer* n'est pas l'œuvre des évêques anglais ; il a été fait contre eux, malgré eux, et n'a recueilli l'adhésion que de quelques ambitieux, avides des bonnes grâces de Cranmer et des faveurs de la cour. Il est l'œuvre d'un homme sans convictions, qui après avoir été élevé dans les doctrines Romaines, se fit schismatique pour plaire à Henri VIII et arriver aux honneurs, Calviniste sous le

règne d'Edouard, Catholique sous le règne de Marie Tudor, protestant à la veille de monter sur le bûcher, alors qu'il avait perdu toute espérance de rentrer en grâce.

Il est l'œuvre d'un Parlement qui n'avait aucune mission pour régler de pareilles matières.

Il est l'œuvre d'un roi de douze ans, et d'un ministre de passage, le duc de Somerset, qui l'un et l'autre épousèrent aveuglément les idées religieuses de Cranmer.

Considéré en lui-même, il ne peut soutenir sérieusement la prétention de remonter aux premiers siècles de l'Église, et de présenter la véritable doctrine des Apôtres et de N. S. J.-C. C'est un composé plus ou moins disparate de centons empruntés aux liturgies Romaines, Anglicanes, Luthériennes, Calvinistes. Quel qu'en soit le mérite, ce n'est pas à ses auteurs qu'il faut en attribuer la gloire : ils n'ont été que des plagiaires.

Vainement y chercherait on l'expression d'un corps complet de doctrines. Les Anglicans le trouvèrent beaucoup trop protestant. Les Réformés le jugèrent trop orthodoxe, trop catholique. Les uns et les autres blâmèrent à juste titre l'ambiguïté de sa rédaction, notamment en ce qui concerne la Cène.

Et qu'on n'aille pas croire que ce livre ait été accueilli avec faveur par les masses populaires. Les documents produits par MM. Gasquet et Bishop prouvent précisément qu'il n'en est rien. La liturgie ancienne, quoi qu'on en dise, avait jeté de profondes racines dans le cœur du peuple. De génération en génération son oreille s'y était accoutumée. Il savait par cœur ces hymnes, ces proses, ces séquences, ces psalmes, dont il avait fini par saisir le sens, et dont il avait toujours goûté l'esprit. Les rites de la Sainte Messe étaient entourés par lui d'une vénération extraordinaire. L'usage de la langue latine, loin de le choquer, contribuait à les relever dans son estime : il trouvait bon que ces mystères ne fussent pas exprimés vulgairement. Aussi, quand le *Prayer Book* lui fut imposé par un décret du Parlement, ce fut un tolle général. Non seulement les populations rurales et le clergé de campagne refusèrent de renoncer à la liturgie des temps anciens. Mais les milieux savants comme Oxford et Cambridge, la capitale du royaume, Londres, où Cranmer avait fait soigneuse-

ment préparer les voies, firent une vive opposition, tant il avait heurté de front le sentiment général !

Pour imposer les rites nouveaux il fallut recourir à la force. Gardiner, évêque de Winchester, Bonner, évêque de Londres, Skip, évêque de Hereford, Day, de Chichester, Heath, de Worcester, sont jetés en prison, séquestrés odieusement pendant de longs mois. Sur tout le royaume plane la terreur : l'on est revenu aux plus mauvais jours de la tyrannie de Henri VIII. Malheur au prêtre, au laïque, qui s'avisait de rester fidèles aux coutumes catholiques ! Bientôt leur cadavre pendait dans le vide, à la porte d'entrée des églises, ou aux gibets dressés sur la place publique.

Aussi c'est renverser les rôles que d'appeler les auteurs du *Prayer Book* « des âmes héroïques et poétiques qui avaient connu les approches du bûcher. » Certes l'héroïsme ne fut pas du côté des bourreaux : il fut du côté des victimes, de ces martyrs obscurs, qui payèrent de leur tête leur fidélité à l'antique tradition de l'Eglise !

III

Le but principal de MM. Gasquet et Bishop a été d'expliquer les origines du *Prayer Book*. Mais, chemin faisant, ils éclaircissent bien des points d'histoire restés obscurs jusqu'à présent. Un des plus curieux est sans contredit l'attitude nouvelle prise par les évêques anglais en face d'Edouard VI et de Cranmer. Autant ils s'étaient montrés souples et lâches sous Henri VIII, autant ils relèvent le front et se montrent à la hauteur de leur mission. Ils n'hésitent point à parler, au risque d'encourir la disgrâce royale, la haine de Cranmer, les souffrances de la prison. « Je suis décidé, écrivait Gardiner, à m'opposer par tous les moyens qui seront en ma puissance, à l'entraînement par lequel les hommes au pouvoir se jettent dans la Réforme, bien qu'en agissant ainsi je m'expose aux plus grands dangers. »

Il semble qu'ils aient voulu effacer par leur courageuse opposition la honte de leurs faiblesses passées. Peut-être comprirent-ils pleinement la grandeur de leur faute, et voulurent-ils en atténuer les conséquences en essayant de sauvegarder ce qui

restait du dogme catholique. Hélas ! leur résistance fut stérile, et de cet exemple il ressort un grave enseignement. C'est qu'on ne fait pas sa part au schisme et à l'hérésie, pas plus qu'on ne la fait au doute en matière de philosophie. Une fois que l'on s'est séparé de Rome, on ne trouve plus sur quoi s'appuyer : on se débat en efforts impuissants, et il faut rouler jusqu'au fond du précipice.

A travers les événements dont le récit se développe sous nos yeux, une figure plus frappante que toutes les autres s'accuse en un relief puissant, c'est celle de Cranmer. Nous n'avons aucune espèce de tendresse pour les sinistres personnages qui au XVI^e siècle, sous le prétexte spécieux de réformation, marchèrent à l'assaut de l'Eglise catholique : la plupart sont marqués comme d'un fer rouge du double trait de la cupidité et de la volupté. Mais de quelques-uns, nous dirions volontiers avec l'historien anglais Macaulay, qu'ils ont droit à des circonstances atténuantes « pour leur piété fervente, la hardiesse de leur éloquence, la rectitude de leurs intentions. » Cranmer ne nous inspire que de la répulsion : sans parler de ses instincts charnels, il est imprégné d'un vice absolument haïssable, l'hypocrisie. A peine Henri VIII est-il mort, qu'il jette le masque et use de tout son crédit pour entraîner la malheureuse Angleterre dans la Réforme. Pour lui, les évêques tiennent leur juridiction du roi exclusivement : ils ne sont plus que des délégués royaux, et, le premier, il va solliciter d'Edouard VI le renouvellement de ses pouvoirs.

Pour faire triompher ses prétendues réformes, il recourt aux moyens les moins avouables. Chaque fois qu'il est sur le point de proposer au Parlement une de ces innovations qui doivent insensiblement ruiner les institutions catholiques, il exerce une pression énorme sur l'opinion publique. Les prédicateurs les plus exaltés, les Latimer, les Ridley, tonnent contre « l'évêque de Rome », ses idoles, ses superstitions : plus de litanies, plus de processions, plus de cierges, plus de transsubstantiation ! La presse vient au secours de la parole. En 1548, avant les débats sur l'*Act of Conformity*, « le pays fut inondé de livres qui combattaient les usages Romains et surtout la Messe, traductions des œuvres des Réformés étrangers ou compositions originales. Ces

dernières portaient le nom de l'auteur et de l'imprimeur : elles appartenaient pour la plupart à la catégorie des brochures qui se vendent moyennant quelques pence, et étaient destinées à circuler principalement parmi le peuple. »

Un des bizarres stratagèmes que Crammer employait pour perdre ses adversaires, c'était de les forcer à prêcher à la cathédrale de S. Paul, devant la cour, sur les points de dogme ou de liturgie qu'on était en train de modifier. On imposait au prédicateur un canevas de sermon, qu'on le priait de développer. Naturellement l'orateur réservait sa liberté et parlait suivant sa conviction personnelle. Le sermon prononcé, on s'empressait de crier au scandale, et d'emprisonner à la Tour de Londres l'évêque récalcitrant : tel fut le sort de Gardiner et de Bonner, les chefs de l'opposition catholique.

N'est-il pas étrange de voir ces mesures machiavéliques mises en vigueur par des gens qui ne cessaient de crier contre les abus de l'Eglise ? Incrédules, les plus crédules, disait Pascal : apôtres de la tolérance, les plus intolérants, pourrions-nous écrire à notre tour !

IV

Tels sont les principaux enseignements qui découlent du livre que nous venons d'analyser. Nous ferons observer néanmoins que ses auteurs ne tirent pas eux-mêmes ces conclusions : ils en remettent le soin à leur lecteur. Ils se renferment strictement dans leur rôle d'historiens impartiaux. Ils établissent l'autorité de leurs documents, racontent avec un ordre parfait les événements auxquels ils consacrent leur récit, attribuent à chacun sa part de responsabilité, sans se départir jamais de la plus stricte impassibilité. C'est peut-être le défaut de ce flegme britannique, de ne point laisser de place à la personnalité de l'écrivain. Mais, en faveur de la cause qu'ils défendent sans qu'il en fassent la profession ouverte, n'est-ce pas une présomption extraordinairement forte, que, pour assurer son triomphe, on n'ait besoin que d'exposer sans commentaires la vérité historique dans toute sa nudité ? Les faits portent avec eux une évidence que les arguments

ne produiront jamais. Voilà ce qui explique le grand succès qu'obtiennent en Angleterre les publications de dom Gasquet et de M. Edmond Bishop. Plaise au Ciel que la vogue de leur nouveau livre aille en grandissant, et qu'elle achève de ramener les hommes de bonne foi au sein de l'Eglise véritable, sous la noble bannière des Newmann, des Faber et des Manning !

C. LOOTEN

Maître de conférences aux Facultés Catholiques de Lille.

CORRESPONDANCE ROMAINE

J'ai sous les yeux une théologie morale, imprimée dans le Napolitain. Elle se distingue de la masse d'ouvrages de ce genre par des qualités spéciales qui ne se trouvent point dans les productions similaires dont sont inondés les grands séminaires. Son auteur principal est Mgr Bellacosa ancien évêque de Cava et de Sarna, et s'il n'y avait que ce nom je ne croirais pas devoir en parler. Mais cette théologie a été rééditée cette année par le P. Pascal da Siena, professeur de morale au grand séminaire de Naples, et c'est précisément cette édition qui se recommande par des appendices aussi intéressants qu'inusités.

Un éditeur qui reprend en sous-œuvre un ouvrage déjà imprimé ne change point le texte de l'auteur, mais y ajoute des notes, et parfois des documents importants. C'est ce qu'a fait le P. Pascal da Siena. Et il l'explique dans une préface qui, entre autres mérites, a celui d'être très courte. On trouve au bas des pages de nombreuses notes qui mettent le texte de Mgr Bellacosa au courant des décisions les plus récentes des sacrées congrégations et principalement de celles qui se rapportent au tribunal de la Pénitence. C'est cette partie de la théologie qu'on a eue en vue et toutes les notes tendent, directement ou indirectement, à guider le jeune prêtre dans cet art si difficile, et pourtant si nécessaire. Il s'ensuit que cette théologie n'est point un travail spéculatif ; c'est une œuvre pratique avant tout, et c'est le côté vraiment recommandable qui la distingue des théologies écrites en France. Celles-ci supposent un professeur dont l'enseignement ajoutera une foule de notions pratiques que l'expérience seule peut donner ; celle-là vous met au courant de toutes ces notions,

et remplace à la fois, et le volume de théologie, et le professeur chargé de le commenter.

Prenons par exemple le sacrement de mariage, source maintenant de grandes difficultés pour le confesseur. L'auteur, après la doctrine théologique sur la question, donne un appendice très pratique sur les dispenses d'empêchement. Il en expose les causes, indique la façon de faire une supplique, et énumère les différents cas qui peuvent se produire, de telle sorte que dans ces pages le confesseur ou le curé saura déjà comment il doit libeller sa demande. Il explique ensuite les clauses que met la S. Pénitencerie, qu'il s'agisse d'un mariage à contracter, ou qu'il soit question d'un mariage déjà contracté. Il déclare le sens de ces clauses qui, écrites dans un latin spécial, pourraient n'être pas suffisamment comprises par les intéressés. Il donne enfin des formules de suppliques à envoyer à la Pénitencerie pour les différents cas qui se peuvent présenter. Je ne ferai qu'un vœu : ce serait de voir ajouter à cette partie les différentes abréviations en usage dans ces rescrits. Elles sont parfois un peu malaisées à lire pour quelqu'un qui n'est pas au courant du style de la S. Pénitencerie.

Pour terminer la théologie morale, il fallait indiquer les pénalités canoniques ; d'où l'insertion de la constitution pontificale « *Apostolicæ Sedis*, » Vu la multitude des commentaires faits sur cette page du droit actuel, l'auteur s'est très sagement abstenu d'un commentaire qui n'aurait fait que reproduire ce qui se trouvait un peu partout ; mais il a imprimé, à la suite de la bulle, une série de documents qui offrent un intérêt d'autant plus grand qu'on y fait moins d'attention. Cette constitution déclarait qu'elle maintenait toutes les censures infligées par le saint Concile de Trente, excepté celle qui punissait le lecteur des livres défendus. Or ces excommunications, suspenses et interdits, étaient très peu connus : et, dans un cas douteux, nombre de personnes limitaient toutes leurs recherches à s'assurer si la faute en question se trouvait comprise dans l'énumération de la bulle *Apostolicæ Sedis*. L'auteur donne une liste complète de ces peines et cite intégralement la partie du saint Concile qui en traite. C'est donc un document

officiel, et dans bien des circonstances la production du texte vaut mille fois mieux que celle des commentaires. Il est en effet à supposer que le Concile a parlé clairement, et qu'une intelligence ordinaire arrive à comprendre le sens vrai des paroles, sans être obligée de demander à un commentateur ce que les Pères de Trente ont voulu dire. Cette méthode de lire les commentaires plutôt que les textes des conciles m'a semblé toujours peu respectueuse pour ceux-ci.

Viennent maintenant les appendices ; et le premier est consacré aux facultés que les Ordinaires reçoivent de la S. Pénitencerie. L'auteur en cite intégralement le texte, et dans un très court commentaire, prévoit les difficultés d'interprétation qui pourraient se rencontrer. Cette publication est très utile, même aux confesseurs qui ne sont revêtus d'aucune dignité ecclésiastique, car elle leur sert de guide pour savoir ce qu'ils peuvent demander directement à leur évêque et quels sont les cas qui exigent absolument le recours à Rome. Après, vient une seconde *pagella* (c'est le nom classique que l'on donne à ces pouvoirs) et qui s'accorde *ad biennium* aux confesseurs qui en font la demande. L'auteur la fait précéder d'une remarque très juste. En comparant les deux feuilles de pouvoirs on s'aperçoit d'abord que ceux donnés aux évêques sont plus étendus que ceux qui sont le partage de simples prêtres ; et cela se conçoit. Mais on s'aperçoit aussi qu'il y a des facultés concédées aux simples prêtres qui ne se trouvent pas dans la feuille des évêques. Il faudrait se garder de conclure que les évêques en seraient dépourvus, et ce silence indique seulement que les Ordinaires ont ce pouvoir *jure episcopali*, et non pas *vi indulti* comme les autres confesseurs.

Un second appendice donne une réponse assez détaillée de la S. Pénitencerie qui indique au clergé la manière de se conduire avec les autorités italiennes, usurpatrices des états du Saint Père. Le problème était délicat à résoudre, et en dépit de ces règles très sages il y a bien encore des cas qui ne sont pas prévus. La Secrétairerie d'Etat en sait quelque chose car c'est à elle que s'adressent les évêques dans l'embarras. Il semble que la règle de ces réponses soit celle-ci : « Soyez poli, mais ne faites rien

qui puisse reconnaître *d'une façon ecclésiastique* l'usurpation ou l'usurpateur. » C'est très bien en théorie, mais en pratique la politesse en ces circonstances frise terriblement la politique.

Un troisième appendice est très important pour l'Italie, et ne sera pas inutile en France. Il traite des réponses de la S. Pénitencerie sur la vente des biens ecclésiastiques, les permissions nécessaires pour les acheter, les conserver, les revendre, les charges qui les grèvent et les compensations à payer à l'autorité ecclésiastique en échange des facultés qu'elle accorde. Je dis que cette partie commence à devenir utile même en France. En effet le gouvernement, durant la vacance des sièges épiscopaux, commence à prendre l'habitude de mettre en vente les biens de ces menses qui ne servent pas directement et immédiatement à l'évêque. Il s'ensuit que si les catholiques veulent participer aux enchères, ils doivent se soumettre aux règlements ci-dessus indiqués, et les prêtres doivent les connaître pour être à même de tracer la marche à suivre. Cet appendice est très complet car il expose les règles observées jusqu'à l'année dernière, les modifications qui, il y a bientôt une année, furent faites à cette manière de procéder, et les déclarations des 14 mai et 18 juin 1890 qui viennent donner la solution des cas spéciaux que l'on ne considérait pas comme suffisamment définis par les décrets précédents.

Enfin le jeûne est une des questions que le sexe faible pose le plus fréquemment aux confesseurs ; et pour permettre de répondre en toute connaissance de cause, l'auteur a reproduit chronologiquement les différents rescrits de la S. Pénitencerie sur ce sujet dont l'utilité pratique est incontestable. Grâce à ces décisions qui serrent de plus en plus la matière à mesure qu'ils se rapprochent de notre époque, on ne sera plus exposé à répondre, — fait très exact, — à un pauvre homme qui demandait de manger les jours de jeûne de la morue et du salé : « Attendu que la morue n'est point un poisson dans le sens du décret, nous accordons... » : cette fois c'est le triomphe de l'esprit sur la lettre et l'on pouvait dire, dans un tout nouveau sens, que si la lettre tue, l'esprit vivifie.

Enfin une cinquantaine de pages sont consacrées au commen-

taire des cas réservés dans l'archidiocèse de Naples. Je conviens que cette partie, assez volumineuse, sera à peu près inutile pour un lecteur français ; mais, cependant, on pourrait dans les différentes réponses trouver des *a pari* qui serviraient pour des cas semblables. Cet appendice appelle une remarque. Il serait bon que les curies épiscopales se missent en devoir de faire quelque chose d'analogue. Pourquoi n'ajouterait-on pas dans ces statuts, à la liste des cas réservés, une série d'explications tranchant les difficultés provenant de ces réserves. Ces déclarations, indiquant officiellement la vraie pensée de l'autorité, ne seraient que très bien accueillies.

Restons encore un instant sur le terrain théologique, mais en changeant de côté pour faire connaître une réimpression de Melchior Cano. La réputation du savant auteur dispense de tout commentaire et de toute recommandation. Son traité *de Locis Theologicis* est classique, et ceux qui aiment la saine théologie trouveront dans les trois volumes dont se compose l'édition nouvelle de quoi les satisfaire amplement. Cette édition, qui sort des presses de M. Forzani de Rome et porte une dédicace au Cardinal-Vicaire, se compose de trois volumes in-12 comprenant à peu près onze cents pages. Une courte préface, signée par un prêtre de Sinigaglia, M. Tito Cucchi, indique les mérites de Melchior Cano, et vante sa latinité. Le cardinal Mai disait « qu'on pouvait sans crainte lui donner parmi les théologiens, au point de vue du style, la place que Lactance occupe parmi les Pères ». Elle appelle ensuite l'attention sur quelques points de doctrine obscurs en ce temps là, et maintenant définis, dans lesquels le savant évêque s'écarte de la doctrine que l'Église nous impose. L'éditeur termine en disant qu'il aurait vivement désiré mettre en tête de son édition un portrait authentique du savant. Il aurait réalisé le mot que Salluste prête à Scipion : « ... *quum majorum imagines intuerentur, vehementissime animum ad virtutem accendi.* » Toutes ses recherches ont été inutiles. Nous sommes donc contraints d'entendre le docteur sans nous faire une idée de ses traits.

Cette édition n'offre pas cependant de mérite particulier : l'éditeur n'a pas voulu illustrer, comme on dit, son auteur par des

notes et des appréciations. Il a reproduit le texte que le P. Hyacinthe Serry a publié à Salamanque, et en a reproduit les index très complets. Ce qui donne du prix à cette reproduction, c'est d'abord qu'il était très difficile de se procurer les œuvres de ce grand théologien; or, l'édition est mise à la portée de toutes les bourses, puisque les trois volumes ne coûtent que 6 francs. Ajoutons qu'elle est imprimée sur bon papier, et en caractères elzéviens. C'est un volume destiné aux jeunes étudiants, car ceux qui ont blanchi dans l'étude trouveront sans doute le texte un peu compact pour leurs yeux fatigués.

Pour finir, passons à la langue grecque, en faisant connaître un curieux cas d'épigraphie qui vient de se produire en Sicile. Il est assez rare de connaître l'auteur des inscriptions que nous a léguées l'antiquité, et à moins que son auteur ne se découvre dans le texte même, comme dans l'épithaphe de saint Abercius, ou que l'histoire ne nous l'indique, comme pour les inscriptions damasiennes, c'est presque un hasard que nous puissions élucider ce point historique.

Mais, il est bien plus rare de trouver les ébauches que le compositeur avait préparées pour son travail; et ce qui ajoute ici à la rareté du fait, c'est que les ébauches existent encore tandis que les inscriptions ont été perdues. Plusieurs épigraphes, du milieu du XII^e siècle, de la célèbre église de la Martorana de Palerme sont dans ce cas. Nous en avons les épreuves complètes et il ne reste que des fragments des épithaphes elles-mêmes. Ces épreuves venues jusqu'à nous ont été écrites sur une feuille de parchemin au dos d'un document signé par le prêtre Constantinus; et comme la calligraphie est identique et que l'on retrouve dans l'inscription, non seulement les corrections d'auteur, mais les mêmes itabismes dont est émaillé le texte qui se trouve au recto du parchemin, il s'ensuit que l'auteur de ces inscriptions est bien celui qui signe *Constantinus humilis sacerdos*. L'abbé Cozza-Luzzi a mis en lumière ces documents historiques, œuvre d'un pauvre prêtre Sicilien. A nous il convenait seulement de signaler le fait qui est et restera une des singularités de l'épigraphie.

D^r ALBERT BATTANDIER.

ACTES DU SAINT SIÈGE.

1. *Encyclique sur l'œuvre anti-esclavagiste.*

VENERABILIS FRATER, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Catholicæ Ecclesiæ quæ omnes homines materna caritate complectitur, nihil fere antiquius fuit inde ab initio, cen nosti, Venerabilis Frater, quam ut servitutem, quæ misero jugo premebat mortalium quamplurimos, sublata cerneret penitusque deletam. Sedula enim custos doctrine Conditoris sui, qui per se Ipse et Apostolorum voce docuerat homines fraternam necessitudinem quæ jungit universos, utpote eadem origine cretos, eodem pretio redemptos, ad eandem vocatos beatitatem æternam, suscepit neglectam servorum causam ac strenua vindex libertatis extitit, etsi, prout res et tempora ferebant, sensim rem gereret ac temperate. Scilicet id præstitit prudentia et consilio constanter postulans quod intendebat religionis, justitiæ et humanitatis nomine ; quo facto de nationum prosperitate cultuque civili meruit optime. — Neque ætatis decursu hoc Ecclesiæ studium adserendi mancipia in libertatem elanguit ; imo quo fructuosius erat in dies, eo flagrabat impensius. Quod certissima testantur monumenta historiæ, quæ eo nomine plures commendavit posteritati Decessores Nostros, quos inter præstant S. Gregorius Magnus, Hadrianus I, Alexander III, Innocentius III, Gregorius IX, Pius II, Leo X, Paulus III, Urbanus VIII, Benedictus XIV, Pius VII, Gregorius XVI, qui omnem curam et operam contulere, ut servitutis institutio, ubi vigebat, excideret et caveretur ne unde exsecta fuerat, ibi ejus germina reviviscerent.

Tantæ laudis hæreditas a Prædecessoribus tradita repudiari a

Nobis non poterat : quare nulla prætermittenda a Nobis occasio est, improbandi palam dammandique tetricam hanc servitutis pestem ; ac data opera de ea re in litteris egimus, quas in Nonas Maias anno MDCCCLXXXVIII ad Episcopos Brasiliæ dedimus, quibus gratulati sumus de iis, quæ pro mæcipiorum libertate in ea regione gesta fuerant laudabili exemplo privatim et publice, simulque ostendimus quantopere servitus religioni et humanæ dignitati adversetur. — Equidem cum ea scriberemus, vehementer commovebamur eorum conditione qui dominio subduntur alieno ; at multo acerbius affecti sumus narratione ærumnarum, quibus conflictantur incolæ universi regionum quarundam Africæ interioris. Miserum sane et horrendum memoratu est, quod certis nunciis accepimus, fere quadringenta Afrorum millia, nullo ætatis ac sexus discrimine, quotannis abripi per vim e rusticis pagis, unde catenis vincti ac caesi verberibus longo itinere trahuntur ad fora, ubi pecudum instar promercialium exhibentur ac veneunt. — Quæ cum testata essent ab iis qui viderunt, et a recentibus exploratoribus Africæ æquinocialis confirmata, desiderio incensi sumus opitulandi pro viribus miseris illis, levandique eorum calamitatem. Propterea, nulla interjecta mora, dilecto Filio Nostro Cardinali Carolo Martiali Lavigerie, cujus perspecta Nobis est alacritas ac zelus apostolicus, curam demandavimus obeundi præcipuas Europæ civitates, ut mercatus hujus turpissimi ignominiam ostenderet, et Principum civiumque animos ad opem ferendam ærumnosa genti inclinaret. — Quam ob rem gratiæ Nobis habende sunt Christo Domino, gentium omnium Redemptori amantissimo, qui pro benignitate sua passus non est curas Nostras in irritum cedere, sed voluit esse quasi semen feraci creditum humo, quod letam segetem pollicetur. Namque et Rectores populorum et Catholici ex toto terrarum orbe, omnes demum, quibus sancta sunt gentium et naturæ jura, certarunt inquirere, qua potissimum ratione et ope committi præstet, ut inhumanum illud commercium evellatur radicitus. Solemnis Conventus non ita pridem Bruxellis actus, quo Legati Principum Europæ congressi sunt, ac recentior cœtus privatorum virorum, qui eodem spectantes magno animo Lutetiam convenere, manifesto portendunt tanta vi et constantia Nigritarum causam defensum iri, quanta

est ea qua premuntur aerumnarum moles. Quare oblatam iterum occasionem nolumus omittere, ut meritas agamus laudes et gratias Europæ Principibus ceterisque bonæ voluntatis hominibus, atque a summo Deo precamur enixe, ut eorum consiliis et orsis tanti operis prosperos dare velit eventus.

At vero, præter tuendæ libertatis curam, gravior alia pressius attingit apostolicum ministerium Nostrum, quod Nos curare jubet ut in Africæ regionibus propagetur Evangelii doctrina, quæ illarum incolas sedentes in tenebris, a cæca superstitione offusis, illustret divinæ veritatis luce, per quam nobiscum fiant participes hæreditatis Regni Dei. Id autem eo curamus enixius, quod illi, hac luce recepta, etiam humanæ servitutis ab se jugum excutient. Ubi enim christiani mores legesque vigent, ubi religio sic homines instituit, ut justitiam servant atque in honore habeant humanam dignitatem, ubi late spiritus manavit fraternæ caritatis, quam Christus nos docuit, ibi neque servitus, nec feritas neque barbaria extare potest; sed floret morum suavitas, et civili ornata cultu christiana libertas. — Plures jam Apostolici viri, quasi Christi milites antesignani adiere regiones illas, ibique ad fratrum salutem non sudorem modo sed vitam ipsam profuderunt. Sed *messis quidem multa, operarii autem pauci*: quare opus est, ut alii quamplures eodem acti spiritu Dei, nulla verentes discrimina, incommoda et labores, ad eas regiones pergant, ubi probrosum illud commercium exercetur, allaturi illarum incolis doctrinam Christi veræ libertati conjunctam. — Verum tanti operis aggressio copias flagitat ejus amplitudini pares. Non enim sine ingenti sumptu prospici potest Missionariorum institutioni, longis itineribus, parandis aedibus, templis excitandis et instruendis, aliisque id genus necessariis, quæ quidem impendia per aliquot annos sustinenda erunt, donec in iis locis ubi considerint evangelii præcones, suis se sumptibus tueri possint. Utinam Nobis vires suppetere quibus possemus hoc onus suscipere! At quum votis Nostris obsistant graves, in quibus versamur, rerum angustiarum, te, Venerabilis Frater, aliosque sacrorum Antistites et Catholicos omnes paterna voce compellamus, et Vestræ eorumque caritati commendamus opus tam sanctum et salutare. Omnes enim participes ejus optamus fieri, exigua licet collata stipe, ut dispar-

titum in plures onus levius cuique toleratu sit, atque ut in omnes effundatur gratia Christi, de cujus regni propugnatione agitur, eaque cunctis pacem, veniam peccatorum, et lectissima quaque munera impertiat.

Propterea constituimus ut quotannis, qua die in quibusque locis Epiphania Domini celebrantur mysteria, in subsidium memorati operis pecunia stipis instar corrogetur. Hanc autem solemnem diem præ ceteris elegimus quia, uti probe intelligis, Venerabilis Frater, ea die Filius Dei primitus sese gentibus revelavit dum Magis videndum se præbuit, qui ideo a S. Leone Magno decessore Nostro scite dicti sunt *vocationis nostræ fideique primitiæ*. Itaque bona spe nitimur fore, ut Christus Dominus per motus caritate et precibus filiorum, qui veritatis lucem acceperunt, revelatione divinitatis suæ etiam miserrimam illam humani generis partem illustret, eamque a superstitionis cœno et ærumnosa conditione in qua tandem abjecta et neglecta jacet, eripiat.

Placet autem Nobis, ut pecunia, prædicta die, collecta in ecclesiis et sacellis subjectis jurisdictioni tuæ, Romam mittatur ad Sacrum Consilium christiano nomini propagando. Hujus porro munus erit partiendi eam pecuniam inter Missiones quæ *ad delendam potissimum servitutem* in Africæ regionibus extant aut instituantur : cujus partitionis hic modus erit, ut pecunia profecta ex nationibus, quæ suas habent catholicas missiones ad vindicandos in libertatem servos, ut memoravimus, istis missionibus sustentandis juvandisque addicatur. Reliquam vero stipem idem Sacrum Consilium cui earundem missionum necessitates compertæ sunt, inter egentiores prudenti judicio partietur.

Equidem non ambigimus, quin vota Nostra pro infelicibus Afris concepta, benigne excipiat dives in misericordia Deus, ac tu, Venerabilis Frater, ultro collaturus sis studium operamque tuam, ut ea expleantur cumulate. — Confidimus insuper, per hoc temporarium ac peculiare subsidium, quod fideles conferent ad inhumani commercii labem abolendam et sustentandos evangelii nuncios in locis ubi illud viget, nihil imminutum iri de liberalitate qua Catholicas missiones adjuvare solent collata stipe in Institutum quod Lugduni conditum a *propagatione fidei* nomen accepit. Salutare hoc opus, quod si felium studiis pridem com-

mendavimus, hac nunc opportunitate oblata novo ornamus laudis testimonio, optantes ut late porrigat beneficentiam suam et leta floreat prosperitate. Interim Tibi, Venerabilis Frater, Clero et fidelibus pastorali vigilantie tue commissis, Apostolicam Benedictionem peramanter impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XX Novembris, anno MDCCCXC, Pontificatus Nostri decimo tertio.

LEO PP. XIII.

2^o *Lettre circulaire de S. Ém. le Cardinal-Vicaire, adressée par ordre de Sa Sainteté à tous les Évêques.*

TRÈS ILLUSTRE ET RÉVÉRENDISSIME SEIGNEUR,

En exécution des ordres reçus de Sa Sainteté le Pape Léon XIII, je me fais un devoir de signifier à Votre Grandeur les règles que Sa Sainteté vient d'établir pour être observées par notre curie ecclésiastique, relativement aux prêtres des autres diocèses qui dorénavant se rendront à Rome dans le but d'y établir leur résidence, stable ou assez longue, ou pour ceux qui, ayant déjà quitté leur patrie, résident ici.

Ces dispositions souveraines contenues dans le décret ci-après, comme le comprendra Votre Grandeur, serviront de *criterium* pour les réponses à donner à tous ces prêtres, qui, à l'avenir, demanderont à leurs Ordinaires respectifs, sans de graves raisons spécifiées, les démissions pour Rome, pour plus d'un mois, ou pour ceux qui, les ayant obtenues, en demanderaient prorogation, si d'avance il ne résulte pas que cette demande serait bien accueillie par notre Vicariat.

Me réservant de communiquer à V. G. sous peu les instructions spéciales au sujet des clercs ou prêtres qui pourront mériter de se rendre à Rome pour raisons d'études, je vous prie d'agréer, etc.

Rome, du Vicariat, 23 août 1889.

DÉCRET

Par suite de la volonté souveraine de Sa Sainteté le Pape Léon XIII, communiquée au soussigné Cardinal-Vicaire, il est décrété :

1° Dans notre curie ecclésiastique on ne pourra approuver qu'aucun prêtre d'un diocèse étranger puisse dorénavant se transférer dans cette Ville Eternelle pour y fixer une longue ou stable résidence.

2° A l'occasion, les prêtres qui depuis quelque temps demeurent à Rome et qui n'y sont retenus par aucun devoir d'office ou de bénéfice, devront être invités à se mettre à la disposition des propres Ordinaires pour être, selon les aptitudes de chacun, employés dans le ministère ou dans quelque autre office ecclésiastique.

3° Tout prêtre non romain, et n'étant pas obligé, par les raisons sus-indiquées, à une résidence stable dans cette ville, lequel donnera lieu à quelque juste observation sur sa conduite, devra être dénoncé par la curie de Rome à son propre évêque pour être, d'après les ordres exprès de Sa Sainteté, rappelé aussitôt dans son diocèse.

De notre résidence, le 9 juillet 1890.

L. M. CARDINAL-VICAIRE.

I

S. C. DU CONCILE

Décret pour le centenaire de saint Louis de Gonzague.

Tertio jam labente seculo, ex quo Angelicus Juvenis Aloisius Gonzaga ob miram vite innocentiam pari cum poenitentia socialiam pretiose moriens in conspectu Domini ad caelestia regna feliciter migravit, tanti diei natalis centenaria solemnia in Urbe ad

sancti Ignatii per octo continenter dies instituentur, ubi virginalis sancti Juvenis cineres summa religione asservantur. Ut vero extrinsecæ solemnitati ecclesiasticus quoque ritus accedat et magis magisque pietas foveatur erga hunc cœlestem studiosæ juventutis Patronum, Emus et Rmus Dnus Lucidus Maria Parocchi, Episcopus Albanensis in Alma Urbe Sanctissimi Domini Nostri Leonis XIII Vicarius, ab eodem Sanctissimo Domino Nostro humillime expetivit ut singulis enuntiata Octavæ diebus, nempe adie vigesima prima ad diem vigesimam octavam Junii inclusive, hoc anno in prædicta Ecclesia Missæ omnes de Sancto Aloisio Gonzaga propriæ celebrari valeant. Iesuper Emus et Rmus Dnus eundem Sanctissimum Dominum Nostrum supplex rogavit, ut ejusmodi privilegium cuilibet Ecclesiæ vel Oratorio concedere dignaretur, ubi tridua solemnitas vel die vigesima prima Junii cum duabus sequentibus, vel alia die, aut tribus aliis diebus a Rmo loci Ordinario designandis in honorem ipsius Angelici Juvenis peragentur.

Sanctitas porro Sua has preces a me infrascripto Cardinali Sacræ Rituum Congregationi Præfecto relatas peramanter excipiens petitum Missarum privilegium benigne indulgere dignata est, excepta quoad memoratam Octavam die Nativitatis S. Joannis Baptistæ, in qua commemoratio de Sancto Aloisio addi poterit in cunctis Missis pro Ecclesia tantum S. Ignati; pro ceteris vero Ecclesiis sive Oratoriis, ubi vel die vigesima prima Junii cum duabus insequentibus, aut alia die, vel tribus aliis diebus post præfatam diem vigesimam primam Junii a respectivo Ordinario designandis Tridua memorata agantur solemnitas, exceptis Dominica prima sacri Adventus et Duplicibus primæ classis quoad Missam solemnem ac Duplicibus secundæ classis quoad lectas; Missa Conventuali vel Parochiali officio diei respondente numquam ommissa quatenus onus adsit eam celebrandi, servatis Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

18 Januarii 1891

Caj. Card. Aloisi MASELLA,
S. R. C. Præf.

Vincentius Nussi, Secretarius.

II

SAINT-OFFICE

Dispense de l'empêchement de disparité de culte.

A. Supplique. — Eminentissime Domine? — In litteris kalendis Augusti anni vertentis ad me datis in causa P. catholicæ judæo G. F. nubere cupientis mandatum mihi est, ut omnia, quæ dispensationis gratiæ concessionem suadere valerent, enucleatius explicarem ac docerem præsertim. utrum fundatus adesset metus, ne dispensatione negata, civile tantum partes matrimonium contraherent. Quod mandatum exsequenti liceat mihi hæc referre.

Etsi mutui amores ansam dederunt oratrici, fœdus matrimoniale cum viro infideli adfectandi, tamen quibusdam causis canonicis desiderium ejus adjuvatur. Dos oratricis futura, quamvis sit aliqua, tamen non est tanta, quanta a puellis nobilioribus requiritur, si viri paris conditionis matrimonium cum eis inituri sunt. Imo tam exigua est, ut si oratrix innumpta remanere deberet, ad vitam competenter degendam minime suppetere posset. Præterea dicta P. merito veretur, ne sponsalibus cum viro judæo resolutis difficilius novorum sponsaliorum occasionem arripiat, quum sponsalia relicta juxta hominum nostrorum opinionem partem resilientem, si quidem femina sit, quadam diffamatione officere soleant eaque majore, quo nobiliore loco nata sit ea, qua de agatur, et quo diuturnior conversatio familiaris quamvis honesta cum altera parte intercesserit. Denique adsunt gravia argumenta, quæ doceant, quam fundatus sit metus, ne dispensatione negata civile tantum matrimonium inter partes jungatur. Oratrix iterum atque iterum negavit, se a sponsalibus cum judæo nunquam recessuram, quæ negatio majorem juxta circumstantias meretur fidem, quam ejus allegatio, se matrimonium mere civile recusaturam esse.

Hujusmodi enim allegatione adhuc non utebatur nec utitur nisi certissima spe fulta dispensationis impetrandæ, cujus finis causa omnia subire, quin iter Romam instituere serio parata est. Quid,

si illud propositum immutabile et inconcussum futurum est, spes vero dispensationis falleret, implorans faciet? Nempe quin ad ultimum remedium, quo voti compos fiat, descendat, mihi quidem dubium non est. Quodsi ipsa constans esse et legibus ecclesiasticis obtemperare vellet, cognati, id quod jam lecerunt, matrimonium civile suadere ei non cessabunt, quippe quibus persuasum sit, matrimonium, de quo in precibus, maxime esse favorabile. Atque ipse sponsus jam asseveravit, se matrimonium tantum civile, si opus esset et sponsa consentiret, admissurum esse. Ceterum non est timendum, ne, si gratia dispensationis concedatur, scandalum inter fideles vel admiratio oriatur, quod vel quae ita demum procul dubio oriatur, si dispensatione negata matrimonium inter oratores civile contractum fuerit.

Preces oratricis, quae tali gratia digna videtur, instanter commendans in causa, quae quatuor jam menses pendet, cum summa reverentia perseverare.

Eminentiae Vestrae,

M. die Sept. 1890

ob-edientissimus famulus.

N. Vic. Generalis.

B. — Réponse.

FERIA II DIE 22 SEPT. 1890.

Sanctissimus D. N. D. Leo divina providentia PP. XIII per facultates R. P. D. Adessori S. O. impertitas remisit preces prudenti arbitrio et conscientiae R. P. D. Ordinarii M., qui curet prius ut vir instruat et baptizetur et quatenus remeat, dummodo moraliter constet cautiones loco adimplendas, dispensare valeat intra fines suae Dioecesis, facta etiam potestate subdelegandi si opus sit, P. catholicam ab impedimento disparitatis cultus, ut valide, licite et legitime matrimonium contrahere possit cum judaëo G. F. dummodo tantum omnino sit conditionibus ab Ecclesia praescriptis praesertim de amovendo a conjuge catholica perversionis periculo, de conversione conjugis judaëi ab illa pro viribus curanda ac de universa prole utriusque sexus in catholicae religionis sanctitate omnino baptizanda, educanda, et dummodo neque ante neque post

matrimonium coram parochio catholico initum partes adeant ministrum acatholicum. In reliquis stet Instructioni alias datæ. Contrariis quibuscumque non obstantibus.

J. MANCINI S. R. et U. J. Notarius.

III

S. C. DE LA PROPAGANDE

Exorcismes édités par ordre de Sa Sainteté.

In nomine Patris et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.

Ps. LXVII. *Exurgat Deus, et dissipentur inimici ejus; et fugiant qui oderunt eum, a facie ejus.*

Sicut deficit fumus, deficiant; sicut fluit cera a facie ignis, sic pereant peccatores a facie Dei.

Ps. XXXIV. *Judica, Domine, nocentes me; expugna impugnantes me. Confundantur et revercantur querentes animam meam.*

Avertantur retrorsum et confundantur cogitantes mihi mala.

Liant tanquam pulvis ante faciem venti; et angelus Domini coartans eos.

Fiat via illorum tenebræ, et lubricum; et angelus Domini persequens eos.

Quoniam gratis absconderunt mihi interitum laquei sui; super vacue exprobaverunt animam meam.

Veniat illi laqueus quem ignorat; et capti) quam abscondit, apprehendat eum; et in laqueum cadat in ipsum.

Anima autem mea exultabit in Domino: et delectabitur super salutare suo.

Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto.

Sicut erat in principio, et nunc, et semper, et in sæcula sæculorum. Amen.

AD. S. MICHAELEM ARCHANGELUM PRECATIO.

Princeps gloriosissime caelestis militiæ, sancte Michael Archangele, defende nos in prælio et *colluctatione, quæ nobis est*

adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiae, in caelestibus (Ephes. vi). Veni in auxilium hominum ; quos *Deus creavit inexterminabiles, et ad imaginem similitudinis suae fecit*, et a tyrannide diaboli *emit pretio magno* (Sap. ii ; I. Cor. vi). Præliare hodie cum beatorum Angelorum exercitu prælia Domini, sicut pugnasti olim contra ducem superbiae Luciferum, et angelos ejus apostaticos ; *et non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in caelo. Sed projectus est draco ille magnus, serpens antiquus, qui vocatur diabolus et Satanas, qui seducit universum orbem ; et projectus est in terram, et angeli ejus cum illo missi sunt* (Apoc. xii). En antiquus inimicus et *homicida* vehementer erectus est. Transfiguratus in angelum lucis, cum tota malignorum spirituum caterva late circuit et invadit terram, ut in ea deleat nomen Dei et Christi ejus, animasque ad aeternae gloriae coronam destinatas furetur, mactet ac perdat in sempiternum interitum. Virus nequitiae suae, tanquam flumen immundissimum, draco maleficus transfundit in homines depravatos mente et corruptos corde, spiritum mendacii, impietatis et blasphemiae ; halitumque mortiferum luxuriae, vitiorum omnium et iniquitatum. — Ecclesiam, Agni immaculati sponsam, vaferrimi hostes repleverunt amaritudinibus, inebriarunt absinthio ; ad omnia desiderabilia ejus impias miserunt manus. Ubi sedes beatissimi Petri et catheda veritatis ad lucem gentium constituta est, ibi thronum posuerunt abominationis impietatis suae ; ut percusso pastore, et gregem disperdere valeant. — Adesto itaque, dux invictissime, populo Dei contra irrupentes spirituales nequitas, et fac victoriam. Te custodem et patronum sancta veneratur Ecclesia ; te gloriatur defensore adversus terrestrium et infernorum nefarias potestates ; tibi tradidit Dominus animas redemptorum in superna felicitate locandas. Deprecare Deum pacis, ut conterat Satanam sub pedibus nostris, ne ultra valeat captivos tenere homines, et Ecclesiae nocere. Offer nostras preces in conspectu Altissimi, ut cito anticipent nos misericordiae Domini, et apprehendas draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus ac Satanas, et ligatum mittas in abyssum, *ut non seducat amplius gentes* (Apoc. xx).

Hinc tuo confisi præsidio ac tutela, sacra ministerii nostri auctoritate, ad infestationes diabolicæ fraudis repellendas, in nomine Jesu Christi Dei et Domini Nostri fidentes et securi aggredimur.

V. Ecce Crucem Domini, fugite partes adversa.

R. Vicit leo de tribu Juda, radix David.

V. Fiat misericordia tua, Domine, super nos.

R. Quemadmodum speravimus in te.

V. Domine, exaudi orationem meam.

R. Et clamor meus ad te veniat.

V. Dominus vobiscum.

R. Et cum spiritu tuo.

OREMUS.

Deus, et Pater Domini Nostri Jesu Christi, invocamus nomen sanctum tuum, et clementiam tuam supplices exposcimus, ut, per intercessionem immaculatæ semper Virginis Dei Genitricis Mariæ, beati Michaelis Archangeli, beati Joseph ejusdem Beatæ Virginis sponsi, beatorum Apostolorum Petri et Pauli, et omnium Sanctorum, adversus Satanam, omnesque alios immundos spiritus, qui ad nocendum humano generi animasque perdendas pervagantur in mundo, nobis auxilium prestare digneris. Per eundem Dominum Nostrum Jesum Christum. Amen.

EXORCISMUS.

Exorcizamus te, omnis immunde spiritus, omnis satanica potestas, omnis incurio infernalis adversarii, omnis legio, omnis congregatio et secta diabolica, in nomine et virtute Domini Nostri Jesu † Christi, eradicare et effugare a Dei Ecclesia, ab animabus ad imaginem Dei conditis, ac pretioso divini Agni sanguine redemptis †. Non ultra audeas, serpens callidissime, decipere humanum genus, Dei Ecclesiam persequi, ac Dei electos excutere et cribare sicut triticum †. Imperat tibi Deus Altissimus †, qui in magna tua superbia te similem haberi adhuc præsumis, *qui omnes homines vult salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire* (I. Tim. II.). Imperat tibi Deus Pater †; imperat tibi Deus Fi-

lius †; imperat tibi Deus Spiritus Sanctus †. Imperat tibi majestas Christi, æternum Dei Verbum caro factum †, qui pro salute generis nostri tua indivia perdit, *humiliarit semetipsum, factus obediens usque ad mortem* (Phil. II.); qui Ecclesiam suam ædificavit supra firmam petram, et portas inferi adversus eam numquam esse prævalituras edixit, cum ea ipse permansurus *omnibus diebus usque ad consummationem sæculi* (Matt. XXVII. 20). Imperat tibi sacramentum crucis †, omniumque christianæ fidei mysteriorum virtus †. Imperat tibi excelsa Dei Genitrix Virgo Maria †, quæ superbissimum caput tuum a primo instanti immaculatæ suæ conceptionis in sua humilitate contrivit. Imperat tibi fides sanctorum Apostolorum Petri et Pauli et ceterorum apostolorum †. Imperat tibi Martyrum sanguis, ac pia sanctorum et sanctarum omnium intercessio †.

Ergo, draco maledicte et omnis legio diabolica, adjuramus te per Deum † vivum, per Deum † verum, per Deum † sanctum, per Deum qui *sic... dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret, ut omnis qui credit in eum non pereat, sed habeat vitam æternam* (Joan. III.); cessa decipere humanas creaturas eisque æternæ perditionis venenum propinare; desine Ecclesiæ nocere et ejus libertati laqueos injicere. Vade, Satana, inventor et magister omnis fallaciæ, hostis humanæ salutis. Da locum Christo, in quo nihil invenisti de operibus tuis; da locum Ecclesiæ, uni, sanctæ, catholicæ, et apostolicæ, quam Christus ipse acquisivit sanguine suo. Humiliare sub potenti manu Dei; contremisce et effuge, invocato a nobis sancto et terribili nomine Jesu quem inferi tremunt, cui Virtutes cælorum et Potestates et Dominationes subjectæ sunt: quem Cherubim et Seraphim indefessis vocibus laudant, dicentes: Sanctus, Sanctus, Sanctus Dominus Deus Sabaoth.

V. Domine, exaudi orationem meam.

R. Et clamor meus ad te veniat.

V. Dominus vobiscum.

R. Et cum spiritu tuo.

OREMUS.

Deus cæli, Deus terræ, Deus Angelorum, Deus Archangelorum,

Deus Patriarcharum, Deus Prophetarum, Deus Apostolorum, Deus Martyrum, Deus Confessorum, Deus Virginum, Deus qui potestatem habes donare vitam post mortem, requiem post laborem : quia non est Deus præter te, nec esse potest, nisi tu, creator omnium visibilium, et invisibilium, cujus regni non erit finis ; humiliter Majestati gloriæ tuæ supplicamus, ut ab omni infernalium spirituum potestate, laqueo, deceptione et nequitia nos potenter liberare et incolumes custodire digneris. Per Christum Dominum Nostrum. Amen.

Ab insidiis diaboli, libera nos, Domine.

Ut Ecclesiam tuam secura tibi facias libertate servire ; te rogamus, audi nos.

Ut inimicos sanctæ Ecclesiæ humiliare digneris ; te rogamus, audi nos.

(Et aspergatur locus aqua benedicta).

Ex audientia SSmi.

Die 18 Maii 1890.

SSmus D. N. Leo divina providentia PP. XIII omnibus Rmis Episcopis, necnon sacerdotibus ab Ordinariis suis legitime ad id auctoritatem habentibus, qui exorcismum supra expressum devote semel in die recitaverint, partialem tercentum dierum indulgentiam singulis diebus lucranda ; iisdem vero per totum mensem id peragentibus, confessis, ac sacra Eucharistia refectis, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam semel in mense die eorum arbitrio designanda, pariter lucranda imperitus est : quam etiam animabus Christifidelium in Purgatorio detentis applicari posse declaravit. Præsentibus in perpetuum valituris.

✠ D. ARCHIEPISCOPUS TYRENSIS.

S. C. de Propaganda Fide Secretar.

LA DOCTRINE SPIRITUELLE

DU B. GRIGNION DE MONFORT

Le principal traité du bienheureux Louis-Marie Grignon de Monfort est consacré à la dévotion envers la très sainte Vierge. Il a obtenu le plus vif succès dès son apparition, voilà cinquante ans. Le célèbre P. Faber s'en fit le traducteur et le propagateur ardent en Angleterre. On m'a demandé d'en préparer une édition nouvelle, fidèle au texte primitif et complétée par des notes explicatives. Ce travail est terminé. Il paraît ces jours-ci mêmes à la librairie H. Caillière, à Rennes. Typographiquement, c'est un livre fort bien venu. Je souhaite que la préface et les commentaires dont je suis l'auteur ne le déparent pas. Les sujets que j'y aborde ont trop d'importance pour que j'hésite à reproduire ici quelques pages de mon œuvre très modeste mais, je puis le dire, très consciencieuse.

I

PLACE DU B. MONFORT DANS L'ASCÉTISME FRANÇAIS.

Entre le concile de Trente et la révolution française, Dieu a donné à notre patrie trois groupes de saints personnages destinés à le glorifier avec éclat et à

sauver une multitude d'âmes, à l'encontre des efforts désespérés que faisaient le protestantisme, le jansénisme et le philosophisme, pour ébranler ses droits et pour ruiner son Église.

Le premier de ces groupes fut principalement formé de saint François de Sales, si français d'âme et de ministère, du cardinal de Bérulle et de son successeur Charles de Condren. Le deuxième se composa surtout de saint Vincent de Paul, des fondateurs de Saint-Sulpice, Olier et Tronson, de l'oratorien Bourgoing, du zélé Bourdoise et du baron de Renty. Le troisième gravita autour de M. de Bernières-Louvigny, du vénérable Eudes, du pieux archidiacre Boudon : et le bienheureux Louis-Marie Grignon de Montfort (1), héritier de leurs traditions saintes, les transmet, enrichies et fécondées, aux hommes de foi et de courage qui soutinrent, pendant le dix-huitième siècle, l'édifice incessamment miné de l'Église de France.

Le caractère de ces trois groupes n'est pas sans différences. Si le premier agit spécialement sur les hautes classes sociales, pour les sanctifier d'abord et les employer ensuite au soulagement des misères spirituelles et corporelles du peuple ; si le second agit de préférence sur le clergé tant séculier que régulier, pour le bien former ou pour le réformer ; le dernier agit directement sur le peuple, afin de le faire entrer aussi dans les voies de l'ascétisme et de la perfection.

Déjà saint François de Sales, saint Vincent de Paul et Olier, avec leurs émules et leurs coopérateurs, avaient largement usé du puissant moyen de salut que Dieu a mis dans la dévotion à Marie. Eudes et Boudon

(1) Nous écrivons son nom de la manière dont il l'écrivait lui-même.

avaient grandement développé, celui-là, le culte du saint Cœur de Marie, celui-ci, la pratique du saint Esclavage de Marie. Mais nul d'entre eux n'égala le zèle, l'enthousiasme, les efforts prodigieux, les merveilleux succès de Montfort, dans la prédication du saint rosaire et de la parfaite consécration à Jésus par Marie. Pour lui trouver des rivaux dans cet apostolat extraordinaire, il faut descendre jusqu'à saint Alphonse de Liguori, ou remonter à saint Dominique, à saint Pierre Damien, à saint Anselme et à saint Bernard.

Doctrinalement, c'est de M. de Bernières, de M. Boudon et de M. Tronson qu'il procède : leurs idées, leurs sentiments, souvent leurs formules, se retrouvent sur ses lèvres ou sous sa plume, mais avec une force, une profondeur et une clarté cent fois plus grandes. C'est que le mystérieux charbon d'Isaïe, celui qui fait les saints et les prophètes, a embrasé son cœur et enflammé sa bouche. Il ne peut, sans des transports de piété, de confiance et de filial amour, parler ou écrire de sa Mère du ciel, de son Jésus crucifié. De même que dans ses fameux calvaires, dans celui de Pont-Château surtout, au diocèse de Nantes, il lui faut des rosaires de dimensions colossales, des rosaires de sapins et de cyprès, plantés en allées circulaires de trois ou quatre cents pieds, avec des grains énormes soutenus par des colonnes ou suspendus aux murs d'une chapelle, ainsi, dans ses sermons et ses écrits à la gloire de Marie, le grandiose, l'immense, presque l'étrange, se réunissent pour accomplir ce vœu qu'il a si souvent répété :

Que n'ai-je une voix de tonnerre,
Afin de chanter en tous lieux
Que les plus heureux de la terre
Sont ceux qui La servent le mieux !

II

LE TRAITÉ DE LA DÉVOTION A LA SAINTE VIERGE.

Cette appréciation générale des œuvres du bienheureux Montfort convient particulièrement à son *Traité de la dévotion à la sainte Vierge*, le plus célèbre de tous ses écrits, quoiqu'il ne soit pas depuis fort longtemps publié, et le plus considérable, quoiqu'il ne dépasse pas les proportions d'un petit livre de piété. Mais, sous ce modeste format, que d'élévation et d'ampleur, quelle vigueur de pensée et quel charme de sentiment!

Louis-Marie, nous n'en pouvons douter, le composa dans les dernières années de sa courte vie. Il était né le 31 janvier 1673; il avait été ordonné prêtre le 5 juin 1700, et il devait mourir le 28 avril 1716, après une longue série de missions. Or, parlant en ce *Traité* du véritable serviteur de Marie, et constatant combien il était rare : « C'est afin, dit-il, qu'il ne soit plus si rare, que j'ai mis la plume à la main pour écrire sur le papier ce que j'ai enseigné en public et en particulier dans mes missions, pendant bien des années. » Ce langage suppose qu'il donnait des missions depuis un grand nombre d'années déjà, depuis quatorze ou quinze peut-être, et qu'il touchait à la fin de sa carrière apostolique.

Le premier de ses biographes, le sulpicien Grandet, dont le travail parut dès 1724, rapporte qu'il « composa en trois jours *un livre* sur les avantages de l'esclavage » des pieux chrétiens envers Marie. Le *Traité de la dévotion à la sainte Vierge*, si ce n'est pas lui

qui est formellement désigné dans ces paroles de Grandet, ne paraît guère avoir coûté plus de temps à son auteur. La visible rapidité de sa rédaction s'explique assez par ce fait, qu'il reproduisait simplement l'enseignement oral et quotidien de nombreuses années. Elle explique à son tour certaines imperfections de style, auxquelles nous nous sommes bien gardé de vouloir remédier; et quelques erreurs dans des noms propres ou des citations, quelques légères omissions de mots aussi, qu'il nous a été facile de corriger. Ces négligences, loin de diminuer la valeur de l'ouvrage, ont plutôt le mérite de nous montrer, dans toute sa spontanéité, l'âme énergique et douce, ardente et naïve, éloquente et simple, de l'incomparable missionnaire.

Il n'a même pas pris la peine ou trouvé le temps de chercher un titre à son livre. L'autographe, (1) tel qu'il est décrit dans un acte officiel de la Cour Romaine en date du 7-12 Mai 1853, commence tout uniment ainsi : « C'est par la très sainte Vierge Marie que Jésus-Christ est venu en ce monde ». Ça et là quelques sous-titres, indiquant les idées principales, nous ont permis de dessiner plus nettement qu'on ne l'avait encore fait le plan du livre, d'en accentuer les divisions et d'en perfectionner la table.

Après une *introduction* où le bienheureux montre la corrélation du règne de Jésus-Christ avec celui de la très sainte Vierge, il traite, dans une *1^{re} partie*, de la dévotion générale à Marie, de son excellence, de sa nécessité, de ses différentes formes, bonnes ou mauvaises; puis, dans une *2^e partie*, de la meilleure de ces formes, qui est la parfaite consécration à Jésus

(1) Un in-4° de 158 pages de 24 lignes environ à la page.

par Marie, des motifs qui doivent y porter les fidèles, de l'exemple prophétique qu'on en trouve dans l'histoire biblique de Rébecca et de Jacob, des effets admirables qu'on en peut attendre, des pratiques extérieures et intérieures qui s'y rattachent, et particulièrement de la sainte communion reçue dans l'esprit de cette excellente dévotion. Au cours de l'ouvrage, mention est faite d'une *consécration de soi-même à Jésus-Christ, la Sagesse incarnée, par les mains de Marie*, (1) et nous la reproduisons en appendice.

L'écriture de Montfort est ordinairement très lisible, et n'a pas dû offrir beaucoup de difficultés au premier éditeur. Cependant quelques formes anciennes de lettres, une orthographe souvent différente de la nôtre, une ponctuation régulière sans doute, mais parfois insuffisante à faire ressortir distinctement la pensée de l'auteur, ont été cause de quelques évidentes erreurs de copie dont nous avons dégagé le texte.

Quant à le modifier pour le rendre plus clair et plus agréable, ou pour ménager en certains lecteurs une délicatesse moins intelligente qu'exigeante, nous n'avons pu y consentir. Si en deux ou trois endroits un changement s'est imposé pour de plus sérieuses raisons, nous en avons averti dans les notes. La simplicité, la rudesse, la rusticité même de l'expression, surtout quand il s'agit de peindre les misères et les vices de l'homme, sont manifestement choses voulues par Montfort. Son livre n'est peut-être pas fait pour être lu en public; mais, tel que nous le donnons, il nous paraît pouvoir toujours être lu en particulier, et avec

(1) Elle se trouve, d'après l'acte officiel déjà cité, dans le manuscrit de *l'Amour de la divine Sagesse*, qui est également de notre bienheureux auteur.

complète édification. Ni les saintes Écritures ni les Pères de l'Église n'ont poussé trop loin les adoucissements si volontiers réclamés par le pécheur et par le péché : Montfort s'en souvenait.

Et comment ne s'en serait-il pas souvenu, lui qui ne cessait de remplir son âme et de nourrir sa parole des énergies divines de la Bible et de la Tradition catholique? Non seulement il a une foule de passages ou d'expressions empruntées à ces sources sacrées ; mais il en a vraiment tiré toute la substance de sa pensée et de son style, de sorte qu'il nous serait comme impossible de signaler dans le détail toutes les allusions qu'il y fait. D'ailleurs notre œuvre n'est pas d'érudition mais d'édification. Nous nous sommes donc contenté de traduire en note les citations latines qu'il n'avait point traduites lui-même. Quant aux références ou renvois, nous avons laissé subsister ceux qu'il a jugé bon d'indiquer ; mais nous n'en avons pas ajouté d'autres, ne voulant pas être plus minutieux que lui ; nos lecteurs ecclésiastiques n'auront d'ailleurs nulle peine à combler cette petite lacune, s'ils le veulent, et si c'en est une.

III

LE TEXTE PRIMITIF DU TRAITÉ.

Après la mort du bienheureux, la doctrine de son précieux manuscrit fut très fidèlement prêchée par ses successeurs, jusqu'à la révolution impie et sanginaire à laquelle leur prédication de presque un siècle opposa, on le peut dire, cette héroïque armée vendéenne qui eût sauvé nos institutions chrétiennes si

elle-même n'eût jamais été que purement et simplement chrétienne.

Mais, si la doctrine avait été maintenue, l'apôtre avait été poursuivi jusque dans sa tombe par les haines et les railleries du jansénisme et du philosophisme ; et son écrit sur *la Dévotion à la sainte Vierge* était demeuré dans l'ombre d'une modeste bibliothèque à Saint-Laurent-sur-Sèvre, sans pouvoir arriver au grand jour de la publicité. La révolution qui le fit enfouir, avec d'autres, dans une pauvre ferme de la Vendée, n'en dispersa pourtant point les feuilles volantes : il revint complet et toujours en ordre, mais ignoré et méconnu, aux mains de ses légitimes possesseurs ; et il reprit, pendant une quarantaine d'années encore, sa place obscure au milieu d'un amas de « livres tronqués ».

Ces cent vingt-six ans de persécution contre l'auteur et le livre n'étaient-ils pas prédits dans celui-ci même, à la fin de la première partie, en ces termes ? « Je prévois bien des bêtes frémissantes qui viennent en furie pour déchirer ce petit écrit et celui dont le Saint Esprit s'est servi pour l'écrire ; ou du moins pour l'envelopper dans le silence d'un coffre afin qu'il ne paraisse point ; ils attaqueront même et persécuteront ceux et celles qui le liront et réduiront en pratique. Mais n'importe ! mais tant mieux ! Cette vue m'encourage et me fait espérer un grand succès, c'est-à-dire, un grand escadron de braves et vaillants soldats de Jésus et de Marie de l'un et de l'autre sexe pour combattre le monde, le diable et la nature corrompue, dans les temps périlleux qui vont arriver plus que jamais. *Qui legit, intelligit. Qui potest capere, capiat.* » Ces deux textes de l'Écriture : « Que celui qui lit, comprenne ! Que celui qui peut comprendre, comprenne ! » ont

précisément un caractère prophétique auquel on ne peut se méprendre : et nous ne saurions personnellement douter que le bienheureux, affirmant d'abord avoir obéi à la grâce du Saint Esprit en composant « ce petit écrit », n'ait eu la prescience des vicissitudes par lesquelles il devait passer.

Quoi qu'il en soit, en 1842, quand déjà le « siècle de Marie, » plusieurs fois entrevu comme prochain par Montfort, s'avançait vers la date glorieuse du 8 décembre 1854 où devait être dogmatiquement définie l'Immaculée Conception de Marie ; quand aussi, en vertu d'une commission apostolique, le procès de révision des écrits de Louis-Marie Grignon allait commencer devant le tribunal épiscopal de Luçon, un missionnaire de Saint-Laurent feuilletait, en vue d'un sermon à faire, le manuscrit si longtemps « enveloppé dans le silence d'un coffre » ; et soudain il le reconnaissait et le faisait reconnaître, par son supérieur et par nombre de témoins, pour l'œuvre autographe du vénérable fondateur de la Compagnie de Marie ; la cour épiscopale de Luçon l'homologuait immédiatement comme tel, le transmettait à Rome dès la même année, et Rome, dans son décret de 1853, le recevait pour absolument authentique.

A peine avait-il été retrouvé, qu'un pieux directeur du grand séminaire de Luçon, M. Auguste Grillard, plus tard missionnaire de Saint-Laurent et employé au procès de béatification, publiait ce très intéressant manuscrit, avec une approbation de l'évêque de Luçon datée du 18 décembre 1842. La conscience extrêmement délicate de l'éditeur : le soin qu'il prit, dans sa préface, de justifier « certaines expressions », « certains tours de phrases qu'on n'eût pu changer sans nuire au caractère propre de ce traité » ; enfin la com-

paraison que nous avons soigneusement faite de son édition avec les suivantes, nous en garantissons pleinement l'exactitude, sauf peut-être en ces points très rares et très peu importants dont nous avons parlé plus haut.

C'est ce texte primitif, soumis en autographe au jugement du Saint Siège et par lui approuvé, que nous avons fidèlement suivi nous-même ; non seulement parce qu'il rend exactement la pensée du bienheureux, nécessairement voilée, parfois même altérée, par les corrections apportées à chaque page sinon à chaque alinéa des éditions les plus récentes ; mais principalement parce que c'est le seul dont l'autorité pontificale ait vérifié puis sanctionné l'orthodoxie.

IV

DIFFICULTÉS DOCTRINALES.

L'ordre de recueillir les écrits de Montfort avait été donné par la sacrée Congrégation des Rites dès l'an 1841. Plus d'un admirateur du saint apôtre de l'Esclavage de Jésus en Marie redoutait la comparaison de sa doctrine au tribunal de l'Eglise. L'examen en fut effectivement très sérieux, voire même laborieux. Les théologiens chargés de le faire montrèrent de l'opposition à certains passages ; et la Congrégation ordonna, en 1851, de communiquer leurs rapports aux postulants de la cause afin d'y répondre. Ces réponses ne parurent pas décisives, et en 1852 la Congrégation prescrivit de soumettre la question à un théologien plus habile que les premiers ; sa censure obligea les postulants à des études plus approfondies qui, cette

fois, aboutirent à la victoire constatée par le décret d'approbation en date du 7 — 12 mai 1853.

Les principales difficultés venaient certainement de ce que le vénérable Louis-Marie semblait croire à un second avènement du Rédempteur par l'intermédiaire de Marie; et de ce qu'il se donnait lui-même comme le prophète d'une dévotion à la fois nouvelle et ancienne, sans laquelle le règne complet de Jésus Christ ne pouvait s'établir ici-bas, ni la sainteté de l'Eglise s'y développer entièrement. Il paraissait encore exagérer le rôle de Marie, faisant d'elle une médiatrice indispensable, et voulant faire de nous des esclaves enchaînés à son empire, contrairement aux décrets de l'Eglise qui, dès la fin du dix-septième siècle, avait proscrit les confréries formées en vue de cet esclavage, et leurs livres, leurs symboles, leurs pratiques. À ces objections capitales s'en ajoutaient d'autres moins importantes, tirées de passages d'apparence tant soit peu janséniste ou quiétiste.

Le Siège apostolique a néanmoins déclaré que les ouvrages de Montfort ne contenaient rien qui dût interrompre son procès de béatification, rien par conséquent d'opposé à la foi, à la morale, à l'autorité de l'Eglise; et au jour marqué par la Providence, le 21 novembre 1886, un décret de béatification a solennellement glorifié le grand serviteur de Marie et Marie elle-même en lui.

Cependant les difficultés signalées par les théologiens de la Congrégation des Rites pourraient encore embarrasser quelques lecteurs, et peut être favoriser, dans certains esprits peu éclairés et peu solides, quelques légères déviations de doctrine ou de pratique. D'ailleurs les décrets pontificaux de béatification, et même de canonisation, ne définissent jamais que les

enseignements et les exemples d'un bienheureux ou d'un saint soient les plus conformes de tous à la direction du Saint Siège. Même après ces décrets, il est loisible et louable de chercher encore à se mieux rapprocher de l'idéal du vrai et du bien.

C'est pourquoi de graves et pieux personnages nous ont instamment prié d'ajouter des notes ou commentaires au *Traité de la dévotion à la sainte Vierge*. Nous aurions cru manquer de reconnaissance envers Marie, de piété envers Louis-Marie de Montfort, de zèle pour les âmes, de déférence pour le clergé, si nous avions refusé cette tâche. Nous avons donc essayé d'élucider, dans une sorte de commentaire perpétuel, tout ce que la doctrine et le langage du bienheureux présentent d'obscur ou d'extraordinaire. Là, nous expliquons et nous justifions ce qui doit l'être ; là, nous fixons la véritable pensée de l'auteur sur plusieurs points délicats ; là aussi nous proposons, avec une respectueuse franchise, les quelques modifications grâce auxquelles son système de dévotion serait entièrement, croyons-nous, dans le pur esprit de l'Eglise romaine et de la sainte théologie.

Le bienheureux Louis-Marie, qui n'avait point imposé de titre à son ouvrage, l'appelait seulement un *traité*, un *petit écrit*. Comment le nommerait-il aujourd'hui ? Nous pensons que par modestie, par réserve, surtout par obéissance au Siège apostolique, il l'intitulerait simplement *Traité de la dévotion à la sainte Vierge* : et c'est le titre que nous avons adopté pour cette nouvelle édition, en la déposant avec admiration et amour sur son tombeau glorieux, aux pieds de sa reine et de sa mère, MARIE.

V

REMARQUES DÉTACHÉES.

.

Il est fort important d'établir ce qu'on doit entendre par la présence de Jésus et de Marie dans les âmes, car notre bienheureux y revient fréquemment comme à l'une des idées fondamentales de son traité. 1° Il ne s'agit pas de la présence *eucharistique* de Jésus en nous; cette présence est très réelle, mais seulement passagère, selon la durée des saintes espèces dans notre poitrine. 2° Il ne s'agit pas d'une présence *réelle* de son humanité, de son âme, de son corps, dans toutes les personnes qui lui appartiennent par la grâce sanctifiante; cette sorte de présence, non seulement n'a aucun fondement dans la doctrine catholique, mais pourrait conduire à de graves erreurs. 3° Il ne s'agit donc pas non plus d'une présence *réelle* de l'âme ou du corps de Marie dans l'âme et le corps des fidèles; les mêmes raisons s'y opposent, et avec plus de force encore.— Mais il s'agit simplement : 1° de la présence *morale* de Jésus en nous et de nous en lui, par notre mutuelle connaissance et par notre mutuel amour; par la sanctification que sa grâce nous procure et par la ressemblance qu'elle nous donne avec lui; par son action divine constante sur nous et par son intercession perpétuelle pour nous; enfin par l'action que parfois son humanité sainte peut elle-même exercer en notre faveur, soit directement, soit indirectement par la répression de nos ennemis. Il s'agit simplement :

2° de la présence *morale* de Marie en nous, et de nous en elle, par notre mutuelle connaissance et notre mutuel amour, par la grâce qui en nous unissant et nous assimilant à son Fils nous unit et nous assimile à elle; par son intercession continuelle en notre faveur; enfin par l'action surnaturelle que Dieu veut qu'elle exerce çà et là sur nous ou contre nos ennemis. — Toute autre explication forcerait et fausserait la pensée du bienheureux.

*
*
*

Le Saint Esprit, d'après lui, produit en Marie et par Marie Jésus-Christ et ses membres. Se rappeler qu'il ne peut être question en cela que d'une œuvre *appropriée* ou attribuée et non *propre* au Saint Esprit. — Inconnue aux *chrétiens* du temps où écrivait Montfort, cette doctrine, dans son sens vrai, est bien connue des théologiens de toute époque. Elle se résume en ceci : 1° Marie est l'instrument dont Dieu s'est servi pour donner au monde un Rédempteur et un Sanctificateur. 2° Le Saint Esprit qui n'est et ne peut être le principe d'aucune personne divine, est principe avec le Père et le Fils, principe unique et indivisible, de l'Incarnation du Verbe et de la divine Maternité de Marie. C'est ainsi que la fécondité, la capacité de produire, qu'il possède par le fait qu'il a la nature divine, se trouve merveilleusement *réduite à l'acte*, comme dit Montfort, c'est-à-dire, effectivement féconde, effectivement productrice de l'œuvre la plus sublime qui se puisse imaginer après la génération du Verbe et la procession du Saint Esprit lui-même.

*
*
*

La présence de Marie dans les âmes, entendue comme nous l'avons expliquée précédemment, est une marque, mais non une marque infallible de salut. Il en va de

cette présence comme de la grâce sanctifiante : on peut la perdre et se damner, on peut la recouvrer et se sauver.

* *

Notre auteur ne veut pas dire qu'en cette vie les réprouvés n'aient pas le moyen de se sauver, ni les prédestinés la possibilité de se perdre : ce serait faux. Mais il veut dire qu'avec Marie on est prédestiné, et sans elle, damné.

* *

Ce ne sont pas les seuls *prédestinés* qui sont ici-bas membres du corps mystique de Jésus-Christ ; mais tous les justes, parmi lesquels, hélas ! il y aura des réprouvés à cause de leur inconstance dans le bien. Le bienheureux n'a pas pensé différemment.

* *

La production ou enfantement des justes par Marie n'est pas autre chose que leur rédemption et sanctification par Jésus, fils de Marie, avec le concours que cette admirable Vierge a prêté à l'Incarnation du Verbe et prête encore au salut du monde, par sa maternité, ses mérites, ses souffrances, son intercession et son action protectrice. Il ne faut pas chercher autre chose dans ce concours que Montfort décrit si affectueusement, si pieusement, si éloquemment.

* *

Le décret, librement porté par Dieu, de l'Incarnation du Verbe dans le sein de Marie, une fois porté, Marie devient nécessaire à Dieu, « en conséquence de sa volonté. »

* *

Ne pas estimer et ne pas aimer Marie, c'est nier explicitement ou implicitement qu'elle soit la MÈRE du Dieu rédempteur, et sa coopératrice dans l'œuvre de

notre salut. Or, une telle négation est incompatible avec la foi et avec la grâce. — Au contraire, un *dérouement*, une *dévotion*, (ces mots ont la même origine), véritables, sincères et entiers à l'égard de Marie, impliquant la reconnaissance pratique des droits de son divin Fils sur nous, supposent la fidélité la plus complète envers lui, et par conséquent sont « une marque infaillible de prédestination »; marque toutefois sans valeur si la fidélité envers Jésus et Marie venait à se changer en trahison. Toutefois, dans ce cas-là même, on pourrait encore espérer, pour le pécheur, et en raison de la protection maternelle de Marie, des grâces spéciales de conversion auxquelles malheureusement il aurait toujours aussi le triste pouvoir de se soustraire.

* . *

« J'ai attendu, j'ai attendu! » — Cette attente, pleine de désir et de patience, doit être la nôtre comme celle de notre bienheureux, jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de susciter dans son Église cette phalange de grands saints qui prépareront la fin des temps par d'éclatants triomphes de la foi, soutenant ainsi les chrétiens contre de terribles épreuves, et préludant, par les victoires terrestres de la grâce, au règne triomphal de Jésus, de Marie et des saints dans la gloire des cieux. Montfort n'a pas voulu dire autre chose.

* . *

Ce n'est pas tant de l'absence de savoir que de l'absence de piété que Montfort se plaignait. Il avait affaire à beaucoup de jansénistes et rigoristes, peu favorables à sa profonde et tendre dévotion envers Marie, peu disposés à maintenir les traditions de la foi simple et naïve du moyen-âge. Aussi les combat-il de toutes ses

forces, en véritable apôtre de l'ardente et candide piété des anciens temps.

..

Assurément l'on peut se sauver sans le rosaire, le scapulaire, le chapelet; mais, ce qui était insupportable de la part des jansénistes, et ce que notre pieux écrivain leur reproche, c'est d'avoir blâmé ces dévotions pour ce motif qu'elles ne sont pas nécessaires au salut : comme si une multitude de choses spirituelles ou temporelles, encore qu'elles ne soient qu'utiles, ne méritaient pas l'estime des personnes de sens et de foi.

..

L'esclavage des justes, des chrétiens, des saints, par rapport à Dieu, consiste, d'après la doctrine de saint Paul dans le parfait affranchissement des âmes par rapport au démon et au péché, dans la pleine et sainte liberté des enfants de Dieu.

..

Si c'est l'amour divin qui nous réduit en esclavage, on comprend que c'est en nous donnant toute liberté pour le bien. Quant à la liberté du mal, qui ne se trouve ni en Dieu ni dans les élus, c'est un esclavage misérable, plus ou moins lourd, plus ou moins accepté, selon que l'âme se laisse plus ou moins séduire par les charmes apparents des faux biens.

..

Appartenir absolument et par amour à la très sainte Vierge, c'est incontestablement le plus sûr et le plus doux moyen d'appartenir absolument et par amour à son divin Fils. C'est aussi acquérir des droits admirables sur le Cœur sacré de celui-ci ; car, d'après plusieurs saints, si « toutes choses et Marie sont soumises à l'empire de Dieu, toutes choses et Dieu

sont soumis à l'empire de Marie. » Dieu est soumis à l'empire de Marie, en raison de la toute-puissance suppliante de cette incomparable Vierge, et de la pleine conformité de ses vœux et de ses demandes avec la volonté de Dieu.

*
* *

De droit, toute créature est contrainte d'appartenir à Marie; le démon même y est contraint *par force*. Ne convient-il pas qu'il y ait des âmes qui s'y dévouent *par amour* ?

*
* *

Notre saint auteur ne tient vraiment qu'à une chose, au règne de Jésus-Christ : s'il règne, Marie règnera avec lui. Il ne s'agit nullement d'établir autel contre autel, ou trône contre trône. Tout pour Jésus par Marie !

*
* *

La vive description que Montfort fait de notre misère et de notre culpabilité s'applique à l'humanité déchue de l'état de grâce, et volontairement rebelle aux lumières mêmes de la raison. Pourtant notre nature déchue par le péché originel est demeurée capable de faire quelque bien dans l'ordre naturel, mais surtout de coopérer à la grâce qui la sollicite de rentrer dans l'ordre surnaturel.

*
* *

Les croix et les morts étranges qui conduisent à l'union divine, sont les épreuves et les anéantissemens imposés par Dieu aux âmes qu'il fait entrer dans les voies de la haute perfection. Ce que dit le bienheureux de la diminution de ces épreuves par la dévotion filiale envers Marie, est assez nouveau en théologie mystique : mais il en avait fait personnellement l'expérience, et nous pouvons l'en croire.

immaculée conception et de sa divine maternité. Cela ne préjudicie donc en rien à l'œuvre de l'unique Rédempteur, Notre Seigneur Jésus-Christ.

*
*

Nous avons expliqué le mode de présence de la sainte Vierge dans l'âme des chrétiens. Si, par leur coopération à la grâce, cette présence est très ample et très affermie, nul doute que la présence de Dieu par cette même grâce ne soit également très ample et très affermie en eux, et qu'ils ne soient ainsi très semblables à Jésus-Christ. Par contre, le mépris ou la simple négligence de la dévotion envers Marie sont de grands obstacles à la ressemblance d'une âme avec Jésus.

*
*

La dévotion à la sainte Vierge suppose nécessairement une entière obéissance à l'Eglise, et par conséquent préserve de lui désobéir formellement.

*
*

Le véritable serviteur de Marie, étant le fils obéissant de l'Eglise, s'enquiert soigneusement des enseignements et des ordres de celle-ci et finit toujours par les connaître, parce que « celui qui cherche trouve », dit Notre Seigneur ; que si une mort imprévue l'arrêtait dans sa recherche, il n'en serait pas moins sauvé par la sincérité de sa bonne foi.

*
*

Quoique *l'exercice* de la foi soit suspendu dans la vision béatifique, on peut admettre que la *racine* de la foi y demeure, en ce sens que les élus sont toujours surnaturellement disposés à croire ce qu'il plairait à Dieu de leur révéler en dehors du cercle encore fini et borné de leur contemplation intuitive. De cette façon, l'on pourrait aussi expliquer la théorie peu commune

et la double condamnation portée par l'Eglise (en 1673) contre un livre italien sur le *Saint Esclavage de Marie* n'était pas pour les accréditer. 3° Cependant, jusqu'à la mort de Montfort en 1716, et même jusqu'en 1758, l'Eglise ne les avait nullement interdites, et notre bienheureux était dans son droit en les « louant beaucoup, » non pas comme « essentielles » à la dévotion qu'il prêchait, mais comme « très glorieuses et très utiles. » 4° De réels abus s'étant glissés dans l'usage qu'on en faisait, surtout en Italie, soit que la vanité les eût transformées en objets de luxe mondain, soit que certaines exagérations doctrinales ou pratiques y eussent trouvées leur compte, le Siège apostolique, par l'*Index* de 1758, proscrit les images et médailles destinées aux confréries des *esclaves de la Mère de Dieu*, et représentant les confrères enchaînés ; prohiba les statuts et règles de ces confréries ; condamna et abolit les confréries qui distribuaient des chaînettes à porter aux bras et au cou ; commanda à toutes les sociétés et congrégations qui auraient quelques rapports avec cet esclavage, de les rompre immédiatement ; interdit enfin l'usage de pareilles petites chaînes dans d'autres confréries (du S. Sacrement, de l'Immaculée Conception, de saint Joseph, etc.). 5° Nous savons qu'on a dit que cette défense ne concernait pas l'*esclavage de Jésus en Marie*, formule adoptée par Montfort ; ni les chaînettes portées à la ceinture ou aux pieds ; ni l'exercice particulier et individuel de cette dévotion ; ni sa pratique raisonnable et dégagée de tout abus : mais, en réalité, nous croyons uniquement conforme à l'esprit de la sainte Eglise et à l'esprit du bienheureux, si tendrement soumis envers elle, l'abstention de tout ce qui rappellerait cet usage. Nous reviendrons, du reste, dans un instant, à la question de l'*esclavage* lui-même.

*
*
*

Ce que Montfort a dit à plusieurs reprises, et ce que nous avons dit nous-même, de l'esclavage des chrétiens par rapport à Dieu et à Marie, montre assez qu'il s'agit de la relation la plus filiale, la plus tendre, la plus aimable, la plus opposée aux contraintes, aux violences, aux hontes de l'esclavage proprement dit. Cette expression d'esclavage put donc être employée à l'origine, et depuis encore, dans un sens métaphorique et très adouci. Toutefois, convenons qu'elle ne répondait point parfaitement à l'esprit du catholicisme qui est tout de grâce, de sainte liberté de filial amour. L'apparition, dans l'Eglise même, des doctrines servilement serviles du jansénisme, et l'abus que cette hérésie si fourbe et si rusée pouvait aisément faire de l'expression chère à M. Boudon et à notre bienheureux, provoqua, de la part de beaucoup de docteurs orthodoxes, et de la part du Saint Siège même, des objections et des craintes. Afin de répondre à l'une des plus communes, le sage M. Tronson engagea Montfort et ses amis à parler de *l'esclavage de Jésus en Marie* plutôt que de *l'esclavage de Marie*; mais cette modification ne remédiait pas à grand'chose; et nous voyons que Montfort n'y attachait pas une importance extrême. A raison d'abus regrettables, deux condamnations datées de 1673 frappèrent un traité italien de *l'Esclave de la très sainte Madone*. Néanmoins M. Boudon et notre bienheureux demeuraient libres de professer leur doctrine, absolument étrangère qu'elle était à ces abus. Mais, après leur mort, le Saint Siège porta le décret général de condamnation inséré à l'*Index* de 1758 et dont nous avons précédemment parlé. Nous ne pensons pas que ce soit seulement *l'esclavage de Marie* qui soit atteint

par cette prohibition, mais tout *esclavage*, notamment celui du T. S. Sacrement, et par conséquent *celui de Jésus en Marie*. Rome, gardienne des vraies traditions théologiques, n'a plus voulu tolérer une dévotion ou plutôt une formule de dévotion qui cadrerait mal avec elles. Nous pensons donc que les particuliers, aussi bien que les associations et congrégations feront bien d'y renoncer : le bienheureux n'hésiterait pas un seul instant à le leur dire. — Avons-nous besoin d'observer que sa mémoire n'a nullement à souffrir d'une mesure prise cinquante ans après sa mort et n'atteignant pas la substance de son enseignement ? La forme, les expressions sont à corriger, voilà tout ; et comme cette correction est facile à faire, nous en avons laissé le soin au lecteur que nos annotations mettront du reste en mesure de discerner ce qui est excellent d'avec ce qui est moins bon. Sans doute, l'examen officiel des écrits du bienheureux a montré que rien n'y est contraire à la foi, aux mœurs, aux sentiments communs de l'Eglise de son temps ; et que rien par conséquent, n'y mérite une sentence de réprobation. Mais cet examen n'a pas d'autre portée, et la censure favorable dont il a été suivi ne doit pas être transformé en une sorte de sanction infaillible accordée à toutes les œuvres et à tous les passages des œuvres de Montfort. C'est à la lumière de ce double principe qu'il faut les apprécier et en faire usage pour son édification personnelle et pour celle du prochain. Remplaçons donc l'idée et l'expression d'*esclavage* par celle de *filiation* ; substituons le rosaire ou le chapelet aux chaînettes d'autrefois, et tout sera parfait.

*
* *

Le salut a commencé par l'*Ave Maria*, parce que ce sont les paroles de l'ange annonçant à Marie le mys-

tère de l'Incarnation. Et nul ne pouvant être sauvé que par la médiation du Verbe incarné, nul ne peut l'être sans la foi et la confiance au moins implicites en la maternité divine de Marie.

* *

Le bienheureux désire ardemment l'avènement individuel de Notre Seigneur dans nos âmes, et aussi son triomphe dans l'Eglise entière et dans les sociétés humaines formées par elle ; mais ce n'est pas un règne visible et terrestre de Jésus-Christ sur la terre transformée en Eden.

* *

Dieu, Jésus son divin fils, l'Esprit Saint : telle est notre fin dernière, notre but suprême. Marie tient le milieu entre ce but et nous ; elle est pour nous un moyen d'y atteindre ; elle est même le terme immédiat, le but voisin, la fin prochaine, à laquelle peuvent s'adresser nos hommages et nos actes ; mais toujours à la condition de ne pas s'arrêter à elle et de tendre à la fin suprême qui est la même pour elle et pour nous.

Dr JULES DIDOT.

LE CARDINAL DE FRANCKENBERG

Une des figures ecclésiastiques les plus vénérables de l'histoire de Belgique, est certainement celle de l'éminent cardinal de Franckenberg. Archevêque de Malines pendant quarante ans, il a connu, sous Marie-Thérèse et Joseph II, la persécution cauteleuse et hypocrite. Avec la Convention et le Directoire, il a été victime de la persécution ouverte et cruelle. Durant tout le cours de sa vie publique, il fut un prélat de combat, non par tempérament, mais par la force des circonstances et par la faute de ses ennemis. Plus sympathique et plus généreux qu'un autre prélat belge, le cardinal de Granvelle, aussi saint que le cardinal d'Alsace, son prédécesseur immédiat, Mgr de Franckenberg s'est acquis une gloire à part dans les fastes de son pays d'adoption. Dans les annales de l'Église, c'est à côté et un peu en dessous de saint Thomas de Cantorbéry qu'il faudrait le placer. Comme lui, il a lutté, avec une héroïque persévérance, pour les immunités ecclésiastiques et pour la liberté de l'Église, liberté que Dieu aime par-dessus tout, selon saint Anselme. Si des mains chrétiennes ont immolé saint Thomas, si un roi a prononcé son arrêt de mort, ce sont aussi des catholiques et des princes catholiques qui ont persécuté, pendant toute sa vie, le saint cardinal : si le martyr n'a point couronné ses

persévérants combats, cependant des historiens sérieux et des Bollandistes comme le R. P. de Buck, l'ont jugés digne d'être élevé sur les autels.

Tel est aussi l'avis de son dernier biographe, M. Arthur Verhaegen, docteur de l'Université de Louvain. Plus complet que ses prédécesseurs, il a écrit un gros volume, plein de faits et de documents. C'est surtout d'après ses savantes et patientes recherches que nous entreprenons de donner un aperçu de la vaillante et pure existence du grand cardinal, du cardinal de Franckenberg. L'histoire a été défigurée par les écrivains libéraux, comme Juste, Dewez, Borgnet et Rahlenbeck ; raison de plus, pensons-nous, pour faire mieux connaître l'œuvre remarquable de M. Verhaegen. D'ailleurs notre pays est trop voisin de la Belgique pour n'avoir pas subi le contre-coup de ses luttes ; et les prétentions du Joséphisme ne sont malheureusement pas mortes avec leur auteur. Nous ne serons pas surpris de retrouver presque toutes les maximes de la secte dans les livres, sous la plume ou dans la conduite de nos modernes libéraux ; Pie IX et Léon XIII ont eu plusieurs fois l'occasion de les dénoncer et de les stigmatiser.

I

Quel était d'abord le milieu doctrinal et politique dans lequel devait se mouvoir l'action religieuse du cardinal de Franckenberg ?

Né en 1726, d'une ancienne et noble famille, Jean-Henri-Ferdinand de Franckenberg fut nommé par le Pape archevêque de Malines, le 3 mars 1759. Il avait trente-trois ans et avait fait à Rome de brillantes études en théologie comme en droit canon. L'empereur, l'im-

pératrice et toute la cour assistèrent à son sacre, dans la chapelle du château de Schoenbrunn, près de Vienne, et l'entourèrent, en cette solennelle circonstance, de nombreux témoignages d'estime. Pourquoi ces bons rapports avec l'impératrice ne furent-ils pas plus longs ? Pourquoi permit-elle trop souvent mille tracasseries niaises et parfois impies ? Marie-Thérèse allait consentir au partage de la malheureuse Pologne et préparait ainsi à l'Autriche une mauvaise conscience. Malgré tout le respect que nous inspirent certains traits de son caractère, nous ne pouvons taire cependant son penchant à une peu honorable dissimulation. Nous ne saurions nier sa propension à employer des procédés mesquins, indignes d'une grande âme.

Il faut l'avouer d'ailleurs : elle était déplorablement entourée, tant au point de vue religieux que sous le rapport politique.

L'évêque de Gurk, *comte de Thun*, ambassadeur d'Autriche à Rome, était l'ennemi personnel du Pape et de la Cour romaine. Sa haine parfois hypocrite, parfois furibonde, éclate dans ses rapports diplomatiques comme dans ses conseils. L'un des premiers il porta ce que l'historien S. Brunner appelle spirituellement la *livrée théologique* (1).

L'auditeur de Rote, *Herzan*, qui devint ensuite cardinal, est aussi « une rare figure de traître ». Plat valet à Vienne, il est arrogant et intrigant à Rome. « C'est un fripon et un fourbe de première classe, dit Joseph II avant son élévation au trône ; mais c'est

(1) *La livrée théologique à la Cour de Joseph II*, par Sébastien Brunner. Voir les articles parus dans notre *Revue* en 1876, et qui ont pour auteur Mgr Gilly, aujourd'hui évêque de Nîmes. — Cf. Aug. Theiner, *Jean-Henri comte de Franckenberg*, traduction de P. de Geslin. Didot, 1852.

l'admiration et le chéri de l'impératrice ma mère et de toute sa Cour » (1).

A cette même époque, *Nicolas de Hontheim*, évêque coadjuteur de Trèves, écrivit son livre *de Statu Ecclesiæ*, sous le pseudonyme de Febronius. Une nouvelle secte, ennemie de l'Eglise et du Pape, naquit avec la publication de ce pernicieux ouvrage. Le *Fébronianisme* est une sorte de gallicanisme allemand, plus compliqué et plus astucieux encore que le nôtre, mais non moins insensé et non moins durable. Comme en France, on retrouve dans cette doctrine plus d'une trace de jansénisme. Ces maximes devinrent, sous Joseph II, le *credo* de tous les ennemis de Rome.

Un peu plus tard, *Valentin Eybel* allait publier son livre : *Qu'est-ce que le Pape ?* et ce libelle eut en Allemagne le même succès que devait avoir en France, quelques années après, la fameuse brochure de Sieyès : *Qu'est-ce que le Tiers-État ?*

Stock, Martini, Théophore Ries, les deux Riegger et Rautenstrauch, directeur de la Faculté de théologie viennoise, endossèrent, eux aussi, plus ou moins vite, la livrée impériale. Tous obéissaient d'ailleurs au baron van Swieten, ministre de l'instruction publique, qui était en relations fréquentes et intimes avec les philosophes français comme avec les illuminés allemands. Les élucubrations pseudo-théologiques de Febronius et d'Eybel eurent la plus déplorable influence dans les Séminaires, dans les Universités et même à Louvain, nous le verrons. Des professeurs suspects dans la foi ou même protestants s'introduisirent partout. Rautenstrauch lui-même n'hésitait pas à écrire, dans son plan d'études : « *Le but principal de l'ensei-*

(1) *Ibid.*

gnement ecclésiastique est le bien de l'Etat, seul moyen de provoquer le bien des âmes. »

Des prélats ambitieux, corrompus et corrupteurs, avaient embrassé avec ardeur les idées nouvelles. Quatre archevêques, ceux de Mayence, de Cologne, de Trèves et de Salzbourg, se firent les apôtres bénévoles du Fébronianisme. Ces grands réformateurs eussent fait sagement de commencer par se réformer eux-mêmes. Les histoires aussi scandaleuses que vraies, colportées sur leur compte dans leurs diocèses, nous sont une preuve de la licence de leurs mœurs et de l'oisiveté de leur vie. Evêques de Cour, dépourvus de toute valeur théologique et canonique, ils ne se souvenaient de leur consécration épiscopale que lorsqu'il s'agissait de molester le Pape, et leurs derniers efforts en ce sens furent les vingt-huit articles de la fameuse *punctuation* d'Ems, en 1786. C'est le code complet du Fébronianisme; ce sont les principes de 89 d'un épiscopat révolté : c'est, en un mot, une déclaration de guerre à l'Église. Trois ans plus tard, les révolutionnaires français se servirent des mêmes arguments pour renverser l'autel et le trône (1). Somme toute, ce système, honteux et impur dans ses principes, le devint encore plus par ses défenseurs.

Les politiques jouaient encore, autour de Marie-Thérèse, un rôle aussi honteux que funeste. Le premier et le plus coupable de tous est le *prince de Kaunitz*. Nommé, jeune encore, ambassadeur en France, il fut l'admirateur passionné de Voltaire, eut Jean-Jacques pour secrétaire intime, et sut plaire à Madame de

(1) Cf. *le Triomphe de la Philosophie*, par le baron de Starck, protestant.

Pompadour. Sous cette triple influence, Kaunitz, d'ailleurs intelligent, vit naître et se développer en lui le scepticisme en matière de religion, la haine de l'Église et le goût pratique d'un despotisme tout césarien. Superficiel et profondément égoïste, hypocrite autant qu'opiniâtre, sans moralité comme sans religion, il sut exercer sur Marie-Thérèse et sur Joseph II la plus pernicieuse influence. En Belgique, comme en Autriche, les ordres monastiques et les franchises nationales n'eurent pas d'ennemi plus redoutable. Sur le terrain religieux, il fut le rival peu estimable des Choiseul, des Pombal et des d'Aranda; et nul plus que lui ne se montra persévérant et habile quand il s'agit de contrecarrer les vues du cardinal de Franckenberg.

Il fut bien aidé, dans la triste mission qu'il accomplissait, par le comte *Charles de Cobentzl*, ministre plénipotentiaire dans les Pays-Bas autrichiens. Si cet homme d'État n'avait attaqué que notre saint prélat, s'il n'avait voulu supprimer que les franchises ecclésiastiques, les libéraux n'auraient rien à lui reprocher. Ses mœurs plus que légères, son goût pour la littérature obscène, son penchant au vol, trouveraient même chez eux des excuses. Mais il a voulu porter atteinte aux libertés communales par des mesures intempestives et arbitraires, et dès lors tous les écrivains belges sont d'accord pour lui jeter la pierre.

Dans une situation inférieure, le *comte de Nény* fut le digne acolyte des deux ministres de Marie-Thérèse. Doué d'une rare intelligence, il était imbu des principes jansénistes de Van Espen, et il fit faire une nouvelle édition des œuvres de ce sectaire condamné par l'Église. Ce furent les enseignements de ce malfaiteur théologique qui lui dictèrent toute sa conduite, quand on l'éleva à la dignité de président du Conseil privé. Avec

plus de formes que Kaunitz et Cobentzl, il se montra partout l'ennemi acharné de l'Église et du cardinal, principalement dans les affaires de l'Université de Louvain, et il rendit ainsi au gouvernement impérial les plus mauvais services. Sa moralité, sa religion, sa probité même, ne ressemblaient que trop à celles de ses maîtres, et ces vertus chez lui n'étaient point à l'épreuve des plus grossières tentations.

II

Tels étaient les ministres de Marie-Thérèse avec lesquels l'archevêque de Malines eut à traiter dès le commencement de son pontificat. La lutte était inévitable, pour peu que le nouveau prélat eût à cœur le soin des âmes et le souci des libertés de l'Église. Le Conseil privé des Pays-Bas, composé de créatures de Kaunitz, commença par trouver étrange que l'archevêque élu prêtât au Pape le serment imposé.

Ces mesquines et vaines réclamations n'empêchaient pas Mgr de Franckenberg d'être reçu à Malines avec le plus grand enthousiasme. Ses qualités de cœur, sa condescendance envers les humbles, sa conscience scrupuleusement fidèle à tous ses devoirs, lui acquirent bien vite, non seulement l'amour de ses diocésains, mais encore l'estime de ceux-là mêmes qu'il se croyait obligé de combattre. Rien dans la vie du grand cardinal ne nous montre cet homme « à l'esprit borné, incapable d'initiative, jouet de conseillers fanatiques, » que nous dénoncent à l'envi les écrivains libéraux.

On s'explique d'ailleurs ces grossières attaques, si l'on songe que les prétentions des gouvernants d'alors n'étaient pas différentes de celles que les libéraux de

tous les pays s'efforcent de faire triompher aujourd'hui. De 1759 à 1780, le prélat fut victime de ce qu'on pourrait appeler *le Joséphisme avant Joseph II*. C'est ainsi que, dès la première année de son pontificat, le Gouvernement invita l'Archevêque à accorder d'amples dispenses de carême. Comme il y avait de bonnes raisons en 1760, le prélat put accéder à ce désir, mais il dut plusieurs fois refuser, dans le cours des années suivantes; il s'attira ainsi des haines pleines d'injustice et de mauvaise foi.

Nous dédaignons d'entrer dans le détail des persécutions misérables auxquelles l'archevêque fut en butte. Tantôt c'est Cobentzl qui se plaint de ce que le prélat ne l'attend pas aux portes de l'église, avant les offices solennels; tantôt c'est le gouverneur des Pays-Bas, Charles de Lorraine, qui proscrie l'excellente théologie du chanoine Dens, qui refuse de censurer les livres de Van Espen, ou qui prétend expurger le bréviaire, le rituel et les autres livres liturgiques; tantôt c'est Nény qui se moque de ce que l'archevêque s'offre de permettre l'usage de la graisse au lieu de beurre. « On se nourrit plus. ajoute-t-il, avec une demi-livre de viande qu'avec trois livres de stock-visch (1). »

Pendant une année entière, toute une correspondance s'engage à ce sujet entre ces hommes d'État singuliers « qui pèsent si gravement des œufs de mouche, dans des balances de toile d'araignée. »

Il est étonnant que ces prétentions autocratiques à propos du jeûne ne rencontrent pas d'abord plus de résistance dans nos provinces, pourtant peu suspectes

(1) Verhaegen, *Le Cardinal de Franckenberg*, p. 41. — Cf. *Revue catholique de Louvain*, 1851, p. 281, article de M. Feye; et 1873, pp. 5, 337 et 452, articles de M. le chanoine P. Claessens.

de servilisme, et d'ailleurs si attachées à leur foi. Le Conseil privé discuta cette affaire importante; il consulta les échevins, qui à leur tour s'adressèrent aux médecins. Ceux-ci prirent probablement l'avis de leurs malades, puis s'empressèrent de déclarer, avec une touchante unanimité, que la dispense du maigre était nécessaire à la santé générale.

Une question plus importante fut celle d'un mariage mixte. La cour de Vienne envisagea l'opposition de l'archevêque et l'acte de recours à Rome comme une félonie vis-à-vis de l'Empire. On l'accusa d'être plus ami du Pape que de César; on n'eut pas tort.

C'est surtout en 1771 que s'accroît la malheureuse politique de Marie-Thérèse à l'égard des ordres religieux. Le premier édit défend aux réguliers d'apporter des dots et interdit également tout don et legs faits aux monastères. Le second empêche d'admettre les novices à la profession avant vingt-cinq ans accomplis, et édicte des peines très rigoureuses contre les contrevenants.

On voit que le gouvernement du Mexique, en 1856, n'a fait que copier celui de Marie-Thérèse, quand il a mérité les anathèmes de Pie IX (1). On s'aperçoit encore que les décrets vexatoires qui se préparent aujourd'hui contre les familles religieuses, ne sont que de pâles et pitoyables contrefaçons des exigences injustes des gouvernements les plus autocratiques d'autrefois. « Vous vous vantez d'être l'avant-garde de la liberté, disait il y a 40 ans Montalembert, et vous n'êtes en réalité que les misérables trainards du despotisme. »

(1) Allocution *Nunquam fore* du 15 déc. 1856.— Cf. *Syllabus*, pr. 52 et 53.

Clément XIV protesta, en s'appuyant sur les décrets du Concile de Trente; mais ce fut en vain que les prélats belges unirent leurs réclamations aux siennes. Pourtant, tout l'honneur de cette démarche collective revient à l'archevêque de Malines. C'est lui qui dénonce à l'impératrice les malfaiteurs officiels qui ont été les promoteurs de ces dispositions. « Ce n'est pas l'esprit de réforme, dit-il, c'est l'esprit de destruction qui a inspiré les rédacteurs de ces tristes documents. »

Marie-Thérèse, mal conseillée, se permet de blâmer Mgr de Franckenberg, qui a pris sur lui de présenter une remontrance provenant de tous les évêques des Pays-Bas. Elle n'accorde point aux évêques la permission de se constituer en corps; c'est là, dit-elle, une prétention attentatoire aux droits de la souveraineté impériale. Elle renvoie le mémoire à son auteur, sans vouloir en tenir compte pour le moment. Plus tard, l'impératrice mieux inspirée voulut bien pourtant se relâcher de ses exigences sur la question des dots.

En 1773, nouveau conflit, sur un point bien plus capital encore : nous voulons parler de la suppression des Jésuites. L'archevêque de Malines défend avec courage ses anciens maîtres, à qui, disait-il, il se croyait redevable de tout ce qu'il était. Il vante hardiment leur mérite, leur zèle et leurs talents. Il se montre dès lors l'émule belge du courageux archevêque de Paris, Christophe de Beaumont. Il proteste contre les atteintes que l'on porte à son autorité épiscopale « en l'obligeant à retirer les pouvoirs à ces pauvres pères qu'on va enfermer, et en lui défendant de les leur rendre, quand ils seront sortis de prison (1) ».

(1) Cf. Verhaegen, *loc. cit.*

Les ministres de Marie-Thérèse se défendent mollement et hypocritement, mais ne retirent aucune de ces dispositions aussi vexatoires qu'injustes.

C'est au monastère d'Averbode que Monseigneur de Franckenberg apprit le bref de suppression. Il dit alors aux religieux : « C'est l'avant-garde qui défile. Faites attention, votre tour arrivera bientôt, préparez vos malles. Quant à nous, nous viendrons à l'arrière-garde. » L'avenir donna raison à ces sages et prophétiques paroles.

Les vexations ne s'arrêtent pas. Le gouvernement refuse à Monseigneur le droit de choisir un prédicateur jésuite pour le carême, à Bruxelles; il veut faire vendre comme de simples objets d'argenterie les reliquaires provenant des églises supprimées.

L'archevêque est-il élevé au cardinalat? Le président du grand Conseil s'efforce d'empêcher la cavalcade qui doit avoir lieu en son honneur.

Un jubilé est-il accordé à l'occasion des fêtes séculaires de saint Rombaut? Le gouvernement exige que l'on soumette à son agrément la bulle pontificale et critique les pouvoirs exceptionnels qui sont octroyés aux confesseurs dans cette solennelle occasion.

L'Église était doublement attaquée par ces dispositions vexatoires. Elles prouvent que Jean Népo mucène Nuytz et les gouvernements révolutionnaires d'aujourd'hui n'ont rien inventé de nouveau en ces matières. Mgr de Franckenberg a précédé Pie IX (1) dans la voie des protestations contré ces despotiques empiétements.

(1) Litt. apostol. *Ad Apostolicæ* (1851). Alloc. *In consistoriali* (1850), *Maxima quidem* (1852). Cf. Syllabus, pr. 41 et 44.

(2) Cf. Verhaegen. *Le Cardinal de Franckenberg*, p. 92.

Avant Pie IX et Léon XIII, le cardinal avait prévu et deviné le but malfaisant des sectes maçonniques ; comme eux, il avait courageusement dénoncé leur existence, leurs progrès et les dangers qu'elles faisaient courir à l'Etat. Malgré les vives représentations du prélat, le gouvernement affecta longtemps de fermer les yeux sur les nouvelles éditions de Voltaire et de Jean-Jacques publiées en Belgique.

On le voit, dans les Pays-Bas, comme en France, les choses n'allaient plus que de l'ancien branle. Le navire de l'État, frappé sans cesse dans ses œuvres vives, par des efforts pernicieux et puissants, faisait eau de toutes parts. Pendant ce temps, les chefs naturels de l'équipage ne montraient que trop qu'ils ne possédaient ni le coup d'œil, qui devine l'ennemi général, ni le courage, qui le combat. Ils se privaient bénévolement des services de leurs meilleurs soldats, en supprimant les Jésuites, et tous essayaient de s'étourdir, sans vouloir prévoir les écueils, les abîmes et la catastrophe finale, sans daigner écouter leurs vrais et sincères amis.

Marie-Thérèse mourut sur ces entrefaites, le 29 novembre 1780, et laissa le trône à son fils, Joseph II.

III

L'impératrice, malgré ses faiblesses, n'avait pas cessé de posséder l'estime des Belges et l'amitié de leur grand cardinal. Les habitants du pays gardaient bon souvenir des débuts héroïques de son règne, bien qu'à sa mort peu d'entre ceux qu'elle appelait *ses bons Flamands* eussent été disposés à répéter le vieux cri des magnats hongrois : « *Moriamur pro rege nostro Maria Theresia!* ».

Joseph II acheva de tout compromettre et de tout perdre. Depuis longtemps on a dit : Gouverner, c'est prévoir. Le nouvel empereur ne sut jamais ni rien prévoir ni rien empêcher. Il donna, pendant tout son règne, le spectacle ridicule, s'il n'était triste, d'un ahuri couronné, livré à de puérils détails de réforme dans le culte et les cérémonies, et jouet inconscient des événements qu'il devait conduire. Les dix années de son règne néfaste parurent la trop longue école expérimentale d'un étourdi. Deux influences s'exercèrent sur lui : celle de la philosophie incroyante, qui avait passé le Rhin et l'Escaut, avec les œuvres de Voltaire et de ses adeptes; celle de ce protestantisme, moitié janséniste, moitié gallican, qui s'est appelé de son nom le *Joséphisme*.

§ I. A l'exemple de Frédéric II, qu'il se propose pour modèle, l'empereur commence par favoriser les plus hardis philosophes. Il reçoit à sa table l'abbé Raynal, et permet à cet apostat universellement décrié de séjourner à Spa et à Bruxelles. Le pauvre prince ne s'aperçoit pas que le livre de Raynal est un glaive à deux tranchants qui frappe d'un côté l'autel et de l'autre le trône.

Il faut lire avec quelle énergie le cardinal répond au prétendu droit d'Etat qu'invoque à cette occasion le prince de Kaunitz : « La doctrine de Jésus-Christ, affirme-t-il, ne saurait être soumise à l'acceptation du souverain. »

C'est la condamnation de la doctrine contenue dans la proposition vingtième du Syllabus.

« Le pouvoir de l'Église ne se borne pas aux matières dogmatiques et de pure spiritualité » ajoute Mgr de Franckenberg.

On croirait entendre comme la préface de très récentes décisions pontificales.

« Les ordres religieux ne sont pas étrangers à l'essentiel de la foi et de la religion, continue l'énergique prélat. Jésus-Christ a aussi bien promulgué ses conseils que ses préceptes. La vie contemplative ne saurait être considérée comme inutile. »

M. Lepère, en 1880, n'affirmait-il point, en pleine Chambre, que les Congrégations ne sont pas de l'essence de l'Église, « et que leur présence ou leur absence ne présente aucune connexité avec l'exercice du culte? »

Sans doute, elles ne font point partie de l'essence de la constitution ecclésiastique, écrit le cardinal, mais elles n'y sont pas non plus étrangères. *NECESSITAS NON ESSENTIÆ, SED INTEGRITATIS*, dit le docte Suarez. « C'est la couronne de la foi et l'achèvement de l'Église », affirmait autrefois saint Grégoire de Nazianze.

Ces rappels à la doctrine, ces fortes représentations, ne furent point écoutés. En 1781, de nouvelles et mesquines attaques furent dirigées contre les monastères; enfin le décret du 17 mars 1783 les supprima. Cent soixante-huit couvents disparurent d'un seul coup; leurs biens et leurs revenus furent jetés dans la *Caisse de religion*, qui réussit admirablement à les faire disparaître en peu de temps.

La tactique des philosophes et des libéraux de toute nuance a toujours été la même, et il semble qu'aujourd'hui ainsi qu'alors les biens des religieux soient considérés comme la caisse d'épargne de la Révolution.

La première République a jeté dans tous les gouffres

de la banqueroute ou de la dilapidation les quatre milliards de biens-fonds que possédait le clergé.

L'Italie, en 1864, a supprimé deux mille trois cent quatre-vingt deux monastères, en a confisqué les biens, et a volé quinze millions rien qu'à la Propagande. D'autres gouvernements ont suivi cette voie inique et fatale. Le Mexique et la Nouvelle-Grenade en sont-ils devenus plus riches, plus glorieux ou plus heureux ?

En 1783, comme chez nous en 1793, les couvents supprimés devinrent des écoles, des casernes et peut-être des maisons de détention. « Il leur faudra bâtir des bagnes avec les ruines des couvents qu'ils auront détruits », disait plus tard J. de Maistre. Les saints qui avaient fondé ces augustes demeures n'ont point réussi à détourner d'elles ce dernier outrage.

Une pension dérisoire fut promise à ceux que la philosophie se plaisait à considérer comme des *victimes cloîtrées*. Quelques années après, elles étaient réduites à la plus extrême misère. Elles étaient alors réellement *victimes*, mais elles n'étaient plus *cloîtrées* : c'est le double but qu'avaient toujours poursuivi leurs prétendus libérateurs.

Le cardinal de Franckenberg s'efforça longtemps de détourner le coup fatal qui menaçait les ordres religieux. Lorsqu'il fut porté, il protesta contre les spoliations et protégea de son mieux les spoliés.

Une autre idée, inventée et répandue alors par les philosophes, fut cette tolérance universelle qui étend sur l'erreur comme sur la vérité le même manteau d'une banale protection. Comme cette indifférence systématique est une absurdité, elle ne pouvait manquer d'entrer facilement dans l'esprit utopique de Joseph II.

Nous comprenons difficilement aujourd'hui l'émoi que l'*Édit de tolérance* de 1781 causa en Belgique.

Les Belges n'avaient pas oublié les désastres qui avaient accablé leur pays, pendant plus de trente ans, lors de la Réforme. Ils n'avaient point perdu le souvenir des combats sanglants, du sac des villes, des violences atroces qui avaient accompagné partout l'arrivée des protestants, et des crimes par lesquels s'étaient signalés les Gueux de terre et de mer. Ils voulaient bien sans doute ne point persécuter les réformés peu nombreux qui avaient élu domicile au milieu d'eux, mais ils ne consentaient pas à leur accorder l'exercice public de leur culte. Moins encore auraient-ils supporté leur libre accession à toutes les dignités sociales. Or, c'est précisément ce qu'accordait aux protestants l'*Édit de tolérance*. « Comment ? disaient les fidèles, par la bouche des membres des Etats, nos frères dans la foi sont considérés en Angleterre comme des traitres, en Prusse comme des esclaves, en Hollande comme des factieux, dans tous les autres états du Nord comme des sujets peu sûrs, qu'il faut maintenir en tutelle, frapper d'ostracisme et d'incapacité civile ! Et chez nous, nous recevions en amis ces protestants, qui partout nous traitent en ennemis ! Et c'est Sa Majesté apostolique, c'est le gardien naturel de la foi, qui nous impose cette tolérance qui jadis nous a arraché plusieurs provinces et qui va mettre la guerre civile au sein de chacune de nos communes ! »

Ici comme toujours, le cardinal donne la vraie note. Il distingue, avec l'Église, entre les pays où l'unité religieuse n'a jamais été brisée, et les nations où l'erreur a déjà pu prendre un grand pied. Le premier cas est celui de la Belgique, et par conséquent la liberté des

cultes n'est ni nécessaire, ni réclamée. La tolérance alors est un délire et une liberté de perdition, ont dit plus tard les papes Grégoire XVI et Pie IX. Dans la seconde hypothèse, on peut, comme pis aller, accorder la tolérance civile. C'est une sorte de compromis qui n'empêche pas que l'erreur ne soit fausse, mais qui règle les rapports extérieurs sans toucher au dogme. C'est un moindre mal, ce n'est pas l'idéal pour un pays catholique : et nos pères répugnaient à toutes ces inventions des philosophes, soutenues et propagées par l'inepte Joseph. Ils s'étaient bien vite aperçus que toutes ces nouveautés conduisaient naturellement à l'indifférence en matière de foi, puis à la négation de tout christianisme positif. C'est sans doute aussi au nom de ces fameux principes de tolérance que l'empereur, en 1786, permit aux francs-maçons d'ouvrir une loge au chef-lieu de chaque province et trois loges à Bruxelles. Par reconnaissance sans doute, cette année même le convent maçonnique de Francfort condamna à mort le beau-frère de l'empereur, l'infortuné Louis XVI (1).

Généreux jusqu'à la faiblesse à l'égard de ses ennemis, Joseph II se déclarait de plus en plus le persécuteur officiel de ses meilleurs amis.

§ II. — On ne dira jamais assez combien la philosophie du XVIII^e siècle fut aidée dans sa propagation et dans ses funestes succès par le Jansénisme. En France, les deux sectes marchent d'accord pour tout bouleverser. En Autriche, cette double tendance se manifeste dans toute la conduite de Joseph II, et il essaie d'im-

(1) Cf. P. Deschamps, *Les Sociétés secrètes et la Société*, t. II, p. 134.

poser en même temps ces deux erreurs à tous ses sujets belges ou allemands.

La bulle *Unigenitus* était alors la vraie *tessera fidei*. Ainsi en fut-il, au IV^e siècle, pour la fameuse formule *Omoousios* ; ainsi en est-il aujourd'hui pour le *Syllabus*. L'empereur avait trop peu de sens politique pour s'apercevoir du danger qu'il faisait courir au Saint Siège et même à son trône.

La lutte qui avait duré cinquante ans, en France, autour de cette fameuse bulle, ne l'avait pas éclairé. Au contraire, il semble que les mesquines tracasseries de nos parlementaires aient excité sa royale émulation. Il faut bien le dire, les sectaires français furent dépassés. En fait de petitesse ridicule et d'arbitraire maladroït, personne n'a égalé Joseph II.

Le cardinal avait demandé, en 1781, que la bulle *Unigenitus* ne fut pas proscrite en Belgique. Pie VI, dans son voyage à Vienne, pensait avoir obtenu le même résultat. Mais l'empereur s'était joué du Pape. Il l'avait reçu dans sa capitale avec mille démonstrations hypocritement respectueuses ; il lui avait baisé les pieds en lui liant les mains. Un décret de 1782 vint bientôt démontrer sa trahison. Ce document interdisait à la Faculté de théologie de Louvain de disputer en public sur cet acte pontifical et même d'en faire mention. Les Jansénistes de France avaient pratiqué bien souvent, autour des bulles qui les condamnaient, ce qu'ils appelaient *le silence respectueux*. Joseph II l'imposait officiellement à cette Université qui était la voix la plus retentissante de l'orthodoxie en Belgique. Mgr de Franckenberg protesta avec énergie et finit par obtenir, au moins partiellement, gain de cause.

Les mêmes préoccupations de la part de l'empereur et les mêmes réclamations du côté du cardinal se font

jour à propos des questions matrimoniales. Joseph II ne veut plus qu'on s'adresse à Rome pour les dispenses, il supprime d'un trait de plume plusieurs empêchements dirimants, il en établit d'autres, il frappe de nullité certains mariages et encourage les unions mixtes célébrées sans les conditions que l'Eglise a toujours exigées pour la religion des enfants. (1). Le cardinal emploie tous les moyens que le droit met à sa disposition, et finit par obtenir que ces décrets restent à peu près lettre morte, en Belgique. On le voit, les doctrines de François de Paule et de Népo-mucène Nuytz ont été appliquées par Joseph II, bien avant d'être formulées à Lima et à Turin (2). Les propositions du Syllabus sur ce point n'ont fait d'ailleurs que reproduire la doctrine condamnée, en 1794, par la bulle *Auctorem fidei* (LIX).

Nous ne parlons que pour mémoire des actes vexatoires bien plus graves que ceux de Marie-Thérèse, des *placet* exigés et des *exequatur* imposés, des publications militaires qui doivent être faites en chaire, des défenses imposées aux évêques de se réunir pour porter leurs réclamations au pied du trône, des prétentions affichées par le gouvernement à propos des mandements et des dispenses de carême, des autels privilégiés, des confréries que Joseph veut supprimer et des messes votives qu'il prétend empêcher. César devenait sacristain à l'instar des despotes de Byzance ou

(1) Cf. Verhaegen, p. 113, 125, 151.

(2) Tous ces graves démêlés eurent leur retentissement à l'Université de Louvain. Le gouvernement voulut faire soutenir des thèses dans son sens par la faculté de théologie. Cinq docteurs sur huit refusèrent en 1785. Le recteur van Leempoel ne parvint pas à faire plier les cinq fidèles, malgré les plaintes que les trois dissidents adressèrent au gouvernement. — Cf. Verhaegen, *Les cinquante dernières années de l'Université de Louvain*, p. 2: 5.

de ces vieux empereurs d'Allemagne qui ont mérité si souvent les anathèmes de la Papauté.

Passons sous silence la suppression brutale des processions, la défense de faire toucher aux reliques des images, des chapelets et des croix, l'imposition d'une kermesse générale pour remplacer les kermesses particulières destinées à fêter la dédicace de chaque église, la nouvelle délimitation des paroisses urbaines, le recensement de tous les biens ecclésiastiques, la réglementation du costume des religieuses et de leurs heures de travail, la fixation du nombre des cierges à allumer aux offices et des autels où se dirait la messe, l'interdiction des quêtes, etc. etc...

On comprend combien ces fantaisies impériales devaient vexer les Belges, attachés de si longue date à leurs vieilles croyances comme à leurs séculaires libertés. — La plus bizarre ordonnance du sacriste couronné est peut-être celle qui a rapport au chant des religieux au chœur. Pour qu'on ne nous soupçonne pas d'exagération, en voici la teneur.

« Attendu qu'il est constaté et confirmé par les témoignages des médecins et chirurgiens que le chant violent, auquel les religieux sont astreints au chœur, affaiblit beaucoup plus leur constitution que ne le ferait l'exercice de la cure d'âmes, en leur épuisant le corps par l'effort qui l'accompagne, et en les exposants au danger de gagner des ruptures.
Nous avons résolu de supprimer le chant du chœur, et d'introduire à sa place un chant modéré, ou simplement une récitation à haute voix, ce qui fera en même temps gagner du temps aux individus, qu'ils pourront employer à l'étude de sciences utiles. A quel effet Nous vous chargeons par la présente, de faire expédier à tous les couvents et monastères de votre diocèse les ordres qui en résultent. » (1)

(1) Cf. Verhaegen, p. 144.

C'est dans ces querelles renouvelées du Bas-Empire, que s'effondrait peu à peu l'autorité impériale dans les Pays-Bas. L'empire d'Occident finissait comme l'empire d'Orient dans de misérables discussions théologiques, et dans les tracasseries que suscitaient aux évêques des empereurs *avides de sacerdoce* (1). Quand les révolutionnaires apparaîtront comme de nouveaux Musulmans aux frontières de l'empire, ils ne trouveront pas une épée pour les tenir en respect, et ils n'auront pas besoin de tout l'effort de leur jeune ardeur pour renverser cet édifice vermoulu.

« Plutôt le turban que la tiare ! » s'était écrié à Constantinople, en 1453, le grand-duc Notaras. Ce désir sacrilège fut trop vite exécuté. Joseph II préféra lui aussi Voltaire et Saint-Cyran, Rousseau et Quesnel, au pontife de Rome. Les Turcs lui donnèrent bien vite une première et sanglante leçon, puis les révolutionnaires français vinrent punir sa dynastie sur cent champs de bataille, depuis Jemmapes jusqu'à Wagram. Le pape Nicolas V écrivait en 1451 à l'empereur d'Orient : « Prenez garde, le figuier stérile sera coupé à la racine et jeté au feu ! » Pie VI aurait pu, sans se tromper, faire la même prophétie, et les événements seraient venus trop tôt la justifier.

Joseph II mourut le 20 février 1790, mais le Joséphisme lui survécut. Nous avons déjà comparé cette erreur au gallicanisme ; elle fut plus adroite dans ses moyens et plus pernicieuse dans ses résultats. Les Gallicans, depuis Gerson jusqu'à Dupin, en passant par Pithou et Richer, s'attaquaient surtout au pouvoir du Pape : les Joséphistes s'en prirent aussi aux dogmes, battirent en brèche toute la discipline ecclésiastique et

1) S. Ambroise, *Epist. ad sor.*

virent bientôt dégénérer leurs doctrines en une sorte de rationalisme théologique.

L'empereur, à son lit de mort, put s'apercevoir qu'il s'était trompé et que les rois qui se détournent de Rome sont punis dans la mesure même de leur éloignement. Il en aurait encore été bien plus convaincu, si, quelques années plus tard, il avait pu voir, au delà des frontières du Rhin, les funestes effets des doctrines qu'il avait si longtemps et si imprudemment prônées.

Qu'aurait-il pensé s'il avait vu Louis XVI obligé de signer cette *Constitution civile du clergé*, à peine plus schismatique que la fameuse *punctation d'Embs* qu'il avait si hautement approuvée ? Faut-il rappeler l'abolition des couvents, la suppression des vœux monastiques, l'aliénation des biens de l'Eglise et mille autres lois pleines d'une tyrannique injustice, auxquelles l'empereur avait préludé dans ses propres états ?

Qu'aurait-il dit si ses yeux mourants avaient pu apercevoir sa sœur, Marie-Antoinette, montant sur l'échafaud, pendant que les restes de Rousseau étaient portés en triomphe sous les voûtes profanées du Panthéon ?

N'aurait-il pas gémi, s'il avait prévu que l'Eglise d'Autriche elle-même aurait longtemps à souffrir de toutes ces innovations déplorables, de ces vexations organisées, de ces manques de respect pour toutes les autorités légitimes ?

Nous aimons à croire que son âme, restée chrétienne malgré toutes les incohérences de sa conduite, eût alors amèrement regretté ses erreurs religieuses et les résultats de cette politique imprévoyante et coupable qui a ébranlé et affaibli le trône en attaquant et en sapant l'autel.

D^r L. SALEMBIER.

DES CONFRÉRIES

Cinquième article.

69. — *D.* Quelles sont les exceptions générales relativement à la distance ?

R. Il y plusieurs confréries qui ne sont pas atteintes par la loi :

1° Les confréries érigées avant la constitution *Quæcumque* de Clément VIII, qui est datée du 7 décembre 1604. Le décret du 27 septembre 1607 le dit expressément. Il permet aux religieux de confirmer les confréries érigées avant la constitution *Quæcumque*, lors même qu'il n'y aurait pas la distance exigée dans les brefs apostoliques, pourvu d'ailleurs qu'on ait observé les autres prescriptions canoniques et que l'on ait la permission de l'évêque (1).

2° Les confréries du *Saint-Sacrement*. C'est aussi dans le décret du 27 septembre 1607 que nous en trouvons la preuve : il exprime le désir que la confrérie

(1) « Permettono similmente che i medesimi Regolari, a' quali è stata concessa la suddetta nuova facoltà d'istituire, possano confermare le confraternità antiche, e istituirne di nuove, ancorchè non sia tutta quella distanza di luoghi, ove sono o saranno tali confraternità, che viene prescritta da' Brevi Apostolici, mentre però oltre tutti gli altri requisiti concorra anche a questo il consenso particolare dell' Ordinario del luogo, il quale si dovrà esibire in iscritto, prima che si dispensi sopra tal distanza, e non altrimenti. » — Ferraris, v° *Confraternitas*, art. I, n. 33.

du Saint-Sacrement soit érigée dans *toute église paroissiale*. En 1676, la S. Congrégation des Indulgences manifeste encore la même pensée (1), qu'elle formule de nouveau, d'une manière plus précise, en 1847 (2). D'après les termes de ces divers décrets, il n'est question que des églises paroissiales, et c'est à elles seules que s'applique la dispense. Il n'est pas défendu cependant d'ériger la confrérie du Saint-Sacrement dans un oratoire indépendant ; mais alors il faudra tenir compte de la distance avec les autres confréries du Saint-Sacrement.

3° Les confréries de la *Doctrine chrétienne*. Cette exception qui est formellement approuvée dans le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 12 juillet 1847, remonterait, selon le P. Maurel, à un décret de Paul V, du 3 février 1610 (3).

4° Les confréries du *Sacré-Cœur*. C'est un décret de Pie VII, en 1805, qui autorise à établir plusieurs confréries du Sacré-Cœur dans le même endroit (4).

5° Les confréries de l'*Assomption de Notre-Dame* pour le soulagement des âmes du Purgatoire. L'archiconfrérie de ce nom est établie dans l'église des Rédemptoristes de Sainte-Marie *in Monterone*, et elle a

(1) « Congregatio... optans summopere SSmi Sacramenti venerationem et cultum in dies magis augeri, et ob eam causam hujusmodi societatem in omnibus ecclesiis parochialibus erigi... » — *Decreta auth. S. Cong. Indulg.*, 23 apr. 1676, n. 13.

(2) « An per exceptionem regulæ generalis communiter admissam reipsa pias sodalitates SS. Sacramenti et Doctrinæ Christianæ *in omnibus omnino ecclesiis parochialibus* enm applicatione indulgentiarum instituere, seu erigere liceat, ita ut non requiratur unius leuæ distantia inter duas hujusmodi sodalitates? — *RESP. Affirmative.* » — *Decreta...* 12 jul. 1847, n. 343, ad. 2^m.

(3) *Le Chrétien éclairé...* p. 241.

(4) Pallard, *Recueil des Tiers-Ordre, Archiconfréries...* p. 194. — Maurel, *Le Chrétien éclairé...* 12^e édit. p. 241.

reçu de Pie IX le privilège d'établir plusieurs confréries dans le même lieu, si l'Ordinaire le croit avantageux (1).

6° Les congrégations *de la Sainte-Vierge* érigées par les Jésuites soit dans leurs églises, soit dans les églises étrangères.

Pour les congrégations érigées et dirigées par les Jésuites dans leurs églises, elles ont toujours été dispensées de la loi de la distance ; mais celles qui, érigées par les Jésuites, étaient dirigées par des prêtres séculiers, restaient soumises à la loi générale ; ainsi l'avait décidé le décret du 22 février 1847 (2).

En 1883, Léon XIII autorisa le général de la Compagnie de Jésus à établir les congrégations de la Sainte-Vierge en tous lieux, avec le consentement de l'évêque toutefois. Il déclara en outre que les Congrégations étrangères à la direction des Pères Jésuites,

(1) « Sanctitas Sua clementer indulisit, ut ipsi generali Moderatori præmemoratæ piæ Unioni de Urbe aggregare liceat cum indulgentiarum privilegiorumque communicatione alias ejusdem tituli Uniones locorum etiam in quibus alia jam existit ipsius tituli Unio, quatenus eas erigere loci Ordinarius opportunum judicaverit, non obstante distantie defectu, sed servata in reliquis Constitutione S. M. Clementis VIII quæ incipit *Quæcumque*. » — *Rescripta auth.*, 23 augusti 1861, n. 402.

(2) *Decreta auth. S. C. Ind. n. 340* : « Utrum abrogatio Bullæ *Quæcumque a Sede Apostolica* Clementis VIII facta per litteras Gregorii XV, *Alias pro parte*, et Benedicti XIV, *Gloriosæ Dominæ*, extendatur etiam ad congregationes extra Domus et Collegia societatis Jesu existentes, quæ licet per Patres dictæ Societatis erigantur, a sacerdotibus tamen sæcularibus per Episcopum designatis diriguntur ?

Et quatenus *affirmative*.

Petit (Episcopus) ut ad vitandas difficultates, Sanctitas Vestra dictas sodalitates erectas, vel erigendas iterum regimini Bullæ *Quæcumque* submittere dignetur.

Resp. Ad primam partem : *Negative*.

Ad secundam partem : *Jam provisum in prima.* »

qui ont été établies et agrégées jusqu'alors, ou qui le seront à l'avenir, avec la permission des évêques, resteraient exemptes, elles aussi, des prescriptions de la bulle de Clément VIII. Enfin Sa Sainteté déclara valables toutes les érections, agrégations et réceptions d'associés faites jusqu'au 23 juin 1885, malgré les irrégularités dont elles auraient pu être entachées (1).

7° Les confréries de la Sainte-Vierge érigées sous le titre de l'*Immaculée-Conception* ou des *Enfants de Marie* ; elles ne sont pas soumises à la loi de la distance, car le pape Pie IX a fait aussi une exception générale en leur faveur. Bien que l'évêque puisse les ériger sous le titre de simples congrégations, il peut aussi les élever à la dignité de confréries. Or, un décret du 30 août 1866 permet aux évêques d'instituer plusieurs confréries de ce genre dans la même ville (2).

(1) Beringer. *Les Indulgences*, t. II, p. 216.

(2) Comme ce décret forme le titre de gloire de ces confréries, qui sont presque aussi nombreuses que les églises paroissiales, nous le donnons dans sa teneur :

« URBIS ET ORBIS. Quantum in populo christiano tum familiarum, tum salutis communis intersit, juventutem sequioris sexus adeo instituere, et præcipue sanctissimæ religionis nostræ subsidiis a tenera adhuc ætate munire, ut pietatis operibus intenta succrescens, a recto, quem semel suscepit, tramite, *etiam cum senuerit non recedat*, satis experientia et ratione compertum est. Inter cetera autem, quæ huic fini inservire dignoscuntur, adnumeranda quidem pia illa Sodalitia, quæ presertim sub B. M. V. titulo canonicè instituta et *erecta*, toties a Sede Apostolica non solum commendata, sed spiritualibus indulgentiarum auxiliis ditata inveniuntur, et quæ potissimum *Filiarum Mariæ* nomine circumferuntur.

Nuper verò cum in Basilica S. Agnetis extra mœnia Urbis similis pia Sodalitas fuerit canonicè erecta sub titulo et patrocinio B. M. V. *Immaculatæ et S. Agnetis Virginis et Martyris*, et per Litteras Apostolicas datas die 16 januarii 1866, amplissimis indulgentiarum muneribus locupletata ; et per aliud Breve datum die 16 Februarii 1866 in Primariam seu Archisodalitatem fuerit erecta, ita ut eidem jus competat aggregandi ceteras sodalitates

8° Les confréries *du Saint Rosaire*. Elles peuvent être érigées dans tous les lieux qui forment une commune distincte, quelle que soit d'ailleurs la distance qui sépare les deux églises situées dans ces communes, mais non dans deux paroisses de la même ville. C'est Pie IX qui a accordé ces dispenses au Maître Général de l'Ordre des Frères-Prêcheurs, le 28 janvier 1863 (1).

9° Ont encore obtenu une dispense générale les confréries suivantes : l'association *des Mères chrétiennes*, le

ejusdem nominis et instituti ubique locorum erectas, vel erigendas, eisdemque communicandi omnes et singulas indulgentias præfatæ Archisodalitati concessas, vel concedendas, servata tamen forma constitutionis Clementis VIII incip. *Quæcumque*; nunc tandem SSmus D. N. Pius PP. IX ad humillimas preces Moderatoris ejusdem Archisodalitatis, cum maxime puellarum bono expedire judicaverit plures etiam in eodem loco hujusmodi sodalitates institutui et erigi; in audientia habita ab Eminentissimo Cardinali Præfecto die 30 Augusti currentis anni 1866, benigne mandavit, ut quoad prædictas sodalitates nulla distantiae ratio habeatur, sed liceat Episcopis, prout opportunum in Domino judicaverint, plures in civitate vel diocesi hujusmodi sodalitates instituere et erigere; quæ sic institutæ et erectæ jam dictæ Archisodalitati aggregari possint et valeant et in indulgentiarum communicationem admitti, ita ut in ipsis ecclesiis, ubi respectivæ sodalitates fuerint erectæ, præter functiones secundum statuta obiri solitas, etiam visitationes peragi possint, quoties hæ ad indulgentiarum acquisitionem præscriptæ inveniantur, servata in reliquis Constitutione Clementis VIII et ceteris de jure servandis. Præsenti in perpetuum valituro absque ulla Brevis expeditione. Non obstantibus in contrarium facientibus quibuscumque. » — *Decreta auth.* S. C. Ind. 30 aug. 1866, n. 416.

(1) « Ego infrascriptus testor, me, die 28 januarii 1863, vivæ vocis oraculo obtinuisse a SS. D. N. Pio Papa IX ut Magister Generalis Ordinis nostri possit confraternitatem SS. Rosarii erigere in locis qui inter se non distant per tria milliaria, dummodo sint civitates, seu loci, vel communia distincta. Sanavisse insuper omnes erectiones quæ forsan usque ad illum diem factæ fuerant non servata antedicta distantia. » = Fr. Mariannus Spada, procurator generalis Ord. Prædicat. — *La théologie du Saint-Rosaire*, t. II, p. 416.

16 septembre 1873, et la congrégation de *la Bonne Mort*, le 16 septembre 1882, etc.

70. — *D.* La règle relative à la distance n'admet-elle pas des dispenses pour les confréries qui ne sont pas exceptées ?

R. La règle générale, bien que posée d'une manière absolue, admet cependant, au témoignage des meilleurs écrivains, comme de Luca, certaines *dispenses* (1).

Benoit XIV est du même avis ; il s'appuie d'ailleurs sur l'autorité de de Luca : « Il y a de grandes villes où deux congrégations du même titre ne peuvent se nuire. Il est évident que quand la ville est grande, que la population est importante, que le siège des deux confréries est éloigné, on peut approuver deux confréries du même titre (2). »

Les canonistes modernes enseignent la même doctrine. Bouix affirme que le Saint Siège accorde facilement des dispenses, *accedente consensu Episcopi* (3).

(1) « Dicebam tamen, dit de Luca, etiam in sensu veritatis, istam esse questionem potius facti quam juris, non admittentem proinde certam generalem regulam seu decisionem, quæ tota pendet ex locorum qualitate, populi numero, more regionis, aliisque facti circumstantiis ex quibus pendet an sit concedendum vel potius denegandum. »

Le savant canoniste cite deux décisions, l'une de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers, l'autre de la S. Congrégation du Concile, dans lesquelles on s'en remet à l'évêque sur l'érection de deux confréries du même titre dans deux églises du même lieu. Il conclut :

« Si ergo multiplicatio admittitur in hujusmodi inferioris ordinis civitatibus, multo magis et indubitanter in magnis et metropoleis primæ classis hujusmodi multiplicatio confraternitatum seu congregationum ejusdem instituti passim practicatur, ideoque defendendum est judicio Ordinarii, quod præsumitur rationabile. » *De præeminentibus*, disc. 10, n. 12.

(2) *Notif.* CV, § 1, n. 86.

(3) *De Episcopo*, t. II, Pars V, cap. XXXI, § 1, quæst. VI.

C'est d'ailleurs la pratique du Saint-Siège. En parcourant les recueils de ses décisions, on rencontre un grand nombre d'indults qui autorisent l'érection de certaines confréries déterminées, bien qu'il n'y ait pas entre celles-ci et les anciennes la distance voulue. Mais il requiert ordinairement pour cela une cause sérieuse, comme l'indiqua la S. Congrégation des Indulgences à l'évêque d'Angers, le 29 février 1864 (1).

En outre, il recommande à l'évêque de dresser des règlements précis pour éviter les rivalités qui s'élèvent si facilement entre plusieurs sociétés de même titre, poursuivant le même but dans des lieux assez rapprochés (2).

71. — *D.* Qui peut accorder la dispense relativement à la distance ?

R. Comme il s'agit d'une loi générale de l'Eglise, la dispense en est réservée au Souverain Pontife. On trouve dans les *Rescripta* (3) un indult de ce genre accordé à une confrérie du Rosaire érigée dans l'église paroissiale de Templemars, au diocèse de Cambrai.

(1) « 2^o An in frequentioribus civitatibus Galliae liceat plures confraternitates erigere (S. Josephi), cum ad satisfaciendum fidelium devotioni ob locorum distantiam et negotiorum diversitatem una confraternitas minime sufficiat ?

RESP. Ad. 2^m *Generatim negative ; obveniente autem gravi causa recurrat in casibus particularibus.* » *Decret. auth. S. Ind. C.* 29 febr. 1864, n. 403.

(2) Zamboni, t. III, v^o *Sodalitium*, § V, n^o 6.

(3) N. 368 ; Cf. 354.

ART. III. — LIEN QUI UNIT UNE CONFRÉRIE A L'ÉGLISE
OU ELLE EST ÉRIGÉE.

Les confréries peuvent quitter l'église où elles ont été érigées, 72. — Exception pour les confréries du Saint-Sacrement, et celles qui ont un traité spécial passé avec l'Eglise, 73. — Il faut l'autorité de l'évêque pour la translation, 74. — L'évêque peut donner, sans motif, l'autorisation, si les intéressés y consentent, 75. — En cas de refus, on peut en appeler au pape, 76. — L'évêque peut transférer toutes les confréries érigées soit par lui, soit par les religieux, 77. — Il faut l'autorisation du pape : 1° pour les archiconfréries ; 2° s'il doit y avoir échange de biens, 78. — Il faut le consentement, en certains cas, de la majeure partie des confrères, et, en d'autres, du directeur seul, 79. — On doit tenir compte de la règle de la distance, 80. — Il faut les mêmes formalités pour la translation d'une confrérie d'un autel à un autre de la même église, 81. — Avec la confrérie, sont transférées les indulgences accordées aux personnes, mais non celles accordées à l'oratoire : règles pour les distinguer, 82. — Les biens sont transférés avec la confrérie, 83. — Le curé peut, avec l'autorisation de l'évêque, renvoyer une confrérie établie dans l'église paroissiale, 84. — Les religieux le peuvent-ils pour les confréries établies dans leurs églises ? 85

72. — D. Les confréries peuvent-elles changer d'église ?

R. Tous les auteurs affirment que les confréries peuvent librement quitter l'église où se elles trouvent érigées et se transporter dans une autre église. Ferraris cite plusieurs décisions des Congrégations romaines, qui confirment la doctrine universellement admise par les canonistes (1).

(1) « *Confraternitates ab ecclesiis in quibus reperiuntur erectæ et institutæ possunt libere discedere, et expelli, etiamsi essent erectæ et institutæ in ecclesiis Regularium.* » — V° *Confraternitas*, art. I, n. 39. — Amostazo dit aussi : « *Si confraternitates sunt positæ in aliqua ecclesia, non ei unitæ inseparabiliter, quando eis placuerit possunt ab illa recedere et in alia se constituere, quæ*

Le motif, nous dit Pellizzarius, c'est que les confréries sont des collèges personnels et non des collèges réels ; elles n'ont donc aucun lien nécessaire avec les églises où elles sont, et peuvent dès lors se transporter où elles désirent (1).

73. D. N'y a-t-il pas des exceptions à cette liberté de translation ?

R. Il y a deux espèces de confréries qui ne peuvent pas changer à volonté :

1° Les confréries du Saint-Sacrement, parce qu'elles sont nécessaires dans les églises paroissiales ;

2° Les confréries qui se sont engagées, au moment de l'érection, à ne jamais quitter l'église où l'oratoire où on les établissait (2).

Dans ce cas toutefois le curé peut les relever de leur engagement et autoriser la translation.

non sunt obligatæ nec insertæ loco illi, quin potius per se separatæ; et licet habeant aliquam conjunctionem, tamen est remota, minime obligans ad assistentiam. Itaque quando eis placuerit, valent se alibi transferre. » *Tractatus de causis piis in genere et in specie*, lib. IV, cap. XII, n. 8. Cf. Bassi, quæst. IX, n. I; Pignatelli, *Consultationes canonicæ*, t. IX, consul. CXLVII, n. 13.

(1) « Cum eæ non sint collegia realia, sed personalia, nec habeant connexionem cum loco, sicque sustineant vicem personæ, eas possunt erigi in quibus locis maluerint confratres... Et Rota resolutum est Confraternitatem in aliena ecclesia receptam posse libere ab ea recedere. » — *Manuale regularium*, tract. VIII, cap. V, n. 273.

(2) Zamboni, *Collectio declarat.* t. IV, v° *Sodalitium*, § X : « Excepta societate SS. Sacramenti necessaria in ecclesiis parochialibus, cæteræ confraternitates utpote non necessariae possunt ad libitum discedere, et ad alias ecclesias se transferre, nisi appareat de contraria lege apposita in prima erectione. » *Civil. Pleb.* 26 jan. 1769, § 3. — « Societati et sodalibus SS. Sacramenti in ecclesia parochiali S. Mariæ de Platea terræ Lauri, invito paroco, non liceat transire ad aliam ecclesiam. » Zamboni, t. III, v° *Sodalitium*, § X, 1.

74. — *D.* L'autorité de l'évêque est-elle requise pour une translation ?

R. Pour toute translation régulière, il faut nécessairement l'intervention de l'évêque : c'est ce qu'affirme la S. Congrégation du Concile dans une décision du 22 mai 1734 (1).

Cela se conçoit : aucune confrérie, en effet, ne peut être établie dans n'importe quelle église du diocèse sans l'autorisation de l'évêque, qui assigne à chacune son autel. Lorsqu'une confrérie quitte son autel, il faut la même autorité pour lui en assigner un nouveau.

75. — *D.* L'évêque peut-il, sans motifs, donner à une confrérie l'autorisation de quitter l'église où elle se trouve établie ?

R. Oui, si tous les intéressés y consentent. Et encore dans ce cas il faut toujours un motif qui légitime la translation. Mais, même avec une cause sérieuse, l'évêque doit agir avec circonspection quand le départ d'une confrérie doit causer un préjudice notable à l'église qu'elle quitte (2).

76. — *D.* Que faire, si l'évêque refuse d'autoriser la translation ?

R. Quand l'évêque refuse d'autoriser la translation, il reste à la confrérie le recours au Saint Siège. Zam-

(1) Zamboni, t. IV, v^o *Sodalitium*, § X : « Ad translationem societatis ad novum oratorium, aut alibi, requiritur auctoritas Episcopi. »

(2) Zamboni, t. IV, v^o *Sodalitium*, § X : « Non est facile permitenda sodaliti translatio, ne minuat frequentia populi in ecclesia parochiali, neve præjudicetur juribus parochi. » *Civit. Pleb.*, 26 jany. 1760, § 8.

boni cite des décisions qui ont permis la translation, malgré la défense de l'évêque (1).

77. — *D.* Quelles confréries l'évêque peut-il transférer d'une église à une autre ?

R. Ce sont d'abord toutes les confréries qu'il a lui-même érigées ; cela se comprend. Mais il a les mêmes pouvoirs relativement aux confréries érigées soit par les réguliers, soit en vertu d'une délégation pontificale. Cette intervention de l'autorité pontificale a pour but, en effet, d'assurer à la confrérie des indulgences et des privilèges particuliers, mais non de la soustraire à l'autorité de l'évêque, qu'elle réserve au contraire d'une manière formelle en exigeant son consentement sous peine de nullité pour l'érection. D'ailleurs l'évêque, comme nous le verrons plus loin, peut supprimer toutes les confréries, quand il y a une cause sérieuse ; à plus forte raison peut-il autoriser leur translation (2).

(1) *Ibid.*, t. III, v^o *Sodalitium*, § VII, n. 101 : 22 mars 1760, ad 2^m. « Societati Mortis erectæ in altari S. Joannis evangelistæ ecclesiæ parochialis castri Montis Joveni sese transferre licet, contradicente Episcopo, ab ipsa ecclesia parochiali ad aliam... Nam non deficiebat in ecclesia parochiali societas SS. Sacramenti. »

(2) Daris, *Juris canon.* t. III, n. 156 : « Quis confraternitatem transferre valeat ? — Episcopus videtur habere potestatem sufficientem. Confraternitas enim erigi nequit sine ejus consensu, constat subditis ejus, seu diœcesanis, ejusque inspectioni et regimini subjicitur... Nec obstat quod confraternitas erecta fuerit a regularibus, vel ab alio potestate delegata a S. Pontifice. Pontificia quidem potestas necessaria fuit ad communicationem privilegiorum et indulgentiarum ; ordinaria autem potestas sufficiens fuisset ad erectionem confraternitatis. Quod autem erecta fuerit pontificia potestate delegata, non ideo subtrahitur jurisdictioni episcopi, cum ipse S. Pontifex consensum Ordinarii requisierit, non intendit igitur potestati derogare. » — De Brabandère, *Juris canonici... compendium*, t. II, n. 872, adopte le sentiment de Daris, qu'il cite mot pour mot.

78. — *D.* L'intervention du Souverain Pontife est-elle nécessaire quelquefois pour la translation d'une confrérie ?

R. L'intervention du Souverain Pontife est nécessaire dans deux cas :

1° S'il s'agit d'une archiconfrérie. Lorsque les religieuses de l'Adoration perpétuelle voulurent transporter à Rome le siège de l'archiconfrérie unie à l'Institut, elles crurent devoir demander l'autorisation au Souverain Pontife, qui la leur accorda par un indult du 4 février 1879 (1). Au mois d'avril de la même année, les missionnaires de N. D. du Sacré-Cœur d'Issoudun sollicitèrent et obtinrent un indult pour transférer l'archiconfrérie de N. D. du Sacré-Cœur établie par eux dans l'église de Saint-André *della valle* à une autre église de la même ville (2). Nous en concluons à la nécessité de l'intervention de l'autorité pontificale pour la translation d'une archiconfrérie. Cela se conçoit, puisque l'archiconfrérie ne peut exister comme telle sans la permission du Souverain Pontife,

2° S'il doit y avoir un échange de biens, mobiliers ou fonciers, d'une certaine valeur, entre la confrérie et un autre établissement religieux. Dans ce cas, le *beneplicitum* apostolique est nécessaire, mais en vertu d'une autre loi, non pas pour la validité de la translation, mais pour celle de l'échange. Comme nous devons parler plus loin de cette loi du *beneplicitum*, nous n'insisterons pas ici (3).

(1) *Rescripta authentica*, n. 410 : « Sanctissimus has preces benigne excipiens mandavit præfatam archisodalitatem Romanam transferri. »

(2) *Ibid.*, n. 411.

(3) Les *Analecta*, XI, p. 495, donnent un exemple de cette translation avec échange de biens, sanctionnée par le Souverain Pontife.

79. — *D.* Faut-il le consentement des membres de la confrérie pour la translation ?

R. Si la confrérie forme un corps constitué avec ses assemblées et ses délibérations régulières, il faut le consentement de la majeure partie de ses membres, donné collégalement (1). Les administrateurs ne peuvent le donner sans un mandat spécial. Le 30 juillet 1774, sur la réclamation des membres d'une confrérie, la S. Congrégation du Concile déclara nulle une translation que les administrateurs avaient autorisée de leur gré, sans consulter la confrérie (2).

Si la confrérie ne forme pas un corps régulièrement constitué, l'autorité de l'évêque, avec le consentement du directeur de la confrérie qui la représente, suffisent pour la translation. A l'impossible, en effet, nul n'est tenu. Comme il n'y a pas de réunions, on ne peut solliciter le consentement des membres *collegialiter*.

80. — *D.* Ne doit-on pas tenir compte de la distance entre l'église où l'on transfère une confrérie et les autres églises où pourraient se trouver des confréries de même nom ?

R. La loi de la distance oblige aussi bien dans le cas d'une translation que pour la fondation première (3).

(1) Ferraris, v° *Confraternitas*, art. 1, n. 57 : « Hæc vero translatio fieri nequit sine consensu majoris partis confratrum collegialiter præstito. »

(2) Zamboni, t. III v° *Sodalitium*, § X, n. 6.

(3) Zamboni, t. IV, v° *Sodalitium*, § X, p. 606 : « Translatio secuta ubi alia societas existit est nulla, quia duæ societates in eodem loco et sub iisdem titulo et instituto prohibentur. » *Pact. Conf. 22 maii 1734*, § 5.

81. — *D.* Quelles formalités faut-il pour la translation d'une confrérie d'un autel à un autre dans la même église ?

R. Il faut absolument les mêmes formalités que pour la translation d'une église à une autre, c'est-à-dire le consentement de l'évêque et celui de la majeure partie des confrères (1).

82. — *D.* Quelles sont les conséquences de la translation relativement aux indulgences ?

R. Une confrérie peut avoir deux sortes d'indulgences, les unes qui sont directement accordées à la confrérie elle-même, indépendamment du lieu où elle se trouve ; les autres qui lui sont accordées en vue du lieu lui-même.

1° Les indulgences qui ont été accordées à la confrérie elle-même, *intuitu confraternitatis*, lui sont inhérentes et la suivent partout. Telle est l'enseignement commun des auteurs (2), confirmé d'ailleurs par les décisions de la S. Congrégation des Indulgences. Le décret du 16 février 1739, que nous donnons en note, est des plus formels. Il s'agit d'une association de prêtres qui a obtenu plusieurs indulgences du Saint Siège ; la société ayant été transférée dans une autre église, on se demandait si les indulgences, qui semblaient accordées directement à la confrérie et non à l'église, avaient été transférées avec elle. La Sacrée Congrégation répondit affirmativement (3).

(1) Zamboni, t. III, v^e *Sodalitium*, § X, n. 6.

(2) Minderer, *De indulgentiis in genere et in specie*, part. II, n. 539 : *Observandum...* 2. *Indulgentias Confraternitatum per translationem earundem non cessare, nisi essent concessæ ratione ipsius loci : si quippe sunt concessæ ratione instituti, tum perseverant cum instituto ; cum ratio concessionis quoque permanent.* »

(3) *Decreta auth. S. C. Ind.* 16 fév. 1739, n. 126 : «... Translata

« Et qu'on ne pense pas, dit la *Nouvelle Revue théologique* (1), qu'il s'agit là d'une décision spéciale qui ne concerne que le cas visé dans la cause ; car dans plusieurs circonstances assez récentes la S. Congrégation des Indulgences a renvoyé au décret du 16 février 1739. Ainsi a-t-elle fait, le 23 mars 1844, pour la confrérie du Saint-Rosaire établie dans l'église paroissiale de Bommershoven, et, le 8 mars 1845, pour la confrérie de Saint-Ghislain, existant dans l'église paroissiale d'Harmignies. »

2° Quand les indulgences ont été accordées à la confrérie à cause de l'église où elle se trouve, elles ne sont pas transférées avec la confrérie. Ainsi, le 16 février 1732, la S. Congrégation des Indulgences a regardé comme annulées, après la translation de la confrérie, des indulgences accordées aux membres qui visiteraient l'oratoire de la confrérie en certains jours, et chaque fois qu'ils y assisteraient à la célébration de la sainte messe ou de l'office divin, et elle a accordé une nouvelle concession (2). Minderer cite une autre

subinde ad aliam ecclesiam sodalitate, dubium in quosdam irrepsit an spirituales eadem gratiæ intuitu ecclesiæ, in qua eadem sodalitas erecta fuit, sint concessæ, adeoque per translationem ad aliam ecclesiam cessaverint. Supplicavit proinde pro declaratione perduræ præmissarum indulgentiarum, quam cæteròquin ostendere videntur litteræ in forma Brevis originaliter productæ juxta placitum Sacræ hujus Congregationis. Et quidem licet ad sodalitem erectam in prædicta ecclesia parochiali directæ videantur ejus tamen parochialis nuncupatio demonstrative creditur edita, cum alias sodalitas ejusque pia opera contemplata commendentur.

Quæritur igitur :

An translata sodalitate, intelligantur etiam translata præfatæ indulgentiæ in casu ?

Sac. Congregatio die 16 februarii 1736 respondit :

Affirmative. »

(1) Tome XVI, p. 662.

(2) *Rescripta auth.* n. 81, p. 53.

décision dans le même sens, du 27 juillet 1733 (1).

Le décret du 16 février 1732 fournit des renseignements précieux pour distinguer les indulgences accordées *intuitu ecclesie*, de celles accordées *intuitu confraternitatis*.

83. — *D.* Quelles sont les conséquences de la translation relativement aux biens.

R. Lorsque la translation est régulièrement autorisée, elle comporte avec elle la translation des biens et celle des charges qui y sont afférentes (2).

La confrérie peut aussi emporter tout ce qui lui appartient dans le mobilier de l'église, et elle se trouve par la même déchargée des conventions qui l'obligeaient à fournir ce mobilier, parce que ces conventions étaient conditionnelles, et ne devaient obliger que pour le temps où la confrérie aurait son siège dans l'église (3).

84. — *D.* Un curé peut-il renvoyer une confrérie établie dans son église ?

R. Tous les auteurs, appuyés sur les décisions des Congrégations romaines, enseignent qu'un curé peut, à son gré, renvoyer une confrérie établie dans son

(1) Minderer, *De indulgentiis...* part. I, n. 743 : « S. C. censuit confraternitatem S. Mariæ gratiarum translata ad novam ecclesiam, non gaudere indulgentiis olim eidem concessis a Julio II intuitu solius Jerosolymitani (hospitalis), in quo primo fuerat erecta et fundata. »

(2) S. CC. Sutrina, 15 juillet 1780 : « Transferendi sunt redditus et onera a dicta societate implenda in dicta ecclesia B. M. V. Misericordiæ, salvis dispositionibus testatorum. » — Ferraris, v^o *Confraternitas*, art. I, n. 60 : « In casu vero permissæ translationis Confraternitatis de una ad aliam ecclesiam, intelligitur quoque permissa translatio bonorum ad easdem Confraternitates spectantium. »

(3) Zamboni, t. IV, p. 606, v^o *Sodalitium*, § X.

église, avec l'autorisation de l'évêque toutefois. L'équité le demande. La confrérie, en effet, est libre de quitter l'église sans la permission du curé ; il faut donc reconnaître à celui-ci la faculté de la renvoyer à son gré (1).

85. — *D.* Les religieux peuvent-ils renvoyer une confrérie établie dans leur église ?

R. Ferraris l'affirme, s'il s'agit d'une confrérie érigée par l'Ordinaire. Quant aux confréries érigées par les supérieurs des religieux en vertu d'un indult pontifical, il semble qu'il n'est pas permis de les renvoyer, parce qu'elles font partie de l'église dans laquelle elles se trouvent (2).

A. TACHY.

(1) Ferraris, v^o *Confraternitas*, art. I, n. 39 : « Confraternitates ab ecclesiis in quibus reperiuntur erectæ et institutæ possunt libere discedere et expelli. »

(2) Ferraris, v^o *Confraternitas*, art. I, n. 58-60. — La S. Cong. des Evêques et Réguliers, probablement à raison des conventions particulières, a refusé aux Théatins le droit de renvoyer une confrérie des Ames du Purgatoire établie dans leur église, 18 novembre 1735. *Analytica*, t. XIV, col. 819, n. 4259.

M. FRÉDÉRIC PASSY ET LA CRÉMATION

Les débats parlementaires desquels est sortie la *loi des funérailles*, nous avaient appris que M. Frédéric Passy était un des plus chauds partisans de la crémation. M. Frédéric Passy n'a pas changé d'avis. Il persiste à croire qu'un des éléments du progrès, qu'une des garanties du honneur et de la santé des générations à venir git dans la crémation, et que le four crématoire renferme dans ses murs la solution d'un des plus grands, des plus intéressants, des plus actuels problèmes d'hygiène et de salubrité publique.

Ses raisons, il les avait, parlant à la Chambre des Députés, exposées à la France dans la séance du 30 mars 1886. Il vient de les répéter — ce sont les mêmes — dans une conférence faite le 13 décembre 1890, sous les auspices de la Société française de crémation. Et afin que nul n'en ignore, il en a rempli 15 colonnes et demie de la *Revue Rose*, numéro du 3 janvier 1890.

Donc M. Frédéric Passy, membre de l'Institut et député, a « l'intention de préférer pour lui la destruction par le feu à la destruction par la terre. » Il « aime mieux être réduit en cendres et s'élever en fumée, *comme un encens vers le ciel* (singulier encens !), que d'être livré à la morsure prolongée pendant des mois et des années, des milliers et des millions d'animacules qui déchiquent les cadavres sous la terre. »

Pourquoi ?

Hé ! mais c'est que le procédé de l'incinération est à la fois « plus conforme à la salubrité matérielle, à la sécurité publique, aux convenances extérieures, à la vie sociale et à ses obligations, et en même temps au véritable sentiment moral et religieux. »

O heureuse crémation, qui renferme tous les avantages et nous apporte tous les bienfaits individuels et sociaux, matériels et moraux ! Pourquoi l'avons-nous tant méconnue ? Combien coupables sont ses adversaires !

Par leur obstination à maintenir la pratique traditionnelle de l'inhumation, ils compromettent gravement la santé publique ; par leurs cimetières ils contaminent les eaux, ils vicient l'air, ils encombrant la surface du sol.

Les *eaux* d'abord. « Les cimetières sont un danger des plus graves par la contamination qu'ils entraînent nécessairement dans les eaux, par suite de l'infiltration des matières corrompues ; ... telle est la saturation de la terre de certains cimetières, que la boue que l'on emporte à la semelle de ses souliers est presque de la boue humaine, comme celle au milieu de laquelle les canons de Napoléon enfonçaient à Austerlitz ou à Eylau. Or, comment peut-on admettre que, lorsque les eaux ont passé sur ce sol, qu'elles ont enlevé peu à peu tous ces résidus sanglants, qu'elles les ont faits pénétrer à travers les pores du sol, jusqu'aux sources inférieures, ces sources ne soient pas profondément viciées ? »

L'air ensuite. « Nous avons quelque droit de penser que de même que l'on a reconnu que l'on avait eu tort de nier l'infection des eaux, on arrivera, avant longtemps, à reconnaître que la pollution de l'air n'est pas plus chimérique que la pollution de l'eau. Et, en effet, est-il possible que le vent qui vient frapper sur le cimetière Montmartre, et qui rabattu par les hauteurs, retombe sur Paris, n'entraîne pas avec lui une partie des ces effluves malsaines qui s'échappent de la terre ? Est-il possible que, lorsque les médecins qui habitent le quartier de l'Odéon vous disent, eux qui ont l'habitude des odeurs de l'amphithéâtre, que, à certains jours, par certaines directions du vent, ils sentent à plein nez l'odeur du cimetière Montparnasse, cela soit indifférent pour la santé de Paris ? » Quelle logique, quel style et quels ... organes olfactifs !

Enfin, le *sol* encombré. « Les morts prennent peu à peu la place des vivants. Ces cimetières qui ont été établis d'abord dans des dimensions que l'ont croyait devoir suffire presque indéfini-

ment, sont aujourd'hui tellement encombrés qu'une partie des inhumations doit se faire en dehors de Paris. »

En vérité, l'inhumation est un crime et les fossoyeurs méritent l'échafaud.

M. Frédéric Passy cependant ne demande pas leur tête. C'est un modéré.

Il comprend « qu'il y a beaucoup de personnes qui ne peuvent ne pas s'incliner devant des interdictions qui sont pour elles des fins de non-recevoir absolues... Ce ne peut être que peu à peu que les procédés se modifient. » Il se contente de désirer « l'emploi de ce procédé d'abord à titre exceptionnel, bien entendu, puis graduellement d'une façon plus générale. »

C'est surtout en temps de choléra que l'inhumation lui paraît mériter tous les anathèmes : « Comment? s'écrie-t-il dans une phrase indignée, nous savons que, même à l'état vivant, le voisinage de l'homme est mauvais pour l'homme; nous savons qu'il suffit d'entasser les hommes dans de certaines conditions d'encombrement, pour développer à volonté certaines affections graves, et nous nous imaginerions sérieusement qu'entasser des êtres sans vie, chez lesquels ces mêmes germes se produisent sans réaction contraire, cela peut être indifférent, cela n'atteindra pas les vivants dans leur santé et dans leurs forces ! » Combien d'exagérations dans tout cela !

L'incinération, au contraire, la bienfaisante incinération, « est exempte de tous ces inconvénients. »

Il est vrai qu'il y a des difficultés et que les partisans de l'incinération se trouvent « en présence d'objections de divers ordres, fort sérieuses, fort spéciieuses tout au moins, d'ordre matériel ou moral. » M. Frédéric Passy ne l'ignore point, il l'avoue même; bien plus, il essaie d'y répondre.

Il y a les réclamations des médecins légistes mis par l'incinération dans l'impossibilité de découvrir les traces d'empoisonnement.

Cela n'embarrasse pas M. Frédéric Passy. Les poisons, ceux avec lesquels on empoisonne, ceux que la médecine légale et la justice poursuivent, sont de deux sortes : les poisons végétaux et les poisons minéraux.

Les premiers « disparaissent *pour la plupart* très rapidement dans la décomposition naturelle des cadavres et même, suivant un certain nombre de spécialistes, ils s'éliminent d'eux-mêmes pendant la vie, et il est fort difficile de pouvoir en retrouver la trace. » Admirable ! Vous mourez empoisonné par un poison végétal. Impossible de saisir la main homicide qui vous a versé le breuvage meurtrier. Ce breuvage et le poison qu'il contenait et dont vous êtes mort, n'est plus dans votre cadavre, vous l'avez éliminé pendant que vous viviez !

Les poisons minéraux sont plus stables. Ils sont moins pressés de disparaître. *La plupart du temps*, ils se retrouveront dans les cendres.

Et puis, la présence du poison dans un cadavre ne prouve rien. Ne sommes-nous pas tous des empoisonnés ? « Nous avons tous plus ou moins en nous des traces de poison, notamment d'arsenic, provenant soit d'ordonnances de médecins, soit d'autres causes. Il y a même des poisons qui se développent spontanément dans l'organisme. »

L'autopsie pratiquée par les médecins légistes est donc une profonde illusion ; elle ne peut aboutir à rien et la médecine légale a marché dans une fausse voie jusqu'au jour où M. Frédéric Passy est venu lui révéler son erreur.

Bien plus, l'autopsie n'est point seulement inutile et illusoire ; elle est dangereuse et peut être fatale à plusieurs accusés, car « il est à craindre que l'on puisse confondre avec des symptômes coupables des symptômes parfaitement naturels qui n'ont rien de commun avec un crime quelconque. »

Ceci, si je ne me trompe, est trop prouver. Or, *qui nimis probat...* on sait le reste.

M. Passy pense donc que la société n'aura plus à craindre les criminels, le jour où tout le monde se fera incinérer. A une condition toutefois, c'est qu'on observe religieusement le règlement d'administration publique approuvé par le Conseil d'État en 1889, lequel règlement « ne permet l'incinération qu'après un certificat du médecin traitant qui atteste que le malade est mort d'une mort naturelle, et un certificat d'un médecin assermenté commis par l'état civil, qui déclare également la cause de la ma-

ladie et qui atteste que la mort a eu des causes absolument naturelles. »

Ainsi, c'est bien entendu, au point de vue matériel, au point de vue social, la crémation n'a que des avantages et pas l'ombre d'inconvénient.

Ici, M. Frédéric Passy se recueille et devient plus grave et moins affirmatif : « J'attache plus d'importance aux objections morales, dit-il à ses auditeurs et à ses lecteurs... Je connais, ajoute-il, une foule de personnes parfaitement respectables qui, à l'idée de voir livrer aux flammes le corps des personnes qu'elles ont aimées, peut-être leur propre corps, ne peuvent pas s'empêcher d'éprouver la répulsion la plus énergique. » M. Frédéric Passy n'est même pas bien sûr de lui-même sur ce point ; il ne garantit pas son propre sang-froid en face de « la perspective d'être mis dans un de ces appareils où on est calciné, réduit en cendres, en fumée et en gaz. »

Mais, c'est affaire d'habitude et d'éducation ; car, si l'on réfléchissait, quelle différence entre les deux procédés !

« J'ai assisté, nous dit M. Frédéric Passy, à une crémation au Père Lachaise. Je reconnais que le spectacle n'est pas encore ce qu'il devrait être, et que bien qu'on soit à l'abri sous une coupole qui ressemble, suivant les sentiments des assistants, à une chapelle avec une chaire, ou à une salle avec une tribune, cela laisse encore à désirer. Mais, au moins, on est là tranquille, à couvert. » N'est-ce pas poétique ? Il faut avoir l'âme bien aveugle, le sens moral bien oblitéré pour ne pas sentir toute la grandeur du spectacle « de ce corps amené avec tout le recueillement et tout le respect nécessaires, et qui, placé sur un chariot, qui lui-même le fera disparaître derrière une draperie cachant à tous les yeux ce qui se passe au-delà, se consumera sans bruit au milieu des chants et des cérémonies religieuses, au milieu des discours et des adieux. » Que c'est gentiment écrit et décrit !

Comparez à cela l'inhumation. D'une seule phrase, M. Passy nous la peint. « Mais ce même corps, vous allez d'abord piétinant et trébuchant avec la foule des amis, de tombe en tombe, le voir transporter, ballotté par des porteurs indifférents, puis descendre

maladroïtement, comme un fardeau quelconque, dans une fosse qui quelquefois se trouve trop étroite et d'où il faut le remonter, où on lui fait subir tous les cahotements et tous les heurts possibles ; et puis, sous cette terre, il va devenir lentement ce je ne sais quoi qui, suivant le mot de Bossuet, n'a de nom dans aucune langue humaine, ce je ne sais quoi dont on n'a pas l'idée, quand on n'a pas été plus ou moins mis à même de voir ce que c'est, quand on n'a pas assisté à une exhumation ou à une translation de cercueil, après des mois et des années ; il va être réduit en je ne sais quelle bouillie épouvantable, infecte, odieuse, qui ne se peut décrire d'aucune façon, mais qui est la réunion de toutes les abominations, de toutes les ordures, de toutes les souillures qu'on peut imaginer. »

Qui donc oserait maintenant soutenir que le sens moral souffre plus de la crémation que de l'inhumation ? Qui donc oserait dire que cette dernière et traditionnelle pratique est « conforme au respect que nous devons à ceux que nous aimons ? »

Qui même oserait prétendre qu'elle n'est pas un danger pour les vivants et une violation de la loi de conservation personnelle. « Voyez ces heurts, ces cahotements, ces trébuchements à travers les tombes, la pluie ou le soleil sur la tête nue, les pieds dans la boue, les membres de la famille prenant là quelquefois, au bord de la fosse où ils sanglotent, les germes d'une maladie mortelle ; et, dans la maison où vient de se produire un deuil, peut être que, quelques jours après, un autre deuil encore pire viendra fondre, faire des orphelins de plus, faire couler des larmes de plus. » Un petit conseil, M. Passy. Veillez à votre imagination : elle joue parfois de mauvais tours à son propriétaire. Et puis ne vous fiez pas aux fours crématoires ; n'allez pas trop assister aux incinérations de vos amis ; il y fait chaud, vous pourriez prendre froid en sortant ; les bronchites et les fluxions de poitrine sont souvent terribles ; on pourrait bien voir l'incinération se rendre coupable du crime que vous reprochez à l'inhumation.

Et puis, permettez-moi de préférer, à votre description des funérailles chrétiennes, celle qu'en a faite Chateaubriand. Beaucoup avec moi la trouveront plus conforme à la vérité.

Après avoir prouvé que la crémation satisfait davantage le sens moral et l'instinct de conservation, M. Frédéric Passy se demande « pourquoi les différents clergés de France se montrent peu favorables et même tout à fait hostiles à la pratique de l'incinération, même facultative ; pourquoi ils mettent, comme ils l'ont fait malheureusement pour d'autres actes de la vie, ceux qui tiennent à tel ou tel mode de procédé, dans l'obligation de se révolter contre eux, de se séparer d'eux ou de se refuser une satisfaction à laquelle ils tiennent profondément ; pourquoi toujours *ce tout ou rien* qui n'est ici nullement fondé. »

Il n'est pas difficile de voir qu'ici M. Passy vise surtout le clergé catholique ; car, si les représentants du judaïsme ne sont pas tous opposés à la crémation, si en particulier « le grand rabbin de France admet que l'incinération puisse être pratiquée sans qu'il y ait aucune violation des lois essentielles de la religion juive ; si le clergé protestant, en France, comme ailleurs, ne s'oppose pas absolument à l'incinération » ; au contraire « le clergé catholique s'est prononcé parce qu'il a été obligé de se prononcer. Il y a un avis du Saint-Office, qui a été approuvé par le pape Léon XIII et qui interdit *la barbare et détestable coutume de l'incinération* ; et naturellement le clergé catholique doit obéir, et les personnes qui tiennent à respecter la religion catholique doivent obéir également. »

C'est donc surtout contre l'Église catholique que M. Frédéric Passy se permet « de discuter en tout respect et en toute convenance » ; il ne s'interdit point « cependant de supposer qu'un jour viendra, peut-être plus tôt qu'on ne pense, où cette interdiction absolue sera levée... Il viendra un autre pape, si ce n'est pas le même, qui s'apercevra qu'on a cédé outre mesure à des préoccupations qui n'étaient point d'ordre religieux et dogmatiques. »

Pourquoi donc l'Église condamna-t-elle la crémation ? Est-ce pour des raisons dogmatiques ? Nullement.

Il y a bien « ce culte un peu matériel et un peu païen des morts qui se conçoit, que le cœur comprend plus que la raison ne l'avoue ; *mais le cœur a d'autres lois que la tête et la raison*, disait Pascal. »

Il y a encore « ce culte de la place où a été déposé le corps. »

« Mais, ce sentiment, on ne l'offense pas quand on vous demande la liberté de voir et de sentir autrement. »

Et puis surtout « il y a cette idée, cette croyance de la persistance du principe vital que nous appelons l'âme, que nous ne connaissons pas, mais que nous sentons, et de la continuation de la personnalité sous une forme ou sous une autre. Mais en quoi la croyance à la persistance de la vie au-delà du tombeau, la croyance même à la résurrection des corps, sont-elles blessées parce que la destruction de ces corps aurait lieu d'une façon plutôt que d'une autre? »

Et la preuve : est-ce que « le pompier ou le sauveteur victime de son courage, ou les malheureux enfouis dans les débris calcinés de l'Opéra Comique, verront plus difficilement leurs cendres éparées réunies par la main de Dieu, que ceux dont la terre a reçu le cadavre? »

A l'appui de sa thèse M. Passy cite le 36^e (il veut dire le 15^e) chapitre de la 1^{re} épître aux Corinthiens. Enfin, pour mieux démontrer combien la crémation qui lui est chère est plus conforme à la liturgie catholique, il cite triomphalement ces mots : « Tu es poussière, tu retourneras en poussière. »

C'est donc chose évidente, l'incinération ne lèse en rien le dogme. Mais alors, encore une fois, pourquoi le Pape l'interdit-il? Voici.

« On s'est dit, ce que malheureusement nous nous disons trop souvent en France : Qui est-ce qui recommande cela? On a vu qu'il pouvait *peut-être* y avoir, parmi les partisans de l'incinération, des gens qui faisaient profession d'être libres penseurs; *qu'il pouvait y avoir*, par ci par là, un ou deux d'entre eux affiliés à la franc-maçonnerie, voire même des Israélites; et on s'est dit : « Ce qui vient de l'ennemi est mauvais, proscrivons-le. » Nous y voilà!

Le dogme catholique, la morale catholique, la liturgie, le culte « un peu matériel et païen » des morts, le culte de la place où ils sont déposés, l'Écriture sainte, n'ont rien à voir à la crémation. Toute la raison pour laquelle le Saint Père traite cette coutume de barbare et de détestable, pour laquelle il en interdit absolument la propagation et l'usage, c'est qu'il pourrait bien s'être glissé, parmi

les partisans de l'incinération, quelques mécréants, libres penseurs et francs-maçons.

Il faut l'avouer, le Saint Père est bien peu sérieux ou M. Passy est bien naïf.

Telle est la thèse de M. Frédéric Passy; telles sont les grandes raisons sociales, religieuses, morales, qui lui font désirer que la crémation s'introduise dans nos mœurs.

Pour lui, il nous l'a dit, il se fera incinérer afin de s'élever comme un encens vers le ciel. Comme le duc de Bedford, peut-être, il fera brûler jusqu'à ses vêtements afin que rien de ce qui aura touché de près sa personne n'échappe à la purification du feu.

Les lecteurs de la *Revue* peuvent voir maintenant par eux-mêmes qu'il n'y a rien de neuf dans cette thèse, rien de neuf dans sa défense. Dans un article publié par moi, sous le nom de A. Faucieux, dans le n° de décembre 1886, j'ai réfuté tous ces arguments. La réponse reste la même.

Je ferai cependant quelques observations sur chacun des points touchés par M. Passy.

M. Frédéric Passy, en voulant généraliser peu à peu la crémation, tire de ses prémisses et de ses prétendues preuves une conclusion qui n'y est point contenue. Les dangers de l'inhumation en temps de guerre ou de choléra ne prouvent pas qu'il faut brûler les cadavres en tout temps; l'encombrement, la saturation du sol dans les cimetières de Paris, ne prouvent pas que les habitants des campagnes soient exposés à être empoisonnés par les cimetières établis à l'entrée de leurs villages ou à l'ombre de leurs clochers.

Distinguons les temps et les lieux.

M. Passy, il est vrai, avoue qu'on ensevelit les morts au milieu des habitations, « sans grands dangers, la plupart du temps, dans des cimetières de campagne où le grand air balaie rapidement les miasmes qui peuvent résulter du dépôt d'un ou de deux corps. » M. Frédéric Passy doit donc reconnaître qu'à plus forte raison l'inhumation ne présente aucun danger dans les cimetières de campagne, placés en dehors des villages, et ils sont nombreux et ils augmentent chaque jour.

Qu'il me permette, dans l'intérêt de sa cause, de lui signaler dans une *Revue* qui n'est pas des nôtres, un conseil fort pratique

de M. Teinturier. L'inhumation, remarque M. Teinturier, dans le n° du 3 octobre 1874 du *Progrès médical*, ne présente que des inconvénients *locaux*; aussi conseille-t-il aux partisans de la crémation, de ne pas chercher à généraliser celle-ci : ce serait exagérer et par suite s'exposer à des résistances. « Pratiquement, dit-il dans un autre numéro de la même Revue, le 14 mai 1881, la question de l'incinération n'intéresse que Paris et peut-être quelques grandes villes. »

N'en parlons donc plus pour les campagnes.

Quant aux périls que l'inhumation fait courir aux villes, j'ai dit dans mon premier article sur la crémation ce qu'en pensait la commission chargée par le Préfet de la Seine d'étudier la nocuité des cimetières. Il est intéressant d'entendre sur le même point les docteurs A. Lacassagne et P. Dubuisson, dans l'article qu'ils consacrent à la crémation (1) dans le *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales* de Dechambre.

Après avoir discuté l'accusation d'émanations dangereuses portée contre les cimetières, ils tirent la conclusion suivante :

« Si nous connaissons imparfaitement les phénomènes qui accompagnent la décomposition putride à l'air libre, nous connaissons encore moins ceux qui résultent de cette même décomposition opérée sous terre. Les faits recueillis, loin de démontrer la libre expansion au dehors des produits gazeux, semblent prouver, au contraire, que la plupart ne parviennent pas à la surface, soit par suite de combinaisons avec les matériaux du sol, soit en vertu de la compression qu'ils subissent.

« La faible quantité de gaz délétère qui se répand dans l'air, après avoir vaincu la résistance que le sol lui oppose, semble impuissante à provoquer chez les individus les plus exposés à son atteinte aucune maladie caractérisée, non plus qu'aucune susceptibilité spéciale.

« A plus forte raison ne saurait-elle être la source de toutes sortes de maladies endémiques et épidémiques. »

(1) Hâtons-nous de dire que nous n'approuvons pas de tous points cet article, et qu'il contient en particulier un paragraphe destiné à l'histoire de la crémation sur lequel nous aurions à faire de nombreuses réserves.

Le lecteur se souvient de la manière un peu leste avec laquelle M. Frédéric Passy prétendait prouver que les cimetières contaminent l'air. Quelques exclamations, des affirmations gratuites, des exagérations naïves, l'odorat des médecins de Paris. et c'est tout.

Qu'il rapproche ces raisonnements des savantes déductions développées par MM. Lacassagne et Dubuisson, et qu'il juge.

M. Frédéric Passy n'est pas plus voisin de la stricte vérité lorsqu'il parle de la contamination des eaux de puits et de rivière. Ici encore qu'il me permette de lui opposer les mêmes auteurs.

« L'eau de pluie tombant sur les cimetières pénètre dans un terrain saturé de produits de décomposition; elle s'en imprègne, et, continuant sa marche descendante jusqu'aux couches imperméables, va empoisonner les rivières et les puits où l'analyse chimique dénote la présence d'ammoniaque, de sels azotés, de composés sulfureux.

« La théorie comme on voit est fort simple. Reste à savoir si elle est justifiée. Tout nous porte à croire que l'on a ici encore incriminé les cimetières avec autant de raison qu'on leur reprochait tout à l'heure de produire le choléra, la fièvre typhoïde et même la peste.

« Il n'y a pas une des assertions précédentes qui n'ait trouvé des contradicteurs dans les hommes les plus compétents; et en opposant les faits aux faits et les théories aux théories, on s'aperçoit que tout ce que l'on peut conclure pour le moment est que la science est encore fort peu avancée sur ces questions et qu'il serait au moins téméraire de baser sur des affirmations aussi peu prouvées des modifications sociales de l'importance de celle que l'on propose. »

Et reprenant point par point l'argumentation adverse, les savants docteurs nient d'abord qu'il soit démontré: que les eaux de pluie peuvent réellement pénétrer assez profondément dans le sol pour y rencontrer les couches imperméables qui leur permettront de glisser jusqu'aux rivières et aux puits.

Mais, en admettant même qu'il en soit ainsi, il n'est pas prouvé, affirment-ils, que les principes délétères dont cette eau se sera chargée en passant à travers une terre remplie de débris cadavériques, l'accompagneront jusqu'au bout. Ne trouveront-ils point

dans le trajet mille occasions d'abandonner leur véhicule pour s'associer aux éléments de rencontre que le terrain pourra leur fournir ?

MM. Lacassagne et Dubuisson accordent que les éléments incriminés se rencontrent dans les eaux de puits et de rivière ; mais on leur a trouvé des origines autrement probables que l'action fort hypothétique des cimetières. D'ailleurs, ajoutent-ils pour réfuter l'objection jusqu'au bout et forcer l'ennemi dans ses derniers retranchements, a-t-on prouvé que ces éléments fussent dans les eaux de puits et de rivière à une dose suffisante pour devenir un danger ?

Est-ce que l'eau de pluie ne contient pas plus d'ammoniaque, le bouillon plus d'azote, et les eaux sulfureuses des propriétés qui les font recommander par les médecins ?

Et, citant le rapport sur la 2^e question du Congrès international d'hygiène de Paris, rédigé par MM. Schloësing, A. Durand-Claye et Proust, ils affirment que « le sol est l'épurateur le plus parfait des eaux chargées de matières organiques », et qu'il s'y produit une combustion souvent plus complète que la combustion vive.

Le second argument dirigé contre les cimetières n'est donc pas plus concluant que le premier.

MM. Lacassagne et Dubuisson ne croient pas davantage à celui que l'on tire de l'encombrement des cimetières ; ils indiquent plusieurs moyens d'y porter remède et pensent « qu'il nous suffit de vouloir pour trouver un remède au mal, sans avoir recours à un expédient plus redoutable peut-être que le mal lui-même. »

Qu'on m'autorise encore à citer cette conclusion : « Ainsi, aucune nécessité sociale plus ou moins urgente, aucune loi plus ou moins impérieuse d'hygiène publique, n'exige, comme le prétendent un peu hâtivement les partisans de la crémation, que nous reprenions l'ancien usage de brûler nos morts. Et ici nous nous permettons de citer à nos adversaires une inconséquence qu'ils commettent et dont ils ne semblent pas comprendre toute la portée. A les en croire, les dangers que l'inhumation fait courir à nos cités sont si graves et si pressants qu'il n'y a plus une minute à perdre pour recourir à la crémation. C'est

au nom du péril social qu'ils réclament son rétablissement. Et en même temps, par une contradiction flagrante, ils ont soin de déclarer que la crémation ne saurait être obligatoire, mais simplement facultative. Il faudrait cependant raisonner. S'il y a danger, et que, ce danger, la crémation seule soit capable de le conjurer, il n'y a pas à hésiter : brûlons nos morts, car personne ne conteste que les intérêts des particuliers doivent s'effacer devant l'intérêt de tous, et qu'il ne peut y avoir de faculté laissée à l'individu qu'autant que cette faculté ne compromet pas la chose sociale. Pourquoi cette faiblesse de la part des crémateurs, pourquoi n'ont-ils pas eu la hardiesse d'aller jusqu'au bout et de demander, au nom du salut public, que l'on brûlât le récalcitrant ? »

En temps ordinaire rien n'exige donc la crémation dans les campagnes et dans les grandes villes mêmes. J'ai dit, dans mon article déjà cité, ce qu'en pense M. Brouardel pour les temps de choléra ; ce serait un procédé plus dangereux et impraticable, les morts étant trop nombreux pour pouvoir passer tous par le four crématoire. D'autre part, M. Brouardel écrivait en 1884, dans les *Annales d'hygiène* : « Il n'est pas démontré qu'une fois inhumés, les cadavres des cholériques puissent être un agent de propagation de cette maladie; nous n'en avons pas, jusqu'ici, rencontré une seule observation probante ».

Reste le temps de guerre. En 1871, M. Frédéric Passy nous le rappelle, on dut plusieurs fois recourir à l'incinération sur les champs de bataille des environs de Paris et de Sedan. Doit-on affirmer qu'il faille recourir exclusivement ou au moins ordinairement à ce procédé dans les guerres futures ? Je ne le pense pas.

Je préfère sur ce point, à l'opinion de M. Passy, l'avis plus fondé en raison d'un homme compétent et méritant ici d'autant plus créance que pour les autres circonstances il est partisan de la crémation. M. G. Morache, directeur du service de santé du 18^e corps d'armée et professeur à la Faculté de médecine de Bordeaux, écrit dans son *Traité d'hygiène militaire* (pages 808 et suivantes) : « En présence de la difficulté des enfouissements, on comprend qu'un grand nombre d'hygiénistes militaires proposent l'incinération des cadavres sur les champs

de bataille... On peut, pour y arriver, adopter plusieurs procédés ; le plus généralement employé consiste à élever de larges bûchers recouverts d'une forte couche de charbon de terre ; les cadavres y sont disposés par rangées, entremêlés de couches successives de charbon ; le tout est arrosé de goudron ou d'autres matières inflammables ; les propriétés comburantes du pétrole et des huiles minérales peuvent être utilisées en pareil cas. Quelques hygiénistes ont pensé qu'il serait possible de faire suivre les armées de fours crémateurs roulants. Outre qu'un semblable appareil ne pourrait exister dans les convois d'une armée, sous peine de porter une atteinte profonde au moral du soldat, combien en faudrait-il réunir et combien faudrait-il accumuler de combustible pour obtenir l'incinération des milliers de cadavres d'hommes et d'animaux qui couvrent un champ de bataille. Ces fours crémateurs ambulants semblent une des plus fortes utopies que des hygiénistes plus théoriciens que pratiques aient pu concevoir.

« Il est fort à craindre que l'incinération même des corps ne soit pas applicable sur les champs de bataille, aussi bien au point de vue de l'effet moral produit qu'à celui des possibilités matérielles. Il n'en est plus ainsi plusieurs mois après le combat, lorsque les troupes ont quitté ces régions et qu'il peut être nécessaire de désinfecter les *tumuli*, mal disposés dans la hâte du premier moment ».

M. Jules Rochard, dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 avril 1890, condamne également comme impraticable et nuisible au moral des troupes, la crémation exécutée sur le champ de bataille, immédiatement après l'action. Du reste l'inhumation seule est ordonnée par les règlements militaires. Il est bien certain que dans les circonstances exceptionnelles analogues à celles qui firent brûler les cadavres inhumés sous les murs de Sedan, l'incinération peut être pratiquée. Personne alors ne la critiquera, s'il y a danger évident. Le décret du Pape qui condamne la crémation ne s'étend pas à de pareils cas.

Que l'on visite l'humble et solitaire champ de repos du laboureur, que l'on parcoure ces vastes cités de la mort où vient aboutir l'agitation des grandes villes, que l'on traverse les lieux

de carnage et ceux que désole l'épidémie, partout l'inhumation nous apparaît comme le moyen le plus naturel, le plus expéditif, le plus pratique et le plus sain d'accorder le sentiment de respect dû aux morts avec le devoir de préservation des vivants; et toute la thèse hygiénique sur laquelle on prétend baser la nécessité de l'incinération s'écroule ainsi dans l'exagération et dans le faux.

Les partisans de la crémation et M. Frédéric Passy, leur représentant, sont-ils plus heureux lorsqu'ils veulent détruire les objections élevées contre leur innovation?

M. Frédéric Passy tranquillise la médecine légale en lui disant que ses autopsies ne prouvent pas grand'chose, et qu'on évitera les inconvénients sociaux de la crémation par un double certificat exigé du médecin traitant et du médecin assermenté.

Cette sérénité des amis de la crémation ne nous rassure pas, et beaucoup trouvent insuffisante cette précaution préalable; plus d'un ne fonde qu'une très légère espérance sur ces certificats de médecins. Est-ce qu'aujourd'hui le médecin traitant et le médecin chargé de vérifier les décès ne sont pas obligés de dénoncer tous les cas où un crime leur paraît probable? Est-ce qu'ils ne doivent pas prévenir la justice de tous les faits qui peuvent relever d'elle? S'ils ne parlent pas, c'est qu'ils n'ont rien à dénoncer, et leur silence est un certificat de mort naturelle et normale. Qu'ils donnent ce certificat par leur silence ou sur une feuille de papier, la justice n'en est pas plus éclairée et le crime plus dévoilé.

Les précautions de la loi ne nous semblent donc guère efficaces. Mais, nous dira-t-on, on exigera des médecins une expertise plus attentive, un examen plus complet des causes et des circonstances du décès. D'aucuns même disent qu'il faudra faire précéder toutes les incinérations d'une autopsie minutieuse.

Cette dernière méthode semble irréalisable, surtout si, ce qu'espère M. Passy et ce que je ne crois pas, la coutume d'incinérer les morts se répandait. Où trouver des médecins suffisamment instruits et suffisamment nombreux pour pratiquer toutes ces nécropsies? La chose alors deviendrait matériellement impossible. Et n'y aurait-il pas quelque chose d'odieux à faire planer sur toutes les familles le soupçon de crime et à rechercher, sous

leurs yeux, si elles n'ont pas causé ou devancé la mort de ce parent qu'elles pleurent et dont la perte leur est un si cruel tourment? Voyez-vous ce médecin venant, au milieu de la désolation d'un père, d'une mère, d'un époux, d'un frère ou d'une sœur, leur dire: Votre fils, votre mari, votre frère, est mort, demain il sera brûlé. Mais, auparavant, nous ne sommes pas certains de votre innocence; peut-être avez-vous, pour satisfaire quelque intérêt ou quelque passion, tué ce parent, et la justice m'envoie m'en assurer avant qu'il n'ait complètement disparu.

Je doute fort que M. Passy, s'il était médecin, voulût jamais tenir ce langage; ou, s'il avait le malheur de perdre un de ses proches, qu'il consentit à l'entendre.

Reste l'expertise. Or, « la plupart des expertises médico-légales se rapportent à des empoisonnements, ainsi que le fait observer M. Brouardel. Mais, dans ce cas, ce n'est pas l'examen du cadavre, ce ne sont pas les renseignements pris près des intéressés qui peuvent mettre sur la trace d'un crime; et la preuve, c'est que la plupart du temps, lorsque la justice intervient, ce n'est que longtemps après la mort et quand son attention a été éveillée par la rumeur publique ou par des révélations inattendues. Pour constater, avant la crémation, l'absence ou la présence d'un poison, il faudrait procéder à l'autopsie et à l'expertise chimique des organes essentiels. Ces recherches sont extrêmement délicates; elles n'ont de valeur que lorsqu'elles sont faites par des hommes ayant acquis à cet égard une véritable expérience scientifique, alors même que le champ des recherches est limité par une instruction judiciaire; *à fortiori*, lorsqu'elles ont lieu en l'absence de toute indication préliminaire (1) ».

Les défenseurs de la crémation restent donc impuissants à en conjurer les périls; leurs précautions sont illusoires et compromettent la sécurité publique.

M. Passy mérite-t il plus de créance lorsqu'il assure qu'elle est plus conforme au vrai sens moral? Voici ce que lui répond M. Rochard :

(1) *Revue des Deux Mondes*, article de M. Rochard sur la Crémation, 15 avril 1890.

« Quoi qu'en disent les partisans de la crémation, elle répugne à nos mœurs. En France, nous tenons à ce qu'on touche le moins possible à nos morts. L'autopsie, les opérations de l'embaumement nous répugnent ; pour beaucoup de personnes elles ressemblent à des profanations. Lorsque nous avons assisté nos proches à leurs derniers instants et reçu leur dernier soupir, lorsqu'après avoir contemplé leurs traits dans la beauté sereine dont la mort les illumine pour quelques instants, nous les avons pieusement déposés dans leurs bières et conduits au champ de repos, nous savons qu'ils sont là, qu'ils y resteront à tout jamais tranquilles et que lentement, à travers les années, ils y subiront leur dernière métamorphose sans que rien vienne les troubler. Avec la crémation, la transformation se fait en une heure. On arrive avec la bière qui contient ce qu'on avait de plus précieux au monde. Hier, c'était une personne vivante et on a la conscience qu'elle est encore intacte dans ce cercueil qu'on vient d'apporter. On la voit disparaître dans la fournaise, au milieu des flammes ; puis, au bout d'une heure, le four est vide et on vous rend un kilogramme d'os calcinés. Voilà tout ce qui vous reste, et l'illusion n'est plus permise. En une heure, la flamme a fait sous vos yeux l'œuvre de destruction qui aurait mis des années à s'accomplir dans les profondeurs mystérieuses de la tombe.

« L'opération est sinistre.... Elle est de nature à faire reculer les gens qui n'obéissent pas à un parti-pris.

« Lorsque nous nous trouvons en face de ces tombes qui recouvrent nos chers morts, où leurs noms sont inscrits, c'est tout leur passé, c'est le souvenir du bonheur qu'ils nous ont donné qui nous revient en mémoire ; et nous nous faisons cette illusion qu'ils peuvent nous entendre encore, et nous nous surprenons à leur parler avec des larmes dans les yeux. La crémation supprime tout cela. L'urne funéraire implique l'idée d'un anéantissement absolu. Je ne me figure pas un père ou un époux en pleurs ou en prières devant un récipient dans lequel il a vu mettre quelques débris d'os calcinés. Je me le figure encore moins cherchant au milieu de la foule, dans l'enceinte encombrée d'un *columbarium*, le numéro de la case qui renferme les restes de sa femme ou de son enfant ».

M. Frédéric Passy nous dit bien qu'un jour il assista à une incinération. Bien que la cérémonie fût absolument laïque et manquât un peu trop de solennité, il la trouva cependant « très respectable et très respectueuse » (il y avait pris la parole!). Rien donc d'aussi convenable, d'aussi digne, d'aussi conforme au respect que nous devons à ceux que nous aimons. Rien qui élève davantage l'âme.

Heureusement, M. Passy n'assistait qu'à l'enterrement du frère d'un ami. Eût-il également trouvé la cérémonie de son goût, s'il se fût agi d'une personne plus chère, d'un de ces parents, père, mère, fils, époux, qui tiennent de si près au cœur, auxquels on s'est en quelque sorte identifié, et avec lesquels on voit disparaître une portion de son être, de son âme et de tout soi; d'un de ces êtres aimés que nous ne pouvons nous résoudre à croire morts, que nous avons sans cesse sous les yeux, que nous voyons nous sourire, dont nous entendons toujours les paroles aimantes, dont nous sentons encore le cœur battre sur notre cœur? Non, non, ces êtres que nous nous représentons encore vivants, ces êtres qui emportent une partie de nous, ces êtres-là on ne les jette pas au feu.

La crémation est d'institution fort récente; elle ne se pratique jusqu'ici qu'à d'assez rares intervalles; et cependant elle a déjà plus d'un accident à son actif: témoins ces jeunes filles prises de crises de nerfs le 9 février 1890, à l'incinération de leur maîtresse de dessin (1); témoin ce malheureux atteint de délire furieux au moment où il assistait à une crémation (2).

(1) Voir l'article de M. Rochard.

(2) Voir la conférence faite au Cercle des étudiants du Luxembourg par M. H. Dauchy sur *la Crémation et l'Inhumation*.

Autre inconvénient signalé par M. Rochard :

« Il est une difficulté matérielle dont on ne paraît pas s'être préoccupé et qui cependant a son importance, c'est celle qu'entraînera la conservation indéfinie des cendres. Les morts qui reposent dans les cimetières ne gênent guère que les apôtres de la crémation; il n'en serait pas tout-à-fait de même des restes de leurs prosélytes, s'ils parvenaient à faire accepter leurs idées à la majorité de la population. Supposons pour un moment que la nouvelle méthode a remplacé l'inhumation d'une manière complète

La crémation présente d'autres inconvénients et d'autres dangers. M. Rochard, par exemple, nous en cite un réel et de haut intérêt.

« Si l'ardeur des néophytes, dit-il, ne se ralentit pas par la satisfaction qui leur est donnée, ils obtiendront facilement d'envoyer aux crématoires les indifférents, ceux qui ne se seront prononcés ni pour un mode ni pour l'autre, lorsque les familles ne s'y opposeront pas. Qui sait si plus tard on n'ira pas plus loin ? La loi du 15 novembre 1887 donne, comme nous l'avons montré, « à tout majeur ou mineur émancipé le droit d'opter pour l'inhumation ou l'incinération » ; n'est il pas à craindre, qu'en s'appuyant sur ce texte, on n'en vienne un jour à faire violence aux familles, à leur arracher le corps d'un des leurs pour le brûler, en produisant quelque écrit signé par un malheureux retenu par le respect humain, ayant contracté en pleine santé un engagement dont il a perdu le souvenir à ses derniers moments ?

ainsi que l'espèrent ses partisans; les cimetières sont fermés : une quinzaine de fours fonctionnent en tout temps et les urnes s'entassent dans les lieux de dépôt... Eh ! bien, j'ai calculé qu'en les arimant avec le plus grand soin, en les serrant comme des boîtes de conserves dans un magasin de comestibles, elles formeraient chaque année un massif de 1332 mètres cubes. En les disposant sur des étagères, comme des objets de collection, elles tiendraient une telle place qu'au bout d'un siècle, il faudrait pour les contenir un monument deux fois plus grand que le Louvre.

« On aurait, il est vrai, la ressource de les enterrer dans la fosse commune, comme on le fait aujourd'hui, en attendant le *columbarium*; mais ce n'est pas là une solution et ce n'est pas la peine de faire tant de frais pour en arriver là.

« Il y aurait bien plus d'inconvénients encore à permettre aux familles de les emporter à domicile. Avec l'étroitesse de nos logis, nos habitudes errantes, la fièvre de locomotion qui nous emporte et qui ne peut que s'accroître, les urnes funéraires constitueraient un bagage des plus encombrants... Les cendres provenant de parents depuis longtemps disparus n'inspireraient aucun intérêt à leurs détenteurs actuels qui chercheraient évidemment à s'en débarrasser.... On arriverait alors à des profanations déplorables. On verrait figurer à l'étalage des brocanteurs les urnes funéraires ayant quelque valeur marchande ou artistique, et dont les cendres auraient été depuis longtemps jetées au vent. »

« L'esprit d'intolérance qui règne dans certaines classes de la société ne justifie que trop ces appréhensions ; et maintenant que l'Eglise s'est prononcée contre la crémation, il serait déplorable de voir recommencer en faveur de celle-ci la campagne à laquelle nous avons assisté jadis à propos des enterrements civils. La liberté de conscience est la plus précieuse de toutes. Il est aussi odieux de vouloir empêcher les gens d'aller à l'Eglise que de les contraindre à y entrer. »

Les docteurs Lacassagne et Dubuisson font très bien ressortir un autre danger auquel nous échapperions difficilement si la pratique de l'incinération était généralisée.

« Nous adressons à nos adversaires une dernière question : la plupart ont protesté avec énergie contre toute idée d'industrialisme introduit dans la crémation, et ont déclaré très haut que la première condition que devait remplir tout appareil crématoire était de brûler jusqu'au dernier atome des gaz et des vapeurs dégagés. Nous demanderons simplement si ces dispositions qu'on ne saurait trop louer doivent persister, et si ceux qui les montrent sont décidés à repousser sans merci les propositions qui ne tarderont pas à les assaillir. Nous avons, en effet, tout lieu de croire que les avis sur la question sont fort partagés, et que les résolutions précédentes ont dû paraître à beaucoup de gens un véritable crime de lèse-industrie : comment admettre sans frémir que l'on perde ainsi de gaieté de cœur des matériaux si précieux, des gaz que l'on peut utiliser de mille manières, des graisses et des liquides dont l'emploi est tout trouvé, des cendres qui feraient de si beaux engrais ? Car, les cendres mêmes, est-il bien indispensable de les remettre en entier à la famille, et ne pourrait-on pas en garder la meilleure part ? Du moment que le corps est réduit à quelques parcelles, qu'importe que la réduction soit plus ou moins considérable ? Qui empêche de supposer que l'œuvre du feu a été plus parfaite ?....

« On va croire que nous exagérons. Hélas ! non ; tout cela a été dit et proposé. M. Xavier Rudler, dans une lettre au docteur Caffé, écrivait ceci : Je n'ai rien trouvé de plus simple que de placer les corps dans une cornue à gaz et de les distiller jusqu'à éduction en cendres, et j'ai ajouté que *le gaz provenant de*

cette distillation pouvait servir à l'éclairage, sauf à avoir des appareils de lavage très puissants.

« Ainsi, pour M. Rudler, la question n'est pas de savoir s'il pourra sembler dur à un fils de voir transformer son père en gaz d'éclairage; non, c'est tout simplement une affaire d'appareils de lavage à inventer.

« Dans une courte brochure (*Brûlons nos morts!*), qui bien qu'anonyme n'est peut-être pas la moins habilement faite en faveur de la crémation, nous trouvons la phrase suivante : « Cette combustion dégage des vapeurs qu'il s'agit de rendre aussi peu nuisibles que possible, si l'on ne peut les absorber entièrement, *en attendant qu'on les utilise, comme la science ne manquera pas sans doute de le faire un jour.* » L'auteur trouve la chose toute naturelle.

« Quant à l'idée de garder pour l'industrie agricole la plus grande partie des cendres obtenues, nous la devons au célèbre M. Thompson, le propagateur de la crémation en Angleterre. Il fait observer que son pays, est tributaire de l'étranger pour une quantité d'os qui s'élève aujourd'hui à 800.000 livres environ; et en supputant ce que peuvent produire les 80.430 décès que l'on constate annuellement à Londres, il se demande s'il ne serait pas désastreux, devant la nécessité de faire rendre au sol le maximum de produits possible pour nourrir une population aussi compacte que la population britannique, de perdre chaque année plus de 200.000 livres d'un engrais aussi précieux.

« C'est en présence de semblables propositions que nous demandons aux crémateurs s'il se croient assez sûrs de leurs adhérents pour nous assurer qu'ils resteront éternellement sourds à d'aussi puissantes raisons. Jamais les arguments ne manqueront, qu'on le croie bien, pour justifier de tels procédés. On invoquera l'intérêt social, les lois économiques, au besoin même l'intérêt de la famille, qui recevra peut-être une légère rétribution en échange du service rendu; et toutes ces considérations sont trop émouvantes pour qu'on ne se décide pas à franchir le dernier pas et à se précipiter dans l'industrie.

« Ce jour là, le culte des morts aura vécu. »

Il est temps de terminer par quelques mots sur la défense

portée par l'Eglise contre l'incinération, défense que M. Passy ne comprend pas, et qu'il regrette parce qu'elle prive les cérémonies crématoires de solennité, défense qu'il espère voir lever bientôt.

M. Frédéric Passy ne semble pas avoir suffisamment pénétré les motifs respectables et surnaturels dont l'Eglise s'est inspirée dans cette prohibition.

Pour lui, l'Eglise a vu qu'il pouvait bien y avoir parmi les amis de la crémation quelques francs-maçons, quelques libres penseurs; et aussitôt, pour elle, l'affaire a été jugée. Il fallait absolument proscrire.

Erreur ! L'Eglise, il est vrai, a vu des francs-maçons dans la chose; elle les y a vus, non comme une quantité accessoire et négligeable, mais comme les promoteurs de toute la campagne; elle a vu tout le mouvement qui poussait à la crémation créé par la franc-maçonnerie et soutenu par elle. Elle a lu les circulaires, les documents, desquels il résulte que c'est surtout chez les ennemis de l'Eglise que les idées d'incinération ont germé, et qu'elles sont le fruit de préoccupations matérialistes, impies et athées. Elle a vu que l'on voulait par là, combattre le culte des morts, la croyance à l'immortalité de l'âme et à l'autre vie. Et, mère des chrétiens, elle a voulu prémunir ses fils contre de pareilles entreprises; et elle a défendu sous peine d'excommunication d'entrer dans les sociétés de crémation affiliées à la secte maçonnique.

Ce sont là, certes, des raisons suffisantes et qui légitiment une pareille sévérité.

« Les doctrines professées par les hommes qui cherchent à mettre cet usage en honneur, étaient un motif pour rendre une pareille tentative suspecte aux fidèles. Ce sont, en effet, le plus souvent des hommes ouvertement affiliés à la franc-maçonnerie, ou du moins qui ne se tiennent pas suffisamment en garde contre l'influence des sectes condamnées par l'Eglise, ni contre la séduction des erreurs répandues dans la société contemporaine par le naturalisme, sous le prétexte de progrès scientifique. D'ailleurs, à plus d'une reprise, les ennemis de la religion ont hautement déclaré que le grand avantage de l'incinération serait d'éloigner

le prêtre des funérailles et de remplacer la sépulture chrétienne par les obsèques civiles. »

Ainsi parle le vénérable Archevêque de Paris dans une lettre adressée au clergé de son diocèse, le 24 février 1890. Rien de plus juste et de plus persuasif.

Mais l'Eglise n'a pas seulement interdit de s'inscrire aux sociétés de crémation; elle a encore sévèrement prohibé la crémation elle-même et défendu de demander pour soi ou pour d'autres les honneurs du four.

J'ai développé autrefois les motifs qu'elle avait d'agir ainsi. Elle a voulu instruire les fidèles, non seulement par les prières qui accompagnent la sépulture, mais encore par le mode même de sépulture. Elle a voulu rappeler à l'homme, par l'inhumation, la dignité du corps humain, la spiritualité de l'âme, l'existence de l'au-delà, la résurrection, le bonheur ou les tortures de l'autre vie. Et si elle tient ainsi à l'inhumation, c'est qu'elle la trouve éminemment propre à symboliser ces vérités essentielles; et que la crémation, sans détruire aucun de ces dogmes, ne présente cependant aucune aptitude à les symboliser.

D'autre part, l'Eglise a toujours cherché à exprimer dans ses institutions multiples la conformité la plus parfaite avec son chef et fondateur. Vivre de la vie de Jésus-Christ, s'inspirer de son esprit, pratiquer les vertus dont il a donné l'exemple, se retirer et prier avec lui dans la solitude, aller ensuite aux foules et leur prêcher comme lui la bonne nouvelle, le suivre enfin au Calvaire, telle est la raison d'être et la destinée de l'Eglise. Pour obéir à cette loi de son existence, nous la voyons instituer des ordres religieux chargés de rappeler et d'imiter plus spécialement, les uns la vie contemplative du Sauveur, les autres sa vie active, ceux-ci sa pauvreté, ceux-là son apostolat. Il n'est pas un seul trait de cette grande figure du Christ qui n'ait excité l'admiration et l'amour des chrétiens, et qui n'ait trouvé en eux des imitateurs. Est-il étonnant après cela que l'Eglise ait toujours eu une préférence marquée pour l'inhumation? Dans son attention délicate à ne perdre aucune ressemblance avec le MAÎTRE, à reproduire et à perpétuer jusqu'aux moindres détails de sa vie extérieure, elle veut que ses enfants ressemblent à Jésus-Christ

dans la mort comme dans la vie, qu'ils soient comme lui inhumés de même qu'à son exemple ils sont appelés eux aussi à sortir du tombeau.

Ici encore, entendons S. Em. le cardinal Richard qui, dans la lettre citée plus haut, expose la doctrine sur laquelle repose l'antique coutume de la sépulture chrétienne.

« Les païens brûlaient les cadavres de leurs morts, et c'est cette coutume païenne que l'on voudrait ramener au milieu de nous, sans songer qu'on fait reculer notre société de dix neuf siècles en arrière.

« Quand on étudie les motifs qui ont amené l'Eglise à conserver les traditions religieuses que la nation juive avait reçues des patriarches dès l'origine, et lui ont fait adopter l'usage d'inhumer les corps dans une terre bénite, on reconnaît une fois de plus combien la doctrine catholique répond aux exigences de notre nature et aux sentiments les plus délicats et les plus élevés de l'âme humaine. Il suffit de lire les décisions des Conciles et les prescriptions du Rituel pour s'en convaincre.

« L'homme a été créé pour l'immortalité, et, malgré les négations du rationalisme et du naturalisme, c'est toujours dans la chute originelle que l'on trouvera l'explication du mystère de la mort. Quelques subtilités que l'on emploie, il faut en revenir à la sentence divine prononcée contre notre premier père après son péché : « Tu mangeras ton pain à la sueur de ton front, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre dont tu as été formé : car tu es poussière, et tu retourneras en poussière ». *In sudore vultus tui vesceris pane, donec revertaris in terram de qua sumptus es : quia pulvis es, et in pulverem reverteris* (1).

« Mais, à côté de la condamnation de l'homme pécheur, Dieu a placé la promesse du pardon. Le Rédempteur annoncé dès l'origine est venu, et Notre Seigneur Jésus-Christ a vaincu la mort en mourant pour nous. Dès lors la douloureuse nécessité de la mort n'est plus seulement la peine du péché ; l'espérance de la résurrection descend avec nous dans le sépulcre. Nous mourons avec Jésus-Christ et nous ressusciterons avec lui.

(1) Genesis, III, 19.

« C'est ce double aspect de la mort, triste et consolant tout ensemble, que nous révèle la sépulture chrétienne.

« L'Église traite avec un grand respect la dépouille mortelle de l'homme. Elle n'ose pas, si je puis parler ainsi, y porter la main ; elle obéit à la sentence divine en confiant le corps des chrétiens à la terre ; mais, en le déposant dans le tombeau, elle répète la parole prononcée par le Sauveur lui-même sur la tombe de Lazare : « Je suis la résurrection et la vie ; celui qui croit en moi n'est pas mort pour jamais ». *Ego sum resurrectio et vita ; qui credit in me, etiamsi mortuus fuerit, vivet ; et omnis qui vivit et credit in me, non morietur in æternum* (1).

« Sans doute, le travail de destruction qui arrachait à Job des accents si douloureux, se fera dans le sépulcre. Mais l'Église, en parlant de la dépouille de ses enfants, appelle saints les corps dont l'âme vit avec Jésus-Christ : *Cum Christo viventium sancta corpora*. Ces corps ont été les membres vivants de Jésus-Christ, les temples de l'Esprit-Saint ; ils doivent être ressuscités par lui et glorifiés pour la vie éternelle : *Quæ viva membra fuerunt Christi et templum Spiritus Sancti, ab ipso ad æternum vitam suscitanda et glorificanda* (2).

« Aussi le Rituel nous enseigne que les cérémonies sacrées, usitées par notre mère la sainte Église catholique dans les obsèques de ses enfants, sont un véritable mystère de religion et un signe de piété chrétienne, en même temps qu'un suffrage salutaire pour le soulagement des âmes des fidèles défunts : *Vera religionis mysteria christianæque pietatis signa, et fidelium mortuorum saluberrima suffragia* (3).

« Rappeler aux fidèles ces pieux et consolants enseignements de notre foi, c'est rendre un vrai service à la société : tout ce qui conserve dans les âmes le respect de la dignité humaine, est un bienfait social ; tout ce qui tend à affaiblir le sentiment religieux et à faire pénétrer dans les populations les doctrines

(1) Joan., xi, 25, 26.

(2) Concil. Trid., sessio XXV, decret. de ven. sanctorum.

(3) Rituale Rom., de Exsequiis.

matérialistes, détruit peu à peu les conditions nécessaires pour l'ordre moral et la sécurité des Etats. »

Il s'agit donc des intérêts les plus graves et les plus sacrés; et M. Frédéric Passy nous permettra de ne pas l'approuver lorsqu'il dit qu'il viendra un autre pape « qui s'apercevra qu'on a cédé outre mesure à des préoccupations qui n'étaient point d'ordre religieux et dogmatique. » L'Église a trop le respect d'elle-même et de ses enfants pour se prononcer ainsi à la légère et obéir à des raisons aussi futiles que celles qu'il lui attribue.

A. CHOLLET.

JURISPRUDENCE PONTIFICALE

V

Procès entre un Curé et une Confrérie (Sainte-Agathe-des-Goths).

L'église dite du Saint-Rosaire, s'élève, dans le bourg d'*Airolo*, sur les confins des paroisses Saint-Laurent et Saint-Michel. Les dominicains qui la desservaient en firent cession à une société de pieux laïques, qui désirant en faire une église pour la confrérie de l'*Immaculée-Conception*, la restaurèrent et installèrent la Confrérie, en prenant pour chapelain le curé de *Saint-Michel*.

De là naquit la dissension ; en effet, l'église de la Confrérie avait été autrefois attribuée à la paroisse *Saint-Laurent*. Aussi, les deux curés réclamaient le droit de présider aux cérémonies, l'un en qualité de chapelain, l'autre en faisant valoir son titre curial. La discorde se perpétua ainsi pendant plus d'un siècle. La confrérie, qui jusqu'à ce moment s'était tenue en dehors du débat, voulut recouvrer son indépendance. Mais voilà aussi qu'alors les curés de Saint-Laurent et de Saint-Michel, divisés auparavant, oublièrent leurs querelles et font cause commune pour réclamer le *statu quo*.

La Confrérie savait qu'en 1823 l'Ordinaire avait rendu une sentence favorable au curé de *Saint-Laurent* ; mais en appel, devant le métropolitain de Benévnt, le jugement de première instance avait été cassé, l'état d'indivision antérieur maintenu, *jusqu'à ce que la confrérie voulût faire valoir ses droits*. Forte de cette décision, la Confrérie réclama qu'à l'exception des fonctions paroissiales revenant au curé du territoire, recteur de *Saint-Laurent*, tout le reste fût réservé au chapelain titulaire de la Confrérie, *dans l'intérieur de l'église de l'Immaculée-Conception*.

L'évêque de Sainte-Agathe porta une sentence conforme à cette demande. Nouvelles réclamations des curés déboutés, en 1872 ; vains efforts de la curie épiscopale en faveur de la concii-

liation ; en 1888, l'évêque essaie de remettre en vigueur la décision de Bénévent. La Confrérie lésée fait appel au Saint-Siège, réclamant son indépendance pour les fonctions intérieures, et le droit de faire sa procession annuelle *au dehors*, avec l'autorisation préalable de l'évêque. Le grand décret *Urbis et Orbis* de 1703 paraissait donner évidemment raison à la Confrérie ; de même les nombreuses décisions des tribunaux romains pour le droit de célébration des messes solennelles pour les défunts, (à l'exclusion de l'enterrement), des anniversaires, des vêpres et des autres offices, indépendamment du curé ; pour l'organisation des processions avec permission de l'évêque.

Aussi la décision fut-elle rendue en ce sens.

I. An sodalitas per suum rectorem sacras functiones, sive simplices sive solemnes, tam pro vivis quam pro defunctis, in sua ecclesia independenter a duobus parochis peragere valeat in casu?

II. An sacras supplicationes extra suæ ecclesiæ ambitum de licentia Episcopi ducere valeat in casu?

S. C. Concilii, die 3 Augusti, anno 1889, re discussa, respondit :

Ad I. *Affirmative, ad formam decreti URBIS ET ORBIS anni 1703.*

Ad II. *Affirmative.*

VI

Arbitrage de Mgr l'Archevêque d'Aix, dans le différend de Fréjus et de Nice.

I. Exposé du cas. — L'abbé Sauvaire, originaire de Briançonnet (Var) près Saint-Auban, canton de Grasse, fit don, dès son vivant, au petit-séminaire de Grasse, d'une somme de 10,000 francs. La rente de ce capital devait servir de pension aux séminaristes de Briançonnet ; à défaut de ceux-ci, aux séminaristes de Saint-Auban. — En outre, il remit à l'évêque de Fréjus, 50 titres d'*obligations Lombardes*, avec charge de fournir une rente de 200 francs à la paroisse de Briançonnet ; le reste du revenu des *obligations* devait servir de pension à des élèves du petit séminaire de Grasse, qui se destinaient à entrer au grand-séminaire.

Or, voici que par acte du Saint-Siège du 12 juin 1886, le canton de Grasse, distrait du diocèse de Fréjus, est annexé complètement au diocèse de Nice.

L'évêque de Nice réclame les 50 obligations léguées au grand-séminaire de Fréjus par l'abbé *Sauvaire*. L'évêque de Fréjus les refuse.

Le 28 avril 1887, l'évêque de Nice propose de soumettre la question à l'arbitrage soit de l'archevêque d'Aix, soit de l'évêque d'Avignon, soit de l'évêque de Marseille.

Deux mois après, à la date du 23 juin 1887, l'évêque de Fréjus répond qu'il s'en remet à l'arbitrage du métropolitain d'Aix, à qui il fera part dès le lendemain de tous les détails de la question.

L'évêque de Nice, en tournée pastorale dans son nouveau canton de *Grasse*, ne reçut cette communication que vers le 27 juin; tandis que le métropolitain, sur le vu des seules pièces présentées par l'évêque de Fréjus, portait, *dès le 30 du même mois*, sa sentence arbitrale, libellée en ces termes : « L'évêque de Fréjus se dessaisira d'un nombre de titre suffisant à fournir une rente de 200 fr. pour Briançonnet; afin de maintenir ce revenu intact, et en prévision de nouveaux impôts sur ces obligations, il remettra en plus deux autres obligations; le reste du capital restera entre ses mains. »

L'évêque de Nice n'eut connaissance de l'arbitrage que onze jours après, par une communication de l'évêque de Fréjus lui-même. Immédiatement il protesta contre cette procédure; et devant le refus de l'archevêque de réviser sa sentence, l'évêque de Nice soumit la question au Saint-Siège, pour le fond et la forme.

II. *Arguments en faveur de l'évêque de Nice.* — 1° D'après le droit, une sentence arbitrale a force de jugement définitif si les formes ont été régulièrement observées. Mais quelle peut être la valeur juridique d'une décision au sujet de laquelle l'archevêque lui-même s'exprime ainsi : « S'il vous plaît de vous entendre avec l'évêque de Fréjus pour choisir un *autre arbitre*, je n'y trouve pas d'inconvénient; car j'ai voulu faire œuvre d'équité et de conciliation? » — Comment se figurer un *jugement arbitral* lorsqu'il n'y a pas eu de compromis, c'est-à-dire, lorsque les deux parties ne se sont pas engagées formellement à déférer à la décision de l'arbitre? Car, en dehors de cela, il peut y avoir *recours en conciliation*, mais non recours à l'*arbitrage juridique*, ce dernier requérant un *compromis* que l'on puisse faire valoir au for externe.

Or, comme on le voit par l'exposé du fait, rien n'a été stipulé par écrit, ou serment, ou sanction, ou fixation de jour, par les parties intéressées. Il y a eu seulement, deux mois après la lettre de l'évêque de Nice, une réponse de l'évêque de Fréjus indiquant qu'il choisissait pour arbitre le Métropolitain d'Aix.

De plus, toujours d'après le droit, le compromis doit être accepté par l'arbitre choisi, et c'est la signature de l'arbitre, ou une déclaration insérée dans l'acte, qui fait foi de l'acceptation d'arbitrage. Or, rien de semblable dans l'espèce.

Le compromis doit encore déterminer les questions à résoudre, circonscrire le champ du débat, de manière à ne pas exposer l'arbitre à outrepasser son mandat. Cependant l'archevêque a entendu seulement l'évêque de Fréjus, à l'exclusion de l'évêque de Nice, quoiqu'il se soit ainsi exprimé dans sa décision : « Vous m'avez choisi pour arbitre ; j'ai accepté ce mandat avec plaisir. »

Voudrait-on objecter qu'il s'est écoulé quelques jours entre le prononcé du jugement et la protestation ; que, par suite, l'arbitrage a force de chose jugée ? — Mais l'évêque de Nice n'a eu connaissance de la décision du 30 juin que le 11 juillet. Immédiatement, il répondit au vicaire général de Fréjus ; et le 13 juillet il fit parvenir ses doléances à l'archevêque lui-même, lui signalant les vices de cet arbitrage et le priant de soumettre son cas au conseil épiscopal. L'archevêque n'ayant rien répondu, une nouvelle lettre lui fut adressée, le priant de résigner son mandat d'arbitre.

En outre, les compromis nuls, qui n'existent pas, ne peuvent jamais être ratifiés : cela est de toute évidence. — On ne saurait par conséquent reprocher un retard à l'évêque de Nice, lorsque l'évêque de Fréjus a mis *deux mois* à répondre à la première invitation et *dix jours* à communiquer la « *lettre décision*. »

Lorsque le compromis ne spécifie rien formellement, il faut dans l'acte d'arbitrage recourir à toutes les formalités de la procédure judiciaire. Dans notre cas, il n'y a eu ni citation des parties ni serment déféré, ni présence des intéressés au prononcé du jugement. En effet, deux mois après invitation à recourir à l'arbitrage, l'évêque de Fréjus annonce à celui de Nice qu'il choisit le métropolitain d'Aix comme juge du litige ; le surlendemain, l'arbitre est saisi de la question, et 3 jours après la décision est portée, sans que la défense ait été même invitée à se faire entendre, sans que le conseil épiscopal dont l'avis était réclamé par le demandeur ait été convoqué ; enfin la décision n'a été communiquée qu'à celui qui avait tout réglé, et c'est par son intermédiaire que le jugement a été transmis à l'évêque de Nice.

Enfin, l'arbitre a outrepassé son mandat ; l'évêque de Fréjus réclamait les deux tiers des titres, ou du moins, 20 titres sur 33. Le jugement les lui adjuge tous. — Qu'on n'objecte pas le texte du décret de démembrement, qui recommande aux évêques de tout régler à l'amiable ; car ce même décret leur enjoint de recourir au Saint Siège dans les cas difficiles. Par conséquent la

question devait être traitée juridiquement. Or, voici comment elle se présente à ce point de vue.

L'abbé *Sauvairé* avait déjà richement doté le petit séminaire de *Grasse* : il laisse également 50 titres pour les élèves du grand-séminaire de Fréjus. L'intention *première* du bienfaiteur était donc de secourir *les élèves* qui, commençant à étudier au petit séminaire, se préparaient ensuite à entrer au grand-séminaire de Fréjus ; la question des maisons à favoriser était *secondaire* dans l'esprit du donateur. — Or, les élèves qui, avant le démembrement du diocèse, passaient du séminaire de *Grasse* au grand-séminaire de Fréjus, passent depuis la séparation au grand séminaire de *Nice*. Par conséquent, les droits à la pension, que l'abbé *Sauvairé* leur a conférés, doivent les y suivre. Car, ce sont les jeunes gens pauvres de son pays natal que l'abbé a voulu privilégier.

III. *Réponse de l'évêque de Fréjus*. — Il y a deux espèces d'arbitrage ; l'arbitrage *nécessaire* ou *de droit*, — et l'arbitrage *volontaire* ou *par compromis*. Le premier s'établit par le juge ou par les parties, et procède conformément aux prescriptions légales ; — le second procède d'après les conventions arrêtées librement ; dans ce dernier cas, il ne saurait y avoir *appel*, comme dans le premier, puisqu'on est convenu mutuellement de s'en tenir à cette décision.

Or, l'évêque de *Nice* s'en est remis au métropolitain d'Aix ; car ce dernier était parmi les arbitres qu'il acceptait et proposait à celui de Fréjus. Il y avait donc compromis.

La forme substantielle du *compromis* a-t-elle été omise ? Mais il est de principe que si l'arbitrage nécessaire doit se rapprocher de la procédure judiciaire, cependant il n'y a pas identité à établir entre les deux cas. Aussi, lorsque l'évêque de *Nice* se plaint de n'avoir pas été entendu, il n'a qu'à s'en prendre à lui-même. Averti, pour le moins au 27 juin, de la constitution d'arbitre, il ne réclame qu'au 11 juillet, au moment de la notification du jugement. Sans doute, au début, l'évêque de Fréjus avait attendu deux mois, mais après échange de correspondance aux fins d'atormoyer. En outre, peut-on dire que l'évêque de *Nice* a succombé en la cause pour ne s'être pas défendu ? Nullement. La question, très simple en son fond, a été exposée très exactement par l'évêque de Fréjus ; les arguments adverses ne pouvaient pas modifier le jugement ; et de fait, lorsque l'évêque de *Nice* les a produits, l'archevêque n'a pas cru devoir réformer la sentence qu'il avait portée d'ailleurs, après avis de son conseil. Donc la difficulté soulevée de ce chef, ne tient pas non plus.

Le Métropolitain a-t-il outrepassé les termes du mandat à lui

confié? Mais il est admis qu'un arbitre peut toujours toucher aux questions annexes dont la solution est nécessaire ou utile à la conclusion du débat, et étendre ainsi les limites de son mandat.

Quand à l'interprétation des intentions du donateur, il semble que la teneur du testament autorise l'opinion diamétralement opposée à la déduction de l'adversaire. La donation des 50 obligations avec les charges y annexées, a été faite à l'évêque et au séminaire de Fréjus. En réalité le don fait à Briançonnet était *absolu*, mais non celui fait aux séminaristes de Grasse. Car il était stipulé que la pension leur serait attribuée, seulement s'ils entraient au grand-séminaire; sans quoi le legs restait à la disposition du séminaire. Par conséquent, c'est l'attribution du don aux séminaristes qui reste subordonnée et hypothétique; tandis que l'attribution au *séminaire* reste fondamentale.

On ne saurait non plus se tromper sur le séminaire dont il peut être question; il s'agit du séminaire de Fréjus, que l'abbé Sauvage aimait, et dont il avait été directeur pendant quelque temps.

Reste la difficulté déduite de l'intention présumée du donateur, de favoriser son pays natal. Mais cette intention est parfaitement réalisée par la rente de 200 francs laissée à Briançonnet: donc le reliquat avait pour objet de favoriser le grand-séminaire, où il avait été initié aux hautes études de la vie cléricale, où il avait occupé une chaire.

Les plaidoiries ainsi achevées, la Congrégation résout ainsi le doute proposé.

— 45 obligations seront remises à l'Ordinaire de Nice, pour la dotation de la paroisse de Briançonnet. — Les autres titres resteront au séminaire de Fréjus, avec charge de verser annuellement 400 francs au *séminaire de Nice*, chaque fois qu'un autre élève de Grasse s'y trouvera, selon les intentions du donateur.

Dubium. — *An sustineatur sententia arbitralis Aquensis curiæ, seu potius legatum de quo agitur adscribendum sit seminario Niciensi in casu?*

Resolutio. — S. C. G. re ponderata sub die 15 decembris 1888, censuit respondere:

Traditis quindecim obligationibus Ordinario Niciensi pro dotatione parochiæ Briançonnet, reliquæ mancant penes seminarium Forojuliense, cum onere solvendi quatuorcentum libellas annuâs seminario Niciensi, quoties in eo aderint alumni unus vel plures e seminario Grassensi, juxta mentem testatoris.

D^r B. DOLHAGARAY.

LA QUERELLE DE MABILLON

ET DE L'ABBÉ DE RANCÉ

Premier article.

INTRODUCTION

Quand, à l'occasion du Quiétisme, Bossuet publia son livre de *l'Instruction sur les états d'oraison*, « il n'y eut homme, ni femme à la cour, dit Saint-Simon, qui ne se fit un plaisir de le lire et qui ne se piquât de l'avoir lu, de sorte qu'il fit longtems toutes les conversations de la cour et de la ville (1). »

Au dix-septième siècle, en effet, la théologie était à la fois un goût sérieux et une mode (2). Elle formait, sinon le complément obligé, du moins le glorieux couronnement de l'éducation libérale. Les questions religieuses défrayaient les entretiens des salons comme la littérature et la politique. Du moment qu'une discussion s'élevait sur une vérité de foi, sur un principe de morale, chacun se croyait le droit d'intervenir directement dans la lutte. Confesser son incompetence en pareil cas eût été se reconnaître un homme arriéré

(1) *Mémoires complets et authentiques du duc de Saint-Simon*, t. I, ch. xxvii, p. 267. Edit, Hachette.

(2) *Nisard, Histoire de la littérature française*, liv. III, ch. xiii, p. 285 (3^e édit.).

et étranger à la bonne compagnie, et l'on montrait pour les querelles théologiques cet entraînement. cette passion que le satyrique latin reprochait malicieusement à son siècle d'apporter à la poésie et aux vers :

Scribimus indocti doctique poemata passim (1).

Si nous ajoutons, avec un historien (2), qu'au siècle de Fénelon, « l'aspiration trop grande vers l'idéal dans la perfection » était le caractère d'un grand nombre d'âmes, nous aurons indiqué les principales causes de l'intérêt si vif que les contemporains de Pascal et de Bossuet prirent aux débats fameux du Jansénisme et du Quiétisme, débats qui troublèrent si profondément la paix de tant de cœurs, et provoquèrent un emportement et des excès de langage que la passion explique, mais que la raison et la justice condamneront à jamais.

Pour n'avoir pas fait autant de bruit que ces deux célèbres querelles, la lutte qui s'éleva entre l'abbé de Rancé et Mabillon, au sujet des études monastiques, n'en a pas moins son importance.

Il s'agissait de trancher une question à laquelle la religion et la science sont également intéressées, à savoir si l'étude peut s'allier avec le cloître, et si les distractions qu'amènent les travaux intellectuels sont ou ne sont pas incompatibles avec cet esprit de re-

(1) *Horace*, liv. II, ép. II, v. 417. — Cet entraînement était si général, qu'il n'était pas jusqu'à La Fontaine, l'indifférent, l'épicurien La Fontaine qui, au fort de la querelle des Molinistes et des Jansénistes, ne se mêlât d'intervenir, et de prendre parti contre Escobar.

(2) *Laurentie*, Histoire de France, t. VII, ch. VII, p. 401.

cueillement et de prière, qui est l'essence même de la vie monastique.

Cette question, devenue bientôt irritante, n'était nouvelle ni quant au fond, ni même quant à la forme.

Comme toutes les disputes religieuses du dix-septième siècle, elle avait ses antécédents dans le passé, et ne devait pas être vidée complètement par ces deux illustres champions. Elle retrouvera un écho dans des polémiques modernes, dont le souvenir est à peine effacé.

Tantôt l'interdiction des études en général, ou des études profanes en particulier, est étendue à la société chrétienne tout entière : tantôt elle n'atteint, d'une manière spéciale, que les hommes voués à l'état religieux.

Dans l'antiquité païenne déjà, des philosophes voulaient que l'homme concentrât toute son attention sur son perfectionnement moral, et ne perdît pas son temps dans des études qui tendent plus à orner l'esprit qu'à former les mœurs.

Sans parler de Platon qui bannissait de sa République, avec Homère et les poètes dramatiques, toute poésie qui ne tendait pas exclusivement à inspirer l'amour de la vertu, « il n'y a, suivant Sénèque, « qu'une seule étude qui soit vraiment libérale et digne « de l'homme; c'est celle de la sagesse, cette étude « noble, courageuse et sublime; les autres sont mes- « quines et puérides..... Ne regarderiez-vous pas, dit « le philosophe, comme répréhensible un homme qui « ferait collection d'objets tout à fait inutiles, et qui « étalerait avec pompe dans sa maison le spectacle de « ces coûteuses superfluités? Eh bien! quel est-il cet « homme, si ce n'est celui qui amasse un fonds inutile de littérature? Il y a une sorte d'intempé-

« rance à vouloir savoir plus qu'il n'est besoin (1). »

Disons cependant que Sénèque, tout en prétendant que les arts libéraux ne donnent nullement la vertu, est néanmoins forcé d'avouer « *que ces arts disposent l'âme à la recevoir*. De même, dit-il, que la première littérature, pour me servir de l'expression des anciens, c'est-à-dire les notions élémentaires données aux enfants, ne leur enseignent pas les arts libéraux, mais les y préparent; de même ces arts sans conduire l'âme à la vertu, lui en fraient la route (2). »

Si des philosophes païens ont pu ne voir dans la littérature qu'un dangereux amusement, trop propre à détourner l'homme, vraiment digne de ce nom, de la grandeur morale qu'il doit poursuivre, peut-on s'étonner que cette pensée se retrouve chez les chrétiens qui aspiraient, avant tout, à imiter les grandes vertus dont le Christ leur avait donné l'exemple, et qui professaient un souverain mépris pour le monde et ses vanités ?

Certains esprits, que Clément d'Alexandrie ne craignait pas d'appeler *ignorants* et *timides* (3), n'hésitaient pas à prétendre que le chrétien ne doit se livrer « qu'à l'étude des choses les plus nécessaires et qui ont pour objet les vérités éternelles, qu'il doit négliger les choses étrangères et superflues, qui nous consomment en vain et nous arrêtent à des soins complètement inutiles au salut (4). » D'autres affirmaient « que la philosophie n'est entrée dans le

(1) Ep. LXXXVIII ad Lucilium.

(2) *Ibidem*.

(3) Stromates, liv. I, ch. I. Migne, Patrol. grecque, t. VIII, col. 708.

(4) *Idem, ibidem*.

« monde que pour le malheur des hommes, et qu'elle
« a été inventée par quelque esprit malin (1). »

Un décret des *Constitutions apostoliques*, ouvrage qui tout apocryphe qu'il est, représente néanmoins l'opinion d'un certain nombre de fidèles d'une époque très reculée (2), disait même formellement : » Chrétiens, abstenez-vous des livres des païens ! vous
« n'avez pas besoins de ces lois, de ces maximes, de
« ces études étrangères... Abstenez-vous absolument
« de ces ouvrages profanes et diaboliques (3) ! »

Dans la seconde moitié du iv^e siècle et au v^e, quelques passages des œuvres de saint Grégoire de Nazianze (4) et de Cassiodore (5) nous prouvent également que des chrétiens ont élevé des doutes sur la légitimité de l'étude des auteurs païens.

On signale encore comme hostiles à la littérature profane saint Grégoire-le-Grand, qui reprenait avec force Didier, évêque de Vienne, d'enseigner la grammaire (6); saint Ouen, qui demandait à quoi sert pour

(1) *Idem, ibidem*. — Certains Athéniens du temps de Platon n'en pensaient guère mieux. • Lorsque je vois, dit Calliclès, dans le « *Gorgias*, un vieillard qui philosophe encore et n'a point renoncé
« à cette étude, Socrate, je tiens digne du fouet cet homme-là. »

(2) On n'est d'accord ni sur l'auteur de ces Constitutions, ni sur le temps où elles ont été publiées. Mansi prétend qu'elles ont paru entre l'an 309 et l'an 325.

(3) Const. Apost., lib. I, c. VI.

(4) « L'ignorance et la sottise, dit le saint évêque, peuvent seules
« inspirer les adversaires des lettres humaines; ils voudraient
« couvrir la faiblesse de leur esprit sous des ténèbres universelles,
« et échapper par là au reproche de ne rien savoir. » — Migne, Patr. grecque, t. XXXVI, col. 508.

(5) *De institutione divinarum litterarum*, c. XXVIII. Migne, Patr. lat., t. LXX, col. 114?

(6) M. le Chanoine Leblanc a victorieusement démontré combien peu saint Grégoire a été l'ennemi des lettres humaines, dans la thèse latine intitulée : *Utrum B. Gregorius Magnus litteras humaniores et ingenuas artes odio persecutus sit*.

un chrétien l'étude des philosophes, des orateurs et des poètes de l'antiquité (1); Alcuin lui-même, le grand inspirateur de Charlemagne, qui interdit à ses élèves la lecture de Virgile (2), et écrit à Rigbod, l'archevêque de Mayenne : « Plaise au ciel que les quatre livres de l'Évangile, et non les douze livres de l'Énéïde remplissent votre cœur (3) ! »

Mais ces attaques restèrent sans grand effet : car, ou bien elles étaient d'une exagération manifeste, dont les esprits éminents et le bon sens public faisaient promptement justice, ou bien elles ne visaient qu'une prédilection trop prononcée pour les auteurs profanes, qui leur sacrifiaient les études plus importantes de la théologie et des lettres saintes (4).

Les mêmes excès provoquèrent de nouvelles protestations à l'époque de la Renaissance.

Les études grecques et latines furent reprises avec une ardeur extraordinaire ; la poésie chanta des sujets chrétiens avec le style, le mètre et tous les ornements païens (5); les formes du paganisme firent invasion jusque dans les brefs de la cour de Rome, rédigés

(1) Vita beati Eligii, Prologue vers la fin. — Spicilegium, d'Archery, t. V, p. 149, et Migne, Patr. lat., t. LXXXVIII, col. 480.

(2) « Sufficiunt vobis divinæ poetæ nec egetis luxuriosa sermonis « Virgilii vos pollui facundia... » Mabillon, Acta SS. O. S. B., IV S., p. 156.

(3) « Utinam Evangelica quatuor non Eneades duodecim pectus « compleant tuum. » Ep. CLXIX. Migne, Patr. lat., t. c., col. 442.

(4) Voir l'ouvrage de Mgr Landriot, *Recherches historiques sur les écoles littéraires du Christianisme*, dans lequel le savant prélat prouve, d'une manière magistrale, combien peu l'Église a été hostile à l'étude des belles-lettres et des auteurs profanes. Voir aussi la belle thèse de M. le Chanoine Leblanc, *Essai historique et critique sur l'étude et l'enseignement des lettres profanes dans les premiers siècles de l'Église*.

(5) Voir surtout le poème de *Partu Virginis* de Sannazar et la *Christiade* de Vida.

par des humanistes raffinés; le cardinal Bembo, pour qui aucun mot n'était latin, s'il ne se trouvait pas dans Cicéron, déclarait ouvertement qu'il eût préféré parler comme l'orateur romain que d'être pape (1); un religieux récitait, dit-on, son office dans la langue d'Homère, de peur de se gâter le goût en lisant le latin de la Vulgate et du Bréviaire romain (2).

L'influence du paganisme se fit sentir également dans les beaux-arts, qui ne s'inspirèrent plus que des chefs-d'œuvres antiques.

La peinture et la sculpture mythologiques envahirent les musées et les jardins; les divinités païennes vinrent orner les fontaines, peupler les parcs et les promenades; les temples et les autels du vrai Dieu ne furent plus en sûreté contre elles. Trouvé près des Thermes de Titus, le groupe de Laocoon fut introduit dans la ville éternelle, avec une pompe qui rappelait celle des anciens triomphateurs: on jetait des fleurs et des couronnes à la statue, qui traversait les rues, aux applaudissements de la cité toute entière; la tête couronnée de lierre, le cardinal Sadolet célébrait cette précieuse découverte avec autant d'enthousiasme qu'il eût chanté une victoire des armées chrétiennes (3).

Si la Renaissance s'était contentée d'imiter ce goût exquis, cette fleur d'élégante et noble simplicité, qui nous charme dans les lettres et les arts des siècles de Périclès et d'Auguste, si elle ne s'était servie de la forme admirable des anciens que pour donner à l'idée moderne plus de grâce, plus de vigueur, un corps plus

(1) *Nicéron*, Mémoires pour servir à l'Histoire des hommes illustres de la république des lettres, t. XXXIX, p. 193.

(2) *Le curé Thiers*, Apologie de M. l'abbé de la Trappe, p. 340.

(3) *Audin*, Histoire de la vie, des ouvrages et des doctrines de Luther, t. II, p. 9 et 10.

capable de frapper l'imagination et d'entraîner les cœurs, ses aspirations eussent été légitimes et ses tendances irréprochables.

Mais cette passion de la forme et même de la pensée païenne, ce dédain systématique pour tout ce qui ne portait pas le cachet de l'antiquité, cette injustice à l'endroit des siècles chrétiens et modernes, alarma nécessairement certains esprits et leur parut, à bon droit, arrêter le développement progressif des idées du christianisme. Plus d'un, comme le Père Possevin, comprit qu'il y avait dans ce culte exagéré du paganisme, dans cet enseignement presque exclusif des auteurs profanes, un danger sérieux pour les intelligences et les âmes. « Quelle pensez-vous, s'écriait
 « l'illustre Jésuite, que soit la cause formidable qui
 « précipite de nos jours les âmes dans le gouffre de
 « la volupté, de l'injustice, du blasphème, de l'impiété,
 « de l'athéisme ? Assurément c'est parce que, dès
 « l'enfance, dans les écoles qui sont les pépinières de
 « l'Etat, on leur enseigne tout, sauf les auteurs chré-
 « tiens ; ou, si l'on y parle un peu de religion, cela se
 « mêle avec les choses les plus impures et les plus
 « lascives du paganisme, véritable perte des âmes. A
 « quoi peut servir, je vous le demande, de verser dans
 « un vaste tonneau un verre de vin délicieux, bien
 « dépouillé, et d'y verser également des torrents de
 « vinaigre et de vin gâté?... Si vous voulez sauver
 « votre république, portez sans délai la cognée à la
 « racine du mal ; bannissez de vos écoles les auteurs
 « païens, qui, sous le vain prétexte d'apprendre à vos
 « enfants la belle langue latine, leur enseignent la
 « langue de l'enfer (1). »

(1) *Ragionamento âe! modo di conservare lo stato e la libertà, ai Lucchesi*, p. 2.

Cette protestation si énergique ne semble pas avoir trouvé grand écho dans le monde, ni même dans la pieuse et savante compagnie, à laquelle appartenait le Père Possevin. On se contenta de retrancher des auteurs païens, qu'on mettait entre les mains des jeunes gens, ce qui pouvait souiller leur imagination (1) : on ne voulut point les priver de cette littérature antique, qui forme si bien le goût, et développe si admirablement le sentiment du beau.

Le même sort était réservé à une tentative analogue, qui fut faite de nos jours.

La thèse du Père Possevin fut reprise par M. l'abbé Gaume (2) et défendue par des hommes de foi et de talent, comme Louis Veuillot et Montalembert.

(1) Quand Quintilien lui-même, par respect pour son jeune auditoire, n'aurait pas voulu expliquer le poète Horace, dans toutes ses parties, *Horatium in quibusdam nolim interpretari*, (Inst. orat., lib. I, c. VIII), des prêtres chrétiens pourraient-ils se montrer moins sévères ?

(2) « M. l'abbé J. Gaume avait déclaré la guerre aux auteurs clas-
 « siques, dans un livre fameux dont le titre était habilement choisi
 « pour piquer l'attention. Ce livre, intitulé le *Ver rongeur*, fit plus
 « de bruit qu'il n'eut de lecteurs ; mais la hardiesse de l'auteur
 « égalait son talent et le paradoxe ne déplait pas en Franche-
 « Comté, dans la patrie des Fourier, des Proudhon, des Courbet,
 « où l'on n'a pas assez de souplesse pour reculer devant les consé-
 « quences d'un faux principe. En faisant dans le *Ver rongeur* le
 « procès à l'éducation publique, M. l'abbé J. Gaume donnait à sa
 « critique l'autorité d'un nom connu et d'un caractère sacerdotal
 « fort honorable. Mais il était difficile de persuader que l'univers
 « catholique avait fait fausse route depuis la Réforme jusqu'à la
 « Révolution française, et que tous les maux de la Société venaient
 « de l'étude des auteurs païens. C'était condamner toutes les cor-
 « porations religieuses qui avaient pris part à l'enseignement et
 « faire la leçon aux papes qui en avaient été les guides. . M. l'abbé
 « Gaume s'aperçut bien qu'il était allé trop loin, et il protesta qu'il
 « n'avait jamais souhaité autre chose que de voir les auteurs
 « classiques plus expurgés et l'étude de l'antiquité chrétienne
 « mêlée dans une plus large mesure à l'étude du paganisme. Ainsi

Mais elle échoua devant la résistance qu'elle devait rencontrer dans les évêques les plus distingués, qui la combattirent au nom de la raison et de la pratique séculaire de l'Eglise (1).

Assurément les griefs de l'abbé de Rancé étaient contenus en germes dans les protestations que firent entendre les adversaires des études profanes.

Car, s'il y a pour le simple fidèle une défense de cultiver la science, d'étudier les auteurs païens, cette défense existe à plus forte raison pour le moine, obligé par sa vocation et son état à une perfection plus grande que les autres.

La querelle qui s'éleva entre l'abbé de Rancé et Mabillon était assez grave, les personnages qui y prirent part trop importants pour qu'elle passât inaperçue (2).

Aussi la plupart des faits sur lesquels nous attirons l'attention sont-ils connus du public.

« réduite la question était déjà résolue. Après trente ans d'études
« sérieuses faites dans les collèges tenus par l'Eglise, de 1850 à
« 1880, les heureux résultats qu'on a obtenus par l'explication chré-
« tienne des auteurs païens, permettent de dire que la cloche
« d'alarme, sonnée par l'auteur du *Vex rongeur*, a rendu les maîtres
« plus vigilants, mais qu'ils sont pleinement justifiés d'avoir gardé
« leurs classiques et leurs programmes. » — Mgr Besson, *Vie de Son
Eminence Monseigneur le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon*.
t. II, p. 25-31.

(1) Pie IX, dans l'encyclique *Inter multiplices*, adressée aux Evêques français en date du 21 mars 1853, autorisa l'enseignement
« des écrivains païens les plus célèbres, après qu'ils auront été
« complètement expurgés. »

(2) Parmi les auteurs contemporains, qui ont raconté cette querelle, citons surtout M. l'abbé Dubois (*Histoire de M. l'abbé de Rancé*), et M. Emmanuel de Broglie (*Mabillon et la Société de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, à la fin du XVII^e siècle*).

Mais il restait à saisir ce débat dans toute son étendue, en montrant quelles racines et quels antécédents il avait eus dans le passé ; il s'agissait de réunir dans une composition spéciale tous les documents épars qui s'y rattachaient, de les compléter par ceux qui n'ont point encore été publiés, de les coordonner, de les fondre, en un mot, dans un récit exact et précis : c'est la tâche que nous nous sommes imposée.

Nous avons, en conséquence, suivi le monachisme depuis son origine jusqu'au moment où le supérieur de la Trappe interdit l'étude dans son monastère ; nous avons voulu éclairer la question de toutes les traditions du cloître.

Un coup d'œil sur la vie des deux adversaires s'imposait à nous. Le plus souvent, les opinions, les préjugés d'un homme s'expliquent par le milieu dans lequel il a vécu, par les événements qui ont traversé son existence.

Nous avons analysé aussi tous les travaux des deux polémistes, et de ceux qui, de loin ou de près, ont pris part à la lutte : nous leur avons fait de larges emprunts, afin que le lecteur pût juger, par lui-même, non seulement de la valeur des arguments, avec lesquels chacune des deux opinions a été soutenue, mais encore du style et de la modération des personnages qui interviennent dans le différend.

Grâce aux bienveillantes indications de M. Léopold Delisle et de M. Ulysse Robert, auxquels nous réitérons l'expression de notre reconnaissance, nous avons trouvé à la Bibliothèque nationale quelques pièces inédites très importantes, se rapportant à la querelle dont nous racontons l'histoire : nous les donnons à la suite de notre travail.

Nous devons des remerciements tout particuliers à

M. Henri Wilhelm pour l'insigne obligeance avec laquelle il nous a aidé de son vaste-savoir et mis à notre disposition son immense bibliothèque, composée de toutes les œuvres éditées par les Bénédictins de Saint-Maur, assurément une des plus belles et des plus complètes de ce genre.

Nous lui savons gré surtout de nous avoir signalé qu'il existe, à la Bibliothèque communale de Grenoble, une copie de la dernière réponse faite par l'abbé de Rancé à Mabillon, réponse qui est restée inédite jusqu'à nos jours, et dont M. Léon de la Sicotière possède le texte original.

Plaise au ciel qu'à l'aide de toutes les ressources qui nous ont été fournies, nous ayons mis dans son vrai jour un épisode qui n'est pas un des moins intéressants de l'histoire religieuse du XVII^e siècle !

Henri DIDIO, Chanoine.

COMMENTAIRE

SUR LA

BULLE « *APOSTOLICÆ SEDIS* »

Dix-huitième article).

CHAPITRE IX

Omnes falsarios litterarum apostolicarum, etiam in forma Brevis ac supplicationum gratiam vel justitiam concernentium, per R. Pontificem vel S. R. E. Vice-Cancellarios, seu gerentes vices eorum, aut de mandato ejusdem R. Pontificis signatarum; necnon falso publicantes litteras apostolicas etiam in forma Brevis, et etiam falso signantes supplicationes hujusmodi sub nomine R. Pontificis, seu Vice-Cancellarii aut gerentis Vices predictorum.

Sont frappés d'excommunication majeure spécialement réservée au Pape, tous ceux qui falsifient les lettres apostoliques rédigées même sous forme de Brefs, ainsi que les suppliques de grâce ou de justice signées par le Souverain Pontife, ou le vice chancelier de la Sainte Église Romaine, ou par leurs suppléants, d'après l'ordre du Souverain Pontife. De même ceux qui publient faussement les lettres apostoliques même sous forme de Brefs ; et aussi, ceux apposant de fausses signatures à ces sortes de suppliques en abusant du nom du Souverain Pontife, du vice-chancelier ou de leurs vice-gérants.

Cette excommunication est littéralement extraite du paragraphe VI de la Bulle *In Cœna Domini*. Le texte primitif de cette Bulle contenait une incise visant ceux qui fabriquaient de toute pièce, « *fabricantes* », les lettres apostoliques. Mais le pape Alexandre VII estima que le respect dû aux actes pontificaux était suffisamment sauvegardé par l'excommunication portée contre ceux qui publiaient les faux. En effet, les attentats de ce genre ne deviennent efficaces que par leur publicité ; aussi il supprima le terme « *fabricantes* », maintenant seulement le terme « *publicantes* ». La Constitution *Apostolicæ Sedis* a confirmé cette dernière disposition, ainsi que l'ensemble de l'article. Bien qu'aujourd'hui avec les nombreux moyens de contrôle dont on dispose, avec la grande publicité donnée aux communications du Saint Siège, la falsification des actes apostoliques ne soit plus d'une exécution aussi facile, le fait cependant s'est produit, soit avant soit après la promulgation de la présente constitution. « *Contigit, et quidem antequam Constitutio Apost. Sedis promulgaretur et postea* » disent, les « *Acta Sanctæ Sedis* ». Rien d'étonnant par suite, que cette disposition soit maintenue dans la législation ecclésiastique. Nous discuterons les diverses questions que cet article soulève, en trois paragraphes distincts. Nous examinerons : 1° Ce qu'on entend par lettres apostoliques. — 2° En quoi

(1) *Item excommunicamus et anathematizamus omnes falsarios litterarum apostolicarum etiam in forma Brevis, ac supplicationum gratiam vel justitiam concernentium, per Romanum Pontificem, vel Sacræ Romanæ Ecclesiæ Vice-Cancellarios, seu gerentes vices eorum, aut de mandato ejusdem Romani Pontificis, signatarum ; necnon falso publicantes litteras apostolicas etiam in forma Brevis, et etiam falso signantes supplicationes hujusmodi sub nomine Romani Pontificis, seu Vice-Cancellarii, aut gerentium vices-prædictorum.*

consiste le faux déterminé dans cet article. — 3° Quels sont ceux qui restent atteints par cette censure.

§ I.

LETTRES APOSTOLIQUES.

Ayant eu déjà occasion de parler des « *Lettres apostoliques* » dans l'article précédent, nous avons à faire remarquer qu'à ce terme se rattache un sens beaucoup plus restreint qu'à celui d'*actes du Saint Siège*. » La désignation d'actes du Saint Siège, comprend en effet, non seulement les « *Lettres apostoliques*, » mais encore les autres documents que nous avons énumérés, tels que les réponses du Souverain Pontife à des questions particulières, les décisions des diverses Congrégations romaines, etc. Au contraire, la désignation de « *Lettres apostoliques* » a une portée précise, déterminée par le droit ecclésiastique. D'où résulte cette conclusion que l'excommunication présente n'a pas la même extension que la censure fulminée dans l'article VIII.

Qu'entend-on par lettres apostoliques ?

D'après le sens strict déterminé dans cet article, on entend par Lettres apostoliques, celles qui sont expédiées au nom du Souverain Pontife sous le nom de Bulles ou de Brefs, que ces lettres soient de grâce ou de justice. Les lettres publiques du Pontife élu quoique *non sacré*, ont ce caractère ; parce que la juridiction pontificale est conférée par l'élection et non par la consécration. Pour la plus grande commodité des lecteurs expliquons la portée de toutes ces expres-

sions, d'après la doctrine des auteurs les plus recommandables.

a) Sous le nom de *Bulles* sont comprises les lettres apostoliques ayant un sceau en plomb, *sub plumbo*, rattaché au document au moyen de fils de soie, s'il s'agit de *grâce* ; avec un cordon de chanvre, s'il s'agit de *justice*. Sur l'une des faces du sceau en plomb, se trouve gravée l'image des têtes de Saint Pierre et de Saint Paul ; la face opposée est unie, et porte seulement le nom du Pontife régnant. Le 29 décembre 1878 est intervenu un décret de Sa Sainteté Léon XIII (1), réglant qu'à l'avenir le sceau de plomb ne sera mis en usage que dans les lettres apostoliques concernant la collation, le démembrement et l'érection des bénéfices majeurs et les actes les plus solennels du Saint Siège. — Par ce même « *motu proprio* » le Souverain Pontife a substitué l'écriture usuelle, aux caractères *gothiques* ou *teutons*, dont on se servait dans la rédaction de ces actes.

b) Les *Brefs* sont des lettres apostoliques, aux formes moins solennelles. Ils traitent les questions d'une façon plus sommaire ; rédigés par les secrétaires pontificaux, ils sont expédiés sous le sceau de cire rouge portant l'image de la barque de Saint Pierre : « *sub annulo piscatoris.* » Le parchemin des brefs est plus grossier, plus rude que celui des bulles ; de plus, celles ci sont datées de l'*Incarnation*, les brefs de la *Nativité* de Notre-Seigneur.

(1) La lecture des bulles rédigées en caractères teutons, dits bulgariques, présentait de telles difficultés, qu'on en faisait une seconde expédition en lettres usuelles. Ce qui établissait frais doubles, pour le destinataire. Le scel désormais en usage dans les bulles ordinaires sera de cire rouge, avec image des apôtres Pierre et Paul, et nom du Pontife régnant.

Mais toutes ces différences de forme n'empêchent pas les brefs de faire foi, à l'instar des bulles; et le faussaire qui dénature les *brefs*, n'est pas moins coupable de falsification de Lettres apostoliques, que celui qui essaie d'altérer les Bulles pontificales.

c) Les Rescrits *de grâce* ou *de justice*, sont aussi quelquefois rangés sous la dénomination de Lettres Apostoliques. Comme l'indique le nom, le rescrit de grâce est celui qui confère ou qui recommande de conférer une faveur, une gracieuseté, une diminution ou relaxation de peine. Le rescrit de justice est celui qui porte une décision dans un cas de litige, qui met fin à une contestation, par décision souveraine.

d) Il en est de même des lettres *exécutoires* par lesquelles le Souverain Pontife charge quelqu'un de mettre à exécution une sentence, un ordre : par exemple, l'envoi en possession d'un bénéfice, notwithstanding tout autre détenteur; ou un traité conclu : par exemple, le Concordat français pour l'application duquel le Pape adressa des lettres exécutoires au Cardinal Caprara, chargé de mettre en œuvre cette convention.

e) Les *décrets apostoliques* dans leur *acception générale* comprennent toutes les décisions que le Pape promulgue par lettres pontificales. Dans leur acception stricte, les décrets pontificaux sont des actes par lesquels le chef de l'Église promulgue son jugement sur une question qu'il a examinée.

Ayant déjà parlé des lettres pontificales concernant les *citations*, les *inhibitions*, le *séquestre*, les *monitoires*, la *procédure*, il nous paraît superflu de revenir sur les définitions antérieurement données.

f) Les *suppliques* dont parle l'article, sont les pétitions adressées au Souverain Pontife. Ces suppliques

qui concernent les indulgences, les dispenses ou toute autre faveur, sont retournées aux auteurs avec les formules traditionnelles, *pro gratia, concessum*, pour les rescrits de grâce ; *placet* pour les rescrits de justice ; avec la signature ou le sceau du Souverain Pontife, du vice-chancelier ou de leurs gérants, au nom du Pape. Tous ceux qui commettent sur ces documents le crime de *faux*, tel que nous allons l'expliquer dans la suite, encourent cette excommunication spécialement réservée.

Il résulte de là, que : 1° n'encourent pas cette censure, ceux qui falsifient les lettres d'un Légat pontifical, des Nonces apostoliques, de la Sacrée Pénitencerie et des autres Congrégations romaines et même les lettres du Souverain Pontife écrivant comme personne privée. Les communications des Congrégations romaines non revêtues des formalités plus haut énumérées, constituent, il est vrai, des actes du Saint Siège, nous l'avons démontré dans l'article précédent ; mais le texte que nous commentons requiert *in specie* la falsification des *lettres apostoliques*. On ne saurait non plus classer dans cette catégorie les lettres particulières et personnelles constituant la correspondance privée du Pape. 2° Ne sauraient être non plus considérés comme atteints par la censure, ceux qui commettent le crime de faux sur les lettres apostoliques non encore expédiées, ou non encore revêtues du sceau, ou non signées. En effet, jusqu'à leur promulgation, ces documents n'ont pas encore une valeur légale ; on ne peut pas leur donner la qualification définitive de *lettres apostoliques*. 3° Il en est de même des lettres apostoliques dont les clauses ont déjà reçu leur exécution. Par ce fait, leur but a été atteint, elles restent désormais à l'abri de toute altération efficace, pouvant fausser leurs dispositions.

§ II.

Qu'entend-on par la falsification de lettres apostoliques ?

Ce n'est pas sans raison que certains auteurs ont comparé le crime *de faux*, au vol et à l'usure. En effet le faussaire essaie de s'approprier aussi par vol ce qui ne lui appartient pas, ce qu'il soustrait à quelqu'un par surprise.

Le crime *de faux*, considéré dans sa plus large acception, est tout ce qui répugne au vrai, [abstraction faite de la malice du faussaire : *falsum... est id omne quod non est verum, etiamsi non procedat ex fraude vel dolo alicujus.*

Dans une signification plus restreinte, le faux se définit l'altération malicieuse de la vérité, sans qu'il en résulte de préjudice pour autrui : « *mutatio veritatis cum dolo facta, quamvis alteri ex hoc nullum enascatur præjudicium.* »

Dans son sens strict, le faux est caractérisé par la malice de l'auteur, et le dommage occasionné à autrui(1) : « *falsitas committitur cum dolo simul et damno alterius.* » Il résulte de cet exposé que le crime de faux comprend trois éléments essentiels : l'altération de la vérité, l'intention dolosive, et la production de l'effet nuisible, du moins, l'aptitude à le produire.

Nous disons que le faux *doit être au moins apte* à produire le dommage. Il n'est pas nécessaire que le bénéfice visé par faussaire se réalise. Il suffit que rien ne manque à l'intention de l'auteur, ainsi qu'au caractère de l'acte pour que la conséquence prévue se produise.

(1) Schmalzgrueber. Tit. XXX. De crimine falsi.

Le fait de sa réalisation est accessoire. Il est inadmissible que la censure dépende de ce complément; par tout ce qui précède, l'injure à l'autorité pontificale a été consommée dans l'œuvre de la falsification. « Falsarius
 « nullam *excommunicationem* *incurreret*, si per accidens fructum ex illata fraude nullum reportaret;
 « quod est absurdum. » (*Acta Sanctæ Sedis*, vol. 9. app. 8.)

Ces principes nécessaires à la solution des cas suivants, ainsi établis, nous définissons avec l'École ce qu'on entend par falsificateurs des Lettres Apostoliques. Sous cette qualification viennent se ranger ceux qui ajoutent, suppriment ou changent quelques dispositions de ces actes pontificaux. « Nomine falsificationis in hoc loco intelligitur additio, mutatio vel detractio aliqua a præfatis
 « litteris vel supplicationibus. » (*Bonacina*, loco citato.) — Cette définition bien que généralement admise par les auteurs, ne nous paraît cependant pas complète.

Un des éléments nécessaires pour constituer le crime de faux, tel que nous l'avons analysé plus haut lui manque, c'est l'indication du *dol*; aussi nous donnons la préférence à cette autre définition : « Falsum, est veritatis immutatio dolo malo in præjudicium alterius facta. » (1) Ainsi se trouve caractérisé le faux en ses traits essentiels.

Peut-on admettre la légèreté de matière dans l'espèce ?

La question a son importance réelle et pratique, l'excommunication n'étant encourue que pour faute grave; or la faute grave ne peut exister sans objet proportionné.

Il est impossible de nier qu'il puisse y avoir légèreté

(1) Ferraris, v^o *Falsum*.

de matière dans le cas de falsification ; aussi, l'application des règles ordinaires s'impose, lorsqu'on veut apprécier la gravité ou la légèreté de la matière dans les diverses circonstances. Par suite, ou bien le changement introduit dans les Lettres, modifie le sens adopté par le Souverain Pontife, lui attribuant une intention qu'il n'avait pas, dénaturant ou déguisant celle qu'il avait exprimée ; — ou bien, les intentions du Souverain Pontife sont respectées.

Dans le premier cas, quand il ne serait question que du déplacement d'un point, ou d'une virgule, il est unanimement admis que la faute est mortelle et l'excommunication encourue : « Tunc, semper est peccatum « mortale sufficiens ad censuram incurrendam, etiamsi « per unius puncti aut apicis mutationem immutatio « fieret, quia gravitas hujus peccati non in atramento « et litteris, sed in sensu consistit (1). » On peut même ajouter que dans ce cas, la perfidie est d'autant plus dangereuse, que la modification matérielle étant minime, les esprits inattentifs peuvent être induits plus facilement en grande erreur.

Dans la seconde hypothèse, c'est-à-dire, si le changement n'altère pas les intentions du Souverain Pontife, il peut se présenter des situations diverses que nous allons examiner :

1° La modification est-elle introduite dans l'intention de corriger une faute grammaticale, un *lapsus* qui s'est glissé dans la rédaction ? Il est impossible de relever dans ce fait, les éléments d'une faute entraînant l'application de la censure ; l'intention du correcteur paraît même excellente, puisqu'il est question de sauvegarder l'honneur littéraire du document pontifical. Néanmoins,

(1) Suarez, de Censuris. D. 24, n° 47.

les auteurs sont également unanimes à affirmer, qu'il faut apporter une discrétion et une réserve extrême dans des circonstances semblables. En effet, les Lettres Apostoliques sont rédigées avec tant de soin, elles passent avant de recevoir leur forme définitive, par tant de contrôles, que des fautes considérables ne peuvent guère échapper à la correction. En outre, à cause de la déférence due aux actes du Saint-Siège, il est de toute convenance de s'abstenir; de pareilles corrections ne pouvant porter que sur des points minutieux. Ainsi Fagnan (V lib. Decr. C. VII) dit à ce sujet. « Etsi litteræ Papales multa cum diligentia et exquisita curiositate fiant, tamen in illis tales plerumque committuntur falsitates quæ etiam prudentissimos fallerent et quæ de facili cognosci nequeunt. » Il serait mieux, le cas échéant, de s'adresser aux officiers pontificaux chargés de la rédaction et de la correction de ces pièces.

2° La modification a-t-elle été faite afin de corriger un nom de lieu? — Ainsi, dans le cas d'une demande de dispense datée du diocèse de Bayonne, se glisse par mégarde le nom de Bordeaux; y-a-t-il lieu à appliquer la censure, pour celui qui corrigerait cette faute matérielle dans les Lettres Apostoliques? Les auteurs sont unanimes à affirmer que ce n'est point là le crime de faux visé par les Constitutions Apostoliques. Aucune des conditions essentielles pour constituer le délit ne se présente en effet dans la circonstance.

3° Il en serait de même pour l'erreur des noms de personne, si par exemple le notaire expéditeur du Saint Sièges avait substitué le nom de *Marius* à celui de *Marcus*. « Nec quælibet rasura satis est ad contrahendam dictam excommunicationem;... quod si in sup-

« plicatione dictum esset, Titio *Ariminensi* et errore
 « notarii scriptum esset, *Titio Pisauriensi*, corrigens
 « et poscens prout in supplicatione, non peccat. »
 (Duardo, Bulla *Cæna*, Lib. 2, Quest. 8.)

Qu'advierait-ils par méprise, le rédacteur de la Curie modifiait le fond même de la pétition? Par exemple, ayant adressé à Rome une demande de dispense de consanguinité, on reçoit une dispense d'affinité?

La solution sera fournie par les principes sus-indiqués et par l'examen des pièces.

En effet, si le texte de la supplique présentée au Souverain Pontife parle en réalité de *la consanguinité*, nous nous trouvons en face du cas précédent. Il n'y a aucune irrévérence à introduire la correction indiquée; l'erreur est purement matérielle; la rectification correspond aux volontés explicites du Souverain Pontife. Mais si l'erreur s'est glissée dans la supplique même présentée à l'audience pontificale, il en va tout autrement. Le Pape n'a voulu accorder que la faveur qui était textuellement sollicitée; il a concédé la dispense *d'affinité* et non de *consanguinité*. Aussi, pour remédier à l'inconvénient, faut-il s'adresser au Souverain Pontife lui-même ou à ses fondés de pouvoir. — Celui qui de son autorité privée, modifierait la lettre apostolique, encourrait l'accusation de faussaire et les censures afférentes. « Per illos
 • (Romanum Pontificem seu officiales) tantum fieri
 « potest, cum error fuerit non solum in Bulla, sed
 « etiam in minuta manibus Summi Pontificis oblata;
 « quia Pontifex intendit tantum concedere illud
 « quod ei expressum fuit in supplicatione; unde cor-
 « rigere, mutando sensum tam supplicationis quam
 « Bullæ, esset pro concessio habere quod non est con-

« cessum; quod quidem est falsificare litteras apostolicas. » (Reginaldus, Praxis fori, lib. 9.)

Telle est la distinction communément admise par les auteurs, malgré l'opinion rigoureuse de quelques canonistes, qui anathématisent toute modification quelle qu'elle soit.

Quid juris, lorsqu'à l'insu du faussaire, le sens que ce dernier pensait dénaturer, reste identique ? Evidemment il n'est pas question d'apprécier ici la culpabilité morale du faussaire qui est indéniable. Il s'agit de qualifier l'acte au point de vue disciplinaire, d'après les termes du droit. Or la constitution *Apostolicæ Sedis* ne vise pas la tentative, mais bien l'acte réel et positif du faux commis. Par conséquent, si pour un motif quelconque, le fait ne se vérifie pas, le cas n'est pas compris dans cet article. Partant, le faussaire qui malgré ses efforts n'a pas réussi à falsifier le sens des Lettres Apostoliques échappe à cette censure. Le rédacteur du commentaire publié dans les *Acta Sanctæ Sedis*, avait d'abord embrassé l'opinion contraire ; mais à la réflexion, il revint sur son premier jugement, le rétracta et adopta le sentiment que nous avons émis. C'est d'ailleurs, la conclusion conforme aux principes d'interprétation généralement reçus.

Celui qui donnerait l'ordre de falsifier, encourrait-il l'excommunication ?

Fagnan adopte l'affirmative, en se basant sur le texte de la Décrétale d'Innocent III : « Nos enim omnes falsarios Litterarum Nostrarum, *qui per se vel alios* « vitium falsitatis exercent... anathematis vinculo « decernimus notatos. » (De Crim. falsi. C. 7).

Il appuie encore ce texte sur la raison que celui qui commande est plus coupable que l'exécuteur ; et c'est

ainsi qu'on a toujours conclu à propos des percussieurs des clercs, ajoute-t-il. Néanmoins le sentiment presque unanime des auteurs se prononce en sens contraire. D'abord parce que le texte de la Bulle *In Cœna*, suivie en cela par la constitution *Apostolicæ Sedis*, a omis à dessein l'incise « per alios » ; ce qui indique l'intention restrictive du législateur. De plus, nous nous trouvons en matière odieuse et l'interprétation traditionnelle s'est toujours prononcée en ce sens.

Quelle était dans l'ancien droit la répression exercée à l'égard des faussaires ?

A l'encontre de ce qui se passe depuis la Bulle *In Cœna Domini*, autrefois, si le faux avait été commis par un clerc revêtu de la dignité épiscopale, il n'y avait pas lieu à l'application des pénalités de droit commun. « In talibus Episcopi et superiores nunquam comprehenduntur, nisi de illis fiat mentio specialis (1). » La constitution *Apostolicæ Sedis* n'admet plus cette distinction.

Cette exception établie, l'ancien droit frappait d'excommunication majeure tous les faussaires, qu'ils fussent clercs ou laïques.

Les clercs étaient privés de plein droit, de leurs offices et de leurs bénéfices ; puis on les livrait au bras séculier après dégradation.

Devant la sévérité de ces sanctions, la Glose fait remarquer que la condamnation devait être prononcée sur preuves pleines et convaincantes. « Debet enim acerrima fieri indagatio, ubi pœna est gravissima infligenda. »

Afin de mieux faire ressortir l'odieux du crime

(1) Fagnan, loco cit. n° 56.

commis contre la dignité Pontificale, les anciens auteurs ajoutaient encore que toutes ces sanctions n'étaient pas applicables au faux commis contre les actes du prince civil. D'abord à raison de la supériorité éminente du Pape sur le prince civil, qui rend l'outrage plus grave; ensuite, parce que le clerc, comme tel, n'est nullement le sujet du prince temporel, mais bien soumis à la juridiction du Pape. Aussi l'attentat contre son propre souverain est-il plus exécrationnable que celui commis contre un prince étranger; il prend dans le premier cas, le nom de crime *de lèse-majesté*.

La loi civile prévoyait de son côté le cas de faux perpétré par les laïques contre les Lettres ou le sceau Apostoliques. Si le faussaire était un esclave, on le punissait de mort; l'homme libre était soumis à la déportation et ses biens vendus à l'encan.

La condamnation aux travaux forcés dans les mines (1) ne fut pas longtemps maintenue.

Ceux-mêmes qui obtenaient par dol des Lettres *obreptices* ou *subreptices*, pour n'être pas condamnés aux peines rigoureuses sus-énoncées, avaient leur châtiment prévu par le droit. Les grâces qu'ils obtenaient ainsi, restaient frappées de nullité; on les condamnait eux-mêmes à tous les frais et dépens; « non « incidere in pœnam falsi, sed carere impetratis et « insuper teneri ad omnia damna et interesse (2). »

Encourrait-on cette excommunication si on obtenait un rescrit au moyen de suppliques vicieuses du chef d'obreption ou de subreption?

A raison des divergences qui éclatent dans les auteurs au sujet du mot *obreption* et *subreption*, il nous paraît

(1) Lex Cornelia, de Falsi.

(2) Fagnan, *ibid.*

opportun de donner ici quelques explications propres à en préciser la signification.

Étymologiquement, il est certain qu'il existe une différence réelle entre ces deux termes. Aussi, nombre de canonistes se plaçant à ce point de vue, définissent l'*obreption*, un récit composé d'affirmations mensongères; tandis qu'ils considèrent la *subreption*, comme un narré où les faits essentiels ont été passés sous silence. — D'autres auteurs se plaçant au contraire au point de vue du *faux judiciaire* considèrent ces deux termes comme synonymes. En effet, eu égard à la véracité du document, dans les deux cas on produit l'erreur en trompant la religion des autorités, soit par l'addition de motifs controuvés, soit par préterition des motifs vrais. — Voilà la raison pour laquelle de semblables pièces sont indifféremment qualifiées d'*obrep-tices* ou de *subreptices* par de très graves auteurs. Mais comme on peut le constater, entre les uns et les autres il n'y a que des différences nominales, provenant du point de vue divers où chacun d'eux se place pour apprécier les résultats d'actes semblables.

Ces explications fournies, il nous reste à dire que l'excommunication présente ne saurait atteindre les auteurs d'actes viciés par l'obreption ou la subreption.

En effet, dans aucun de ces cas, il n'y a falsification proprement dite d'Actes Pontificaux. On induit en erreur le Pontife à qui l'on s'adresse, mais on ne dénature aucune lettre ou réponse émanée de lui. Les auteurs concordent sur ce point.

a) Pour le même motif, on ne saurait comprendre dans cet article, ceux qui soustraient des faveurs au Souverain Pontife au moyen de pseudonymes.

b) N'encourent pas non plus cette censure, ceux

qui par inadvertance falsifient un de ces actes. En effet, d'après les principes posés au début, cette sanction suppose la malice.

c) De même, ne sont pas compris dans l'article, ceux qui détruisent les Lettres Pontificales. On ne saurait les qualifier de faussaires; à moins qu'une destruction partielle et *préméditée*, ne permît à quelqu'un d'user du débris conservé, de manière à agir contre les intentions du Souverain Pontife : dans ce cas, le faux serait flagrant.

d) Ceux qui conservent chez eux les Lettres Pontificales ainsi dénaturées, ceux qui font usage de ces documents faux, ceux-mêmes qui commandent, conseillent le faux, ne sont pas atteints par cet article qui est restreint aux seuls auteurs de la falsification; et en matière pénale, on ne saurait étendre les rigueurs, en vertu de l'axiôme connu : « *odia sunt restringenda.* »

Au contraire, tombent sous le coup de la loi :

1° Ceux qui falsifient des Lettres ou Rescrits du Pape, quand même les suppliques auraient déjà été entachées de *subreption* et d'*obreption*. En effet, la falsification est notoire dans la circonstance.

2° Ceux qui dénaturent une vérité de foi ou de morale, insérée même accidentellement dans les Lettres Apostoliques. Car à ce point de vue, les principes dogmatiques ou moraux survivent, même après que les délais de concession de la faveur ou du privilège sont expirés. C'est pécher contre la foi, et en même temps outrager l'autorité du Pape que de fausser de semblables propositions. — Il faudrait adopter la même solution si l'on insérait dans ces Lettres une affirmation contraire au dogme ou à la morale; la mauvaise foi pourrait en abuser comme d'une décision Pontificale. Dans tout état de cause, ce serait falsifier les Lettres

Apostoliques et tomber sous le coup des condamnations Pontificales.

3° D'après l'opinion commune, celui qui falsifierait les Lettres Pontificales, encourrait cette censure, *quand il n'aurait pas l'intention de faire usage de ces documents*. En effet, le manque de respect pour les communications du Souverain Pontife est réel; puis, semblable imprudence fournit aux mal intentionnés l'occasion d'abus; à moins que l'auteur ne détruise ces pièces immédiatement.

4° Ceux qui falsifient les Lettres Pontificales déjà périmées, n'encourent cette censure que lorsque la falsification a pour résultat de redonner force de loi, à un texte dont les dispositions ont déjà été exécutées; par exemple, si on proroge de 5 à 7 ans, un rescrit accordé pour la première date.

5° Celui qui falsifierait une lettre *privée* du Souverain Pontife ne l'encourrait pas non plus; car les lettres privées du Pape ne rentrent pas dans la catégorie des Lettres Apostoliques. De même, qui commencerait seulement à falsifier, puis s'arrêterait et rétablirait les choses en leur état normal, éviterait cette censure: car l'attentat doit être complet. Au contraire, qui achèverait la falsification avec l'intention d'en tirer parti, mais ensuite changerait d'avis, serait soumis à la censure. En effet, le délit de faux aurait été consommé en ses éléments essentiels.

6° L'excommunication est également encourue, que la falsification se produise dans les *rescrits* adressés à l'auteur du faux lui-même, ou à tout autre destinataire. Le texte ne distingue nullement, il est absolu (1).

(1) Si les mandants et les personnes faisant usage de Lettres Apostoliques ne sont pas compris dans cet article, ils sont néanmoins visés par d'autres excommunications de la constitution pré-

Quels sont les modes divers de falsification ?

Comme il est aisé de le voir d'après les principes établis, ces modes peuvent être variés ; la malice des hommes peut encore les multiplier.

Aussi sans vouloir fermer la liste des supercheries que l'imagination des pervers peut enfanter, le droit ancien énumérait *neuf* manières principales, propres à dénaturer les Lettres Pontificales.

D'après le texte de la constitution *Apostolicæ Sedis*, il est certain que la plupart des modes indiqués par le décret d'Innocent III, ne sont plus visés aujourd'hui. Il suffira de se reporter à ce que nous avons dit à ce sujet, pour établir les distinctions requises par les changements introduits depuis ces temps reculés. Voici la décrétale d'Innocent III adressée à l'archevêque et aux chanoines de Milan :

« Ut autem varietates falsitatis circa Nostras Litteras
« deprehendere valeatis, eas vobis, præsentibus litteris
« duxinus exprimendas.

« Prima species falsitatis hæc est, ut falsa bulla falsis litteris apponatur.

« Secunda, ut filum de vera bulla extrahatur ex toto, et per aliud filum immissum falsis litteris inseratur.

« Tertia, ut filum ab ea parte, in qua charta plicatur incisum, cum vera bulla falsis litteris immittatur, sub eadem plicatura cum filo similis canapis restauratum.

« Quarta, cum a superiore parte bullæ, altera pars fili sub plumbo rescinditur, et per idem filum litteris falsis inserta, reducitur infra plumbum.

sente. Nous aurons occasion de signaler ces cas parmi les censures non réservées *speciali modo* au Souverain Pontife. L'article 3 des excommunications réservées aux ordinaires les concerne.

« Quinta, cum litteris bullatis et redditis, in eis aliquid per rasuram tenuem immutatur.

« Sexta, cum scriptura litterarum, quibus fuerat appositae vera bulla, cum aqua vel vino universaliter abolita, seu deleta, eadem charta cum calce et aliis juxta consuetum artificium dealbata, de novo rescribitur.

« Septima, cum chartæ, cui erat appositae vera bulla, totaliter abolitæ vel abrasæ, alia subtilissima charta ejusdem quantitatis scripta cum tenacissimo glutino conjungitur.

« Eos etiam a crimine falsitatis non reputamus immunes, qui contra Constitutionem Nostram, scienter litteras non de Nostra vel bullatoris Nostri manu recipiunt.

« Illos quoque qui accedentes ad bullam, falsas litteras caute projiciunt, ut de vera bulla cum aliis sigillentur. »

Fagnan nous raconte que quelques commentateurs avaient de la répugnance à reproduire cette décrétale; de peur que les simples et les ignorants, instruits désormais sur l'art de la falsification ne fussent tentés de s'adonner à cette coupable industrie : *difficiliter eradicatur quod rudes animi receperunt.*

Néanmoins si quelques esprits faux ou présomptueux frouvent dans le signalement du crime que l'on réprouve, l'occasion d'une coupable défaillance, l'âme droite apprend ainsi à fuir le mal et à en éviter jusqu'aux apparences.

En outre, faisons observer que les quatre premiers modes ne rentrent pas dans la catégorie indiquée par notre article. Ici en effet les termes *falsarios* laissent supposer que le travail de falsification s'opère sur la rédaction d'un document authentique ; tandis qu'In-

nocent III signale l'effort fait en vue de créer de toute pièce des lettres fausses : « Falsare Litteras Apostolicas, « ut hæc excommunicatio afficiat, non est novas Litteras confingere, sed veras Litteras Apostolicas ab « earum sincera veritate immutare. » Alterius. C. 1. pag. 510, disput. de Cens.).

Le texte de cet article IX ne laisse pas d'ailleurs planer de doute, sur ce point : il parle expressément de Lettres Apostoliques signées, « signatarum », qu'on essaie de falsifier.

Les auteurs affirment aussi également que pour tomber sous cette excommunication, les Lettres Apostoliques doivent être non seulement signées mais munies du plomb.

« Litterarum Apostolicarum nomine eas intelligi « quæ jam sigillo seu plumbo et subscriptione munitæ « sunt, quæque jam expeditæ censeantur et sint ». (*Acta sanctæ Sedis*).

§ III

Quels sont ceux qui restent encore atteints par cette censure ?

« *Falso publicantes Litteras Apostolicas, etiam in forma Brevis, et etiam falso signantes supplicationes hujusmodi sub nomine Romani Pontificis, seu vice-cancellarii aut gerentis vices predictorum.* »

Ceux qui *publient* de fausses Lettres Apostoliques. Ceux qui *signent* faussement des suppliques.

1^e FALSO PUBLICANTES.

Ceux qui FABRIQUENT de fausses lettres ou de fausses suppliques n'encourent-ils pas cette censure ?

Les fabricateurs de ce genre n'encourent pas cette

censure. Sous l'empire des législations antiques, ces criminels étaient atteints par l'excommunication. Au début, la constitution *In Cœna Domini* frappait les « *falso fabricantes* ; » mais le Pape Alexandre VII substitua à cette incidente, le terme « *publicantes* ». De sorte qu'autrefois c'étaient les fabricateurs et non les publicateurs qui étaient censurés ; aujourd'hui, ce sont non les fabricateurs, mais seulement les publicateurs des fausses Lettres qui restent condamnés. La Bulle *Apostolicæ Sedis* confirme en effet la modification introduite autrefois par le Pape Alexandre VII.

Mais, objectera-t-on avec surprise, comment se fait-il que les *fabricateurs* qui paraissent plus coupables, soient moins sévèrement punis que les publicateurs ? Néanmoins la conduite du Souverain Pontife a sa raison d'être légitime. En effet, celui qui fabrique de fausses Lettres Apostoliques, quelque coupable qu'il soit au point de vue moral, ne complète néanmoins sa mauvaise action au point de vue externe, que par la publication ou la communication abusive qu'il fait de la pièce falsifiée ; de sorte que la publication constitue le couronnement obligé du délit. A cet égard, la confection du faux n'a pas de résultat appréciable au for externe ; mais la publication d'un faux, commis même par un autre, constitue l'acte complet, cause de toutes les suites mauvaises qui pourront en surgir. Ainsi donc, au regard du droit général, *la publication* du faux est plus grave que la fabrication seule. D'autant que la publication, impliquant souvent la fabrication antérieure, cette dernière reste aussi atteinte, chaque fois que l'effet extérieur est produit ou même attenté par l'auteur

Les fabricateurs de fausses Lettres Apostoliques,

ne sont-ils pas compris sous la qualification de faussaires, dont il est question dans l'article ?

Nous avons précisé plus haut ce qu'il fallait entendre par crime de falsification. Nous avons démontré d'après la doctrine commune, que le faux, dans l'espèce, supposait un acte authentique ; seules, les additions, soustractions ou autres modifications introduites dans cet acte constituaient le délit prévu par la constitution. Or, la fabrication entraîne la confection de l'acte en toutes ses parties ; ce n'est plus là une falsification proprement dite, c'est la création du faux. « Falsare
 « autem Litteras Apostolicas est, non omnino falsas con-
 « fingere seu fabricare... sed est aut veras Litteras Apos-
 « tolicas ab earum sincera veritate immutare aut vero
 « sigillo seu signo Litterarum Apostolicarum ad falsas
 « litteras consignandas uti. » (Suarez, D. 21. n° 46).

Ceux qui donneraient ordre de publier ces faux, encourraient-ils la censure ?

Rien dans le texte même de l'article, rien dans l'interprétation traditionnelle n'autorise pareille extension. Nous sommes en outre en matière odieuse, et l'intention des législateurs doit être ramenée aux limites précises indiquées par les termes mêmes du décret. De plus, la pensée restrictive qui domine cette seconde partie de l'article se manifeste encore par le fait suivant ; à savoir, dans la première partie le législateur vise non seulement la falsification des Lettres, Bulles ou Brefs, mais encore celle des Rescrits de grâce ou de justice ; il n'en est pas ainsi dans la seconde partie ; il n'y a d'excommuniés que ceux qui publient les *Lettres Apostoliques* proprement dites, non les Rescrits : « *falso publicantes Litteras Apostolicas etiam in forma Brevis.* »

Qui commencerait la publication de fausses Lettres puis discontinuerait en regrettant sa faute, serait-il passible de la présente excommunication ?

Faisons remarquer au préalable, que la publication de ces Lettres peut se faire de diverses manières. 1° Par l'affichage dans les endroits réservés aux notifications ordinaires ; 2° par l'apposition de ces documents dans les endroits publics, où le peuple peut en prendre connaissance ; 3° par la voie des journaux, ou ce qui équivaut dans l'espèce, par la diffusion des manuscrits. Ces points ainsi établis examinons les deux cas qui peuvent se présenter.

a) Si l'affichage des Lettres Apostoliques a duré suffisamment pour que leur existence ait pu être connue, leur teneur manifestée, nul doute que le cas ne doive être rigoureusement interprété ; tous les éléments du délit se rencontrent ici. Mais si l'affichage ayant commencé, tous les exemplaires ont été enlevés avant que connaissance ait pu en être prise, il est certain que l'excommunication n'a pu être encourue. La publication proprement dite, la diffusion des pièces ne s'est pas réalisée : en outre, la contumace requise pour les censures, ne se constate pas dans le coupable.

b) Si la publication a lieu par la voie de la presse, ou bien elle s'opère en une fois pour la pièce entière, ou les Lettres Apostoliques se donnent par fragments, ou seulement en un résumé. — Dans la première hypothèse, le repentir n'empêchera pas l'auteur de tomber sous le coup des sévérités de l'Église ; la raison en est manifeste. — Dans les deux autres cas, il n'en est plus ainsi. En effet, si l'auteur saisi de remords, ou redoutant les responsabilités qu'on lui a fait entrevoir, prend ses mesures pour arrêter la publication après l'apparition du ou des premiers fragments, on ne peut

dire qu'il y ait publication de Lettres Apostoliques ; il n'y a de publiées que *des parties* de ces Lettres. — De même pour la publication d'un résumé des Lettres ; ce n'est pas en effet la diffusion du contenu des Lettres qui est visé par cet article, mais la publication des Lettres elles-mêmes.

c) Si la publication des fausses Lettres se faisait par le procédé aujourd'hui tombé en désuétude, de la voix du héraut public, la solution rigoureuse s'imposerait plus facilement ; car une seule publication entraînerait comme il appert, une diffusion considérable du fait.

2° FALSO SIGNANTES.

Qu'entend-on par les fausses signatures apposées au bas des suppliques ?

Signer ainsi des suppliques c'est souscrire ces documents au nom du Souverain Pontife, du vice-chancelier ou de leur vice-gérant, sans en avoir reçu mandat légitime. En effet, ces suppliques, pour devenir rescrits officiels, doivent recevoir la souscription du Pape ou de ses délégués.

Sont coupables encore de fausses signatures, ceux qui apposent le sceau pontifical sur des lettres apocryphes ; ou bien un sceau fabriqué sur des lettres authentiques ; ou enfin qui appliquent le sceau pontifical sur des lettres également authentiques, mais sans en avoir reçu autorisation du Pape.

L'excommunication étant fulminée *sine addito*, contre ceux qui signent simplement, il en résulte qu'il n'est nullement nécessaire de faire usage de pareils documents pour encourir la censure. Le fait de la signature provoque l'application de l'article.

A cette occasion nous croyons qu'il est nécessaire

de faire remarquer ici la différence d'extension des diverses parties de cet article, afin d'en caractériser la portée et préciser les conséquences. En effet :

1° Dans la première partie nous avons vu que l'excommunication s'étendait sur les faussaires des Lettres Apostoliques, bulles, brefs, rescrits de grâce ou de justice, suppliques, décrets, lettres exécutoires, encycliques, etc.

2° Dans la seconde partie il y a une restriction considérable. Ce ne sont plus ceux qui attentent la publication des Lettres Apostoliques, comme dans le cas précédent, Ceux-là seuls sont visés qui *publient* de fausses Lettres Apostoliques même en forme de Brefs: *publicantes Litteras Apostolicas etiam in forma Brevis*. Par conséquent, qui publierait ainsi *des suppliques* concernant les grâces ou la justice n'encourrait pas cette censure, d'après les termes de cet article.

3° Mais en retour, celui *qui signerait* ces sortes de suppliques, en imitant le paraphe du Souverain Pontife, ou en y apposant le sceau du Pape, tomberait sous le coup de l'excommunication. Par suite du texte de la loi, n'encourrait pas la censure présente celui qui apposerait sa signature au bas des autres Lettres Apostoliques telles que les bulles, brefs, etc. Car l'article est restreint au cas des rescrits de grâce ou de justice.

Quelles sont les diverses présomptions juridiques du faux ?

1° Lorsque l'écriture d'un texte a été grattée, il y a présomption de faux ; de même si l'écriture est barrée en tout, ou en majeure partie. Néanmoins, s'il n'est question que de la radiation de quelques lettres dans des passages de petite importance, la présomption ne tient pas, d'après la doctrine commune.

La preuve que l'on voudrait établir sur un pareil fait

serait rejetée « *Rasura paucarum litterarum... in loco* « non suspecto, non probat litteras esse falsas. » (Barbosa, Collect. in lib. V. decret).

2° La diversité des écritures que l'on peut signaler dans les Lettres Pontificales, est encore un indice de falsification. De même, la présence de notes marginales, d'apostilles, d'additions interlinéaires, à moins qu'elles ne soient formellement reconnues et signées par l'agent officiel, rend les documents suspects.

3° Il est de style, c'est-à-dire, c'est une loi de la Chancellerie apostolique inviolablement observée dans les communications du Souverain Pontife, que les Patriarches, Primats, Archevêques et Évêques soient qualifiés « *Frères* » ; les rois, les princes, et les autres fidèles recevant dans ces Lettres la désignation de « *Fils* ». Aussi lorsque dans une communication du Souverain Pontife, on trouve que le Pape désigne les évêques sous l'appellation de « *fils* » et non sous celle de « *frères* », la présomption de faux est de droit.

De même, lorsque le Pape parlant à un seul prélat emploie le pluriel, il faut d'après les canonistes conclure que le texte est apocryphe. « *Litteræ apostolicæ* « in quibus Papa vocat Episcopum dilectum filium, et « non fratrem; vel cum loquitur uni, ponit in plurali *Vestras*, sunt falsæ. » (Barbosa, l. c.).

C'est la doctrine énoncée par le pape Innocent III dans sa décrétale « *Quam gravi* » insérée dans le *Corpus Juris*.

4° Quand il est question des lettres de justice, d'après le même pontife, la présomption de faux n'est pas aussi facilement admise. En effet les rescrits de justice consistent à accorder une faveur conforme au droit pour le fond, tout en s'en écartant pour la forme ; par exemple, le Sou-

verain Pontife délègue à un juge agréé par le sollicitant, l'instruction d'une cause qui ressortissait à un tribunal différent. La facilité avec laquelle ces sortes de rescrits s'obtiennent, rendant le faux peu fréquent et peu utile, il n'est pas aisé d'établir ce genre de présomption.

5° Dans le doute on ne présume pas non plus le faux. En pareil cas, la prudence veut qu'on soupçonne plutôt une erreur de transcription qu'un acte de faussaire. Comme l'admettent les auteurs, celui qui affirme avoir commis une erreur, en protestant contre l'accusation de faux, a pour lui la présomption du droit. « Qui asserit non dolose se posuisse falsum, sed per errorem et ignorantiam, habet præsumptionem juris pro se, quia falsum in dubio non præsumitur. » (Barboza, loco cit.).

D^r B. DOLHAGARAY.

ESSAI SUR LA
CONSCIENCE PSYCHOLOGIQUE

D'APRÈS LA DOCTRINE DE SAINT THOMAS D'AQUIN

—
7^e Article
—

II. — LA CONSCIENCE ET LA VOLONTÉ (suite).

§ V. — CONSCIENCE DE LA LIBERTÉ.

Après avoir démontré par des preuves indéniables que l'âme intelligente arrive à la conscience de soi, non par une vue directe sur sa propre nature, mais par son acte même, saint Thomas se demande comment nous avons conscience de nos actions volontaires ; car le fait de cette connaissance est évident, l'expérience de tous les hommes ne cesse de le constater.

L'acte de la volonté, dit le saint Docteur (1), est une inclination intellectuelle. C'est l'intelligence qui lui donne son objet, le bien perçu, et il est impossible que l'appétit rationnel entre en exercice et tende vers quelque chose, si la raison n'a commencé d'abord à lui offrir la chose vers laquelle elle tend. Tout ce qui existe, à quelque titre que ce soit, peut être objet de la volonté : Dieu le bien essentiel et absolu, les biens

(1) Sum. Theol. I, quest. 87, art. 4.

suprasensibles et intellectuels comme le devoir et la vertu, les biens matériels recherchés si avidement par l'appétit inférieur, les impulsions mêmes purement instinctives, la bonne ou la mauvaise disposition des organes, et jusqu'aux sensations basses et vagues de la vie végétative qui touchent au domaine de l'inconscience. Nous pouvons tout vouloir, mais à une condition indispensable, c'est que l'objet de notre volition aura été perçu préalablement comme un bien par la raison réfléchie.

La sensation la plus infime de toutes, cette sensation indéfinissable de vague bien-être ou de malaise obscur, que j'éprouve en ce moment à l'exclusion de tout autre, dans la profondeur de mon organisme, fait partie d'une série d'antécédents et de conséquents nécessaires ; elle est prédéterminée par des causes mécaniques et physiques, qui ne dépendent pas de mon libre choix ; et il arrive souvent que je la laisse passer sans m'en apercevoir et en la sentant à peine. Mais je puis aussi m'y complaire et la vouloir ; je puis goûter et savourer à mon aise et très librement ce petit plaisir sensible ; je puis au contraire m'irriter contre cette légère douleur, et bien qu'il me soit impossible de la faire disparaître à mon gré, je puis ne la supporter qu'avec une impatience très volontaire.

D'après les associationnistes, les tableaux se succèdent dans l'imagination selon les lois d'un déterminisme rigoureux et sollicitent avec plus ou moins de force l'appétit sensitif ; mais ni cet appétit, ni ces images ne peuvent par eux-mêmes exercer aucune action sur la volonté ; et tout le temps que ces puissances agissent seules, je ne puis être responsable de ce qui se passe en moi. Il en est de même de tous les actes des facultés inférieures.

Pour que l'inclination rationnelle se produise, la raison doit d'abord s'approprier cette image, cette action instinctive, ce plaisir ou cette douleur, l'ôter de la série à laquelle elle appartient, la placer sous son regard, la réfléchir, la considérer comme un bien, en faire une fin ; alors seulement l'acte volontaire est possible, parce qu'il a un objet.

On voit dès lors l'importance capitale de l'intelligence dans l'acte volontaire. Ce qui donne naissance à la volition, ce qui est le principe dont elle émane, c'est la réflexion intellectuelle. C'est parce qu'il est intelligent, c'est dans son intelligence et par le moyen d'une idée que l'être voulant s'investit de cette inclination supérieure ; l'intelligence enveloppe la volonté presque de toutes parts.

Or, dit saint Thomas, une inclination est nécessairement de même nature que l'être dans lequel elle se trouve. Dans l'être simplement naturel, tel que la molécule inorganique, elle est purement mécanique et insensible. Dans l'être doué de sensation, elle a un autre caractère, elle est active et sentie. Ainsi, dans l'être raisonnable, l'inclination intelligente ou la volition est d'une manière intelligible dans l'intelligence qui est son principe.

De là vient qu'Aristote dit que la volonté est dans la raison. Or, ce qui est d'une manière intelligible dans un être raisonnable est nécessairement compris par lui. Donc nous sommes conscients de nos actes volontaires. Notre esprit ne se borne pas à se connaître et à connaître ses actes, il voit aussi les volitions et la volonté dans sa nature d'inclination intellectuelle.

Ce n'est pas une objection sérieuse de dire que, la puissance appréhensive étant différente de la puissance appetitive, les actes de celle-ci ne peuvent être pré-

sents à celle-là. Il en serait ainsi, dit saint Thomas, si la volonté et l'intellect, comme elles sont deux puissances différentes, étaient aussi en des sujets divers. Dans ce cas, ce qui serait dans la volonté ne pourrait être dans l'intelligence. Mais ces puissances sont fondées dans la même substance de l'âme humaine, et, l'une étant comme le principe de l'autre, il suit de là que ce qui est dans la volonté est d'une certaine manière dans l'intellect.

On ne peut rien conclure de cette doctrine contre la diversité de ces facultés. L'intelligence est plus passive, son rôle se borne à recevoir les représentations intelligibles des objets extérieurs, non pas sans doute sans réagir, car elle y adhère spontanément, elle s'y unit intimement, leur donne sa vie propre et les fait siennes en leur communiquant le caractère de sa personnalité. Mais enfin elle trouve sa satisfaction, son repos et sa perfection propre, dans la possession subjective de la vérité. Le mouvement de la volonté, au contraire, n'a pas une aussi complète immanence; sans doute elle est excitée à l'acte par la représentation intellectuelle de l'objet; sans doute le mouvement de la puissance s'accomplit dans le sujet même, il est intérieur et immanent. Mais la possession subjective et idéale du bien voulu ne saurait lui suffire; elle ne trouve son repos qu'en possédant son objet, non pas d'une manière représentative, mais dans sa réalité extérieure et concrète.

Cette distinction entre les puissances apparaîtra avec plus d'évidence encore, si, au lieu d'étudier leurs actes, nous les considérons dans leur nature intime. Bien qu'elles émanent toutes de l'essence de l'âme, dit saint Thomas (1), elles n'en découlent pas toutes de la

(1) Sum. Theol., I, q. 87, art. 7.

même manière, car elles sont subordonnées entre elles. Les unes l'emportent dans l'ordre de la perfection et sont les principes actifs et moteurs des autres.

Ainsi l'intellect est plus noble que la volonté parce que son objet est plus simple et plus absolu. La notion du bien qui est l'objet de la volonté est d'abord dans l'intellect : le vrai se prend d'une manière plus absolue que le bien, il en exprime la raison, le bien est un certain vrai.

L'expérience vient à son tour confirmer cette théorie sur la distinction des puissances. Dans l'ordre du développement chronologique, l'intelligence apparaît la première. Nous avons vu précédemment que l'enfant acquiert dès l'âge le plus tendre, par une abstraction très simple et très naturelle, l'idée d'être distinct et par conséquent l'idée de soi, et nous pensons même avec le P. Kleutgen que l'apparition de cette idée intellectuelle est antérieure à l'usage de la parole. Mais il n'en est pas ainsi de la volonté libre ; la nature de cette puissance consiste à choisir, et on ne choisit qu'entre plusieurs objets ; pour poser un acte volontaire et libre, on doit au préalable comparer, estimer, juger, avoir l'idée de moyen et de fin, distinguer l'appétit sensible de la tendance rationnelle et la prééminence de celle-ci sur celui-là, et comprendre les notions de bien, de devoir et d'obligation morale. L'éducation et les circonstances ont bien ici leur importance, mais le maître extérieur ne fait que provoquer, diriger et affermir l'action de ce maître intérieur, l'intelligence, qui doit penser et réfléchir elle-même pendant un temps plus ou moins long, selon qu'elle est plus ou moins perspicace.

S'il en est ainsi, il doit y avoir et il y a en effet une différence entre la manière dont l'intellect a cons-

science de son acte et de soi, et la manière dont il a conscience de la volonté. Le premier caractère de l'acte de conscience intellectuel est d'avoir pour objet, non pas une chose qui lui est unie d'une manière quelconque, mais l'acte même dont il est le terme et la puissance d'où il procède. L'acte connaissant est numériquement le même que l'acte connu, car il n'est pas possible que l'intellect produise au même instant deux actions.

Mais le concept du moi s'étend jusqu'à embrasser, dans l'unité de l'âme avec laquelle il ne forme qu'une nature, les actes de toutes les autres puissances et en particulier de la volonté, dont nous nous occupons exclusivement ici. C'est par là, dit le P. Salis Sewis, que l'être raisonnable peut dire : Je me réjouis, je m'attriste, j'espère ou je crains, en percevant tous les mouvements de l'inclination intellectuelle.

Mais dans ce cas l'attribution de la volition au moi vient de l'intellect, tandis que la volition est l'œuvre de la volonté; l'acte connaissant est autre que l'acte connu. La volition apparaît à l'intelligence non pas comme identique à l'intellection, mais comme lui étant intimement unie. L'âme raisonnable, déjà consciente de soi, saisit explicitement comme siens, comme unis substantiellement et personnellement à elle, tous les mouvements de la volonté, saisit la volonté elle-même comme puissance indéterminée et se voit alors non plus seulement comme un être intellectuel mais comme un être tout à la fois raisonnable et libre. C'est cette belle doctrine que nous devons ici comparer avec quelques théories contemporaines.

Nous connaissons notre volition telle qu'elle est, c'est-à-dire comme un acte libre. Comme un acte d'abord, distinct de la passion. Ce n'est pas que nous connaissions l'activité uniquement par la conscience de

notre acte volontaire. Cette notion nous vient en première ligne, lorsque nous voyons, dans le monde extérieur, les corps vivants et inanimés agir les uns sur les autres. Elle se fortifie en nous par la considération de nos propres sensations. M. Fouillée (1) soutient avec raison contre les positivistes anglais, A. Bain et ses disciples, que « la conscience obscure de l'activité, de la réaction centrifuge, apparaît tout d'abord en contraste avec la passivité, avec l'impression centripète dans le plus primitif et le plus simple des phénomènes internes, qui est l'action réflexe. » Le choc, dont les anglais veulent faire un élément irréductible, implique une action subie et causée par un objet extérieur d'une part, et d'autre part une réaction spontanée.

La conscience de l'acte intellectuel vient encore fortifier en nous l'idée de l'activité immanente. L'esprit imprime aux représentations intelligibles sa propre vie et sa personnalité. Ce n'est pas comme le cachet imprimé sur la cire inanimée ; ici le cachet est vivant, et l'image, la *species intelligibilis expressa*, est un acte vital. Mais il est un élément que seule la conscience de l'acte volontaire ajoute à l'idée d'énergie intérieure. La sensation, dans ce qu'elle a d'actif, est simplement la réaction des organes devant une excitation externe. L'idée est la réaction vivante du moi intellectuel devant la représentation de la vérité objective. La conscience de l'acte volontaire me fait connaître un principe qui donne le mouvement sans l'avoir reçu ; une action qui se détermine elle-même et qui imprime le mouvement à toutes les puissances, une vraie cause qui peut agir et se reposer à son gré, non pas cause absolue et tout-à-fait indépendante, mais cause qui a

(1) La Liberté et le Déterminisme, p. 68.

reçu de l'auteur de la nature la faculté de se déterminer elle-même par une action non seulement spontanée, mais véritablement libre.

Car nous connaissons l'acte volontaire comme libre, dans le choix des moyens et des fins subordonnées. Il faut bien comprendre ceci : nous ne voulons pas dire qu'en ayant conscience de l'acte volontaire et libre, nous avons en même temps conscience de tous les actes possibles que nous aurions pu poser et que nous ne posons pas ; nous ne pouvons avoir conscience comme présents d'actes qui n'existent pas et qui n'existeront peut-être jamais.

M. Fouillée fait donc une objection vaine en prétendant que ne pouvant pas avoir plusieurs idées intellectuelles différentes au même instant, il n'est pas possible que nous ayons conscience de l'acte libre. « Ce serait, dit ce philosophe (1), faire en même temps deux choses contraires. La pensée simultanée de deux choses également possibles est irréalisable ; à chaque moment notre pensée est plus sur l'une que sur l'autre. Nous n'avons pas conscience de penser au même instant deux possibles égaux, à plus forte raison de pouvoir les réaliser. Donc la puissance de vouloir le contraire de ce qu'on fait demeure problématique pour la conscience et incompréhensible. » En bonne logique, ce n'est pas ainsi qu'un philosophe doit raisonner ; on ne doit pas nier un fait évident, par la seule raison qu'on ne peut en donner une explication satisfaisante. Je connais l'acte volontaire tel qu'il est, et c'est une de ses propriétés essentielles d'être libre. Je le connais donc comme libre.

Mais il est facile de donner de cette conscience une

(1) P. 110. Op. cit.

explication claire et vraiment convaincante. Le principe posé par M. Fouillée est bon, mais la conclusion qu'il en tire dépasse les prémisses. Vous dites que l'intelligence ne peut avoir au même instant plusieurs idées contraires : mais c'est la pure doctrine de saint Thomas, et vous répondez négativement comme le saint Docteur à la question qu'il se pose : *Utrum intellectus possit plura simul intelligere ?* Mais il ne suit pas de là qu'on ne puisse avoir conscience d'un acte libre. La liberté n'est pas le pouvoir de choisir entre deux actes contraires. Dieu est souverainement indépendant et libre, et il ne peut faire le mal, qui est le contraire du bien. Saint Vincent de Paul n'avait pas sans doute un pouvoir égal à celui de tant de scélérats, pour assassiner un pauvre mendiant et lui voler ses quelques pièces de monnaie. Dira-t-on qu'il était moins libre ? La liberté, cette noble perfection de la nature humaine, consiste dans la domination sur les passions de l'appétit sensitif et dans l'affranchissement de la nécessité extérieure. Le pouvoir de faire le mal est une imperfection du libre arbitre. Celui-ci est dans son essence le pouvoir de faire ou de ne pas faire. Or, l'idée de l'action éveille implicitement l'idée de l'inaction, comme l'idée d'être éveille implicitement l'idée de non-être.

Donc, de l'impossibilité d'avoir au même temps deux idées contraires, on ne peut rien conclure contre la conscience de l'acte libre.

De plus, cet acte n'apparaît pas isolé à l'intelligence. Il n'a pas une existence indépendante, comme le fruit que je prends dans la main et que je considère à part, sans voir la branche d'arbre d'où il est tombé. Je puis sans doute étudier cet acte en soi, par l'abstraction intellectuelle, mais non par la conscience : celle-ci me le fait voir tel qu'il est dans sa réalité particulière

et concrète. Or la volition n'existe pas en soi et pour soi, elle adhère à la puissance et forme avec elle une association inséparable. Par conséquent, lorsque j'ai conscience d'une volition, j'ai conscience au même instant, par elle et dans elle, de ma puissance de vouloir, de ma volonté; je vois par une intuition immédiate que cet acte volontaire n'épuise pas ma faculté, mais que celle-ci le déborde de toutes parts. Je sais que toute vérité peut être l'objet de mon intelligence, que tout bien peut être l'objet de ma volonté; l'horizon de mon énergie intellectuelle et volontaire n'a pas de limites, et si je m'arrête à un objet spécial, c'est parce que je le choisis librement.

Il n'y a qu'un bien que je ne suis pas libre de choisir et qui m'est imposé par une détermination naturelle: c'est la béatitude en général, et c'est Dieu qui est en soi le bien total et absolu et qui m'entraînerait vers lui avec une force irrésistible, si je le voyais d'une vue claire tel qu'il est en lui-même. Mais je vois aussi que ma force volontaire n'est pas entraînée par l'action que je fais, je vois que j'aurais pu rester en repos ou faire autre chose, non pas que j'aie conscience au même instant de tous les possibles que j'aurais pu réaliser, mais j'ai conscience de posséder la puissance active, réelle et concrète. Cette connaissance ne résulte pas d'un raisonnement inductif ou déductif, elle n'est pas une opinion ou une simple croyance, mais une vue immédiate qui produit en moi une conviction indestructible. Car je ne suis pas un pur animal et je sais autre chose que ce que les sens externes ou internes peuvent m'apprendre.

Nous ne voulons pas dire que la conscience de la liberté se produit avec cette précision dès le premier acte volontaire. Nous ne partageons pas l'opinion de

M. Rabier (1), d'après lequel la volonté nous est révélée comme puissance indépendamment de ses actes. Nous ne connaissons rien sans l'expérience; mais après avoir accumulé un nombre plus ou moins grand d'expériences personnelles, l'enfant ne tarde pas à avoir la conscience très claire de sa volonté libre et il la conserve toujours alors même qu'il n'agit pas, en dépit de sophismes suggérés par ses passions et par les théories déterministes.

Il est maintenant facile de répondre aux objections des positivistes anglais contre la puissance du vouloir. Stuart Mill nie que nous ayons une autre conscience que celle de nos états présents (2). « La conscience, dit-il, m'apprend ce que je fais ou ce que je sens, non ce dont je suis capable. » A quoi M. Fouillée réplique avec raison: « Comment distinguer ce que je fais, de ce que je sens ou subis, si je vois seulement la chose faite, l'état de chose réalisé, sans aucun lien avec une puissance dont il dérive? Est mien ce que je puis, ce dont je suis la condition suffisante et immédiate; même pour savoir que je fais une chose, ne faut-il pas savoir que je la puis? Est étranger à moi, passif pour moi, ce dont je vois en moi l'actuelle réalité, sans en voir en moi la puissance, ce que je ne puis pas réaliser et qui pourtant se réalise? Stuart Mill ajoute qu'il est contradictoire de dire: J'ai présentement conscience de ce qui n'est pas présentement, de ce qui sera... La conscience n'est pas prophétique; nous avons conscience de ce qui est, non de ce qui sera ou de ce qui peut être. » Cette objection se réfute d'elle-même et ne peut venir que d'une analyse par trop superficielle de l'acte volontaire.

(1) Leçons de philosophie, p. 414.

(2) Cité par M. Fouillée dans *Liberté et déterminisme*, p. 71.

A ces négations systématiques de la psychologie anglaise M. Fouillée (1) oppose un commentaire clair et éloquent sur la théorie péripatéticienne de la puissance. « Dire que tout est *fait* ou *état* actuel, que tout se résout en sensations ou sentiments présents, c'est dire que le changement n'est qu'une apparence, et revenir à l'antique doctrine des Eléates et des Mégariques, auxquels Aristote répondait : « Si tout existe en fait et « en acte, lorsque je suis assis, je ne puis me lever ; « lorsque je suis levé, je ne puis m'asseoir. » Il doit donc y avoir un moyen terme entre ce que le positivisme appelle les faits qui sont et les faits qui ne sont pas : ce moyen terme est supérieur aux faits... *Quand je me détermine à m'asseoir, cette détermination n'épuise pas mon pouvoir déterminant ; voilà pourquoi je dis que je puis me déterminer à être debout.* Ce pouvoir n'est pas une *abstraction*, ni un extrait ; c'est lui plutôt qui extrait de lui-même telle ou telle manifestation particulière. Si « *je puis* » n'était qu'une abstraction, la vérité des choses serait tout entière dans « je suis ceci et je ne suis pas cela » : entre les deux, plus d'intermédiaire. Le pouvoir a donc sa réalité ; mais cette réalité n'est pas du même genre que celle des faits. Le fait est tout entier dans ce qu'il est présentement :.. s'il y a le moindre changement, ce n'est plus le même fait, ce n'est plus le même état. Le fait d'être assis, par exemple, étant purement et simplement ce qu'il est, tout son être est épuisé dans ce qu'il est ; il y a équation entre ce qu'il est et ce qu'il peut être. Mais cette équation ne saurait exister en toutes choses sans réduire toutes choses à l'inertie et à l'immutabilité absolue. Nous sommes ainsi amenés à la

(1) Fouillée, op. cit. p. 73.

conception d'un pouvoir qui est réel en lui-même, non pas seulement dans ses effets et ses manifestations. »

On ne saurait développer la théorie d'Aristote sur la puissance en général avec une plus grande pénétration ; et les passages que nous avons soulignés s'appliquent parfaitement à la puissance volontaire libre, et sont l'expression d'une doctrine en tout semblable à la doctrine thomiste.

Pourquoi donc M. Fouillée rejette-t-il la puissance péripatéticienne qu'il comprend si bien, sous le faux prétexte qu'elle n'est qu'une spéculation métaphysique, roulant sur un usage transcendant des catégories de possibilité et de réalité ? La réponse à cette question n'est pas dans la crainte de s'abîmer dans un mystère métaphysique commun à tous les systèmes, mais dans le plaisir fort légitime que le philosophe éprouve à présenter une théorie qui lui est personnelle, celle de l'idée-force. « Le dilemme d'Aristote est trop artificiel et abstrait, dit-il. Entre le premier terme : je suis actuellement assis, et le second terme : je suis actuellement levé, il y a un intermédiaire plus concret et plus vivant que celui de la puissance ; cet intermédiaire est l'idée, avec la force qui lui est inhérente. Quand je suis immobile, je puis avoir l'idée de marcher ; cette idée est une image ; cette image implique un ensemble de mouvements cérébraux et un certain état du système nerveux ; cet ensemble de mouvements et cet état nerveux est précisément le début des mouvements de la marche, le premier stade de l'innervation qui, si elle acquérait un certain degré d'intensité, aboutirait à mouvoir mes jambes. L'image de mes jambes existe dans mon imagination quand je pense à marcher. Je puis

marcher, signifie: je commence l'innervation aboutissant à la marche (1). »

Ailleurs cet auteur s'exprime ainsi (2): « Quand je pense à la marche, il y a dans mon cerveau quelque chose qui répond à la représentation de mes jambes et à leur mouvement, laquelle est elle-même le commencement du mouvement. Penser à la marche, c'est marcher dans son imagination; c'est même à la lettre, marcher par le cerveau, non par les jambes; c'est commencer à agir et à presser dans le cerveau le courant nerveux qui fait mouvoir mes jambes... La puissance aristotélicienne, distincte de l'acte, est inutile; je puis marcher en restant assis, commencer la marche cérébralement. L'expérience m'a appris dans mon enfance quels sont les mouvements à faire pour marcher, quel est le mode d'innervation cérébrale qui aboutit à mouvoir mes jambes. C'est là psychologiquement la puissance de marcher. La puissance du mouvement n'est que le mouvement même à l'état naissant... Puissance, au point de vue psychologique, c'est la conscience d'un conflit de représentations, auquel répond, dans le cerveau, un conflit de mouvements en sens divers... La conscience de la puissance se ramène donc à la conscience du mouvement imprimé en sens divers... Nulle part nous n'avons trouvé la conscience de vouloir, encore moins de la liberté. »

Cette citation est un peu longue; mais nous avons tenu à laisser M. Fouillée exposer lui-même avec une certaine complaisance la nouvelle et étrange théorie dont il est l'auteur.

Ce système repose sur des affirmations absolument

(1) *Ibid.* p. 75.

(2) P. 3.

dénuées de preuves. Vous dites qu'une image implique un ensemble de mouvements cérébraux, et d'un certain état nerveux ; rien n'est plus vrai : l'imagination étant une faculté organique, son acte est toujours accompagné d'un changement dans l'organe. Vous dites ensuite que pour marcher, il faut que je presse dans le cerveau, le courant nerveux qui fait mouvoir mes jambes ; ceci est encore vrai : l'exécution de ma volonté de marcher est un acte mécanique que ma volonté ne peut accomplir sans le concours de l'organe central, qui donne le mouvement à tout le corps. Mais vous ajoutez que cet ensemble de mouvements cérébraux qui accompagne la représentation de la marche dans mon imagination est précisément le début des mouvements qui constituent la marche elle-même ; vous ajoutez que dans les mouvements de la masse cérébrale, qui sont le côté matériel de la production de l'image, est compris le mouvement spécial de pression sur le courant nerveux qui fait mouvoir mes jambes. Vous l'affirmez à plusieurs reprises, mais vous ne le prouvez pas ; et c'est un tort grave, parce que c'est là-dessus que se fonde tout le système de l'idée-force. Il faudrait faire cette expérience, il faudrait bien voir dans le cerveau d'un homme vivant l'image de la marche ; les jambes seraient représentées avec un certain mouvement, nous n'en disconvenons pas. Mais il faudrait aussi que par la formation de cette image, le ressort qui fait mouvoir les jambes fût lui-même pressé. Cette dernière partie de l'expérience, de beaucoup la plus importante, vous ne l'avez pas faite, vous ne la ferez jamais ; elle est impossible à faire, pour la raison majeure que l'organe de l'imagination est distinct de l'organe de la motilité. Les récents progrès de la psychologie le démontrent, comme nous le dirons en trai-

tant de la conscience sensible dans l'animal et dans l'homme.

Eussiez-vous vaincu cette première impossibilité, que la théorie de l'idée-force n'en serait pas plus solide. Le mouvement des molécules cérébrales n'est que le côté matériel et extérieur soit de l'image de la marche, soit du commencement de son exécution. En imaginant la marche, je pose un acte *sui generis*; une réaction vitale et psychique s'opère en moi, qui est totalement différente du mouvement giratoire ou rectiligne d'une ou plusieurs molécules corporelles; on ne peut assimiler cet acte à un mouvement, c'est-à-dire à la passivité même. L'exécution du mouvement est mécanique, d'accord; mais la cause efficiente, la volonté ou l'imagination, mais la force exécutante est un élément dynamique et psychique; on ne peut le voir de ses yeux, comme on voit le mouvement; mais par la conscience, on contemple l'intérieur du phénomène, et la conscience dit que l'image de la marche n'est pas la marche exécutée. Lors même que le côté matériel des phénomènes serait identique, vous n'auriez pas le droit de conclure à leur entière identité, parce que la conscience affirme que par leur côté intime et profond, ils sont radicalement différents.

Parmi les autres objections qu'on pourrait faire à ce système bizarre, contentons-nous d'une observation dernière. Voulant conclure à la suppression pure et simple de la puissance volontaire et libre, M. Fouillée, pour être plus sûr de vaincre, la mutile en la présentant au lecteur. Les mots « je puis marcher » n'expriment pas l'idée entière qu'on doit en avoir; la volonté libre est, par définition, le pouvoir de faire et de ne pas faire. Or si vous soutenez que l'idée de ma puissance de marcher soit la marche commencée, vous allez

être obligé de soutenir également que l'idée de ma puissance de ne pas marcher est aussi la marche initiale. En effet ces mots : « Je puis ne pas marcher » expriment deux idées, ou plutôt, une image et une idée : l'image de la marche et l'idée de négation. — Nous omettons la puissance, qui d'après M. Fouillée n'est rien du tout. — Or l'idée de négation est une idée pure, œuvre de la pure intelligence, faculté inorganique, et ne peut être accompagnée d'aucun mouvement dans le cerveau. Un même phénomène matériel, soit qu'on l'affirme, soit qu'on le nie, se traduit toujours dans le cerveau par la même image. Tous les philosophes de toutes les écoles en conviennent. Donc puisque je n'ai pas la puissance de vouloir, la représentation imaginative de la marche est le commencement de la marche elle-même, la marche cérébrale ; et comme, depuis une grande heure, je me dis à chaque instant « je puis ne pas marcher », le premier stade de l'innervation a acquis un certain degré d'intensité et aboutit à faire mouvoir mes jambes (1). Que M. Fouillée n'allègue pas ici la présence d'images antagonistes, qui contrebalancent le premier mouvement et le maintiennent à son état purement initial. Je suis tranquillement assis dans mon fauteuil au coin d'un bon feu, par une épouvantable tourmente de neige et vingt degrés au-dessous de zéro ; aucun devoir, aucun intérêt, aucun plaisir ne m'appelle au dehors ; je me repose et je savoure la douceur du repos, et je n'ai dans l'esprit aucune autre représentation que celle-ci : je puis ne pas marcher. D'après la théorie de l'idée-force, je ne resterai pas assis, il faudra que je sorte par cette journée sibérienne et même polaire, et que je m'en aille je ne sais où.

(1) Fouillée, p. 75.

Nous croyons maintenant avoir le droit de conclure : donc le système de l'idée-force ne peut se soutenir ; quand je suis assis, je ne marche en aucune façon ; penser à la marche n'est pas du tout marcher par le cerveau ; l'image reçue ne renferme pas en soi la puissance volontaire active par excellence ; la puissance de mouvoir n'est pas le mouvement à l'état naissant, la conscience de la volonté n'est pas la conscience d'un conflit de représentations. Chose curieuse ! ces philosophes n'ont jamais assez de dédains pour la théorie des facultés. « Dire que l'intelligence consulte la volonté, dit M. Fouillée dans sa critique de l'indéterminisme phénoméniste, c'est sans doute personifier des abstractions (1). » Ils nient les facultés, ils nient le moi ; et voilà qu'ils donnent des facultés aux idées mêmes ; et voilà qu'ils font du moi une collection d'idées-forces, qui entrent en conflit, malgré moi et sans moi ; et voilà que je ne suis plus qu'une agglomération de petites républiques indépendantes qui se font entre elles la guerre, sans que j'y puisse rien, sinon obéir stupidement et servilement aux ordres du parti qui a remporté la victoire !

Ce n'est pas une psychologie sérieuse, ni concrète, ni vivante, s'appuyant sur les faits et le témoignage indéniable de la conscience. Les faits y sont torturés, dénaturés et confondus pêle-mêle dans les synthèses d'une obscurité impénétrable. Cette philosophie est une lutte perpétuelle et transcendante contre les données les plus évidentes de la conscience, une suite de spéculations abstraites, d'affirmations métaphysiques, mystérieuses, inspirées par les préjugés.

Ce sont les préjugés positivistes qui ont donné nais-

(1) P. 5.

sance au système des idées-forces. Son auteur veut arriver à cette conclusion : supprimer la volonté libre. M. Fouillée nie en effet « qu'il existe en dehors de l'intelligence, de la sensibilité et de la motilité, une faculté *séparée*, du nom de volonté, qui aurait une puissance propre. La volonté est le caractère, le cerveau sur lequel pèsent les inclinations dominantes... le nom abstrait donné à la résultante finale des forces inhérentes au cerveau et des forces inhérentes aux mobiles. (1) »

La métaphysique d'Aristote ne s'appuie pas, quoi qu'on le dise (2), sur un usage transcendant des catégories de possibilité et réalité, mais sur les faits, tels qu'ils apparaissent à la conscience. Et c'est pourquoi l'analyse péripatéticienne, si délicate, si profonde et si vivante de la puissance et de l'acte, ne cèdera jamais la place à la synthèse artificielle et nuageuse de M. Fouillée. La doctrine nouvelle ne peut rien contre la conscience et la réalité du libre vouloir.

Mais la volonté n'est qu'une puissance, elle n'existe pas isolément, en soi et pour soi, du moins ailleurs que dans l'imagination malade de Schopenhauer ; elle n'a pas un être indépendant, séparé ; elle adhère au moi. Par conséquent, lorsque l'intellect voit par un acte spécial appelé conscience la volition et la volonté, il voit en même temps et par le même acte, l'être doué de cette puissance, le moi substantiel ; comme en voyant la maison qui est devant mes yeux, je ne vois pas seulement ses couleurs, son étendue et ses contours, mais l'être réellement et substantiellement existant, distinct et séparé des êtres contigus : la maison elle-même.

(1) P. 127.

(2) P. 75.

Ce n'est donc pas seulement ma volition, mon phénomène et son principe immédiat, la volonté, que l'intellect connaît d'une vue claire par la conscience; c'est l'être vraiment existant, qui constitue le fond de moi-même, et en dehors duquel il n'y a rien qui soit moi. Non pas que la conscience puisse révéler la nature intime de mon être; l'acte conscient me manifeste à moi-même tel que je suis, sans rien abstraire, être existant, vivant, concret et individuel. Etudier la nature de cette substance, conclure de l'analyse de ses actes, de ses pensées, à la spiritualité de la substance pensante, appartient à la science psychologique que l'intellect acquiert non pas en se repliant sur lui-même, mais en s'étudiant objectivement, en dépouillant par l'abstraction ses pensées de tout caractère particulier propres à une personne spéciale, car l'objet de la science doit être universel.

Mais si par la conscience nous ne connaissons pas la nature spirituelle de notre substance, nous connaissons cependant l'existence non seulement apparente mais réelle de notre être, de notre substance, de notre moi; cette existence est un fait et les faits se connaissent, non par le raisonnement, mais par l'intuition immédiate des sens externes, s'il s'agit des objets et des faits extérieurs, par l'intuition immédiate du sens intime, s'il s'agit d'objets internes sensibles, par l'intuition immédiate de la conscience intellectuelle, s'il s'agit de nos puissances intellectuelles et de notre être intelligent.

Nous avons vu précédemment que la première notion du moi vient à l'enfant par la réflexion très simple et facile de sa première idée sur elle-même, car l'idée n'étant pas détachée de l'être qui la possède, et n'existant qu'en lui et par lui, aussitôt qu'elle se connaît

c'est à dire à l'instant même où elle est produite, elle connaît et voit l'être dans lequel et par lequel elle existe. Ce n'est donc pas la conscience de la volition qui nous apprend la connaissance du moi, mais elle la rend plus profonde et y ajoute des éléments nouveaux. Par l'acte intellectuel ou plutôt par la conscience de l'acte intellectuel, je me connaissais déjà comme un être existant en soi, un, individuel, identique, en un mot comme une vraie substance.

Quand la volonté s'exerce, je vois en moi avec plus d'évidence encore ces propriétés essentielles de l'être. Quoique nous sentant doués d'une énergie inconnue jusqu'alors, et quelque différente que soit du pouvoir intellectuel la libre détermination de nous-mêmes, nous voyons que le moi comprenant et le moi voulant sont une seule et même personne.

Notre unité s'affirme mieux par la diversité des puissances et la multiplicité des actes, comme notre individualité s'accroît davantage par les actions libres qui sont vraiment nôtres et dont nous portons seuls, à l'exclusion de notre voisin, l'entière responsabilité. Je me sens plus moi, par cela seul que je suis cause de mes actes.

Nous ne partageons pas l'opinion des écoles cartésiennes et idéalistes sur l'origine de l'idée de cause. M. Rabier (1) s'évertue à prouver que cette idée ne peut venir de l'objet sensible, car aucun objet sensible dit-il, ne se présente comme actif, — ce qui est une erreur absolue. Après une longue discussion qui n'est pas de notre sujet, ce philosophe conclut à tort que l'idée de cause vient uniquement de la conscience du pouvoir volontaire.

(1) Cours de phil., p. 282.

L'expérience dément cette doctrine. L'intelligence est une puissance active ; en produisant une idée, il n'est pas possible que je ne m'en considère comme la vraie cause efficiente. Mais pour passer à l'acte, l'intellect doit avoir subi l'influence des objets extérieurs, par le moyen de leurs représentations.

Il n'en est pas ainsi de la volonté ; par elle, je ne partage avec aucune autre créature le pouvoir de produire un effet. Sans doute la volonté n'agit pas toujours, elle a besoin d'être déterminée à l'acte ; elle est l'inclination vers le bien perçu par l'intelligence. Mais mon intelligence, c'est moi ; c'est donc moi qui me détermine, je suis la cause de ma volition et de mes actes extérieurs. La nécessité m'enveloppe, je le sais ; elle peut m'empêcher d'exécuter ce que j'ai voulu ; elle peut lier mes membres et jeter mon corps dans un cachot ; elle peut, sachant que la violence ne lui réussirait pas, essayer par la séduction de m'arracher un consentement que le devoir me défend de donner ; elle peut se faire bassement suppliante, pour m'attirer vers elle. Mais elle ne peut pas pénétrer en moi, c'est mon domaine exclusif où je me retire et d'où je la méprise ; elle ne me fera jamais vouloir ce que je ne voudrai pas. Car la conscience m'atteste avec une force irrésistible et me montre avec la plus lumineuse des clartés, que je ne suis pas seulement cause active, mais aussi cause libre.

Malgré la force invincible de son témoignage, des philosophes soutiennent qu'il repose sur une illusion.

Nous ignorons les motifs qui nous font agir, disent-ils, de là vient la conscience du libre arbitre. « Une toupie fouettée par les enfants, dit Hobbes, si elle avait conscience de son mouvement, penserait que ce mouvement procède de sa volonté, à moins qu'elle ne

sentît que la fouette. Ainsi fait l'homme dans ses actions, parce qu'il ne sent point les fouets qui déterminent sa volonté. » On connaît l'hypothèse de l'aiguille aimantée, imaginée par Leibnitz et celle de la girouette de Bayle.

Mais la plus vulgaire expérience, remarque très justement ici M. Rabier (1), nous montre que la conviction de notre libre arbitre est en raison directe de la connaissance des motifs. Quand nous ignorons les motifs nous n'avons pas conscience de notre liberté. Dans le cas, au contraire, où nous avons longuement réfléchi et délibéré avant de nous résoudre, quand nous pouvons nous rendre compte des moindres motifs qui ont influencé notre décision, nous avons alors la plus claire idée et le plus vif sentiment de notre liberté.

Mais il est une autre classe d'adversaires qui doivent fixer un peu plus longtemps notre attention ; il importe d'exposer leur système avec quelques développements, pour montrer ce que l'influence de Kant si prépondérante dans la philosophie française, a fait du génie français.

Après avoir réfuté les Anglais, Bain, Spencer et les autres, qui pour nier plus facilement la liberté conçue comme détermination de soi par soi-même, nient l'existence d'une région séparée qui serait le moi et prétendent qu'il ne reste rien en nous, « pas plus que dans un morceau de quartz, après l'énumération complète et exhaustive de toutes les qualités (2), » M. Fouillée développe une doctrine bien plus obscure encore et plus confuse que celle de l'idée-force. Tout

1) Cours de phil., p. 338.

2) Bain, cité par M. Fouillée, p. 76.

d'abord cet auteur ne semble pas très bien comprendre la thèse de l'objectivité du moi, puisqu'il accuse ses partisans de mêler les hypothèses métaphysiques à l'observation psychologique et de conclure trop précipitamment de l'existence d'un *vinculum* entre les représentations à celle d'un *vinculum substantiale* qui dépasse l'expérience : comme si l'existence de mon être réel, c'est-à-dire de ma substance, était une hypothèse métaphysique, comme si le témoignage de la conscience n'était pas un fait d'observation psychologique. Nous verrons plus loin que M. Fouillée ou de la philosophie péripatéticienne prouve sa thèse par les spéculations de la métaphysique la plus abstraite, au mépris de la plus évidente expérience.

Cependant ce philosophe veut bien reconnaître que la conscience immédiate de l'être est un élément immédiat et toujours présent à chaque sensation sous une forme implicite, élément sans lequel la sensation ne serait pas sentie, ne serait pas consciente (1). « Le sujet ne peut se connaître que dans ses modifications, il ne se saisit pas comme un être qui n'aurait aucune manière d'être; mais d'autre part il ne peut concevoir ses manières d'être comme détachées (2). »

Mais, ajoute-t-il, en s'inspirant de la fameuse distinction de Kant entre le moi noumène et le moi phénomène, si le moi est impossible à nier comme sujet pensant, il n'en résulte pas immédiatement que le moi

(1) On peut constater ici encore cette confusion si fréquente chez les auteurs contemporains entre la conscience sensible et la conscience intellectuelle. Sans doute, dans l'homme, il est peu de sensations, qui ne soient accompagnées de l'idée d'être. Mais cette idée n'est pas un élément de la sensation, elle est surajoutée par l'intelligence. L'animal, apparemment, n'a pas l'idée du moi, ce qui ne l'empêche pas de voir, d'entendre et de sentir.

(2) *Ibid.*, p. 77.

soit vraiment individuel, identique, ni libre. La conscience ne me dit pas que mon existence et mon individualité sont dans la réalité aussi individuelles qu'elles le paraissent. *On pourrait supposer*, comme le veulent les monistes et les panthéistes, que nous sommes seulement conscients de l'existence en général, de l'existence universelle. La conscience individuelle ne serait qu'une pure *forme* de moi distinct. Notre pensée serait la concentration, en un certain point du temps, de la pensée répandue par tout l'univers.

Descartes a eu tort de conclure de l'existence de la pensée à l'existence du moi, comme fond absolu, durable, distinct, comme monde séparé. Le vrai principe est le suivant : il y a de la pensée, de l'être, de la conscience. « La conscience n'est pas une représentation qui distingue un objet particulier, mais une forme de la représentation en général, en tant qu'elle mérite le nom de connaissance. » Cette dernière phrase n'est pas très claire, mais elle est de Kant, donc elle exprime une vérité : *Magister dixit* (1).

Quant à l'identité du moi, elle n'est pas plus réelle que son individualité. Celle-ci ne peut se vérifier que par la mémoire. Or la mémoire ne saisit pas le passé en lui-même, mais seulement dans le présent ; nous pouvons toujours nous demander si nous n'avons point changés en notre fond, quoique identiques dans la forme de la pensée. La reconnaissance d'un moi absolu dépasse la sphère des phénomènes et présuppose un moyen de se reconnaître qui fût lui-même indépendant du temps. M. Rabier distingue aussi d'après Kant l'identité réelle, substantielle, métaphysique, qui est l'identité de l'être, de la substance, de l'âme, — et l'identité apparente ou

(1) *Ibid*, p. 81 et suiv.

morale qui est l'identité du moi et de la personne. Celle-ci est constituée par la persistance des attributs moraux : conscience, mémoire... La première, définie la persistance de l'être ou de la substance, est problématique ; car c'est un grand problème de métaphysique de savoir s'il y a en nous une substance. Si l'on veut savoir sur quelle preuve est fondée cette distinction, on ne lira pas sans stupeur les lignes suivantes sorties de la plume de M. Rabier, qui a dû trouver bien pesante ici la chaîne du kantisme : *Dans la doctrine de la transmigration ou de la métempsycose, on admet qu'une même âme ou substance peut animer successivement différents corps et devenir tour à tour Socrate, César, Virgile, etc...., et cela sans que cette âme ait conscience de son identité dans ces incarnations successives.* (Cours de philosophie, page 446.)

Pourquoi ne pas invoquer ici l'autorité de M. Flammarion d'après lequel, après avoir été pierres ou arbres nous pouvons espérer un jour devenir étoiles, planètes ou simples satellites, selon nos mérites respectifs. Il convenait aussi de citer les eaux du Léthé, dont il suffisait de boire un verre pour perdre tout souvenir. Enfin un argument sans réplique en faveur de la fameuse distinction eût été quelque texte bien choisi dans les oracles de Cumès, de Delphes ou de Délos!

Voilà où en est la philosophie contemporaine dans un de ses représentants les plus distingués : la métempsycose, invoquée sérieusement dans un cours de philosophie contre l'irrécusable témoignage de la conscience sur la réelle identité de la personne humaine!

Ainsi nous n'avons pas conscience de l'individualité, ni de l'identité de notre moi. Quant à cette propriété par laquelle un être est distinct d'un autre, on ne peut

montrer dans la conscience, dit M. Fouillée, quelque chose d'absolument incommunicable. Le moi ne nous offre qu'une impénétrabilité de fait, qui peut n'être pas définitive. Or il y a communication entre les êtres ; en fait et dans l'expérience, nous nous communiquons des changements ; nous agissons et pâtissons les uns par rapport aux autres. Contre ce fait ne peuvent prévaloir les spéculations des métaphysiciens sur l'incommunicabilité entre les substances. L'histoire naturelle et la psychologie des animaux nous montrent la fusion de plusieurs êtres en un seul, doué probablement de quelque conscience centrale. L'insecte coupé en deux tronçons qui continue à sentir nous révèle la division possible d'une conscience encore à l'état de dispersion. La communication mutuelle des sensations entre les deux sœurs jumelles est un fait psychologique, qui nous ouvre des perspectives sur la possibilité de fondre deux cerveaux, deux vies, peut-être deux consciences en une seule. Actuellement les moi sont impénétrables, mais l'impossibilité de les fondre peut tenir à l'impossibilité de fondre les cerveaux... Donc ce moi, dont on voudrait faire quelque chose d'absolu, ce moi que Descartes voulait établir au rang de premier principe, plus nous le cherchons, plus nous le voyons s'évanouir soit dans les phénomènes, soit dans l'être universel (1).

Ce que devient, dans ce système, la conscience de la liberté individuelle, il est facile de le pressentir.

« La conscience de la liberté, continue M. Fouillée, suppose que nous nous voyons absolument indépendants : 1° de notre corps, 2° de l'univers, 3° du principe même de l'univers, de Dieu. Or, ce n'est pas par la

1) *Ib.*, pp. 86-87.

conscience, dit Kant, que je sais si je peux exister simplement comme être pensant, sans être uni à un corps. Kant, d'accord ici avec saint Thomas, a parfaitement raison contre Descartes; ma conscience ne m'apprend rien sur la spiritualité de mon âme.

En second lieu, la conscience ne me dit pas si je puis exister indépendamment de la totalité des êtres avec lesquels mes organes me mettent en communication; pour cela la science universelle serait nécessaire. La prétendue conscience de la liberté serait identique à la science de l'univers.

Enfin la conscience de la liberté suppose que je suis indépendant du principe qui est supérieur à moi et à l'univers. Or l'inspection de ma conscience ne me dira jamais si je suis l'absolu. Elle ne me dit pas davantage si je suis une substance. Pour avoir conscience de ma substantialité, il faudrait que j'eusse conscience de mon *aséité*. Ce qui est en soi, c'est ce qui est par soi. Spinoza, juif hollandais, l'a dit; c'est donc vrai : *Magister dixit*.

La conscience de la vraie substantialité, de l'absolu, peut seule constituer une vraie conscience de notre indépendance, de notre liberté, voyant en soi, *a priori*, la raison et la cause de tout ce qu'elle veut. Or nous n'avons qu'une vague conscience de la force ou volonté universelle qui agit en nous, comme dans les autres (1).

Donc la conscience hypothétique de la liberté se réduit au bien, à la vague conscience d'une existence absolue et universelle, d'une volonté absolue qui ne serait pas vraiment notre volonté individuelle, ou bien à une idée d'absolu, à une idée de liberté, qui est pour le

(1) P. 88-89.

moi un idéal, et non une réalité présente au moi. Donc la conscience de la liberté individuelle demeure insaisissable; le problème de la liberté individuelle n'est autre que celui de l'individuation. »

Nous devons demander pardon d'avoir fait ici encore des citations trop longues. Mais l'étude des questions philosophiques a pris de nos jours en France une importance qu'elle n'a jamais eue peut-être, et il importe au plus haut point de bien connaître les systèmes contemporains et de montrer, par des analyses fidèles, sur quelles bases fragiles ils reposent. Qu'on ne dise pas que la fausseté et la contradiction évidente de certains systèmes suffisent à elles seules pour éloigner les disciples. Toute erreur, si monstrueuse qu'elle paraisse, est sûre d'avoir de nombreux adhérents. De plus, les auteurs dont nous nous occupons sont des maîtres, ils donnent le ton à l'enseignement de tous degrés, c'est dans leurs livres que vont s'inspirer ceux qui écrivent des manuels de psychologie à l'usage des écoles normales officielles de filles, comme nous le démontrerons un jour, si Dieu nous prête vie.

Il faudrait un volume pour réfuter les erreurs de M. Fouillée sur la question qui nous occupe: la conscience de la liberté; nous sommes obligé de nous contenter de quelques réflexions sommaires.

Ce qui frappe d'abord dans cette doctrine étrange, c'est la confusion entre des questions très distinctes. La conscience de la liberté est une question de fait, d'observation psychologique; on l'enveloppe dans les replis obscurs d'une métaphysique ténébreuse. Il s'agit de savoir si l'homme, non pas l'homme abstrait, mais l'homme réel, individuel, l'homme que vous êtes et que je suis, a la conscience d'être libre; puis ce fait bien constaté, de le développer, de l'expliquer. Et

vous, vous parlez de liberté absolue, d'absolue indépendance, de la contingence de mon être. On le sait bien et de reste; mais qui donc, en dehors de Kant et des kantistes purs, affirme que je me suis donné ma nature et mon caractère par un acte intemporel? Certainement je n'ai pas exercé mon libre arbitre dans l'acte qui m'a créé, car cet acte n'est pas de moi, puisque je n'ai pu me préexister à moi-même. Il suit de là que je ne suis pas Dieu et que ma liberté n'est pas absolue comme la liberté divine. Mais de ce que je ne me sois pas créé moi-même, de ce que je n'aie pas fait les lois de l'univers, de ce que je dépende en beaucoup de façons des êtres qui m'entourent, de ce que beaucoup de mes actions soient déterminées, s'ensuit-il que je ne puisse pas exécuter avec mon bras le mouvement que j'ai voulu librement, s'ensuit-il que je ne puisse pas faire ou omettre librement tel acte de vertu? La question de la liberté humaine, de la conscience que j'en ai, est très différente de la question des rapports de l'homme avec Dieu. Vous dites que je n'ai pas la conscience de la liberté, parce que ma conscience ne me dit pas que je sois indépendant de Dieu, de l'univers et de mon propre corps; il aurait fallu montrer le lien entre les deux questions et vous vous gardez bien de le faire. La liberté est un fait, et vous en subordonnez la constatation à des solutions métaphysiques!

On ne démontre pas les faits ni les principes premiers. Un et un font deux, l'arbre que j'ai là devant mes regards existe, j'existe réellement moi-même, je ne suis pas vous et vous n'êtes pas moi. Ici l'évidence est immédiate, la démonstration est inutile. Toute démonstration doit avoir pour inébranlable fondement un principe ou un fait évidents par eux-mêmes, et indé-

montrables ; autrement il vous sera impossible à jamais de démontrer quoi que ce soit, et vous vous perdrez en recherches inintelligibles sur la possibilité abstraite. Cette méthode est antiscientifique, malgré les noms orgueilleux dont la philosophie contemporaine aime à se parer. La science va du connu à l'inconnu, de ce qui est évident en soi, premiers principes ou faits immédiats de conscience, aux vérités dont l'évidence n'est pas immédiate. Et vous, en dépit du principe qui ruine par la base vos conceptions nébuleuses : *ab actu ad posse valet consecutio* ; bien que ce fait vous écrase par son évidence, car ce fait c'est vous, votre existence réelle, la conscience de votre liberté ; vous le niez et vous prétendez démontrer qu'il n'est pas possible.

Et comment faites-vous cette démonstration ? Vous partez de ce qui est inconnu, de ce que vous dites inconnaissable, x , de l'absolu, de l'infini, de Dieu, — de Dieu dont je puis démontrer l'existence avec les plus beaux génies dont l'humanité s'honore, sans arriver à le comprendre jamais ; car il est contradictoire que l'idée adéquate d'un être infini puisse tenir dans un esprit borné comme le mien ; — vous partez de l'inconnu et de l'inconnaissable, vous avez soin d'avertir que son existence objective est très problématique ; et cette idée, pour vous obscure, vous sert de point de départ pour nier les faits les plus évidents. Les philosophes véritables développent et étendent le rayon de lumière concentré d'abord sur les principes premiers et les faits évidents. Mais vous, vous entrez d'abord dans ce que vous appelez la nuit impénétrable, vous vous y tenez avec amour et vous étendez ces ténèbres sur les questions les plus claires. Qu'y a-t-il d'étonnant alors si toute votre doctrine n'est qu'une suite de raisonnements abstraits,

de probabilités sans fondement, d'hypothèses contradictoires et chimériques sur la possibilité abstraite? En voici des preuves palpables : je n'ai pas conscience dites vous, de mon individualité réelle, parce qu'on *pourrait supposer* que nous sommes seulement conscients de l'existence en général. Un homme n'est pas dans le fond distinct d'un autre homme, parce qu'il y a des insectes qui continuent de vivre, après avoir été coupés en deux tronçons, et que ce phénomène nous révèle la *division possible* d'une conscience encore à l'état de dispersion — ce qui est très particulièrement inintelligible. — Les sœurs jumelles soudées par le tronc vous ouvrent *des perspectives* sur la possibilité de fondre deux cerveaux : et quand on pourra fondre les cerveaux, les moi seront probablement fondus. Donc je ne suis pas réellement distinct de vous.

Nous demandons au lecteur s'il est possible de fouler aux pieds avec plus de mépris les données de l'expérience, la logique et la raison elle-même.

Nous nous abstenons de faire ressortir ce qu'il y a de grossier et d'abject dans ce matérialisme. Mais quand on est l'auteur d'une argumentation pareille, on a le droit, n'est-ce pas ? d'accuser les scolastiques de chercher leur appui non dans la réalité, mais dans des spéculations métaphysiques sur la catégorie de possibilité. Aussi M. Fouillée écrit-il (1) : « Hégel n'avait pas tort de dire que la philosophie doit éliminer toute recherche qui a pour objet d'établir abstraitement et en l'air que telle ou telle chose est possible, pensable ; *c'est là-dessus que la scolastique s'est consumée.* » On sait en effet que le système de Hégel est le moins abstrait de tous les systèmes et que son fameux principe :

(1) *Ibid.* p. 177.

l'idée pure, c'est-à-dire l'idée sans sujet, sans intelligence qui la pense, sans objet, sans contenu, vide de toute pensée, représente la réalité la plus vivante et la plus concrète !

Confuse dans ses principes, illogique et contradictoire dans ses développements, obscure toujours, la doctrine de M. Fouillée est surtout ténébreuse et mystérieuse dans ses conclusions.

Cet auteur s'abstient de conclure ; il se complait dans le doute, dans la négation et dans l'ignorance ; il n'affirme rien de certain, excepté l'idée-force. Tout le reste est donné sous la forme dubitative et conditionnelle. Ses allégations sont une série de perspectives sur la possibilité, la probabilité et le mystère. Mystère ! Mystère ! ce mot se retrouve presque à chacune de ses pages. « Le fond du mouvement, du vouloir, de l'effort demeure un mystère, — page 5. — L'individuation, à cette hauteur, se perd dans un profond mystère, — p. 87. — Sans doute, nous n'arrivons pas à comprendre ce mystère : ne faire plus qu'un avec une autre conscience, — p. 87. — » Mais voici une réflexion qui dépasse par son caractère mythologique tout ce que nous avons vu jusqu'ici : « Qui sait si ce rêve n'est pas l'expression de ce que fait continuellement la nature, et si l'alchimie universelle n'opère pas la transmutation des sensations par la centralisation progressive des organismes ? »

Tout à l'heure M. Rabier niait l'identité réelle du moi au nom de la métempsycose ; maintenant M. Fouillée prétend ébranler la conscience du moi libre, au nom du mystère, du rêve et de l'alchimie. Le spiritualisme est suffisamment vengé !

Mais il faut rendre justice à ces philosophes ; ils ne sont pas les vrais auteurs de cette incroyable doctrine ;

le fondement sur lequel elle repose : la distinction entre le moi noumène et le moi phénomène, est un des dogmes de Kant. Affranchi de tout préjugé kantien, regardons l'idole en face et finissons ce trop long article, par quelques considérations sur la liberté intemporelle, imaginée par le philosophe allemand.

La contradiction qui fait le fond de tout le kantisme, éclate avec la dernière évidence dans la question de la liberté et de la conscience de la liberté.

L'homme est libre, dit le philosophe de Kœnigsberg, et en même temps il n'est pas libre. D'une part les phénomènes sont enchaînés les uns aux autres d'après un déterminisme rigoureux; d'autre part, l'impératif catégorique, c'est-à-dire le devoir, l'obligation morale, exige, avec une nécessité égale, l'existence de la liberté. (1)

Comment concilier ces affirmations contradictoires? Par la célèbre distinction entre le monde des phénomènes, des apparences sensibles qui seules sont l'objet de la science, et le monde des noumènes, des réalités absolues, inconnues et inconnaissables. L'homme noumène existe en dehors de l'espace et du temps, l'expérience ne peut l'atteindre, il est éternel et possède seul la vraie réalité. La vie de l'homme phénomène s'écoule dans le temps, et par les événements successifs dont elle est composée, offre l'image de notre vie éternelle et immobile.

Toutes nos actions, de quelque nature qu'elles soient, appartiennent à l'homme phénomène et sont fatales. Otez de la série de ces actions la part des circonstances et des objets extérieurs, ne laissez que les mobiles et les motifs moraux, il reste la part du sujet, le carac-

(1) V. Rabier, p. 506. — Fouillée, p. 199 et suiv.

tère propre de l'individu ; c'est le caractère empirique qui tombe sous l'observation.

Mais quelle est la vraie cause des caractères empiriques ? car ils sont différents et plus ou moins inclinés vers le bien.

Cette vraie cause, ce n'est pas dans la série des phénomènes qu'il faut la chercher. Le caractère empirique n'est que la représentation de ce que la chose est en soi ; l'homme qui apparaît n'est que le phénomène de lui même. La réalité absolue est son caractère intelligible, non soumis aux conditions du temps, et dans lequel ne naît ni ne se passe aucune action.

Le caractère intelligible est libre de toute influence sensible et de toute détermination phénoménale. La raison a un pouvoir transcendant ; non pas qu'elle puisse produire le phénomène contraire à celui qui existe, par la décision particulière d'une liberté d'indifférence. Tel homme n'aurait pu ne pas mentir dans telle circonstance qu'en ayant un autre caractère. Car nous nous donnons à nous-mêmes notre caractère par un acte intemporel. Le caractère intelligible est un élan libre vers le bien, que la volonté s'imprime par un acte supérieur au temps. Ce n'est pas qu'il puisse y avoir une intervention imprévue et imprévisible du caractère intelligible dans le caractère empirique. Le temps n'a rien de réel ; nous étions présents, quoique non temporellement, à l'ensemble des choses avant notre apparition sous une forme humaine. Avant cette apparition, tout conspirait à produire le caractère empirique qui devait correspondre à notre caractère intelligible, par une sorte d'harmonie préétablie.

Comme nous sommes deux moi, que nous avons deux caractères, nous possédons aussi deux consciences. Par la conscience empirique nous connais-

sons le moi phénomène et l'apparence du monde ; la conscience pure, œuvre de la pure raison, connaît le moi noumène ; elle a été découverte par Kant, qui pour cette belle invention, se donne à lui-même avec une modestie exquise, le nom de Copernic de la philosophie.

Nul n'est obligé de comprendre la doctrine que nous venons d'analyser. Il y a des obscurités et des contradictions que l'esprit français si passionné pour la clarté et le bon sens ne parviendra jamais à s'assimiler. Aussi malgré leur enthousiasme ordinaire pour la philosophie de Kant, MM. Fouillée et Rabier, reprenant leur indépendance, attaquent avec vigueur la liberté intemporelle. Ils montrent quelques-unes des contradictions que cette prétendue solution contient, soulèvent contre elle des objections auxquelles il est impossible de répondre, et concluent en disant que ce système est la destruction de toute liberté vraie, de tout progrès moral, de toute morale même.

Nous n'avons pas l'intention d'entrer ici dans une longue réfutation. Pour vaincre certaines doctrines, il suffit de les exposer : elles se détruisent d'elles-mêmes. Nous avons vu que toute intelligence est nécessairement consciente de soi et de ses conceptions : comment est-il possible qu'ayant choisi librement notre caractère, nous n'ayons pas conscience de cet acte si important et si décisif ? Nous avons vu que, par la conscience, nous ne saisissons pas seulement notre phénomène, notre acte, le vouloir, mais le moi lui-même, et que l'acte conscient n'est possible que par le retour de l'être sur soi ; comment peut-il donc se faire que la conscience ne connaisse pas le moi réel et nouménique ? Ce moi noumène qui n'agit pas, ne pense pas, ne sent pas, ne vent pas et n'a aucune détermination, qui

est inconnu et inconnaissable, d'après Kant : comment donc pouvez-vous affirmer son existence et surtout lui attribuer le choix libre du caractère ? Ce n'est pas par la conscience empirique, puisqu'il est dépouillé de tout élément expérimental. C'est donc par la raison pure ? mais la raison pure, toujours selon Kant, n'atteint pas *comme réel* le noumène intelligible, elle le connaît seulement tel qu'elle se le construit à elle-même. C'est par la raison pratique alors ; elle seule, dit le maître, peut nous donner la connaissance objective des choses. Mais l'impératif catégorique, le devoir, est un fait, un phénomène, il nous est révélé par la conscience empirique : or celle-ci ne nous dit rien sur le noumène. Donc l'impératif catégorique n'est pas absolu et tout le système s'écroule par la base. Le moi noumène ne peut donc être qu'une abstraction réalisée, une entité logique. Enfin, nier la liberté réelle du moi vivant et concret, que je suis et que vous êtes, et affirmer ma liberté dans l'acte par lequel je me suis donné à moi-même ma nature, n'est-ce pas la plus monstrueuse et la plus inintelligible de toutes les contradictions ? M. Fouillée lui-même en convient et termine sa critique de la liberté intemporelle, par cette réflexion qui doit s'appliquer à tout le kantisme : « L'hypothèse de la liberté intemporelle et individuelle tout ensemble est la traduction du problème en termes nouveaux et incompréhensibles » (1).

Quand on a l'esprit fatigué de toutes ces rêveries, de ces contradictions palpables, de cette lutte perpétuelle contre les lois fondamentales de l'intelligence, qu'on sent bien mieux la vérité profonde de la doctrine thomiste ! Quelle sûreté de méthode à côté de ces spécula-

(1) *Ibid.* p. 215.

tions ténébreuses ! Kant dédaigne les faits, s'élève au-dessus de la terre, ferme les yeux et, le front dans les nuages, dicte des oracles, qui sont devenus les dogmes de la philosophie française à la fin du xiv^e siècle. Saint Thomas ne se demande pas si la liberté et la conscience de la liberté sont possibles, puisque ce sont des faits affirmés à chaque instant par l'expérience universelle de tous les hommes, même des kantistes et des déterministes ; mais il explique ces faits, les étudie sous tous leurs rapports, en pénètre les raisons profondes et les développe d'un style clair et toujours précis. Nul philosophe n'a jamais exposé avec plus de sagacité les rapports de l'intelligence et de la volonté, n'a donné de la liberté humaine des preuves plus convaincantes, n'a mieux analysé la nature de l'acte conscient, n'a mieux exposé l'extension de la conscience à l'acte volontaire et libre. Et cependant ses plus hautes conceptions sont toujours d'accord avec les faits réels, tels que chacun peut les observer en soi-même. C'est une grande preuve de la vérité de la philosophie thomiste.

Une autre preuve, plus forte peut-être, est l'incompréhensibilité et la contradiction des systèmes opposés. Il faut que le spiritualisme péripatéticien soit assis sur des fondements inébranlables, pour que ses contradicteurs en soient réduits à élever contre lui un faux criticisme qui n'est dans la réalité qu'un dogmatisme très absolu et dénué de preuves, comme a fait le philosophe allemand, pendant que ses disciples français croient le soutenir en alléguant la métempsy-cose et l'alchimie universelle de la nature.

H. GOUJON.

NOTES D'UN PROFESSEUR

CCXLV.

M. le professeur Fr.-X. Kraus, auteur d'ouvrages connus d'archéologie chrétienne, a publié le discours *prorectoral* qu'il a prononcé le 17 mai 1890 à l'Université de Fribourg-en-Brisgau. Le titre : *Ueber das Studium der Theologie sonst und jetzt*, — « Sur l'étude de la théologie autrefois et aujourd'hui, » — est suivi de cette devise : *Quid volo, nisi ut ardeat?* La préface semble indiquer que l'auteur même a paru ardent, car elle se termine par une citation de l'*Imitation de J. C.* à propos de saint Paul : « Ideo totum Deo commisit, etc. » (liv. III, c. 36). Cependant M. Kraus a aussi des protecteurs terrestres desquels il se réclame dans ses appendices de quelques pages : le D^r Fr. Hettinger qui dit des choses ridicules sur le compte de notre clergé et de nos séminaires, et Gerson qui se plaignait de la théologie sans voir que ses amis les nominalistes étaient la principale cause du mal. — M. Kraus m'a fait plaisir en mettant Metz *en France*, au temps des Mérovingiens et des Carlovingiens (p. 5); tous ses compatriotes n'en feraient pas autant. Mais il m'a fait sourire, à la même page, en mettant Fleury (-sur-Loire) parmi les *évêchés*. — Il est vraiment trop bon de prendre pour une autorité tel boulevardier du journal *le Matin*; et de croire qu'avant « Duchesne » (M. l'abbé Duchesne, professeur à la faculté de théologie de Paris), « et son école », (car M. Kraus lui en donne une, — comme à Montfaucon ou à Mabillon.) « la France ne possédait pour ainsi dire aucune science ecclésiastique » (p. 13-14). Il est bien bon aussi de croire que « le système des médiocrités, » qui l'a beaucoup frappé ainsi que M. Hettinger, ait eu quelque importance chez nous... Que vout penser de moi ces Messieurs si je

leur avoue que c'est par eux que j'en ai entendu parler pour la première fois? — M. Kraus, avant de citer « la dédicace de la *Catena* au cardinal Hannibald » (p. 23) aurait bien fait de la voir de ses propres yeux. Il aurait appris que la *Catena* de saint Thomas est dédiée au Pape Urbain IV, et que la *continuation* seulement, après saint Matthieu, l'est au cardinal Hannibald. Il y aurait également vu que saint Thomas n'y avoue pas, comme M. Kraus le prétend (*ibid.*), ignorer le grec. — Pourquoi faire du synode de Constance « un grand concile »? (p. 24) — Pourquoi ne pas corriger les nombreuses fautes typographiques dont le texte de Gerson est émaillé? — Quant aux idées de M. Kraus sur l'étude de la théologie, plusieurs me semblent inacceptables, et on en trouvera la réfutation dans le discours que je viens de publier *de Studiis Theologicis olim et nunc*, après l'avoir prononcé le 7 mars dernier, à Lille, en la fête académique de saint Thomas d'Aquin. — Je termine donc cette Note en disant que la harangue de M. Kraus est élégamment imprimée, et qu'elle se vend à Fribourg, chez Herder. (1 broch. in-4° de VII-53 p.; 2° édit., 1890).

CCXLVI.

Relativement à mon discours *de Studiis Theologicis olim et nunc* (1 broch. in-4° de 16 p., Amiens, 1891, bureaux de la *Revue*), on lit l'article suivant dans le *Bulletin de l'œuvre des Facultés Catholiques* de Lille, n° de mars dernier.

« Le samedi 7 mars, la Faculté de théologie a célébré sa fête patronale de saint Thomas d'Aquin. A la messe célébrée solennellement par Mgr le Recteur, M. le professeur Didiot a prononcé, en l'honneur du saint Docteur, un discours latin dont nous donnons ici l'analyse.

« En 1878, M. le chanoine Jules Didiot avait ouvert la série déjà longue de ces panégyriques latins de saint Thomas d'Aquin, par un discours sur l'union de la science et de la sainteté dans l'angélique Docteur. C'était, il nous en souvient, dans l'église fermée depuis, hélas ! des RR. PP. Dominicains avec lesquels il nous était doux de célébrer la fête annuelle de leur ancêtre le plus glorieux, de notre patron le plus aimé.

« En 1885, M. Didiot traitait, à pareil jour, de la dévotion que nous devons à ce céleste protecteur, éclatant soleil de science, de charité, de pureté.

« Cette fois, il a tenu à louer la doctrine même de saint Thomas, et à montrer, à l'encontre de certaines appréciations récentes d'en deçà et d'au delà du Rhin, qu'elle est encore aujourd'hui la vraie base sur laquelle il faut construire, le vrai cadre où il faut coordonner les vérités anciennes et nouvelles qui forment les préliminaires ou le corps même de la théologie.

« Solidité des principes et ampleur de la méthode, dialectique sobre et puissante, justesse et simplicité de la pensée, amour profond de la révélation divine, sincère estime de la raison humaine, que faut-il de plus pour mériter notre confiance ?

« Il est vrai que l'an dernier, dans un discours solennel adressé à une certaine Université d'Allemagne, le prorecteur racontait que saint Thomas d'Aquin avoue, dans la dédicace d'un de ses livres, son ignorance en fait de grec. M. le chanoine Didiot répond que cette allégation est entièrement inexacte ; que de sérieux indices, constatés par des hommes de la valeur du P. Denifle et de Mgr Talamo, tendent à prouver précisément le contraire ; que le Docteur angélique n'est même pas sans quelque connaissance de la grammaire hébraïque ; et qu'au demeurant, eût-il ignoré ces langues, il en avait du moins recommandé l'étude par l'estime qu'il leur témoignait, et par son attention à recourir à des traducteurs capables de nous en faire exactement connaître les trésors. — Le même orateur germanique remarquait aussi, avec une satisfaction peut être plus qu'apparente, que les grands théologiens du moyen âge ne lisaient pas les Pères des trois premiers siècles ; M. Didiot a montré la complète nullité des inductions qu'on semblait vouloir tirer de là.

« Il n'a pas négligé de faire mieux connaître le fonctionnement intellectuel et le caractère moral de notre Faculté de théologie ; et de rappeler aux catholiques allemands, prompts à s'extasier sur les avantages des maisons de famille d'Oxford ou de Cambridge, que nous avons au moins aussi bien à Lille, et que, pour nos étudiants ecclésiastiques, nous trouvons excellente cette institution

des séminaires dont tel professeur de théologie d'outre-Rhin ne paraît pas se rendre suffisamment compte.

« A une brochure française, qui réclamait hier la transformation sinon la suppression des études théologiques traditionnelles, au profit d'une prétendue science supérieure de l'Évangile, M. le chanoine Jules Didiot a opposé, avec l'autorité de saint Thomas, celle du Souverain Pontife Léon XIII dans les toutes récentes constitutions données à la Faculté de théologie de Washington. Il a fait observer que de pareilles tendances aboutiraient aux déplorable résultats des réformes Joséphistes en Autriche et en Allemagne ; et il a terminé son discours par des conseils tirés des propres écrits de saint Thomas sur la docilité et sur l'étude. »

CCXLVII.

Est-ce pour répondre au récent règlement de la S. Congrégation des Rites sur la musique d'église que M. l'abbé Rauber, professeur au Petit Séminaire de Verdun, a publié son beau *Recueil de chants liturgiques*, (2 vol. in-4° d'ensemble 768 p. renfermant 300 morceaux ; 1890, Verdun, chez l'auteur), dûment recommandé par l'autorité ecclésiastique, après rapport d'un compositeur des plus distingués ? Je ne sais ; mais ce Recueil est entièrement dans les données de ce règlement, et contribuera certainement à le faire observer parmi nous. Il est d'ailleurs fort intéressant par le choix des messes et motets qui sont empruntés aux plus célèbres musiciens d'autrefois et aux meilleurs d'aujourd'hui, français, anglais, italiens, espagnols et surtout, — pour plus d'une raison facile à deviner, — alsaciens et lorrains. Me pardonnera-t-on d'y figurer moi-même, mais pour une page seulement, et sûrement à titre de *dissonance* ? — M. Rauber a mélangé les pièces de différente date et de différent style, parce que toutes appartiennent au genre du bon goût et du goût religieux. Qu'il y ait ça et là un peu de faiblesse ou d'incorrection, c'était bien inévitable et c'est très rare. Les maîtrises et les chapelles qui adopteront ces deux volumes feront un sérieux progrès, si déjà elles ne sont acquises aux bonnes idées musicales. En tout cas, le seul

fait qu'une publication pareille soit actuellement possible en France est fort consolant. On ne l'eût pas vu il y a vingt-cinq ans. On le verra fréquemment désormais, nous l'espérons ; et le mérite en reviendra pour une large part au courageux et zélé professeur verdunois. Il a été secondé par de fort habiles lithographes dont je ne saurais assez louer le travail élégant et même, — ce qui fait toujours plaisir aux acheteurs, — économique.

Chanoine Jules DIDOT.

JURISPRUDENCE PONTIFICALE

VII. *Fréjus et Nice. Nouvelle instance.*

Les deux parties déférèrent respectueusement à la sentence du 13 décembre 1888, qui tenant compte de la valeur respective des arguments pour et contre, avait décidé un partage *ex æquo et bono*.

Néanmoins, une nouvelle difficulté surgit, au sujet de ces termes : *juxta mentem testatoris*.

En effet, l'évêque de Fréjus prétendait que d'après les *intentions du donateur*, les 400 francs n'étaient dus au séminaire de Nice que dans un cas; à savoir, si les élèves passant du petit séminaire de *Grasse* au grand-séminaire de *Nice*, étaient originaires de *Briançonnet* ou du *canton de Saint-Auban*; — tandis que l'évêque de Nice interprétait les volontés du défunt de façon à faire bénéficier de ces 400 francs tous les élèves qui avaient joui au petit-séminaire des pensions de l'abbé *Sauvaire*; partant la redevance était toujours due au grand-séminaire de Nice, pourvu qu'il s'y trouvât quelque élève venant de *Grasse*.

L'argument de l'évêque de Nice était celui-ci : l'abbé *Sauvaire* s'intéressait *directement* et de *préférence* à son pays natal, et secondairement au séminaire de *Fréjus* et au *diocèse*. Le testament indiquait, en effet, comme devant bénéficier de ses *libéralités*, les enfants de *Saint-Auban* et de *Briançonnet*, et à défaut de ces derniers, les *autres enfants pauvres* de *Grasse*. Par conséquent, il suffisait qu'il y eut au grand-séminaire de Nice, en l'absence des enfants de *Briançonnet* et de *Saint-Auban*, d'autres enfants de *Grasse*, ayant joui des faveurs de l'abbé *Sauvaire* au petit-séminaire, pour qu'ils eussent le droit d'en jouir aussi après leur transfert à Nice. — L'évêque de Nice se prévalait aussi de l'aveu que l'évidence paraissait avoir arraché à l'évêque de *Fréjus*, qui avait décidé, sans réserve aucune, que les revenus du legs seraient convertis « en bourses ou demi-bourses

en faveur des élèves du grand-séminaire ayant bénéficié à Grasse des dons et des legs faits par l'abbé *Sauvaire* à cette maison. »

L'évêque de Fréjus commence par récuser la valeur de ce prétendu aveu; d'ailleurs il ne peut avoir aucune portée puisqu'il s'agit du bien général d'une Église, qu'un aveu personnel ne peut compromettre. D'autre part, il prétend que les intentions de l'abbé *Sauvaire* étaient de favoriser à la fois le diocèse et les vocations sacerdotales du diocèse où il a vécu et rempli toutes les fonctions ecclésiastiques. Aussi, il fait deux parts de ses libéralités; une part est déversée sur *Grasse* où il a été supérieur, et l'autre sur le grand-séminaire de Fréjus qu'il a également dirigé, afin que les élèves pauvres soient reçus plus facilement dans ces deux maisons. — Mais, par suite de l'annexion de *Grasse* au diocèse de Nice, les intentions favorables du bienfaiteur ne peuvent être complètement exécutées à *Fréjus*; elles le seront par le versement des 400 fr. au séminaire de Nice, *dans le cas où un ou plusieurs élèves de Grasse s'y trouveraient*; supposé qu'il n'y ait pas d'élèves originaires de *Grasse* inscrits à Nice, les intentions en faveur des pauvres élèves du diocèse de *Fréjus* seront remplies naturellement à Fréjus même.

Cette interprétation écartée, conclut l'évêque de Fréjus, mon diocèse n'aurait aucun intérêt à conserver cette fondation pieuse, dont les avantages seraient toujours perçus à Nice. Il est même à craindre que les héritiers ne poursuivent le retrait de la donation pour inexécution des clauses.

Tel est l'exposé de la seconde instance provoquée par NN. SS. les évêques de Nice et de Fréjus. La S. C. du Concile n'ayant pas encore tranché le cas, nous ferons connaître la solution qui interviendra, aussitôt que la communication nous en sera donnée.

VIII

Cause de Terni (Ombrie).

(QUARTE FUNÉRAIRE)

Antoine Cecca, curé de Sainte Croix de Terni, expose devant a S. C. du Concile, que d'après l'usage immémorial les cierges

de l'autel dans les enterrements appartiennent à l'église où se fait la sépulture; mais, pour les cierges placés autour du cercueil, on les partage entre l'église de la sépulture et l'église paroissiale du défunt. En 1886, lors de l'enterrement de *Montani Leone*, la famille ajouta aux trente cierges d'usage huit autres destinés à brûler autour du corps; le service se faisait à la cathédrale où le corps avait été transporté, à raison de la sépulture de famille qui s'y trouvait. Lors du règlement, le chapitre attribua au curé de Sainte Croix la moitié des trente cierges, mais retint les huit autres comme exempts du droit de la quarte. Le curé réclama; une transaction fut recommandée.

Le curé consentit à s'abstenir, sa vie durant, de toute réclamation concernant le reste des cierges, à condition que le chapitre voulut reconnaître le droit du curé. Le chapitre acceptait la cession faite par le curé, mais ne voulait, de son côté, prendre aucun engagement. C'est ainsi que l'affaire fut déférée au Saint Siège.

En droit, la réclamation du curé ne pouvait être contestée. En effet *la quarte funéraire*, proprement dite, ou modifiée par l'usage, est due, d'après le Concile de Trente et les Constitutions Pontificales, par l'église où se fait la sépulture, à l'église paroissiale du défunt; cette contribution se prélève sur tout ce que les héritiers fournissent à l'occasion de la sépulture; à *Terni*, la quarte se composait de la moitié des cierges placés autour du cercueil. Le chapitre reconnaissait le droit du curé à quinze cierges, mais voulait soustraire à la quarte les huit autres supplémentaires, en invoquant un usage attesté par les témoins dont il produisait les dépositions. Les témoins étaient des employés de la cathédrale, puis les curés de Saint-Pierre et de Saint-François, dont les églises possédaient des sépultures de famille. Ceux ci invoquaient, contre le curé de Sainte-Croix, la prescription immémoriale.

Mais, de son côté, le curé de Sainte-Croix neutralisait ces témoignages en invoquant d'autres témoins et, entre autres, l'évêque du diocèse. De ces dernières déclarations il résulte que l'usage d'allumer des cierges autour du cercueil pendant l'office, est de date récente à *Terni*; que, de tradition, un seul cierge restait

allumé à côté du corps. Aussi, l'usage immémorial invoqué par les adversaires est purement imaginaire. De plus les attestations des témoins cités en sens contraire sont toutes intéressées, et par suite, de nulle valeur. Ainsi, le curé de *Sainte-Croix* cite, pour lui, le droit commun et repousse la prescription qui, dans l'espèce, n'a pas de base. Sur ces entrefaites, le chapitre consentit à entrer en composition; la question de droit ayant été réservée, on consentit à partager par moitié les cierges supplémentaires. Néanmoins, afin de ne pas prolonger un état de choses qui à un moment donné pouvait être cause de scandale, on pria le Saint Siège de porter un jugement définitif; il fut conforme au compromis intervenu entre le chapitre et le curé.

An cathedralis ecclesia tumulans solvere debeat parochia S. Crucis quartam funerariam de intortitiis, quæ tempore inter delationem et exequias medio circa feretrum ardent in funeribus in casu? — S. C. C., sub die 16 feb. 1889, censuit respondere : Provisum per concordiam.

IX

Sainte-Agathe des Goths.

DROITS PAROISSIAUX)

En 1736, l'Ordinaire de Sainte-Agathe fonda en deux toutes les paroisses de la ville, avec l'assentiment du chapitre. Il fut seulement convenu que les titulaires seraient alternativement nommés par l'évêque et le chapitre, ce dernier se réservant le droit de présentation. Restaient également intacts les droits paroissiaux dont le chapitre était en possession. En vertu de cette dernière clause : 1^o les chanoines désertaient souvent le chœur pour le confessionnal et se prétendaient exempts du *pointage*, comme curés; 2^o ils prétendaient également tenir du droit la faculté de confesser, dont l'évêque ne pouvait, par conséquent, les dépouiller. — L'évêque pria la S. C. du Concile de porter une décision sur ces deux points.

Plaidoierie en faveur des chanoines. — De temps immémorial, soit individuellement, soit solidairement, les chanoines et

le chapitre ont exercé les fonctions paroissiales. Les statuts portaient qu'à raison de la charge d'âmes que les chanoines devaient assumer, les titulaires devaient passer leur examen d'aptitude pour cette fonction ; et, bien qu'à raison de leurs médiocres revenus, tous les bénéfices eussent été réduits à deux, néanmoins il avait été stipulé que les attributions du chapitre restaient formellement réservées. — Ainsi, on installait les nouveaux chanoines, non seulement au chœur, mais aussi au confessionnal ; on leur confiait le tabernacle, les fonts baptismaux, les huiles saintes ; le trésorier était chargé des registres ; les chanoines administraient les sacrements et prêchaient, indépendamment de l'évêque et des vicaires amovibles, se considérant comme confesseurs *de droit*, exempts des pointages s'ils confessaient durant les offices du chœur.

Saint Alphonse de Liguori, successeur immédiat de l'évêque Flaminio Danza, organisateur de cet état de choses, rappelait non seulement *ces droits*, mais encore *ces obligations* paroissiales, dans une lettre que produit le chapitre. D'après les termes du saint Docteur, l'obligation du service paroissial prime, pour les chanoines de Sainte-Agathe, l'obligation du chœur. Le Nonce Apostolique, qui en 1885 a procédé à la division des diocèses de Sainte-Agathe et d'Accerra, a insisté dans le même sens.

Les chanoines font observer, en outre, que les fidèles ont l'habitude de se présenter aux tribunaux de la pénitence pendant l'office ; car ils savent que les chanoines sont occupés, pour la plupart, aux fonctions de l'enseignement le reste du temps. Soumettre donc les chanoines à la sanction du pointage, serait occasionner l'éloignement des fidèles de la fréquentation sacramentelle.

La cathédrale n'a d'ailleurs que six confessionaux, dont deux sont toujours réservés au pénitencier et au vicaire délégué. Quand donc, pendant l'office, les quatre autres confessionaux seraient occupés, le service du chœur n'en souffrirait guère, le chapitre comptant plus de vingt membres.

Les chanoines ont donc raison de conclure que *leur titre seul* de chanoine, identique à celui de curé, leur donne pouvoir ordinaire d'entendre les confessions, d'après la doctrine du concile de Trente.

Pour l'exemption des pointages, ils font également valoir que *la commodité du peuple* est comprise dans l'une des trois raisons canoniques indiquées par le droit, comme dispensant les chanoines de l'assistance au chœur. *Evidens ecclesie utilitas*. D'autant que les auteurs admettent la légitimité de l'usage dispensant un chanoine du service choral, sans préjudice des distributions, pourvu que pendant ce temps il remplisse une fonction spirituelle, comme la célébration de la messe. Cette considération acquiert une valeur exceptionnelle, si l'on songe que les chanoines de Sainte-Agathe ont charge d'âmes. Benoît XIV énonce formellement cette doctrine dans son *Institution*, 107, § 56.

Réplique aux arguments des chanoines. — Depuis 1736, les droits du chapitre ont été diminués. Alors, en effet, chacun des chanoines-curés, comme aussi le chapitre, avaient simplement renoncé à leurs droits, à l'effet de l'érection de *deux* paroisses, au lieu et place des autres paroisses multiples et insuffisantes. Les curés de ces deux paroisses devaient résider à *la cathédrale* et à *Saint-Ange*. Ainsi l'extinction des droits anciens est prouvée par la substitution des vicaires et par l'assignation qui leur fut faite de tous les revenus des paroisses.

Que si les obligations des messes, les avantages des enterrements, la tenue des registres, la clef du tabernacle et des fonts baptismaux, ont été réservés aux chanoines, c'est là un fait d'exception exclusive, non une constitution de charge d'âmes *actuelle*, mais simplement *habituelle*. En effet, l'évêque et le chapitre concourent alternativement et selon la nature de leurs droits respectifs, à la nomination des vicaires perpétuels à qui est confié le ministère des fonctions paroissiales, après concours et examen.

Les chanoines ripostent, il est vrai, afin de prouver qu'ils ont la cure *actuelle*, qu'eux aussi ont été élus au concours. — Cela est vrai pour l'époque antérieure à 1737, mais non depuis; car, à ce sujet, les chanoines s'enferment dans un silence obstiné. Dans le cas même où cet examen aurait lieu aujourd'hui, on peut supposer qu'il a pour objet, non la collation de la cure *actuelle* confiée à d'autres, mais bien la reconnaissance d'aptitude à entendre les confessions. Car le concile de Trente interdit la cou-

l'ession, à tout prêtre non pourvu d'une paroisse, s'il n'a pas été reconnu apte à cela dans un examen. (Sess. 25; c. 15 de Ref.)

Bien plus, d'après ce concile, l'évêque peut soumettre à l'épreuve d'un nouvel examen ceux qu'il juge devenus incapables de remplir ces fonctions, et même les prêtres admis par son prédécesseur. A combien plus forte raison l'évêque peut-il exiger cet examen, de chanoines non pourvus de bénéfices paroissiaux, et nullement approuvés.

Entin, les distributions étant distinctes de la prébende, et devant être partagées exclusivement à ceux qui sont présents au chœur, il résulte que les chanoines de Sainte-Agathe ne gagnent pas les distributions en restant hors du chœur. Le concile de Trente n'accorde ce privilège qu'aux dignités ayant charge d'âmes *actuelle*. — Aussi la S. C. du Concile a répondu en ce sens aux deux questions posées :

Dubia : 1° *An Canonici ecclesiæ cathedralis confessiones sacramentales, qua parochi, valide et licite excipere possint in casu ?*

2° *An iidem confessiones sacramentales excipientes tempore divinorum officiorum, a punctaturis eximantur in casu ?*

Resolutio : S. C. Concilii, re cognita, sub die 18 februarii 1889, censuit respondere :

« Ad I et II, firmo remanente favore Capituli jure tantum præsentandi, exercitium omnium jurium parochialium utriusque « parœciæ exclusive et independenter tribuendum esse respectivis rectoribus per concursum eligendis; et amplius. »

D^r B. DOLHAGARAY.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

I

Bref à l'Archevêque de Florence sur la Dévotion à la Sainte-Famille.

Novum argumentum perspecti tui erga hanc Apostolicam Sedem studii et obsequii prodiderunt litteræ Augusto mense exente ad Nos datæ, quibus vota Nobis significasti plurium fidelium, ut veneratio quæ Christo Domino ac Matri Virgini et S. Josepho domesticæ Ejus societatis consortibus, sub Sacræ Familiæ titulo exhibetur, ad ampliorem in Ecclesia cultus dignitatem provehatur, atque hac de re, uti fieri debet in causis gravibus, fidem ac disciplinam spectantibus, sententiam et judicium hujus Apostolicæ Sedis postulasti. Tuæ observantiæ et prudentiæ officium Nos plurimi æstimantes, confestim postulationis tuæ rationem habendam censuimus, ac rem propositam Consilio Nostro sacris ritibus præposito cognoscendam mandavimus, ut deinde ad Nos consulta et exquisita referret. Re itaque diligenter expensa, Tibi nunc significamus, ob peculiarem justasque causas Nos decrevisse, ut pietatis cultus erga sacram Familiam, nullis aliis inductis ejus exercendi novis formis, in eo statu servetur, in quo auctoritate hujus Apostolicæ Sedis probatus fuit, atque ut potissimum christiana domus sacram Familiam ad venerationem et exemplum propositam habeant, juxta instituta piæ illius Consociationis, quam Decessor Noster fel. rec. Pius IX suis litteris die V Januarii anno MDCCCLXX datis, probavit et commendavit, atque in spem certam maximorum fructuum latius in dies propagari exoptavit. Quam spem salutarium honorum et Nos ultro in ejusdem Societatis spiritu ponimus : confidimus enim fideles omnes probe in-

telligendes, in cultu quam Sacræ Familiæ exhibent, sese mysterium vitæ abscondite venerari, quam Christus cum Virgine Matre et S. Josepho egit, inde magnos stimulos habituros ad fidei fervorem augendum et virtutes imitandas, quæ in divino Magistro, ac Deipara, Ejusque Sponso sanctissimo fulserunt. Hæ autem virtutes, ut non semel monuimus, dum æternæ vitæ mercedem pariunt, ad prosperitatem etiam domesticæ et civilis societatis tam misere hoc tempore laborantis spectant; cum ex familiis sancte constitutis, civitatis etiam commune bonum, cujus familia fundamentum est, necessario consequatur. Majus vero fiducia Nostra incrementum capit dum cogitamus, sacræ Familiæ cultores ex instituto Societatis quam diximus, a Christo Domino gratiam per merita Matris Virginis et S. Josephi sedulo efflagitantes, propitiam indubie opem experturos, ut vitam sancte componant, atque uti in domibus suis concordiam, caritatem, in adversis tolerantiam, morumque honestatem lætentur efflorescere. Vota igitur ad Deum effundimus, ut germanus memoratæ Societatis spiritus in dies latius inter fideles emanet ac vigeat, atque in hanc rem operam suam collaturos tum sacrorum Antistites, tum omnes Ecclesiæ ministros non dubitamus. In mandatis autem dedimus Consilio Nostro sacris ritibus præposito, ut orandi formulam ad Te mittat, quam confici et edi curavimus in usum fidelium, ad domos suas Sacræ Familiæ consecrandas, tum etiam quotidiana preceptionis exemplar a fidelibus in Sacræ Familiæ venerationis persolvendæ. Tuo demum in Nos obsequio, Dilecte Fili Noster, parem dilectionis affectum libenter profiteamur, et in auspiciis cælestium munerum, Apostolicam Benedictionem Tibi, et Clero ac fidelibus, quibus præsides, peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XX Novembris anno MDCCCXC, Pontificatus Nostri decimo tertio.

LEO PAPA XIII.

FORMULA

recitanda a christianis familiis quæ se sacræ Familiæ consecrant.

O Jesu Redemptor noster amabilissime, qui e cælo missus ut

mundum doctrina et exemplo illustrares, majorem mortalis tuæ vitæ partem in humili domo Nazarena traducere voluisti, Mariæ et Josepho subditus, illamque Familiam consecrasti, quæ cunctis christianis familiis futura erat exemplo, nostram hanc domum, quæ Tibi se totam nunc devovet, benignus suscipe. Tu illam protege et custodi, et sanctum Tui timorem in ea confirma, una cum pace et concordia christianæ charitatis : ut divino exemplari Familiæ tuæ similis fiat, omnesque ad unum quibus ea constat, beatitudinis sempiternæ sint compotes.

O amantissima Jesu Christi mater et mater nostra Maria, tua pietate et clementia fac ut consecrationem hanc nostram Jesus acceptam habeat, et sua nobis beneficia et benedictiones largiatur.

O Joseph, sanctissime Jesu et Mariæ custos, in universis animæ et corporis necessitatibus, nobis tuis precibus succurre ; ut tecum una et beata Virgine Maria æternas divino Redemptori Jesu Christo laudes et gratias rependere possimus.

ORATIO

quotidie recitanda ante Imaginem sacræ Familiæ.

O amantissime Jesu, qui ineffabilibus tuis virtutibus et vitæ domesticæ exemplis familiam a Te electam in terris consecrasti, clementer adspice nostram hanc domum, quæ ad tuos pedes provoluta propitium Te sibi deprecatur. Memento tuam esse hanc domum ; quoniam Tibi se peculiari cultu sacravit ac devovit. Ipsam benignus tuere, a periculis eripe, ipsi in necessitatibus occurre, et virtutem largire, qua in imitatione Familiæ tuæ sanctæ jugiter perseveret ; ut mortalis suæ vitæ tempore in Tui obsequio et amore fideliter inhaerens, valeat tandem æternas Tibi laudes persolvere in cœlis.

O Maria, Mater dulcissima, tuum præsidium imploramus, certi divinum tuum Unigenitum precibus tuis obsecurum.

Tuque etiam, gloriosissime Patriarcha sancte Joseph, potenti tuo patrocinio nobis succurre, et Mariæ manibus vota nostra Jesu Christo prrigenda submitte.

Indulgentia 300 dierum semel in die lucranda ab iis

qui se sacra Familiaë dedicant juxta formulam a S. Rituum Congregatione editam.

LEO PP. XIII.

II

Bref au Général des Franciscains, relatif aux Crucifix bënits pour le Chemin de la Croix.

LEO PP. XIII.

Dilecte Fili. Salutem et apostolicam Benedictionem.

Exponi Nobis curavisti, ex benignitate apostolica Ministro generali Ordinis tui pro tempore existenti, aliisque Sacerdotibus tum secularibus, tum regularibus ab eo delegatis, privilegium fuisse concessum Crucifixos benedicendi cum applicatione indulgentiarum Viæ Crucis, seu Calvariaë, ita ut Christi fideles, qui legitime impediuntur quominus pium exercitium Viæ Crucis in locis, ubi ipsum rite institutum est, peragere possint, si ante imaginem Crucifixi Redemptoris sic benedictam vicies repetant Orationem Dominicam, salutationem angelicam, et laudem *Gloria Patri*, easdem Viæ Crucis indulgentias adipiscantur. Insuper roganti decessori tuo Summus Pontifex Pius nonus rec. mem. litteris XVIII Decembris MDCCCLXXVII benigne concessit, ut ipse, durante munere, gravi morbo laborantibus hanc recitationem in breviores aliquas preces commutare posset. Jamvero cum tu, dilecte fili, similem Nobis adhibueris postulationem, Nos piis hujusmodi votis tuis obsecundare volentes, tibi facultatem facimus, ut, donec Ministri Generalis Ordinis tui munere fungaris, iis tantum qui, deficientibus gravi morbo viribus, recitandis viginti *Pater, Ave et Gloria* omnino impares sint, concedere possis, ut eorum loco ad acquirendas indulgentias Viæ Crucis, ipsi ore recitent actum contritionis, et invocationem : « Te ergo quæsumus tuis famulis subveni, quos pretioso sanguine redemisti »,

et mente saltem sequantur recitationem ab alio adstante factam trium *Pater, Ave, Gloria.*

Non obstantibus Nostra, ac Cancellariæ Apostolicæ regula de non concedendis indulgentiis ad instar, aliisque Constitutionibus et Ordinationibus apostolicis, ceterisque contrariis quibuscumque.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum sub annulo Piscatoris, die IX Septembris MDCCCXC, Pontificatus Nostri anno decimo tertio.

Pro Dno *Card.* LEDOCHOWKI,
J. Archiep. Seleucien., *Substitutus.*

III

S. PÉNITENCERIE.

Dispenses Matrimoniales quant aux Pauvres.

Beatissime Pater,

Vicarius generalis, officialis diœcesis N...., humiliter exponit quæ sequuntur :

In rescriptis dispensationum matrimonialium pro utroque foro favore pauperum, Sacra Pœnitentiaria clausulam inserit : « Ero-gata ab eis aliqua eleemosyna arbitrio Ordinarii juxta eorum vi-res taxanda et applicanda. » Jamvero Orator aliquoties, ob extre-mam paupertatem contrahentium, eorumve malam voluntatem, clausulam præterire satius duxit, et de eleemosyna omnino si-luit. Nunc autem dubius et anceps quærit :

1° Utrum nulliter dispensationes fulminerit? Et quatenus affirmative, instanter supplicat pro sanatione in radice.

Quatenus autem negative,

2° Utrum in eadem praxi perseverare possit, saltem in casibus valde arduis?

Et Deus...., etc.

Sacra Pœnitentiaria dilecto in Christo Ordinario N.... scribenti respondet. .

Ad I. *Negative.*

Ad II. *Rem prudenti iudicio et conscientiæ Ordinarîi remitti.*

Datum Romæ in Sacra Pœnitentiarii, die 11 Novembris 1890.

F. SEGNA, S. P. R.

R. CELLI, S. P. Substus.

IV

S. C. DES RITES

Questions diverses.

Hodiernus magister cæremoniarum Cathedralis Ecclesiæ Pacen., de mandato sui Reverendissimi Episcopi, Sacræ Rituum Congregationi insequentia dubia pro opportuna solutione et declaratione humillime subjecit, videlicet :

I. In Pacensi Ecclesia Cathedrali exstat consuetudo canendi responsorium pro duobus defunctis die Sabbato, expleta missa votiva B. M. V., quæ celebratur post Primam, depositis a celebrante et ministris paramentis albis, sumptisque aliis nigri coloris, licet ea die occurrat officium ritus duplicis. Potestne tolerari hæc consuetudo ?

II. In prælata ecclesia ceroterarii, qui nec tonsura initiati sunt, albam et dalmaticas, etsi non benedictas, induunt. Quum hic usus jam in aliquibus diocesisibus vigeat ditionis Bolivie, quæritur an sit permittendus ?

III. Invaluit etiam consuetudo, dum aspergitur chorus die dominica, ad intonationem *Gloria Patri*, aspersionem paulisper interrumpendi. Potestne hic usus sustineri ?

IV. Per integrum annum 1884 Capitulum Ecclesiæ Cathedralis Pacen., quum officia votiva adoptasset (indulta universæ ecclesiæ die 5 Julii 1883), unicam missam conventualem celebravit officio diei respondentem, quando in Quadragesima et extra non fiebat officium de festo alicujus Sancti proprio vel translato; quumque id bona fide factum fuerit, eo quod censeretur recte obligationi suæ ita satisfieri post adoptionem præfatorum, hinc humillime petitur condonatio.

V. In vesperis ac missis solemnioribus, quoties canonici qui pluvialia induunt, recedunt a magno legili et veniunt ad sua loca,

toties choro præfectus et post illum dignior alternatim surgunt et salutant; quumque id fiat multoties et forsankid superfluum ac ridiculum in hoc videatur, quæritur an servandus sit hujusmodi usus?

VI. Canonici qui induunt pluvialia ac deferunt cannas argenteas (vulgo *cotros*), debentne genuflectere, sicut ceteri, in missa solemnè de Requie ad orationes, vel debent stare, genuflectentes tantum ad elevationem?

VII. In officio solemnè Matutini et Laudum Celebrans induit pluviale ad legendam nonam lectionem, ac statim deponit illud; præterea desunt acolythi deferentes candelabra?

VIII. In præfata ecclesia Cathedrali canitur responsorium pro defunctis, mane et vespere, quando rubrica non obstat, et inter ceteras orationes recitatur etiam quæ incipit *Deus induit gentiarum Domine*. Quum id veritati non sit consonum, debentne ea oratio per aliam subrogari?

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Secretarii, exquisitoque voto in scriptis alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum magistris, omnibus rite perpensis, ita propositis dubiis censuit rescribendum, nimirum:

Ad I et II. *Negative.*

Ad III. *Affirmative.*

Ad IV. *Supplicandum Sanctissimo pro gratia sanationis quoad præteritum.*

Ad V. *Servetur Cæremoniale Episcoporum.*

Ad VI. *Affirmative ad primam partem; Negative ad secundam.*

Ad VII. *Non licere.*

Ad VIII. *Affirmative, subrogando scilicet aliam orationem ex diversis ut in Rituali.*

Atque ita rescripsit die 24 Januarii 1890.

Facta autem per infrascriptum Secretarium Sanctissimo Domino Nostro Leoni Papæ XIII relatione de contentis in quarto dubio, Sanctitas Sua expetitam sanationem benigne impertita est quoad præteritum. Die 25 Februarii eodem anno.

CAJ. CARD. ALOISI-MASELLA, S. R. C. Præf.
VINC. NUSSI, S. R. C. Secret.

OBSERVATIONS

SUR

certaines révélations et doctrines particulières accréditées de nos jours.

Sixième et dernier article.

II^e PARTIE : *Doctrines particulières.*

II. — IDEES MODERNES ET SCOTISTES SUR L'INCARNATION.

III — *Réfutation de Malebranche et du Scotisme moderne par Fénelon.*

1. Le système de Malebranche est d'abord exposé fidèlement par Fénelon, en ces termes : « Dieu étant un être infiniment parfait, ne doit rien faire qui ne porte le caractère de sa perfection. Ainsi, parmi tous les ouvrages qu'il peut faire, sa sagesse le détermine toujours à produire le plus parfait. Il est vrai qu'il est libre pour agir ou n'agir pas au dehors ; mais, supposé qu'il agisse, il faut qu'il produise tout ce qu'il y a de plus parfait parmi les êtres possibles : l'ordre l'y

détermine invinciblement ; il serait indigne de lui de ne s'y conformer pas (1). »

Malebranche s'étant donc « engagé à trouver dans le monde un caractère de perfection infinie, il prétend le faire par deux moyens : Le premier consiste en ce que Dieu produit l'ouvrage le plus parfait qu'il puisse produire, par des voies simples (2). Il joint au principe de la simplicité des voies de Dieu un second principe qui achève de former son système : C'est que le monde serait un ouvrage indigne de l'infinie perfection de Dieu si Jésus-Christ n'entraît dans le dessein de la création. Dieu n'a pu créer le monde qu'en vue de l'Incarnation du Verbe. Quand même l'homme n'aurait pas péché, la naissance de Jésus-Christ eut été d'une *nécessité absolue*. Jésus-Christ étant le chef de tous les ouvrages de Dieu, le tout où Jésus-Christ se trouve compris est d'une perfection infinie (3). »

Telle est la pensée de Malebranche, et la pensée des scotistes modernes. Ceux-ci, nous l'avons vu, cherchent à modérer par des termes adoucis cette idée panthéistique de *nécessité absolue* ; mais malgré les périphrases de leur style plus vaporeux encore, plus vague que celui de Malebranche, on voit néanmoins qu'ils ne se contentent pas non plus d'une simple *convenance*, et qu'ils exigent réellement *la nécessité de l'Incarnation*.

2. Cette exigence distingue le *scotisme moderne* du *scotisme ancien*, ainsi que Fénelon a bien soin de le faire remarquer, lorsque Malebranche lui objecte que les Théologiens sont partagés pour savoir si le Verbe se serait incarné ou non, supposé qu'Adam n'eût point

(1) *Fénelon*, Réfutation, ch. 1. p. 377.

(2) *Ibid.*, p. 378.

(3) *Ibid.*, 378-379.

péché (1) « Il est vrai, dit Fénelon, *que quelques théologiens assez modernes ont cru que le Verbe se serait incarné dans une chair impassible, si Adam eût conservé son innocence ; mais outre que cette opinion n'a point de fondement dans l'Écriture, comme nous l'avons vu, qu'elle ne convient pas au langage commun des Pères, et qu'elle ne peut avoir pour se soutenir que des passages équivoques ou des raisonnements de convenance, de plus elle est très différente de celle de l'auteur (Malebranche).*

« Voici deux points capitaux sur lesquels ces théologiens condamneront aussi fortement que moi son système :

« Premièrement, l'auteur dit que sans Jésus-Christ le monde aurait été indigne de Dieu ; par conséquent si on pouvait l'en séparer, il pourrait être *mauvais* : donc il ne suffit point de dire que l'Incarnation serait arrivée, quand même Adam n'aurait point péché ; mais il faut ajouter, selon l'auteur, que l'Incarnation était *d'une absolue nécessité*, et que sans elle Dieu n'aurait pu créer le monde ; c'est ce que ces théologiens rejetteront comme une doctrine inouïe. Il est vrai, diront-ils, que nous croyons qu'il a plu à Dieu d'honorer la nature humaine par l'Incarnation de son fils, indépendamment du péché d'Adam, et qu'il a voulu mettre dans son Fils toute la gloire de son ouvrage et l'objet de ses complaisances ; mais à Dieu ne plaise que nous entreprenions de détruire la liberté de Dieu ! Nous croyons que Dieu est libre de faire tous les ouvrages qu'il lui plaît, sans y mêler l'Incarnation du Verbe.

« Secondement il faut que l'auteur dise que Jésus-

(1 *Ibid.*, ch. 22, pag. 472.

Christ *a dû nécessairement* venir au monde comme rédempteur (1). »

3. L'optimisme de Malebranche, ainsi distingué du scotisme ancien, est aussi facile à réfuter que le panthéisme, par ses propres contradictions, et par l'évidence métaphysique. Et d'abord, *le principe* de Malebranche, c'est qu' « *il faut que l'ouvrage égale l'ouvrier* (2) » ; le Créateur étant donc infiniment parfait, la création sera elle-même infiniment parfaite. Or, « *toute créature est bornée* ; comment vaudra-t-elle l'action d'un Dieu dont le prix est infini (3) ? » C'est pourquoi Malebranche conclut que la création doit contenir Dieu même, dans son sein, par l'Incarnation.

Mais déjà il est absurde d'égaliser *l'ouvrage à l'ouvrier, l'effet à la cause*. Un ouvrier, un être intelligent, un esprit est bien supérieur à toutes ses œuvres *matérielles* ; et si Dieu est infiniment parfait dans ses pensées et ses mouvements, dans ses actes au dedans de lui-même, cependant, au dehors, dans ses œuvres extérieures, il ne peut mettre sa propre perfection ou son infinité, puisque ces œuvres sont différentes de lui, et par conséquent différentes de l'infinité même : elles sont *essentiellement bornées*, et ne peuvent contenir l'infini, comme une œuvre matérielle, une maison ne peut contenir l'âme de l'architecte, ni une horloge l'âme de l'horloger.

4. Malebranche tire de son faux principe une conséquence non moins fautive, lorsqu'il conclut encore que le monde, avec l'Incarnation, devient infiniment parfait, devient *le meilleur de tous les mondes possibles*.

1) *Ibid.*, p. 472-473.

(2) *Ibid.* ch. 20, p. 465.

(3) *Ibid.* p. 464.

Fénélon, réfutant cet optimisme absolu, lui répond : « Dieu ne pouvait-il pas unir le Verbe à une âme qu'il aurait créée d'une intelligence naturelle et surnaturelle plus étendue et plus parfaite que celle de Jésus-Christ ? Ne pouvait-il pas aussi unir le Verbe à une âme d'une intelligence naturelle et surnaturelle, moins étendue et moins parfaite que celle de Jésus-Christ, de même des autres dons de la Nature et de la Grâce ? Comment est-ce que l'âme de Jésus-Christ, qui est une intelligence *bornée*, est *la plus parfaite* de toutes les âmes que Dieu pouvait produire ? Quoi ! la puissance de Dieu, que tous les chrétiens ont toujours crue infinie, sera *bornée* à un degré de *perfection finie*, au delà duquel elle ne pourra rien produire ? Il est visible que c'est détruire l'idée de l'être infiniment parfait, car l'infinie perfection ne peut se trouver dans une puissance finie (1). »

5. « Dès ce moment vous ne pouvez plus espérer de nous persuader que Dieu a fait l'ouvrage *le plus parfait*, en faisant un ouvrage *infiniment parfait* par son union avec le Verbe ; car nous répondons : Il est vrai que l'ouvrage est par là d'une perfection *infinie*, mais il pouvait néanmoins être encore plus parfait, s'il avait uni le Verbe à une âme d'une intelligence plus étendue et plus parfaite que celle de Jésus-Christ, et s'il avait ajouté au monde que nous voyons beaucoup de perfections possibles au-dessus de celles qu'il y a mises (2). »

« Si, au contraire, vous soutenez que l'ouvrage de Dieu serait toujours également *infini* en perfection par son union avec le Verbe, soit qu'il se fût uni à

(1) *Ibid.*, c. 26, p. 495-496.

(2) *Ibid.*, p. 486.

une créature *plus parfaite*, soit qu'il se fût uni à une créature *moins parfaite* que l'âme de Jésus-Christ, je conclus que l'ouvrage de Dieu serait aussi parfait qu'il l'est, quand même Dieu aurait uni au Verbe *la moindre de toutes les créatures*, quand même il n'y aurait uni, si vous le voulez, *qu'un atome*, et que cet atome serait son unique ouvrage. Cette âme, la moindre de toutes les possibles, ou si vous voulez, cet atome, serait un ouvrage aussi *infiniment* parfait, par son union avec le Verbe, que l'univers l'est maintenant (1). »

6. Fénelon ajoute que Malebranche « *confond* mal à propos *le Verbe avec l'ouvrage de Dieu*, pour en faire *un tout indivisible*, à la perfection duquel on ne peut rien ajouter ; d'où il est aisé de conclure que l'Homme-Dieu étant infiniment parfait, le reste de l'univers qui lui est joint, n'ajoute rien à son prix ; et qu'ainsi la création de l'univers est superflue et contraire à l'ordre. Si l'auteur (du système) veut éviter cette conséquence absurde en disant qu'il y a *des infinis inégaux*, il tombe dans une autre absurdité encore plus grande (2) »

Pour réfuter son optimisme et le scotisme moderne, il suffit de « prouver que *le Verbe divin* ne doit pas être confondu avec *l'ouvrage de Dieu*. Il est vrai que la personne de Jésus-Christ est infiniment parfaite ; car c'est une personne divine. Il est vrai encore que le *tout*, où l'humanité est comprise, est *infiniment parfait par la divinité qui s'y trouve* ; mais, après tout, la personne de Jésus-Christ, en tant qu'infinie en perfection, c'est-à-dire en tant que divine, *n'est point*

(1) *Ibid.*

(2) *Ibid.*, ch. 35, p. 537 538.

l'ouvrage de Dieu ; car en ce sens elle est *Dieu même*. Le tout n'est *infiniment parfait que par une de ses parties*, qui est le *Verbe* ; et il n'est *l'ouvrage de Dieu que par l'autre partie* qui est *l'humanité* et *l'union hypostatique* (1). »

« Vous voulez que Dieu ait fait un ouvrage infini en perfection, parce qu'il a fait un ouvrage qu'il a uni à son Verbe. Le Verbe est infiniment parfait, il est vrai ; mais le Verbe n'est non plus l'ouvrage de Dieu que la ville de Paris est celui de l'architecte (qui n'en aurait bâti qu'une seule maison). L'architecte ne doit s'attribuer que la maison qu'il a faite, et jointe à Paris. L'auteur (du système scotiste) ne doit attribuer à Dieu que *l'ouvrage* que Dieu a fait et *l'union* de cet ouvrage avec son Verbe. L'ouvrage que Dieu a uni au Verbe, par sa propre valeur, n'est que d'une perfection bornée, à laquelle Dieu pouvait sans doute beaucoup ajouter. Donc l'union avec le Verbe, n'empêche pas que l'ouvrage de Dieu ne soit au-dessous de la perfection que Dieu aurait pu lui donner ; donc il est faux que Dieu ait choisi *le plus parfait des ouvrages possibles* (2). » Dieu aurait pu augmenter la perfection *de la nature créée*, ou *de l'individu* à choisir, et celle de *l'union* à opérer, union plus ou moins parfaite, soit pour la durée ou l'origine, soit pour le mode et la qualité, soit pour les effets et la manifestation.

7. Aux yeux de Malebranche et des scotistes modernes, l'Incarnation est une suite *indispensable* de la gloire de Dieu, parce que « les actions de Jésus-Christ, étant d'un prix infini, *ont ajouté à la gloire de Dieu une nouvelle gloire qui est infinie* (3). »

1) *Ibid.*, ch. 24, pag. 476-477.

2) *Ibid.*, 477-478.

3) *Ibid.*, p. 479.

Fénélon réplique aussitôt que « la perfection infinie des actions de Jésus-Christ est la perfection du Verbe même, le mérite infini de ses actions est la dignité de la personne qui les a faites ; la gloire *infinie* qui en revient à Dieu est la gloire *essentielle* qu'il tire *éternellement* de son Verbe. L'Incarnation n'y ajoute qu'une gloire *accidentelle* et *bornée* qui vient de la sainte humanité du Sauveur. La satisfaction de son sacrifice ne laisse pas d'être infinie, mais infinie par la dignité et par la perfection souveraine du Verbe. En un mot, ce que Jésus-Christ a fait et souffert pour nous, *en tant qu'infini en prix*, n'est point quelque chose *d'infiniment parfait* qui soit *réellement* distingué de la perfection de la personne divine (1). Oserait-on dire qu'il y a eu en Jésus-Christ *deux perfections infinies réellement distinguées l'une de l'autre* ; l'une du Verbe en tant *qu'incrédé*, l'autre du Verbe en tant *qu'incarné* ? Oserait-on dire que la seconde ajoute *réellement* quelque chose *d'infini* à la première (2) ? » ou qu'il y a plusieurs infinis ? et « des infinis plus grands les uns que les autres, ce qui est une erreur grossière (3) ? » Malebranche avoue lui-même que « la gloire qui revient à Dieu de son ouvrage ne lui est *point essentielle* (4). Il convient donc en ce point avec saint Thomas et avec tous les théologiens qui nomment cette gloire : *accidentelle*. Ainsi nous ne devons pas nous laisser éblouir par ces maximes générales : *Dieu agit toujours pour sa plus grande gloire*. Cette gloire que Dieu tire de son ouvrage est toujours *bornée*, comme l'ouvrage qui la procure, et par consé-

1) *Ibid*(2) *Ibid*.(3) *Ibid.*, ch. 26, pag. 416.(4) *Traité de la Nat. et de la Grâce*. 1^{er} Disc., art. 4.

quent *infiniment inférieure à Dieu*. Sans doute sa plus grande gloire est la gloire essentielle qui consiste à n'avoir jamais besoin de la gloire extérieure et accidentelle qu'il tire de ses ouvrages. Cette gloire extérieure étant accidentelle et bornée, en tant qu'*accidentelle*, Dieu peut la rejeter tout entière ou en partie, comme il lui plaît: en tant que *bornée*, elle ne peut jamais monter à un degré au-dessus duquel on ne puisse en concevoir d'autres; et, par conséquent, bien loin que Dieu cherche toujours dans son ouvrage le plus haut degré de gloire, il est manifeste qu'il en laisse toujours *des possibles à l'infini* au-dessus de celui qu'il choisit. On voit par là combien est fausse cette proposition générale et absolue: *Dieu cherche toujours dans son ouvrage sa plus grande gloire*, si l'on fait consister cette plus grande gloire dans le plus ou moins de degrés de perfection de sa créature (1). »

8. Le scotisme moderne cherche l'infini dans le monde, et ainsi confond la créature avec le Créateur. A ce panthéisme ajoutez « l'hérésie des Manichéens, et celle des Marcionites, leurs prédécesseurs. Ils disaient que l'ouvrage de la création *n'était pas bon* et que c'était pour cela que Jésus-Christ, envoyé par le bon principe, l'avait réparé. L'auteur (du scotisme moderne, Malebranche) dit que l'ouvrage de la création serait *indigne de Dieu*, si Jésus-Christ ne l'avait rendu digne de cet être infiniment parfait (2). »

Or, « ce qui est indigne de la sagesse de Dieu, ce qui est contraire à l'ordre immuable, c'est-à-dire à l'essence divine, étant opposé à la perfection et à la bonté essentielle, ne peut jamais être, en cet état et

(1) Fénelon, *ibid.*, chap. 10, p. 416.

(2) *Ibid.*, chap. 21, pag. 470.

sous cette précision, *qu'essentiellement mauvais* ». (1)

9. D'autre part, selon Malebranche, l'Incarnation du Verbe dans une chair passible, pour la réparation du péché d'Adam, était la plus parfaite, et dès lors elle fut décrétée par Dieu en vertu de l'ordre immuable, ou de la sagesse divine, qui détermine *invinciblement* la Toute-Puissance au plus parfait, c'est-à-dire à la création qui vaut mieux que le néant, et à l'Incarnation passible qui vaut mieux que l'impassible.

Ainsi « *ni l'ordre ne pouvait être sans l'Incarnation, ni l'Incarnation sans cette chute* (2). Le monde infiniment parfait de la perfection de Jésus-Christ, étant mis dans une balance, oserait-on mettre dans l'autre le néant, d'où Dieu a tiré le monde ? Le monde tel qu'il est était donc nécessaire à l'ordre ; et le péché d'Adam, bien loin d'être contraire à l'ordre, était *essentiellement* demandé par l'ordre pour l'accomplissement de son œuvre. Si le péché d'Adam a été nécessaire à l'ordre, il l'a été à l'essence divine qui est l'ordre même (3). Dieu ne pouvant être infiniment sage et parfait qu'en faisant le plus parfait ouvrage, et cet ouvrage ne pouvant s'accomplir sans le péché d'Adam, Dieu ne pouvait être infiniment sage et parfait, en un mot il ne pouvait être Dieu, sans ce péché (4). » La création avec le péché entre donc dans l'essence de Dieu.

10. Ce panthéisme manichéen est la conséquence inévitable des principes de Malebranche sur l'essence, la propriété et l'efficacité de l'ordre divin. Cet ordre pour lui, comme pour Leibnitz, consiste essentiellement

(1) *Ibid.*

2, *Ibid.* chap. 23, page 475.

(3) *Ibid.* page 474, et chap. 5, page 394.

(4) *Ibid.* chap. 23, page 47.

dans le *plus parfait*, choisi par la sagesse entre les possibles de la *Toute-Puissance*; et cet ordre de la sagesse a pour propriété d'être *inviolable* et pour efficacité de déterminer Dieu « *invinciblement* (1). »

Invinciblement « déterminé par sa propre sagesse, par sa propre essence infiniment parfaite, à ne pouvoir produire que l'ouvrage le plus parfait, Dieu n'avait qu'une seule chose à faire, il l'a faite, et il s'est *épuisé* (2). » Car le *plus parfait*, c'est l'*infini* égal à Dieu même; c'est « le monde éternel et nécessaire (3) » produit par la nécessité de la sagesse comme le Verbe éternel, puisque le monde est meilleur que le néant, et cela de toute éternité.

11. De là l'optimisme, qui pousse la création jusqu'à l'*infini*, comme au *plus parfait*. En effet, l'*infini* seul est le terme de la progression indéfinie vers le plus parfait. Le premier degré est la création, l'être étant préférable au non-être; le second degré est la perfection croissante des natures, et leur multitude, redoublée; puisque plusieurs mondes vaudraient mieux qu'un seul, dit saint Thomas : *plures mundos esse meliores quam unum* (4); et ainsi de suite à l'*infini* : *et sic in infinitum* (5).

Aussi voyoas-nous les anciens philosophes du paganisme enseigner d'abord la nécessité et l'éternité de la création, ensuite la *pluralité des mondes*, hérésie condamnée par les Pères (6); enfin ils enseignaient

(1) *Ibid.* chap. 2, page 381.

(2) *Ibid.* chap. 3, page 389-390.

(3) *Ibid.* chap. 35, page 537.

(4) Saint Thomas, 1^a, q. 47, a. 3, 2^m.

(5) *Ibid.*

(6) Voyez le P. Hilaire de Paris, *Système du Ciel*, 3^me part, 2^e principe, et *Técol. Univ.* t. 2, p. 265-268, « de Optimismo » : opinion

l'impiété panthéistique, *l'infinité réelle de l'univers*.

12. Avec le cartésianisme, Leibnitz revint à la pluralité des mondes et à l'infinité réelle de la matière composée d'un nombre *infini* de molécules, (1) analogues aux atomes d'Épicure. Toutefois, cette *infinité matérielle* étant fort imparfaite, Malebranche pousse plus loin la nécessité divine de produire *le plus parfait*; il la pousse jusqu'au terme qui peut seul arrêter l'intelligence, c'est-à-dire jusqu'à *l'infini*, jusqu'à Dieu même. La Toute-Puissance ne peut créer, d'après Malebranche, qu'à condition de produire aussi *Dieu même*, par le mystère de l'Incarnation.

Voilà l'optimisme théologique, qui ne diffère du panthéisme Hégélien que par les formules et la méthode. Sous les formules abstraites de sa méthode logique, Hegel arrive au même terme, à Dieu, terme nécessaire du progrès des êtres ou de la voie vers le meilleur.

13. Pour éviter le panthéisme absolu, Malebranche cherchait à conserver dans le monde les limites de la création, avec l'infinité de l'incarnation, et dans ce but il imaginait plusieurs infinités créées, différentes entre elles, relatives et limitées, plus ou moins parfaites, de telle sorte que « l'ouvrage de Dieu a toujours été *infiniment parfait*, mais que cette perfection, quoique infinie, a été capable d'accroissement ou de diminution; qu'elle s'est diminuée par le péché d'Adam, et qu'elle s'est rétablie par la rédemption; mais qu'enfin dans ces *inégalités* elle a toujours été infinie; parce

des anciens philosophes sur la pluralité des mondes, et sentences des Pères contre cette erreur.

(1) *Leibnitz*, sur la matière divisée à l'infini, dans la *Réponse à l'extrait de la lettre de M. Foucher*. Erdm. p. 118; *Théodic.* Part. 2^{me}, §. 195, p. 564, etc.

qu'il peut y avoir des infinis *les uns plus grands que les autres*. Il y a des infinis *inégaux*, par exemple, *un infini de dizaines est plus grand qu'un infini d'unités* (1). »

Fénélon, se riant d'une métaphysique aussi absurde, demande « si l'infini d'unités est infini en dizaines, ou non. S'il est infini en dizaines, voilà contre le raisonnement de l'auteur, les deux infinis égaux : si, au contraire, il n'est pas infini en dizaines, n'ayant qu'un nombre borné de dizaines, il ne peut être infini en aucun sens. Car, partout où l'on ne peut trouver qu'un nombre fini de dizaines, on ne peut trouver aussi qu'un nombre fini d'unités (2). L'infini réel ne peut augmenter, ni diminuer, ni se partager ; sans parties il est simple et indivisible, il n'a point de limites, sous aucun rapport ; il est l'être absolu, Dieu même. Le monde réellement infini de Malebranche est donc le *Monde-Dieu* de Hegel.

14. Les parties de ce Monde-Dieu, de ce monde infiniment parfait, doivent être toutes parfaites, toutes divines, comme le veut aussi Spinoza. En effet, « si le total de l'ouvrage de Dieu est inséparable du Verbe, les parties en sont inséparables par la même raison. Donc, le même principe qui rend le tout infiniment parfait, rend aussi chaque partie infiniment parfaite (3). » Quoique chaque partie ne soit pas unie hypostatiquement ou immédiatement au Verbe, comme son humanité : cependant l'écoulement déifique de cette union se répand sur tout le corps mystique, sur l'Église et sur les Anges, enfin sur le monde entier soumis au Christ.

(1) Fénélon, *Réfutation*, chap. 25, p. 184.

(2) *Ibid.*

(3) *Ibid.*, page 483.

Aussi Malebranche ajoute que toute puissance angélique, toute faculté spirituelle, toute action efficace, « quelque petite qu'on la suppose, est quelque chose *de divin et d'infini* (1). »

15. En outre, afin que *le plus parfait* ou *le divin* soit partout, jusque dans les moindres mouvements des créatures, le système de l'*optimisme* se complète par celui *des causes occasionnelles* : système où les causes secondes, les créatures, même libres, ne sont plus des causes véritables, mais seulement des *occasions*, des apparences fortuites, sous lesquelles se cache la cause réelle, unique et universelle, la Divinité qui fait tout dans le monde et ne laisse rien à faire aux créatures, leur ôte même jusqu'au soin et au motif de la prier : puisque « Dieu ne peut faire dépendre ce qui lui est *essentiel*, je veux dire l'accomplissement de *son ordre immuable*, de la volonté *libre* des hommes, qui peuvent tous prier ou ne prier pas (2). »

Le Dieu de Malebranche, cause unique, à l'exclusion des causes secondes, ressemble au Brama des Indous, et à la substance unique de Spinoza, à cet *Etre-Tout* qui produit les êtres divers, comme l'océan produit ses vagues passagères, et le feu ses étincelles instantanées. En effet, Malebranche exagère en ce sens l'opinion scolastique de *la conservation* des créatures par *leur création sans cesse renouvelée* : de telle sorte que la créature conservée par Dieu, c'est l'étincelle sans cesse reproduite par le feu ; ce n'est plus *la même* étincelle continuée ; c'en est une autre, sans cesse une nouvelle, *reparaissant toujours*. Cette reproduction successive se répète à chaque instant,

(1) Malebr. IX^{me} Médit. n. 7. Fénel. Réputation, c. 17. p. 449.

(2) Ibid. c. 8, p. 437 ; c. 15. p. 438.

avec la destruction de la permanence ou continuité et identité de l'être renouvelé ; et dès lors avec la destruction de sa responsabilité et de sa liberté, puisqu'à tout moment le libre arbitre est créé de nouveau et à neuf, comme puissance et comme acte (1), ainsi qu'au commencement. Ce n'est donc pas lui qui se détermine. Dieu seul fait tout en lui, dans sa liberté, qui n'est qu'une illusion, comme le monde entier, plus sensible que réel, n'est qu'un ensemble de phénomènes ou d'apparences.

16. L'optimisme de Malebranche ou le scotisme moderne se résout par là dans le panthéisme et l'absurde ; d'autre part, il choque le sens intime et l'expérience : le sens intime de notre liberté, de notre causalité réelle, et l'expérience de l'imperfection de nos actes au lieu de leur divinité.

Tout ici-bas est *réellement imparfait*, même ce qui semble le meilleur. L'humanité, le monde entier, ne se compose que d'imperfections. Enfin, dans l'Éternité, il y aura *le mal*, en enfer ; et au ciel, séjour de la gloire et de la perfection, les élus n'auront pas toute la perfection possible qu'ils auraient pu mériter sur la terre, s'ils avaient évité durant leur vie tout péché et toute imperfection. L'Homme-Dieu et la Vierge parfaite auront sans doute toute la gloire qui leur était destinée ; cependant cette gloire créée restera infiniment au-dessous de la divinité ; et par les degrés infinis qui la séparent de la perfection suprême, elle attestera que Dieu n'est point tenu de créer le meilleur de tous les mondes possibles, et qu'il ne le peut point. Autrement « il se produirait lui-même ; il produirait son Verbe, comme dit souvent saint Augustin, et non une créature.

(1) *Ibid.* chap. 14, page 434-435.

Ainsi, à force de vouloir étendre sa fécondité et sa puissance, on la détruirait ; car on le mettrait par là dans une vraie impuissance de produire quelque chose hors de lui (1). »

17. « Dieu n'a pas donné à son ouvrage des perfections qu'il aurait pu y mettre à *l'infini* (sans fin), il ne l'a pas créé infiniment parfait ; c'est-à-dire, comme saint Augustin l'explique lui-même, il n'a pas engendré son Verbe en créant le monde, et le monde n'est pas le Verbe divin. Il y a, dit-il, cette différence entre ce qui est *produit de Dieu* et ce qui est *produit par lui*. Ce qui est *produit de lui* est infiniment parfait comme lui, c'est son Verbe : ce qui n'est que *produit par lui* tient de lui l'être, et par conséquent d'être bon ; mais ce qui n'est que produit par lui tient aussi du néant d'où il est tiré, de n'être qu'avec mesure, de pouvoir se diminuer, et de pouvoir même n'être plus. Ainsi, le caractère essentiel de la créature est d'être bonne, puisqu'elle vient de Dieu ; mais de n'être bonne que jusqu'à une certaine mesure, et par conséquent d'être en ce sens imparfaite, parce qu'elle n'est pas Dieu même qui est le seul être parfait (2).

« Il voit toute créature possible, à quelque degré de perfection qu'il lui plaise l'élever ou l'abaisser, infiniment distante de lui et du néant. Le premier des anges et un atome sont sans doute très inégaux entre eux ; mais l'un n'est pas plus éloigné de Dieu et du néant, puisqu'ils en sont tous deux infiniment distants (3) : » quoique, *relativement entre eux*, il y ait plus ou moins de ressemblance avec Dieu, ou de rapprochement vers le Créateur.

(1) *Ibid.*, chap. 8, p. 407.

(2) *Ibid.*, chap. 9, p. 415.

(3) *Ibid.*, ch. 8, p. 410.

18. « Représentons-nous, selon la belle image que nous donne saint Augustin (1), tout ouvrage de Dieu comme étant dans une espèce de milieu entre l'Être suprême et le Néant, qui sont comme ses deux extrémités. De quel côté que la créature se tourne, elle aperçoit un espace infini; l'être borné, en tant que borné, est infiniment distant de l'Être infini; en tant qu'être, quoique borné, il est infiniment distant du Néant; la distance infinie qui est entre la créature et le néant est en elle la marque de la perfection infinie de celui qui la fait passer du néant à l'être (2). »

Dès lors « on trouve dans le moindre des ouvrages de Dieu la marque de son infinie perfection, n'eût-il jamais produit qu'un seul *atome inanimé*, cet atome ayant une véritable existence serait dans une distance infinie du Néant; il n'y aurait que l'être qui existe par lui-même, et qui est infiniment fécond, qui aurait pu l'appeler du Néant à l'Être. Qui dit un être par soi-même, dit nécessairement un être infiniment parfait, ainsi cet atome marquerait parfaitement lui seul la perfection infinie de celui qui l'a créé (3). » La manifestation de l'infinie perfection de Dieu n'a donc aucun besoin de l'optimisme de Malebranche, ni d'une Incarnation nécessaire à l'ordre de la Sagesse éternelle et à l'expansion de l'amour divin.

19. Après avoir réfuté par des arguments métaphysiques la doctrine du scotisme moderne, Fénelon montre combien elle est peu conforme à l'Écriture sainte, à la révélation de Jésus-Christ. En effet Malebranche, l'auteur du système, dit « qu'il était indigne

(1) Saint Aug. *Contra Epist. Manich. fundam.*, c. 33, seqq., tom. 8.

(2) Fénelon, *Réfutal.*, c. 8, p. 406.

(3) *Ibid.*, ch. 3, p. 385.

de Dieu d'aimer le monde, si cet ouvrage n'eût été inséparable de son Fils ; et Jésus-Christ nous apprend, au contraire, *que Dieu a tellement aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique*. Selon l'auteur, l'Incarnation est l'unique motif qui a pu déterminer Dieu à aimer le monde. Selon Jésus-Christ, l'amour de Dieu pour le monde, même coupable et séparé de son Fils, a été le motif de l'Incarnation (1). »

« Je sais bien que dans l'ordre de la réparation du genre humain le moins noble est rapporté au plus excellent, qu'ainsi *le monde est pour les élus et les élus pour Jésus-Christ*, comme dit saint Paul ; mais le même apôtre ne dit-il pas : *Dieu signale son amour pour nous en ce que Jésus-Christ est mort pour nous, lorsque nous étions encore pécheurs ?* (2) »

« Voilà donc deux vérités que nous devons toujours mettre ensemble pour l'intégrité de notre foi, l'une que le monde est pour Jésus-Christ, l'autre que Jésus-Christ est aussi pour le monde. Il est vrai que Dieu ayant résolu de former Jésus-Christ, le motif pour lequel il l'a résolu a été un motif d'amour pour le monde. Ce n'est point par l'Incarnation que Dieu a été déterminé à aimer son ouvrage, mais l'Incarnation a été le prodigieux effet et l'incompréhensible démonstration de l'amour divin pour son ouvrage ; nier cette vérité, c'est renverser toute la doctrine de l'Évangile (3). »

20. « Si les hérétiques qui nient l'Incarnation, et les impies qui s'en moquent, nous disent : Quelle apparence que le Fils de Dieu, égal à son Père, se soit fait homme pour des hommes vils et indignes de lui ? l'auteur (du scotisme moderne) leur répondra, selon

(1) *Ibid.*, ch. 24, p. 479-480.

(2) Rom. V, 8-9.

(3) Fénelon, *ibid.*, ch. 24, p. 480.

ses principes : Vous vous trompez, Dieu n'a pas fait incarner son Fils pour les hommes, mais il n'a créé les hommes et tout l'univers qu'à cause de son Fils, qu'il a voulu incarner. Pour nous, nous répondrons, avec saint Jean (1) : Et nous, nous avons connu et cru l'amour que Dieu a pour nous. Dieu est amour lui-même (2). »

Malebranche « convient que Dieu aime les hommes en Jésus-Christ, et qu'il a voulu les sauver par lui; mais il ne convient pas que Jésus-Christ lui-même soit dans son Incarnation la preuve et l'effet de l'amour immense de Dieu pour son ouvrage. Il y a une extrême différence entre avouer que Dieu aime le monde en Jésus-Christ, et dire que *Dieu a tant aimé le monde* que cet amour lui a fait *donner son Fils unique* par l'Incarnation. Ainsi quiconque persisterait à dire ce que dit l'auteur (du système moderne), ne connaîtrait ni ne croirait cet excès de *l'amour divin pour nous* qui a formé Jésus-Christ. Et il faut, selon lui, que saint Augustin, qui *a cru en cet amour*, se fût bien trompé, quand il a dit (3) : Il n'y a point eu d'autre cause de la venue du Seigneur Jésus-Christ que le salut des pécheurs. Otez les maladies, ôtez les blessures, il ne faut plus de médecin (4). »

(1) 1, Joan., IV, 16.

(2) Fénel., *ibid.*, p. 480-481.

(3) Saint Aug., serm. 175, alias 9, de verb. apost., n. 1, tom. 5.

(4) Fénel. *Réfut. de Maleb.*, *ibid.*, pag. 481.

CONCLUSION

Telle est la réfutation de Malebranche et du scotisme moderne par l'illustre Fénélon, réfutation parfaitement conforme à la tradition ancienne et à la science théologique, comme nous l'avons ailleurs abondamment montré (1).

Mais nous avons fait ressortir davantage le point de vue de la prédestination, ou, selon les termes de Fénélon, « l'ordre de la réparation du genre humain. » Suivant cet ordre d'élection, dit saint François de Sales, « tout ce que Dieu a fait est destiné au salut des hommes et des anges (2) » et finalement à la gloire de Dieu même : *universa propter semetipsum* (3). Cette gloire divine dans le monde est extérieure ou accidentelle, et différente de la gloire essentielle au sein de la divinité. Non seulement il y a différence, mais encore contraste et opposition sensible entre la gloire de Dieu dans l'essence divine et la gloire de Dieu dans le monde. L'essence divine est la vie et la béatitude ; le monde, où est entré le péché, est devenu la mort et la douleur. C'est pourquoi le contraire de la béatitude, le supplice de la Croix, a été l'unique honneur que Dieu venu dans le monde ou le Verbe incarné pouvait ajouter à l'honneur de la divinité, et chercher pour lui-même en même temps qu'il cherchait le salut pour les autres.

(1) Voyez *Cur Deus Homo*, anct. Hilario Paris. et l'analyse française de cet ouvrage avec deux lettres du T. R. P. Hilaire et de Dom Marcel sur la même question, 1886.

(2) *Saint François de Sales*, Amour de Dieu, l. 2. ch. 4, initio.

(3) Prov. XVI, 4.

Nous avons donc montré que la Croix du Fils de Dieu est la plus grande gloire après celle de la Divinité, et qu'elle fut, avec la Rédemption, le motif principal de la prédestination éternelle de Jésus Christ, et la condition prévue pour le mystère de l'Incarnation et de notre salut (1).

(1) Voyez *Cur Deus homo*, et la lettre au V. P. Dom Marcel, § II, p. 67-80, et la *réponse du V. P. Dom Marcel*, page 81-99. Le V. P. Dom Marcel (*ibid* p. 81-88) n. 2-19, paraît s'exprimer plutôt dans le sens de saint François de Sales que dans celui de Fénelon. Mais les deux sens s'accordent facilement : Fénelon envisage surtout *la causalité avec les conditions antécédentes*, saint François de Sales envisage plutôt *la finalité ou la prédestination*, mais aussi avec *la prévision du péché*. (Saint François de Sales, *Amour de Dieu*, l. 2, c. 4, §. 5). *La finalité et la causalité* sont deux aspects différents, ramenés à l'unité par le V. P. D. Marcel (*loc. cit.*, n. 11, pag. 88).

DES CONFRÉRIES

(Sixième article).

CHAPITRE IV.

TITRE DES CONFRÉRIES.

Ce que l'on entend par titre d'une confrérie, 86 — Titres que peut prendre une confrérie. — Respect des droits acquis, 87.

86. *D.* Qu'entend-on par le titre d'une confrérie ?

— *R.* On entend par là le nom sous lequel la confrérie est désignée. C'est ordinairement le nom d'un mystère qu'elle se propose d'honorer, ou d'un saint sous la protection duquel elle se place. Rien ne s'oppose à ce qu'une confrérie ait plusieurs titres ; en parcourant les *Rescripta* on rencontre des confréries qui en ont jusqu'à cinq. Il y a aussi des confréries qui ont un titre particulier pour les hommes et un autre pour les femmes (1).

87. *D.* Quels titres peut prendre une confrérie ?

R. 1° Il faut un titre liturgique, c'est-à-dire reconnu par la liturgie ; mais on peut y ajouter, comme explication, une dénomination populaire. C'est ainsi que l'archiconfrérie érigée à Lourdes porte le titre de l'Immaculée-Conception. De même, les confréries érigées en l'honneur de l'apparition de la Sainte-Vierge à la Salette sont intitulées, sur le désir de la S. Con-

(1) S. C. C. 24 mars 1736 : « Uni confraternitati duplicem titulum assumere permissum est. » — Id. 12 janv. 1760 : « Nihil autem repugnat duplicitas nominis quo sorores et sodales in erectione sodalitatii diversimode nuncupentur. »

grégation des Rites, confréries *de la B. V. Marie, réconciliatrice des pécheurs*, communément appelées *de la Salette*.(1)

C'est une règle suivie à Rome de n'accorder des indulgences à des confréries qu'autant qu'elles seront sous le titre d'un saint inscrit au martyrologe romain (2).

2° Il faut respecter les droits acquis. Ces droits sont de deux sortes :

a) Toute confrérie légitimement établie a le droit d'empêcher, soit dans l'église où elle est, soit dans toute autre église du même lieu et jusqu'à trois milles de distance dans un autre lieu, l'établissement d'une confrérie similaire, qui prendrait le même titre et se proposerait le même but. Il est vrai que l'érection de

(1) Gardellini, n. 5692, 12 mai 1877, ad. III : « An pium sodalium B. M. V. *de la Salette* dicatum ab Ordinario diocesano admitti valeat? Resp. Affirmative, sed in admissione dicti sodalium stetur, quoad titulum, praxi adhibita in approbatione ejusmodi confraternitatis Romae erectae in ecclesia Sancti Salvatoris in Thermis, nimirum *Beatæ Mariæ Virginis Reconciliatricis peccatorum vulgo de la Salette*. » — Cf. n. 5698.

(2) *Decreta auth. S. C. bul.* n. 81 : « AUGUSTANA. Nuper in ecclesia parochiali S. Udalrici, Augustanae civitatis, auctoritate ordinarii erecta fuit confraternitas sub invocatione S. Simperti, olim ejusdem civitatis episcopi. Cum autem supplicatum fuerit pro concessione indulgentiarum perpetuarum, quae confraternitatibus dari solent, orta dubitatio est, an praedictae indulgentiae concedi deberent, quia nomen praedicti S. Simperti in Martyrologio romano minime reperitur, et juxta praxim hucusque firmiter retentam nunquam datae fuerunt indulgentiae nisi confraternitatibus erectis sub titulo alicujus sancti, cujus nomen in praedicto martyrologio romano exstaret.

Quare dubium propositum fuit :

An non obstante quod nomen S. Simperti in martyrologio romano non reperitur, indulgentiae perpetuae confraternitati erectae sub titulo S. Simperti concedi debeant ?

Sac. Congregatio die 14 decembris 1722 respondit : « NEGATIVE »

cette confrérie serait nulle de plein droit ; mais, en outre, la confrérie légitime peut empêcher la célébration solennelle des exercices qui lui sont propres par cette autre confrérie (1). Cette faculté n'est pas reconnue aux confréries qui ont obtenu dispense de la loi posée par Clément VIII relativement à la distance à laisser entre deux confréries du même titre.

b) Les confréries qui sont expressément réservées aux Réguliers à l'exclusion de tout autre, jouissent, croyons-nous, de la possession de leur titre. Ainsi, il n'est pas permis de donner le titre de confrérie du Rosaire à une confrérie érigée par l'évêque, lors même qu'on ne prétendrait pas aux indulgences des confréries érigées par le Maître général des Frères-Prêcheurs, Il en est de même de la confrérie du scapulaire du Mont-Carmel (2).

(1) Pignatelli, t. IV, consult. XVIII : « Si in aliqua ecclesia reperitur altare cum imagine devota, non potest, neque debet aliud altare cum eadem imagine vel invocazione erigi... Et quod una ecclesia vel universitas possit alteri prohibere assumptionem novi nominis sibi præjudiciale dicit etiam Rota in *Ampuriensi, denominationis canonicorum*, 29 aprilis 1646, coram Mellio. »

(2) « S. C. EE. et RR. junii 1711 : In causa Andrien, vertente inter Patres Carmelitas dictæ civitatis ex una, et confraternitatem S. Mariæ de Monte-Carmelo seu agonizantium ejusdem civitatis, partibus ex altera, de et super infrascriptis dubiis, nempe :

1° An constet confraternitatem erectam intus ecclesiam cathedralen Andriæ esse sub titulo agonizantium, vel potius sub titulo B. M. V. de Monte Carmelo ? Et quatenus negative quoad primam et affirmative quoad secundam partem ;

2° An dicta confraternitas sit transferenda ad ecclesiam S. Mariæ PP. Carmelitarum ?

3° An quamvis dicta confraternitas sit sub titulo agonizantium, possint confratres inducere habitum coloris albi cum almutia coloris rufi seu muschii, cum effigie B. M. V. de Carmelo et animarum purgantium.

4° An confratres possint quæsturare cum eodem habitu et sub titulo B. M. V. de Carmelo ?

CHAPITRE V.

FORMALITÉS DE L'ÉRECTION DES CONFRÉRIES.

Chacun peut prendre l'initiative pour l'érection d'une confrérie, 88. — Formalités à remplir : choix d'un autel, d'un titre; rédaction des statuts; registre; requête à l'évêque, 89. — Conduite de l'évêque à qui l'on demande l'érection d'une confrérie nouvelle, 90. — Règles à suivre par l'évêque quand il agit en vertu de ses pouvoirs ordinaires, 91; — quand il agit en vertu de pouvoirs délégués, 92. — Pouvoirs de l'évêque relativement aux confréries que les religieux veulent ériger dans son diocèse: consentement à l'érection et approbation des statuts, 93. — Tous les religieux sont soumis à cette règle, 94. — Nature du consentement donné par l'évêque: manière de le donner, 95. — Motifs pour lesquels le consentement de l'évêque est requis, 95. — L'évêque peut refuser l'autorisation: recours au Saint-Siège, 97. — Le vicaire général ne peut, sans mandat spécial, donner le consentement nécessaire à l'érection, 98. — Le vicaire capitulaire doit s'abstenir, 99. — Règles à suivre par les supérieurs des Ordres religieux

5º An confratres possint distribuere scapularia B. M. V. de Carmelo cum licentia patrum Carmelitarum, vel sine ea, et adscribere fratres et sorores ad dictam confraternitatem?

6º An dicti confratres possint in die festo B. M. V. de Monte Carmelo, vel infra octavam solemnizare festivitatem et processionem peragere, deferendo statuam seu effigiem B. M. V. per civitatem ac frui indulgentiis a S. Pontificibus concessis occasione festivitatis in casu?

RESP. Ad 1^m Affirmative quoad primam partem, negative quoad secundam.

Ad 2^m Provisum in primo.

Ad 3^m Affirmative.

Ad 4^m Posse, non tamen sub titulo B. M. V. de Monte Carmelo.

Ad 5^m Posse de licentia P^r. Carmelitarum et non aliter; et quoad secundam partem posse ad confraternitatem agonizantium ut in primo.

Ad 6^m Negative. » — *Analecta*, XIV., col. 211, n. 1151.

pour l'érection des confréries en dehors de leurs églises, 100. — Nécessité d'une formule, 101. — Ce qui constitue l'essence de l'érection, 102. — Gratuité de l'érection : frais de chancellerie, 103.

88. *D.* A qui à prendre l'initiative pour l'érection d'une confrérie?

R. Toute personne peut prendre l'initiative pour l'érection d'une confrérie. Cependant ce rôle convient de préférence au recteur de l'église dans laquelle on la veut établir, par conséquent au curé dans l'église paroissiale, au supérieur dans une église de religieux, etc.

Si des particuliers prennent l'initiative de l'érection d'une confrérie, ce qui ne leur est pas défendu, ils devront solliciter la permission du curé de la paroisse, s'ils veulent qu'elle ait son siège dans l'église paroissiale, et celle du chapitre, s'ils veulent l'établir dans la cathédrale (1). Si l'on veut établir la confrérie dans un oratoire indépendant de l'église paroissiale, la permission du curé n'est pas nécessaire en droit ; mais, en fait, un évêque n'autorisera pas une confrérie qu'on voudrait établir dans une paroisse à l'insu du curé ou contre son gré, à moins de raisons très graves.

89. *D.* Quelles sont les formalités premières à remplir?

R. a) Il faut tout d'abord choisir dans l'église un autel déterminé, qui sera le siège de la confrérie ; on prend de préférence un autel libre ; mais dans le cas où il n'y en aurait pas, on peut lui assigner l'autel d'une autre confrérie. Dans les églises paroissiales, on désigne ordinairement les autels latéraux ; nous ne voyons pas cependant qu'il soit défendu de prendre l'autel majeur.

(1) Ainsi l'a décidé la S. Congrégation des Rites, le 19 sept. 1710, dans un décret cité par Théodore du Saint-Esprit, II, p. 117.

b) S'il s'agit d'une confrérie nouvelle, il faut lui donner un titre liturgique, au sens que nous avons expliqué plus haut, au n° 87. S'il s'agit d'une confrérie déjà existante et soumise à la loi de distance, on recherche avec soin si, dans le même lieu ou dans un rayon de quatre kilomètres, il n'y aurait pas quelque confrérie similaire canoniquement érigée. Cette recherche doit être faite scrupuleusement, parce que l'existence d'une confrérie similaire dans le même lieu est une cause de nullité.

c) Il faut rédiger les statuts, qui seront soumis à l'approbation de l'évêque diocésain en toutes circonstances. Nous dirons plus loin les règles qui doivent présider à la rédaction des statuts, au point de vue tant canonique que paroissial.

d) Il faut préparer un registre sur lequel on transcrira le décret d'érection avec les statuts, et où l'on inscrira les noms des associés.

e) On adresse ensuite à l'évêque une requête dans laquelle on indique le titre de la confrérie à ériger, le but qu'elle se propose, l'église et l'autel où elle doit avoir son siège. Une copie des statuts doit accompagner la requête.

90. *D.* Que doit faire l'évêque qui reçoit une pareille requête ?

R. En toutes circonstances, l'évêque doit examiner attentivement les statuts, et il lui est loisible d'y apporter des modifications, s'il le juge à propos. Nous dirons plus loin, au chapitre des statuts, quelles modifications un évêque peut apporter aux statuts des confréries.

Il se demande ensuite de quelle nature est la confrérie à ériger : rentre-t-elle dans la catégorie de celles qu'un évêque peut ériger en vertu de ses pouvoirs ordinaires, ou bien est-elle réservée aux Réguliers ? Dans

le premier cas, il rédige l'ordonnance d'érection ; et dans le second, il accorde, s'il le juge à propos, la permission d'ériger.

Il peut se faire que, pour les confréries réservées, l'évêque ait un pouvoir délégué. Assurément il peut en user et rédiger une ordonnance d'érection ; mais il vaut mieux, dans l'intérêt de la confrérie, qu'il s'abstienne et qu'il se contente de donner la permission d'ériger, là surtout où l'on peut facilement recourir aux religieux.

91. *D.* Quelle formule doit employer l'évêque dans l'ordonnance d'érection quand il agit en vertu de ses pouvoirs ordinaires ?

R. Pour ériger une confrérie en vertu de ses pouvoirs ordinaires, l'évêque n'a besoin d'employer aucune formule déterminée : celle qui se trouve dans Ferraris, à la suite de la constitution *Quæcumque*, a été rédigée pour les religieux qui veulent procéder à une érection. Ce point a été décidé le 18 novembre 1842, à la demande de l'évêque du Mans. Il s'agissait de l'érection de certaines confréries faites par l'évêque en vertu d'un indult du Saint-Siège (1).

L'évêque peut donc faire rédiger une ordonnance à son gré ; mais il faut qu'elle soit signée de sa main et marquée de son sceau. Le vicaire général ne pourrait la signer qu'autant qu'il aurait reçu des pouvoirs spéciaux ; et, d'après un décret du 2 août 1888, il doit faire mention de sa délégation spéciale, *facta mentione delegationis specialis*.

(1) *Decreta auth.*, n. 312, ad 1^m :

« An aliqua determinata formula necessaria fuerit sub pena nullitatis. »

RESP. Negative, quia formula præscribitur tantum pro erectione sodalitatum a regularibus peragenda. »

92. *D.* Que doit faire l'évêque quand il agit en vertu de pouvoirs délégués ?

L'évêque, quand il agit en vertu d'un indult apostolique, doit se conformer aux règles tracées dans cet indult. Il s'en trouve parfois qui dérogent aux conditions de la constitution *Quæcumque* : d'autres fois on insère dans l'indult la clause : *servata Constitutione Clementis VIII* (1).

Quel est donc le sens précis de cette clause ?

D'après la décision du 25 janvier 1842, elle concerne, non pas la formule à observer, laquelle est libre, mais les conditions énumérées dans la constitution *Quæcumque* (2) relativement à la distance et autres.

(1) *Decreta auct.*, n. 286, ad 5^m :

... « 3^o Utrum valide erectæ sint Sodalitates, cum in Gallia, et præcipue in diœcesi Valentiniensi, servatus non sit modus præscriptus in Bulla Clementis VIII, relatus in « Bibliotheca » Ferraris : impetrato tamen a Sede Apostolica indulto, vi ejus, et juxta ejus tenorem erectio peracta sit, ac confecto verbali processu uniuscujusque erectionis in qualibet respectiva parochia ?

RESP. Ad 3^m : Affirmative, exstante jam Sanctæ Sedis indulto derogatorio Bullæ seu Constitutioni Clementis VIII. »

(2) *Decreta auct.*, 25 januarii 1842, n. 294, ad 4^m :

«... 4^o Utrum Episcopi, qui ab Apostolica Sede facultatibus sunt muniti communicandi indulgentias Sodalitatibus, quas in propriis diœcesibus erexerunt, debeant sub pena nullitatis necessario uti formula a s. m. Clemente VIII approbata ; an satis erit eas erigere cum diplomate cujuscumque formulæ, episcopali signo obsignato, in quo, citato Apostolico indulto, mentio quoque fiat tum de necessitate adscribendi sodalium nomina in Sodalitatis album, tum de distantia servanda, prout Clemens VIII s. m. in sua Constitutione præscribit ?

RESP. Ad 4^m : *Quoad primum partem* : Negative. *Quoad secundam partem* : Ordinarii se conformare debent Litteris Apostolicis particularibus ab ipsis obtentis, et ubi in concessionibus enuntiatur : *servata Constitutione Clementis VIII*, hoc respicit condiciones in ipsa Constitutione enuntiatas, quæ sunt observandæ, minime vero formulam, quæ servanda est a superioribus Regularibus in respectivi Ordinis tantum Sodalitatibus erigendis. »

Il n'y a donc aucune formule prescrite sous peine de nullité. Celle qui sera rédigée au nom de l'évêque et signée par lui devra faire mention du pouvoir délégué qui lui a été accordé et en vertu duquel il agit. Le vicaire général ne pourrait signer l'ordonnance qu'autant que l'évêque aurait été autorisé à lui subdéléguer ses pouvoirs : mention devrait être faite de cette subdélégation.

93. *D.* Quels sont les pouvoirs de l'évêque relativement aux confréries qu'il n'établit pas lui-même ?

R. L'évêque a un double pouvoir relativement à toutes les confréries que l'on veut ériger dans son diocèse : son consentement est requis pour la validité de l'érection et les statuts doivent être soumis à son approbation. Dans le chapitre que nous consacrerons aux *statuts des confréries*, nous expliquerons en détail la nature de cette approbation ; nous nous contentons ici d'établir l'existence de ce double pouvoir.

Ce double pouvoir est exprimé formellement dans la constitution *Quæcumque* de Clément VIII, et il a été rappelé dans une décision de la S. Congrégation des Rites, du 7 octobre 1617 : « Il n'est permis à personne, y est-il dit, d'ériger et de créer de nouvelles confréries, ni d'approuver leurs statuts, sans avoir consulté l'évêque du diocèse ; toutes ces choses lui sont réservées expressément » (1).

94. *D.* Quels sont ceux qui sont obligés de solliciter le consentement de l'évêque ?

— *R.* Tout religieux qui veut établir une confrérie, n'importe où, doit obtenir ce consentement.

(1) S. R. C. ELBOREN : « Nemini licere inconsulto Episcopo, in sua diœcesi erigere et creare de novo Confraternitates, et earum statuta confirmare, quæ omnia privative quoad alios ad Episcopum tantum pertinent in sua diœcesi. » Gardellini, n. 548.

Cela est vrai pour les religieux qui ont un privilège permanent, comme on peut le voir dans la constitution *Quaecumque*; et c'est vrai aussi pour les personnes qui obtiennent un indult particulier pour ériger une confrérie déterminée, alors même que le bref de concession ne ferait aucune mention du recours à l'évêque. Tel est le sens d'une décision de la S. Congrégation du Concile, du 3 décembre 1729. Les Carmes et les Jésuites avaient obtenu chacun un indult pour l'érection d'une confrérie du même nom dans la même ville, et ils en étaient venus à l'exécution après avoir sollicité l'autorisation du vicaire forain, sans recourir à l'évêque. La S. Congrégation déclara les deux érections nulles, et recommanda à l'évêque d'user de son droit (1).

Cela est vrai aussi pour les confréries que les religieux veulent ériger dans leurs églises propres; pour ces églises, comme pour les églises étrangères, l'autorisation de l'évêque est expressément requise par la constitution *Quaecumque* de Clément VIII. Le pape déclare, en effet, que les supérieurs des ordres religieux et autres ne peuvent ériger, tant dans leurs églises que dans les églises étrangères, qu'une seule confrérie, *du consentement et avec les lettres testimoniales de l'évêque*. Les mêmes paroles sont répétées dans le décret du 27 septembre 1610, dont nous venons de parler: « On déclare en outre que s'il s'agit d'ériger de nouvelles confréries dans les églises des réguliers ou des séculiers, de quelque nature qu'elles soient,... il faut nécessairement avoir le consentement de l'Ordinaire. » C'est d'ailleurs l'interprétation donnée par Ferraris (2).

(1) Zamboni, *Collectio*, III, v° *Sodalitium*, § V. n. 8.

(2) Ferraris, v° *Regulares*, art. II, n. 55.

Aussi les brefs particuliers qui accordent les pouvoirs aux supérieurs des religieux portent-ils ordinairement la clause « *du consentement de l'Ordinaire* » ; et dans le cas où elle ne serait pas formellement exprimée, il faut la sous-entendre de droit.

Il faut encore une nouvelle permission pour que les confréries ainsi érigées par les religieux dans leurs églises en vertu des privilèges apostoliques puissent faire usage des *habits de pénitents*, appelés *sacs* dans le langage populaire (1).

95. *D.* Quelle est la nature du consentement donné par l'évêque pour l'érection des confréries faites par les religieux ?

— *R.* Ces lettres testimoniales ne sont pas une ordonnance par laquelle l'évêque institue lui-même la confrérie, mais une permission accordée aux religieux d'user de leurs pouvoirs dans son diocèse (2).

Le consentement doit être donné par écrit ; une concession verbale serait invalide, le droit réclamant des lettres, *cum litteris testimonialibus*. Ces lettres doivent indiquer le but que se propose la confrérie avec les œuvres par lesquelles elle pense l'atteindre : *Cum litteris testimonialibus, quibus confraternitatis*

(1) « Regulares, qui ex Indulto apostolico facultatem habent instituendi Confraternitates seu Societates in eorum Ecclesiis, non possunt illas erigere seu instituere cum usu saccorum absque Ordinarii loci licentia. S. C. Episcop. et Reg. in Chil. 6 Decemb. 1616. » — Ferraris, v^o *Confraternitas*, art. I, n. 37. — Cf. Monacelli, tit. VI, form. XI, n. 4. — Lucidi, t. II, p. 479, n. 124.

(2) *Decreta auth.*, 26 janvier 1871, n. 428 :

« Non requiritur prævia erectio Episcopi, si pium sodalitiolum legitime erectum reperiat in diocesi a Superioribus Regularibus qui ad hoc speciale privilegium ex Apostolicæ Sedis concessione habent. dummodo in erectione condiciones in Constit. Clementis VIII incip. *Quæcumque* servaverint. »

erigendæ institutum, pietas et christianæ charitatis officia quæ exercere cupit, commendentur.

Enfin il doit être donné à l'avance ; il y a cependant une exception pour la confrérie du Rosaire (1).

96. *D.* Pourquoi le droit requiert-il le consentement de l'évêque pour l'érection d'une confrérie faite par les religieux ?

— *R.* En obligeant à solliciter le consentement de l'évêque pour l'érection des confréries qui sont réservées aux religieux, l'Église a eu plusieurs intentions : d'abord de bien établir qu'il s'agit d'une association pieuse et non pas d'une société se proposant quelque fin perverse sous les dehors de la piété ; ensuite de démontrer que cette société rentre bien dans le nombre de celles que peut ériger l'ordre religieux auquel on s'adresse ; et enfin de faire constater l'utilité de la nouvelle association (2).

97. *D.* L'évêque peut-il refuser la permission d'ériger une confrérie ?

— *R.* Oui, alors même que l'on agirait en vertu d'un indult du Souverain Pontife, l'évêque peut refuser l'autorisation d'ériger une confrérie, s'il le juge à propos. Dès lors que le droit réserve le consentement de l'Ordinaire, il lui laisse la liberté de ses appréciations et de ses jugements. Celui-ci peut donc refuser la permission d'ériger une confrérie, s'il pense que cela n'est pas expédient au bien du diocèse. C'est ce qu'écrivait la S. Congrégation des Evêques et Réguliers dans une lettre du mois de septembre 1787, que nous avons déjà citée : « Les confrères s'adresseront à votre Seigneurie pour obtenir l'érection valide ; vous serez

(1) Voir plus loin, n. 100.

(2) Cf. Panici, *Animadv. in const. Quæcumque, Romæ* 1879, p. 9.

libre de l'accorder ou de la refuser, *comme vous le croirez utile pour la gloire de Dieu et le bien de ces âmes qui vous sont confiées* (1). »

Il est évident que le pouvoir attribué dans ce cas à l'Ordinaire par la constitution *Quaecumque* de Clément VIII n'est pas un pouvoir purement arbitraire ; il doit en user sagement et raisonnablement. L'évêque ne pourrait, sans un motif sérieux, refuser le consentement qu'on lui demande. « Il y a obligation, lit-on dans les conclusions de Zamboni, d'approuver les collèges, les confréries, les universités qui ne peuvent causer aucun préjudice à ce qui existe, ni être une occasion de ruine pour le peuple (2). »

Dans le cas d'un refus, les demandeurs peuvent recourir à la S. Congrégation du Concile ou à celle des Evêques et Réguliers ; mais, en attendant le jugement de la cause, ils ne peuvent rien entreprendre, sous peine de nullité.

98. *D.* Le vicaire général peut-il donner le consentement requis pour l'érection des confréries par les religieux et approuver les statuts ?

— *R.* Il faut répondre comme pour l'érection des confréries faite par l'évêque *ex jure ordinario*. Sans mandat spécial, le vicaire général ne peut rien ; avec un mandat spécial, il peut faire autant que l'évêque. C'est ce qu'a décidé la Sacrée Cong. des Indulgences, le 18 août 1863 (3).

(1) *Analecta*, XI, 821.

(2) « *Probanda ea sunt nova collegia, sodalitia, universitates, quæ nullum detrimentum jam existentibus inferre possint, et ex quibus offensio populi non oriatur.* » S. Cong. du Concile, *Jan. 29 fév. 1744*, § 1. — Zamboni, t. IV, v^o *Sodalitium*, § IV.

(3) «... 3^o *Utrum Vicarius Generalis possit valide concedere litteras testimoniales ac consensum requisitum a Clemente VIII pro aggregatione Confraternitatum?* »

En 1888, une nouvelle décision, relative à la confrérie du Rosaire, vint confirmer cette doctrine, en décidant que le vicaire général pouvait, avec un mandat spécial, donner le consentement requis pour l'érection des confréries du Rosaire. Comme on demandait la suppression de cette réserve, la S. Congrégation répondit que cela n'était pas expédient (2).

99. *D.* Quel est le pouvoir du vicaire capitulaire relativement au consentement à donner pour l'érection des confréries ?

4^o *Utrum Vicarius Generalis possit approbare statuta Confraternitatum ?*

Ad 3^m : Negative.

Ad 4^m : Negative, et supplicandum SSmo pro sanatione quoad præteritum.

Et facta de præmissis relatione SSmo D. N. Pio, PP. IX in audientia habita ab infrascripto Cardinali Præfecto die 18 Augusti 1868, Sanctitas Sua resolutionem Sacræ Congregationis approbavit et confirmavit, et sanationem erectionum Confraternitatum, et approbationum statutorum a Vicariis Generalibus usque ad totum currentem diem 18 aug. 1868 factarum, necnon aggregationum, quæ cum litteris testimonialibus et consensu Vicariorum Generalium locum hucusque habuerunt, benigne impertita est, contrariis quibuscumque non obstantibus. » *Decreta auth.* S. Cong. Indulg. AURELIANEN. 18 août 1868, n. 420. Cf. *Acta S. Sedis*, I, 106.

(2) « 1^o An expediat Vicariis Generalibus concedere facultatem qua possint valide consensum dare pro erectionibus confraternitatum SSmi Rosarii peragendis a Magistro Generali Ordinis Prædicatorum ?

2^o An Vicarii Generales possint valide dare consensum pro erectionibus Confraternitatum SSmi Rosarii ex speciali Episcop delegatione ?

Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, prævia petita sanatione erectionum confraternitatum SSmi Rosarii, ad proposita dubia respondit :

Ad 1^m. Non expedire.

Ad 2^m. Affirmative, facta mentione specialis delegationis. »
2 août 1888.

(1) *Decreta*, n. 438.

R. D'après le décret du 23 novembre 1878 (1), le vicaire capitulaire doit s'abstenir: a) d'ériger des confréries; — b) d'approuver leurs statuts; c) de donner le consentement requis pour l'agrégation; nous en concluons, les choses étant connexes, qu'il ne peut donner le consentement requis pour que les religieux puissent établir une confrérie.

100. D. Comment les supérieurs des ordres religieux peuvent-ils faire usage de leurs pouvoirs en dehors de leurs églises?

R. Tout d'abord ils ne peuvent établir aucune confrérie dans le lieu où ils en ont déjà une, dans leur église ou ailleurs, à cause de la règle relative à la distance. En outre, ils doivent obtenir le consentement et les lettres testimoniales de l'évêque et soumettre les statuts à son approbation.

Les lettres testimoniales signées de l'évêque en personne, et non de son vicaire général, à moins d'un mandat spécial, doivent être adressées au supérieur des religieux avant qu'il rédige l'ordonnance d'érection. Une copie authentique peut remplacer l'original, que l'on garderait dans les archives de la confrérie. Le pape Pie IX, au témoignage du R. P. Spada, a accordé aux Dominicains la dispense de cette formalité pour les confréries du Rosaire. Le Maître Général n'est pas tenu à avoir par écrit le consentement de l'Ordinaire avant de rédiger l'ordonnance; il lui suffit d'y insérer la clause *accedente consensu Ordinarii loci*. C'est alors à celui qui demande l'érection à se procurer ce consentement avant de procéder à la cérémonie (1).

(1) P. Chéry, *Théologie du Saint-Rosaire*, t. II, p. 416: « Sub die 7 martii 1863, vivæ vocis oraculo (testor) concessisse Reverendissimo

Enfin ils insèrent ordinairement la clause que, si l'ordre vient à s'établir dans la ville ou le lieu, la confrérie sera immédiatement transférée dans leur église, avec tous ses biens, ses droits, ses privilèges et ses indulgences, et que toute autorité confiée au recteur lui sera enlevée. Cette clause ne peut être insérée dans le diplôme d'érection que par les religieux qui ont un pouvoir exclusif relatif à certaines confréries.

D. Pour l'érection d'une confrérie les religieux doivent-ils employer une formule et laquelle ?

R. Si les évêques ne sont pas tenus d'employer une formule déterminée pour l'érection des confréries, il n'en est pas de même des ordres religieux. Ceux-ci doivent, sous peine de nullité dans l'érection, employer la formule imposée par le Saint-Siège.

La formule donnée par Ferraris avait été rédigée par Clément VIII. Son inobservance fut une cause de nullité pour un certain nombre d'érections. La sacrée Congrégation des Indulgences y pourvut le 8 janvier 1861, en confirmant toutes les érections faites jusqu'alors qui pourraient être nulles pour cette cause. Elle prescrivit en même temps une nouvelle formule d'érection (1).

P. Magistro Ordinis Fr. Alexandro Vincentio Jandel. ut litteræ patentis erectionis confraternitatis SS. Rosarii expediri possint absque præcedenti assensu Episcopi loci in scriptis tradito, cum sufficiat clausula (« accedente consensu ordinarii loci ») expressa in litteris erectionis. Et hoc non obstante decreto sacræ Congregationis Indulgentiarum die 8 januarii 1861. »

(1) *Decret. auth. n. 388; « URBIS ET ORBIS. Ad religionis et pietatis incrementum, ad mutuam charitatem inflammandam, Apostolica Sedes pluribus sive ordinibus regularibus, religionibus et institutis sive etiam Christianidelium sæcularium archiconfraternitatibus et congregationibus potestatem fecit alias confraternitates et congregationes erigendi et instituendi, necnon etiam sibi aggregandi*

Cette formule se trouve à la page 465 des *Decreta authentica*. D'après une note qui l'accompagne, on voit que la sacrée Congrégation laisse aux religieux une certaine latitude par rapport aux additions et aux

ac indulgentias, privilegia aliasque spirituales gratias sibi concessas communicandi.

Cum autem nulla certa forma vel ratio præscripta fuisset, quæ in hujusmodi institutionibus et erectionibus vel aggregationibus et communicationibus faciendis servari deberet, Clemens VIII fel. rec. constitutione, quæ incipit : *Quæcumque a sede Apostolica*, data sub die 7 decembris 1604, modum præcepit servandum in his peragendis, formulam quoque præscribendo, atque inter alia statuit, indulgentias, privilegia, etc., tantummodo communicari posse, quæ nominatim et expresse societati aggreganti concessa sunt, non tamen ea, quæ per extensionem vel communicationem sibi quovis modo concessa sunt ; et quidem communicari non sub generali verborum forma vel ad instar, sed expresse et in specie atque per dictam formulam ab ipso Pontifice approbatam, quæ quidem omnia in eadem constitutione reperiuntur præcepta sub nullitatis pœna, ut clarius patet ex laudata constitutione.

Compertum tamen est, progressu temporis, non ab omnibus adhibitam fuisse hanc formulam, neque privilegia neque indulgentias adamussim communicatas, quemadmodum Pontifex præceperat.

Cum insuper statutum fuisset in eadem constitutione, ut institutiones et aggregationes gratis omnino fierent, et tantummodo per decretum Congregationis cardinalium sub Paulo V indulgentiarum moderationi præpositæ, latum die 6 martii 1608, titulo expensarum permissum fuisset instituentibus vel aggregantibus scutatum unum aureum recipere et quidem sub pœna, inter cœtera, nullitatis, prout clarius innotescit ex eodem decreto, attamen cognitum similiter est neque dispositionem hanc ab omnibus servatam fuisse.

Ad dubitationem itaque omnem tollendam super validitate harum institutionum seu aggregationum, Sanctitas Sua benigne sanavit institutiones et aggregationes huensque factas, in quibus aliquid ex prædictis desideretur quod perficiendum erat per constitutionem enuntiata aut decretum superius expressum vel contra in iisdem præscripta peractum sit, simulque mandavit ut in posterum formula in hujusmodi erectionibus seu institutionibus seu aggregationibus adhibenda concordet saltem in substantialibus cum illa præscripta a Clemente VIII, cujus constitutionis ad minus præcipua capita in eadem formula inserantur cum variationibus ab eadem

changements à y introduire, pourvu qu'on ne touche pas à la substance (1).

102. *D.* Qu'est-ce qui constitue l'essence de l'érection? Faut-il une cérémonie religieuse et un procès verbal authentique?

— *R.* L'érection d'une confrérie est un acte de juridiction, avons-nous dit plusieurs fois; c'est le décret émané de celui qui a les pouvoirs nécessaires qui constitue cet acte. On lit, en effet, dans la formule imposée en 1861 aux religieux: « *Confraternitatibus N. in ecclesia N... per presentes nostras litteras erigimus et instituimus...* » Par conséquent, dès lors que l'ordonnance est rédigée et signée de la main de celui qui est chargé de l'érection, la confrérie existe en droit, n'eût-elle, en fait, aucun membre.

Ordinairement on donne une grande solennité à la

Sanctitate Sua approbatis; ejus quidem formulæ exemplar iis præsertim, quorum interest, communicandum in actis sacræ Congregationis servari præcepit, et ut societati aggregatæ ab ordine, instituto, seu archiconfraternitate aggregante tradi possit separatim et distincte a formula ac etiam typis impressus elenchus indulgentiarum et privilegiorum ab Ordinario tamen loci recognitus; ejus impressio in hunc tantum finem permittitur, etiamsi indulgentiarum concessionés sint depromptæ ex pluribus brevibus, etc., non obstante decreto S. C. Indicis et altero decreto sacræ Congregationis indulgentiarum explicante et moderante prædictum decretum Indicis diei 22 januarii 1858.

Atque Sanctitas Sua hoc decretum absque ulla brevis expeditione publicari jussit derogando cuicumque Apostolicæ dispositioni in contrarium, etiam specialis memoriæ dignæ.

Datum Romæ die 8 januaçii 1861. »

(1) *Decreta auth.*, p. 463: « *Dicitur in substantialibus, quatenus non sit vetitum addere vel immutare aliqua in eadem quæ substantiam non afficiant. Integrum etiam erit unicuique Ordini, Religioni, Instituto, sive originem, sive naturam, sive præstantiam proprii ordinis indicare et alia, quæ solent in hujusmodi litteris exponi.* »

publication de l'ordonnance et à la réception des premiers membres. Il convient même d'y préparer la paroisse par des prières et des prédications spéciales, et tous les *Manuels* des confréries particulières renferment un cérémonial plus ou moins détaillé à ce sujet ; mais ce sont là des choses accessoires, que l'on pourrait omettre sans que la validité de l'érection en fût atteinte.

Il s'ensuit donc qu'aucun procès-verbal d'érection n'est requis, à la rigueur. Il convient cependant d'en rédiger un, qui n'aura toutefois qu'un intérêt historique. La transcription de l'ordonnance d'érection sur le registre de la confrérie n'est elle-même qu'un acte de précaution, pour conserver le souvenir de l'intervention de l'autorité ecclésiastique ; mais elle ne s'impose pas sous peine de nullité.

103. *D.* Quels sont les frais pour l'érection d'une confrérie ?

— *R.* L'érection d'une confrérie doit être gratuite ; la constitution *Quæcumque* et la formule de 1861 défendent de recevoir quoi que ce soit, même volontairement offert, à l'exception des frais de chancellerie, et cela sous peine de nullité.

La question devant se présenter de nouveau au sujet de l'agrégation, nous la traiterons alors avec les développements qu'elle comporte.

A. TACHY.

LA QUERELLE DE MABILLON

ET DE L'ABBÉ DE RANCÉ

Deuxième article.

CHAPITRE I^{er}

L'ÉTUDE DANS LES CLOITRES

Le monachisme. — Saint Benoit et sa règle. — Le travail manuel. — L'étude. — Les écoles et les bibliothèques monastiques. — Réclamations en faveur du travail manuel. — Robert, abbé de Saint-Michel, à Tonnerre. — Les Cisterciens et les Clunistes. — Saint Bernard et Pierre le Vénérable. — Les Prémontrés et Rupert de Deutz. — Les Dominicains. — Leurs luttes avec l'Université de Paris. — Guillaume de Saint-Amour et saint Thomas d'Aquin. — Gerson. — Trithème. — Les Jésuites et leurs collèges. — La Congrégation de Saint-Maur.

L'homme est né pour vivre en société : sa nature physique, intellectuelle et morale l'exige impérieusement.

C'est par la société qu'il peut remédier à sa faiblesse corporelle et triompher des obstacles qu'il rencontre autour de lui. C'est par elle que sa raison s'épanouit et se développe, aidée qu'elle est des lumières de l'humanité et de ce travail incessant des siècles, que Pascal comparait à celui d'un homme « qui subsisterait toujours et qui apprendrait continuellement ». C'est dans la société, enfin, qu'il lui est donné de satisfaire ce

besoin d'aimer et d'être aimé, qui constitue son bonheur et sa grandeur morale.

Et cependant cette même société, si nécessaire à l'homme pour cultiver son esprit et former son cœur, devient pour lui, à certaines heures, une cause de tentations et de périls, une source d'ennuis et de déceptions.

Ses plaisirs et ses fêtes attisent en nous le feu de la concupiscence, suite fatale de la déchéance primitive ; ses distinctions et ses honneurs, outre qu'ils sont soumis à tous les caprices du sort, à toutes les vicissitudes de la fortune, ne laissent souvent après eux que l'amertume et le dégoût.

Aussi s'est-il rencontré, dans tous les siècles, des âmes qui, désireuses de ne point souiller leurs ailes au contact des passions humaines, ou fatiguées des jouissances et des grandeurs terrestres, se sont retirées dans la solitude pour travailler, d'une manière plus efficace, à la perfection de leur être (1).

Si la Judée a eu ses Esséniens et ses Thérapeutes, les régions de l'Inde comptent, depuis trois mille ans, leurs ascètes et leurs fakirs. Au sein de la Grèce antique, Pythagore et ses disciples étaient appelés du nom de Cénobites (2), et même, jusque sous le règne de Néron, il s'est trouvé un philosophe qui prétendait que pour rester homme il fallait éviter les hommes. « J'avoue mon faible, disait Sénèque : jamais je ne

(1) « Çakya-Mouni a fait de fréquentes stations au désert, dans les années de sa vie pénitente et dans son voyage à travers Mogadha. Zoroastre a vécu longtemps retiré sur une montagne, se nourrissant de laitage. Mohammed a cherché un refuge dans ses luttes intérieures sur la montagne d'Hirâ, non loin de la Mecque. » — R. P. Didon, *Jésus-Christ*. I, p. 157.

(2) Jamblique, *de Vita Pythag.*, 5.

« reviens des grandes sociétés tel que j'y étais entré :
 « il y a toujours quelque passion que j'avais assoupie,
 « qui se réveille, qui revient... La conversation d'un
 « grand nombre de personnes nous est contraire ; on
 « rencontre toujours quelqu'un qui favorise le vice, qui
 « nous l'imprime ou qui nous l'insinue ; et plus il y a
 « de gens, plus il y a de périls..... Oui, je reviens plus
 « avare, plus ambitieux et moins homme que je n'étais
 « pour avoir été parmi les hommes (1). »

Cette pensée du philosophe païen devait surtout inspirer la conduite des chrétiens.

Redoutant les dangers auxquels ils étaient exposés dans un monde que Tacite lui-même ne craignait pas d'appeler *corrompu et corrupteur* (2), éclairés par les paroles de la sagesse divine qui leur avait dit : « Qui-
 « conque abandonnera, à cause de moi et de mon
 « Evangile, sa maison, ses frères, ses sœurs, son père,
 « sa mère, ses enfants, ses domaines, en sera récom-
 « pensé au centuple (3) », ils quittaient en foule la société, dès le troisième siècle, emportant pour toute richesse leur pauvreté volontaire, ambitionnant pour tout honneur le désir d'être méconnus, n'aspirant à d'autre satisfaction qu'à celle de s'immoler pour leur Dieu.

C'est en Egypte que le monachisme chrétien a pris naissance. C'est là que se rencontrent saint Paul l'ermite, saint Antoine, saint Pacôme qui rédigea la première règle pour les moines.

La vie cénobitique fut ensuite répandue en Palestine,

(1) *Epistola VII ad Lucilium*. — L'auteur de l'imitation de Jésus-Christ fait allusion à ces paroles de Sénèque : *Dixit quidam : quoties inter homines fui, minor homo redii.* (Liber I, c. XX, n° 2.)

(2) « *Corruptete et corrumpi sæculum vocatur.* » Germania, xiv.

(3) *Saint Marc*, ch. X, v. 29 et 30.

par saint Hilarion et saint Jérôme ; en Mésopotamie, par saint Ephrem ; dans le Pont, par saint Basile, ses deux frères Grégoire de Nysse et Pierre de Sébaste, par son condisciple et ami saint Grégoire de Nazianze ; en Afrique, par saint Augustin.

Saint Basile est l'auteur d'une règle qui devint bientôt la loi commune de tous les religieux d'Orient : le premier il soumit les moines à des vœux formels (1).

De son côté, saint Augustin écrivit, pour des femmes qu'il dirigeait, un code plein de sagesse et de piété, que les chanoines réguliers devaient plus tard adopter pour leur règle (2).

Ozanam croit que le monachisme s'établit, en Occident, sous le patronage de saint Athanase, exilé à Trèves, vers l'an 336.

Quelques années plus tard, saint Martin fondait les couvents de Ligugé et de Marmoutiers ; saint Honorat l'abbaye de Lérins : saint Victor celles de Marseille et de l'île Barbe, près de Lyon, « tandis que Vitricius
« peuplait de moines les dunes et les sables de la Flan-
« dre. Dès le commencement du cinquième siècle, toutes
« les frontières que les milices romaines avaient aban-
« données et que menaçaient les barbares sont gardées
« par les colonies d'une autre milice, d'une autre Rome,
« par des colonies qui arrêteront les barbares, les re-
« tiendront, les fixeront ; et c'était beaucoup pour com-
« mencer à les civiliser (3). »

Saint Césaire, transporté de Lérins sur le siège épiscopal d'Arles, rédigea pour ses moines une règle en 26

(1) Migne, *Patr. grecque*, t. xxxi, col. 890-1428.

(2) *Epistola cxxi*, regulam sanctimonialibus præscriptam centiens. Migne, *Patr. lat.*, t. xxxiii.

(3) Ozanam, *la Civilisation au v^e siècle*, 12^e leçon.

articles (1), et une autre plus célèbre et plus détaillée pour les communautés de femmes (2). Cette dernière prescrivait aux religieuses d'écouter, pendant les repas et le travail fait en commun, celle des sœurs qui lisait à haute voix, et de consacrer, chaque jour, à la lecture deux heures de la matinée (3).

Mais le véritable législateur des moines d'Occident est saint Benoît.

Né à Nursie, ville de la Sabine, en 480, Benoît fut envoyé, à l'âge de douze ans, à Rome pour y faire ses études. Craignant pour son âme les délices et les dangers de cette ville, il se retira dans la solitude, en 494, afin de ne plus vivre que pour Dieu. Après avoir passé quelques années de retraite à Subiaco, il dirigea plusieurs communautés d'hommes et se fixa enfin au Mont-Cassin, le berceau de la grande famille bénédictine.

Persuadé que pour prévenir tout relâchement dans la discipline monastique, il ne fallait rien laisser à l'arbitraire, à l'interprétation individuelle, il s'attacha à régler, jusque dans ses moindres détails, l'organisation de ses couvents et la vie de ses religieux (4).

(1) Migne, *Patr. lat.*, t. LXVII, col. 1098.

(2) Idem, *ibidem*, col. 1103.

(3). . . . 16. « Sedentes ad mensam taceant, et animum lectioni intendant.

17. « Omni tempore duabus horis, hoc est a mane usque ad horam secundam, lectioni inserviant.

18. « Reliquis vero in unum operantibus, una de sororibus usque ad tertiam legat; de reliquo meditatio verbi Dei et oratio de corde non cesset. »

(4) *S. P. Benedicti Regula*. Voir spécialement les chapitres suivants : *De officiis divinis in noctibus* (c. VIII). *Qualiter divini opera per diem agantur* (c. XVI). *De disciplina psallendi* (c. XIX). *Quomodo dormiant monachi* (c. XXI). *Si quid debeant monachi proprium habere* (c. XXXIII). *De mensura ciborum* (c. XXXIX). *De mensura potus* (c. XL).

Depuis le portier jusqu'à l'abbé, il prescrit les devoirs à chaque fonctionnaire : novices, vieillards, enfants, infirmes, hôtes, personne n'échappe à sa sollicitude (1). Tout est prévu, réglé avec la plus minutieuse prévoyance.

Dans les monastères bénédictins, comme l'avaient déjà fait les solitaires de la Thébéaïde, on se livrait aux travaux des champs.

Le moine cultivait la terre pour en tirer sa nourriture, et pour avoir les moyens de soulager l'indigence de ses frères.

Soutenu dans son travail par la pensée qu'il accomplissait la volonté divine, et qu'il contribuait au bien de ses semblables, le moine ne se laissait rebuter par aucune difficulté : il puisait dans le sacrifice de la veille la force d'accomplir celui du lendemain. Aussi c'est lui qui a défriché les solitudes les plus désertes, desséché les marais, assaini leur voisinage, converti les fleuves en routes de commerce ; et le grand panégyriste de la vie monastique n'a pas craint de dire : « S'il y a quelque part une forêt touffue, une cime majestueuse, une onde pure, on peut être sûr que la religion y a laissé son empreinte par la main des moines (1). »

Quibus horis oporteat reficere fratres (c. xli). *De opere manuum quotidiano* (c. xlviii). *De Quadragesimæ observatione* (c. xlix). *Si debeat monachus litteras suscipere* (c. liv). *De vestiario et calciario fratrum* (c. lv). *De ordine Congregationis* (lxiii).

(1) Voir les chapitres : *Qualis debeat esse abbas* (c. ii). *De mensa abbatis* (c. lvi). *De ordinando abbate* (c. lxiv). *De decanis monasterii* (c. xxi). *De cellerario monasterii qualis sit* (c. xxxi). *De septimanariis coquinæ* (c. xxxv). *De infirmis fratribus* (c. xxxvi). *De senibus vel infantibus* (c. xxxvii). *De hebdomadario lectore* (c. xxxviii). *De artificibus monasterii* (c. lvii). *De disciplina suscipiendorum fratrum* (c. lviii). *De monachis peregrinis* (c. lxi). *De præposito monasterii* (c. lxxv). *De ostiariis monasterii* (c. lxxvi).

(2) Montalembert, *Les moines d'Occident*, Introduction, ch. I.

L'agriculture si négligée pendant les derniers temps de l'empire romain, si compromise par les dévastations des barbares, fut remise partout en honneur par l'exemple des moines. Ennobli par eux, le travail manuel cessa d'être exclusivement réservé aux esclaves et fut repris par les hommes intelligents et libres.

A la culture de la terre se joignait l'exercice de certains métiers, indispensables à des communautés agricoles, éloignées le plus souvent des centres peuplés.

Le monastère devait renfermer des charrons, des forgerons, des maréchaux-ferrants, des charpentiers, des tailleurs, des boulangers, des cordonniers, des corroyeurs, voire même des barbiers et des baigneurs (1).

Mais le travail des moines ne remplissait pas toute la journée du bénédictin qui était, avant tout, un homme d'oraison et de prière.

Outre la récitation du saint office et la méditation des vérités célestes, des heures entières étaient consacrées à la lecture de la Bible et des auteurs de la vie spirituelle. Souvent aussi les religieux se réunissaient pour conférer ensemble sur les vérités contenues dans les livres sacrés, exposer leurs doutes et chercher dans les conseils de leurs confrères une lumière pour leur intelligence, une force pour leur cœur.

L'étude s'imposait encore au prier, aux doyens des monastères, auxquels, dans les communautés nombreuses, l'abbé confiait une partie de ses soins, et qui

(1) « Monasterium autem, si potest fieri, ita debet constitui, ut omnia necessaria, id est, aqua, molendinum, hortus, pistrinum, vel artes diverse, intra monasterium exerceantur, ut non sit necessitas monachis vagandi foras, quia omnino non expedit animabus eorum » — *S. P. Benedicti Regula*, c. LXVI.

devaient se distinguer également par la sagesse de leur vie et de leur doctrine (1).

Enfin, l'étude s'imposait aux confesseurs, chargés de réformer, d'éclairer les consciences de leurs frères et des étrangers.

Ainsi les moines, même ceux qui dans le monde avaient reçu une éducation plus ou moins développée, étaient pour ainsi dire tenus de se livrer, dans la retraite, à certaines études. Que dire de ceux qui ne possédaient aucune instruction à leur entrée dans le monastère, des maîtres chargés d'enseigner les enfants que la piété des premiers chrétiens consacrait à Dieu, dès leurs plus tendres années (2), et que les règles monastiques désignaient sous le nom d'*oblats* ?

En dehors de ces enfants, les couvents en élevaient encore d'autres, qui étaient destinés à rentrer dans la société, mais que leurs parents avaient voulu soustraire aux dangers auxquels leur innocence et leur foi étaient exposées dans les écoles publiques.

De là, surtout dans les communautés importantes, deux sortes d'écoles : les unes, appelées *claustrales*, étaient réservées aux seuls *oblats* ; les autres, dites *externes* ou *canoniques*, s'ouvraient à la jeunesse séculière, qui venait se former, sous la direction des moines, à la science et à la piété (3).

(1) « ... Non eligantur per ordinem, sed secundum vitæ meritum et sapientiæ doctrinam. » — *S. P. Benedicti Regula*, c. XXI

(2) « S. Placide, Fauste et Gordien furent reçus à six ou sept ans par S. Benoît lui-même. S. Bertulle et le vénérable Bède, S. Samson, S. Boniface n'avaient que cinq ans ; il y a même des exemples d'âge inférieur, de trois ans, de deux ans et même d'un an : S. Willibrord était à peine sevré » — Dom Pitra, *Histoire de saint Léger*, p. 100.

(3) « Traduntur post breve tempus Marcello *scholæ claustri* cum beato Notkero et cæteris monachici habitus ; *exteriores* vero, id

Ces dernières écoles comprenaient elles-mêmes deux catégories d'élèves : ceux qui logeaient au couvent même, les *nulriti*, et ceux qui venaient du dehors suivre les leçons des scolastiques (1).

Dans les monastères d'Orient, on n'enseignait guère que les lettres saintes aux enfants : « Il faut accom-
« moder, disait saint Basile, l'étude des lettres au but
« de l'éducation des enfants. Qu'ils se servent de
« termes empruntés à nos livres sacrés ; qu'au lieu de
« fables, on leur raconte les histoires des faits admi-
« rables de la Bible ; qu'on leur fasse apprendre par
« cœur les maximes du Livre des Proverbes... (2). »

En Occident, les moines empruntèrent aux Romains leur plan d'enseignement, qu'ils couronnèrent par l'étude de la théologie.

C'était le programme tracé déjà, au v^e siècle, par le rhéteur africain Martianus Capella, et qui a passé à travers tout le moyen-âge sous le nom de *Trivium* et de *Quadrivium*.

est *canonicæ* Isoni cum Salomone et ejus comparibus. » — Ekkehardus, *in vita Nothkeri*, c. VII. — « Les abbayes, dit M. Léon Maître, ne tardèrent pas à s'apercevoir que ce mélange et le tumulte inséparable d'une grande influence d'étudiants nuisaient au recueillement nécessaire des jeunes gens voués à la vie claustrale. On jugea donc à propos de faire deux catégories. La séparation radicale fut même décrétée publiquement et imposée comme un devoir par le concile d'Aix-la-Chapelle, en 817. *Ut schola in monasterio non habeatur nisi eorum qui oblati sunt.* » (Concil. Aquisgr., p. 817). » — *Les écoles épiscopales et monastiques de l'Occident, depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste*, ch. IV, p. 193.

(1) Dom Pitra, *loc cit.*

(2) Δεῖ δὲ καὶ τὴν τῶν γραμματικῶν μελέτην οὐκ εἶναι τῶ σκοπῶ ὥστε καὶ ἀνόμαστον αὐτοῖς τοῖς ἐκ τῶν Γραφῶν κερῶσθαι, καὶ ἀντὶ μύθων τὰς τῶν παρὰλόξων ἔργων ἱστορίας αὐτοῖς διηγεῖσθαι, καὶ γλώμμις παιδεύειν ταῖς ἐκ τῶν Παρομιῶν... *Regulæ fusius tractatæ*. XV. Migne, *Patrol. grecq.*, t. XXXI, col.934.

Le *Trivium* comprenait la grammaire, la rhétorique, la dialectique.

« La grammaire, disait Cassiodore, est l'aptitude de
« parler élégamment, acquise par l'étude des poètes
« illustres et des orateurs. Sa tâche est de nous four-
« nir une diction irréprochable en prose et en vers (1). »
Elle s'occupait des parties du discours, de l'ortho-
graphe, de l'accentuation, de la ponctuation, des figures
de mots et de la prosodie, de la connaissance de la
fable et de l'histoire (2).

La rhétorique comprenait les principes de l'art ora-
toire, tels que Cicéron et Quintilien nous les ont expo-
sés. « Cet art, disait saint Isidore de Séville, a été
« inventé par les Grecs, par Gorgias, Aristote, Herma-
« goras, et ces préceptes ont été traduits en latin par
« Cicéron et Quintilien, mais avec une abondance et
« une variété telle, que nous pouvons les admirer mais
« non les embrasser dans toute leur étendue (3). »

La dialectique apprenait à raisonner avec justesse :

(1) « Grammatica est peritia pulchre loquendi ex poetis illus-
tribus oratoribusque collecta. Officium ejus est sine vitio dic-
tionem prosalem metricamque componere. Finis vero eliminatæ
locutionis vel scripturæ, inculpabili placere peritia. » — M. Au-
relii Cassiodori *de artibus ac disciplinis liberalium artium*, c. I. —
Migne, *Patr. lat.*, t. LXX, col. 1132.

(2) « Divisiones autem grammaticæ artis a quibusdam triginta
numerantur, id est : partes orationis octo, vox articulata, littera,
syllaba, pedes, accentus, posituræ, notæ, orthographia, analogia,
etymologia, glossæ, differentiæ, barbarismi, solæcismi,
vitia, metaplasmata, schemata, tropi, prosæ, metra, fabulæ, his-
toria. » — Sancti Isidori Hispalensis episcopi *Etymologiarum*,
lib. I, c. V. Migne, *Patr. lat.*, t. LXXII, col. 81 et 82.

(3) « Hæc disciplina a græcis inventa est a Gorgia. Aristotele,
Hermagora, et translata in latinam a Tullio videlicet, et a Quin-
tiliano, sed ita copiose, ita varie, ut eam lectori admirari in
promptu sit, comprehendere impossibile. » — Idem, *ibid.*, lib. II,
c. II. Migne, *ibid.*, col. 124.

c'était cette partie de la philosophie que nous appelons logique. « Elle est à la rhétorique, disaient Cassiodore et saint Isidore de Séville, en empruntant la comparaison de Varron, ce que le poing fermé est à la main ouverte. L'une résume les arguments dans une diction brève ; l'autre parcourt les champs de l'éloquence avec un langage abondant, l'un serre sa pensée, l'autre la développe (1). »

Le *Quadrivium* se composait de l'arithmétique, de la géométrie, de l'astronomie, de la musique.

Ces sciences, à l'exception toutefois du comput ecclésiastique et de la musique si intimement liée à la beauté des offices, ne faisaient pas l'objet d'une culture spéciale dans les écoles des monastères : on n'y voyait qu'autant de degrés qui devaient conduire à la théologie et à l'explication des livres sacrés. « Ainsi le but de la grammaire était de mieux lire l'Écriture sainte et de la transcrire plus correctement ; celui de la rhétorique et de la dialectique, d'entendre les Pères de l'Église et de réfuter les hérésies ; celui de la musique, de mieux chanter les mélodies religieuses, et ainsi des autres. Le véritable mérite de l'écolâtre était, comme le dit Trithème, en parlant de Raban Maur, de faire tourner toutes les sciences profanes au profit des divines Écritures. » (*Quid aliud in sole et luna et sideribus consideramus et miramur nisi sapientiam Creatoris et cursus illorum naturales?* (Alcuini *Ep.* XLIII) (2).

(1) « Dialecticam et rhetoricam Varro in novem Disciplinarum libris tali similitudine definitiv : Dialectica et rhetorica est quod in manu hominis pugnus astrictus et palma distensa : illa brevi oratione argumenta concludens, ista facundia campos copioso sermone discurrens ; illa verba contrahens, ista distendens. » M. Aurelii Cassiodori *de artibus ac disciplinis liberalium litterarum*, c. III. Migne, *Patr. lat.*, t. LXX, col. 1168.

(2) Léon Maître, *op. cit.*, p. 210.

Dans les écoles monastiques on donnait donc la préférence aux livres sacrés, aux œuvres des Pères, surtout à celles d'Hilaire, de Cyprien, d'Ambroise, de Jérôme et d'Augustin (1); on y ajoutait les innombrables écrits des Pères grecs (2).

Les moines initiaient également leurs élèves à l'étude du droit canon; ils n'auraient pas voulu qu'ils ignorassent les règles données par Denys-le-Scythe (3), celles des synodes d'Éphèse, de Chalcedoine (4), les encycliques, c'est-à-dire les lettres des papes, confirmant l'autorité de ces synodes (5). Enfin, l'étude du droit canon entraînait celle du droit civil (6).

(1) M. Aurelii Cassiodori *de Institutione divinarum litterarum*, c. xxviii, Migne, *Patr. lat.*, t. Lxx, col. 1112.

(2) « Multosque alios innumerabiles græcos ». Idem, *ibidem*,

(3) « Ne videamini tam salutares ecclesiasticas regulas culpabilius liter ignorare. » Idem, *ibidem*.

(4) Idem, *ibidem*.

(5) Idem, *ibidem*.

(6) « Les écoles intérieures des moines, et les écoles extérieures destinées à la jeunesse, embrassaient à divers degrés des objets variés de culture intellectuelle. On y étudiait, avec la grammaire et la rhétorique, la loi romaine, les canons de l'Église; quelquefois même on y recueillait les textes des lois ou coutumes germaniques. En Auvergne, où, selon le témoignage de Grégoire de Tours, plusieurs monastères s'ouvrirent dès les premiers temps, saint Bonitus, évêque, qui devint chancelier de Clotaire II, fut formé, vers la fin du VI^e siècle, non seulement aux leçons des grammairiens, mais à la connaissance des lois théodosiennes, dans lesquelles il surpassait ses contemporains, dit un auteur de sa vie. *Grammaticorum imbutus initiis necnon Theodosii edoctus decretis cæteros excellens.* (In actis S. Januarii, t. I, p. 1070. » Ita Savigny, *Hist. du droit romain au moyen âge*, t. I, p. 297.) Saint Priest, quelques années plus tard, reçut la même instruction dans l'école du monastère d'Issoire, situé dans la même province. (Mabillon, *Acta Sanct. ord. sancti Bened. sæc. II*, p. 617.) Saint Léger, évêque d'Autun, le collègue de saint Eloi et de saint Ouen dans un conseil de régence vers l'an 656, l'adversaire courageux d'Ebrouin, maire du palais, et l'auteur du

Est-il besoin de dire que la culture intellectuelle n'était pas le but principal que poursuivaient les moines dans les écoles? Avant tout ils cherchaient à former le cœur de leurs élèves à la vertu et à l'honneur. Aussi, avec quelle touchante sollicitude ils veillaient sur ces tendres fleurs, qu'un souffle eût pu ternir (1)! Saint Basile déjà indiquait aux maîtres la manière de fournir aux enfants de beaux exemples pour le bien, à un âge, disait-il, en empruntant la comparaison d'Horace, où ils prennent, comme une cire molle, l'empreinte qu'on donne à leur âme (2), et leur montrait, en même temps, comment il faut corriger leurs défauts naissants (3) ;

premier recueil de canons épiscopaux connu sous le nom de *Canones Augustolunenses*, reçut une instruction forte et variée dans le monastère de Saint-Hilaire de Poitiers, selon l'usage des puissants du siècle, dit un ancien texte recueilli par Mabillon. *Cumque a diversis studiis quibus seculi potentes studere solent, de plene in omnibus, disciplinæ lima esset politus.* (Mabillon, *Acta Sanct. ord. sancti Bened. sæculi II*, p. 681. Voir aussi M. Ampère, *Hist. litt.* t. III, p. 4). — Le moine Marculfe, au VII^e siècle aussi, puisa dans un monastère du diocèse de Paris, la tradition des coutumes nationales et des formules dont il nous a transmis le précieux document. Les recueils des lois germaniques et romaine, des formules diverses, des constitutions et décrétales, dont nous possédons encore les nombreux manuscrits, ont été, pour la plupart, transcrits dans les abbayes à partir du VIII^e siècle jusques et y compris le XI^e. Cette tradition du droit et des coutumes, entretenue par l'étude et la transcription des manuscrits dans les monastères, explique la conduite des religieux qui s'employaient dans les assemblées et les plaids pour les affaires temporelles : ils étaient les principaux légistes des temps » — Laferrière, *Histoire du droit français*, t. IV, p. 189-191.

(1) Voir dans l'ouvrage déjà cité de Léon Maître le chapitre IV *Condition des écoliers*, p. 193-204.

(2) Ἐπιπλαττοῦ ὄντος ἐστὶ ὀδύνη καὶ ἀπληθὺς τὴν ψυχὴν, καὶ ὡς κηρὸν εὐεργετοῦ, τὰς τῶν ἐπιβλαβηλομένων ἀπορροαίς ῥαδιῶς ἐκτοπῶν μέντην, πρὸς πάντα ἀγαθῶν ἀπαιτησὶν εὐθὺς καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐναγασθαι χρῆται. — S. Basilii Magni *Regule fusiùs tractatus*, interrog. 13. Migne, *Patrol. græcque*, t. XXXI, col. 936.

(3) Idem, *ibidem*, col. 933.

dès l'origine des écoles monastiques, on aurait été en droit de dire qu'aucun fils de rois ne pouvait être entouré de plus de soins que le dernier des enfants élevés dans les convents (1).

Grâce à ces efforts, les abbayes, — qui n'étaient d'abord que des asiles contre la séduction du monde, où le travail des mains réhabilité par le dévouement et l'abnégation remettait en honneur la culture des champs et les arts industriels — devinrent, de bonne heure, des foyers de science et de lumière (2). Qui ne sait que ces hommes éminents, que l'Église vénère, sous le nom de grands docteurs, les Basile, les Grégoire de Nazianze, les Chrysostôme, les Jérôme, les Augustin, les Grégoire le Grand avaient fait profession de vie religieuse? Qui ne sait qu'au V^e siècle les abbayes de Saint-Victor et de Lérins étaient les écoles philosophiques du christianisme, où étaient débattues les plus hautes questions de théologie et de métaphysique, qui préoccupaient alors le plus vivement les esprits (3)? Au témoignage de Sulpice-Sévère, il n'y avait pas de ville qui ne voulût avoir un évêque du monastère de Saint-Martin de

(1) « Sæpenumero videns quo studio die noctuque custodiantur dixi in corde meo difficile fieri posse ut nullus regis filius majore diligentia nutriatur in palatio, quam puer quilibet minimus in Cluniaco. » (*Consuet. Clun. apud Spicileg. d'Achery. t. I, p. 690*) — De fait, Thierry de Chelles, Pépin le Bref, et plus tard Lothaire, fils de Charles le-Chauve, Robert le Pieux et une foule d'autres princes et rois furent élevés dans les monastères. — Dom Pitra, *op. cit.*, p. 104.

(2) « Les écoles monastiques avaient l'éclat et la foule d'auditeurs des écoles antiques. Saint Médard avait cinq cents élèves et Mici cinq mille. (*Gallia christiana, éd. n. t. IV, p. 734*). » — Dom Pitra, *op. cit.*, p. 104.

(3) Voir la belle thèse, *Lérins au cinquième siècle*, soutenue devant la Faculté des Lettres de Paris (1856), par M. l'abbé Goux, ancien élève de l'école des Carmes, aujourd'hui évêque de Versailles.

Tours ; et saint Césaire félicitait hautement l'abbaye de Lérins d'avoir élevé tant de religieux d'un mérite si distingué, et d'avoir fourni tant d'excellents prélats : *Hæc est que eximios nutrit monachos, et præstantissimos per omnes provincias nutrit sacerdotes* (1). C'est de cette illustre abbaye que devaient sortir les Honorat, les Hilaire, les Césaire, les Eucher, les Loup, les Fauste qui portèrent successivement sur les sièges épiscopaux d'Arles, de Lyon, de Troyes, de Riez, l'éclat de leurs vertus et de leurs talents. C'est également des couvents que partirent ces missionnaires intrépides qui allèrent planter la foi chrétienne en Angleterre, dans les Pays-Bas, en Allemagne et jusque dans les steppes éloignées de la Russie (2).

Aussi, lorsque, sur la fin du V^e siècle, les invasions fréquentes des barbares renversèrent les écoles jadis si florissantes des Gaules, et étouffèrent dans la société toute culture intellectuelle, les monastères seuls arrêtaient la ruine complète des lettres et, selon la pittoresque expression d'un écrivain moderne, les moines furent réellement les vestales qui entretenirent le feu sacré de la science (3). « L'esprit humain, dit M. Guizot, « proscrit, battu de la tourmente se réfugia dans les « églises et les monastères ; il embrassa en suppliant « les autels pour vivre sous leur abri et à leur ombre. « jusqu'à ce que des temps meilleurs lui permirent de

(1) *Cæsarii Homilia* 33.

(2) « A l'exemple de saint Benoist, plusieurs missionnaires zélés sont sortis des monastères, et c'est à nos religieux que l'Angleterre, l'Allemagne, la Suède, le Danemark, la Hongrie, la Boême et la Pologne sont redevables de leur conversion à la Foi chrétienne. » Mabillon, *Traité des études monastiques*, II^e partie, ch. 17.

(3) Laforêt. *Alcuin, restaurateur des sciences en occident sous Charlemagne*, p. 9.

« reparaitre dans le monde et de respirer en plein
« air (1). »

Sans doute, les abbayes ne furent pas complètement à l'abri de ces bouleversements de la société, et elles en subirent elles-mêmes le contre-coup. Mais elles résistèrent néanmoins mieux que toutes les autres institutions, puisque même au VII^e siècle, qu'on a appelé le point le plus bas où l'esprit humain soit descendu (2), les moines s'appliquent avec le plus grand zèle à la culture intellectuelle, dans les célèbres écoles monastiques de Luxeuil, de Fontenelle, de Jumièges, de Sithiu (Saint-Omer), de Saint-Vincent à Laon, de Saint-Germain à Auxerre (3). On voit à la même époque les moines de Manlieu réfuter, d'une manière remarquable, les hérésies renouvelées de Novatien et de Jovinien (4).

Ce ne fut que vers le milieu du VIII^e siècle que la nuit de l'ignorance enveloppa de ses ténèbres la Gaule. « Quand les Sarrasins, dit Ozanam, brûlaient les villes
« du Midi, et que les Saxons forçaient la frontière du
« Nord, quand Charles Martel, entouré de prêtres
« concubinaires et simoniaques, leur abandonnait
« les dépouilles de l'Eglise ; quand, selon l'expression
« d'Hincmar, le christianisme semblait aboli, comment
« tant de désordres n'auraient-ils pas troublé le re-
« cueillement de l'étude ? En même temps qu'un sol-
« dat tout couvert de sang prenait possession du siège
« épiscopal de Mayence, les revenus de l'abbaye de
« Fontenelle servaient à équiper des hommes d'ar-

(1) *Histoire de la civilisation en France*, t. I, IV^e leçon, p. 123. Paris, 1856.

(2) Guizot, *ibid.*, t. II, XXII^e leçon, p. 162.

(3) *Histoire littéraire de la France*, t. III, p. 437-442.

(4) *Idem*, p. 432.

« mes. Ces grands monastères, accoutumés au mur-
 « mure studieux des écoliers, qui se pressaient autre-
 « fois sous leurs cloîtres, n'entendaient plus que le hen-
 « nissement des chevaux, les aboiements des meutes et
 « le sifflet des dresseurs de faucons. En plusieurs
 « lieux, le déclin de l'enseignement en vint à ce point,
 « que le prêtre ne comprenant plus les paroles sa-
 « cramentelles, on doutait de la validité des bap-
 « têmes (1). »

Hâtons-nous de dire que si les évènements politiques étouffaient la culture des lettres dans les monastères du continent, elles trouvaient un asile plus pacifique et plus sûr dans ceux de l'Angleterre et de l'Irlande.

La célèbre école de Cantorbéry, entre autres, fondée par les moines Adrien et Théodore, ces successeurs d'Augustin dans la conversion de l'Angleterre, qui étaient venus dans ce pays, apportant avec eux les œuvres de *Flave Joseph* et d'Homère, était un pays d'érudition (2) : un grand nombre d'élèves parlaient le grec et le latin, avec autant de facilité que leur langue maternelle (3). C'est encore dans les cloîtres d'Angle-

(1) *La civilisation chrétienne chez les Franks*, ch. IX, les Écoles.

(2) Convertis à la foi chrétienne par les missionnaires, « les rois d'Angleterre fondèrent un grand nombre de monastères où la civilisation se mit pour ainsi dire à l'abri. Ces monastères furent réellement la planche qui sauva les sciences et les lettres, au milieu du naufrage de toutes choses... Dans leurs écoles, les enfants des puissants comme des faibles, des riches comme des pauvres, venaient indistinctement recevoir une instruction solide. Ces pieux solitaires employaient leurs loisirs à se familiariser avec les poètes et les philosophes de Rome et de la Grèce ; avec une patience qu'on ne saurait trop admirer, ils reproduisirent de nombreuses copies de leurs immortels ouvrages, et dérobaient ainsi les chefs-d'œuvre du génie aux outrages du temps. » — Laforêt, *op. cit.*, p. 30.

(3) Bède, *Hist. Eccles. angl.* lib. 4, c. 2. « Indicio est quod usque

terre que furent élevés le savant Bède, la gloire de son siècle ; Egbert, son élève ; Albert, élève d'Egbert. C'est là enfin, dans le monastère d'York, qu'Alcuin reçut le vaste et scientifique enseignement, qu'il a caractérisé lui-même, dans les termes suivants :

« Le docte Albert abreuvait, aux sources d'études
 « et de sciences diverses, les esprits altérés : aux uns,
 « il s'empressait de communiquer l'art et les règles de
 « la grammaire ; pour les autres, il faisait couler les
 « flots de la rhétorique ; il savait exercer ceux-ci aux
 « combats de la jurisprudence et ceux-là aux chants
 « d'Aonie ; quelques-uns apprenaient de lui à faire ré-
 « sonner les pipeaux de Castalie, et à frapper d'un
 « pied lyrique les sommets du Parnasse ; à d'autres,
 « il faisait connaître l'harmonie du ciel, les travaux du
 « soleil et de la lune, les cinq zones du ciel, les sept
 « planètes, les lois des astres, leur apparition et leur
 « déclin, les mouvements de la mer, les tremblements
 « de la terre, la nature des hommes, du bétail, des
 « oiseaux et des habitants des bois ; les diverses
 « espèces et combinaisons des nombres ; il fixait les
 « solennités sacrées par le retour de la Pâque, et il
 « expliquait les sublimes mystères de la sainte Ecri-
 « ture (1). »

hodie supersunt de eorum discipulis qui latinam græcamque linguam æque ut propriam, in qua nati sunt, norint. » — Migne, *Patrol. latine*, t. XCV, col. 174.

- (1) « Ille ubi diversis sitientia corda fluentis
 Doctrinæ et vario studiorum rore rigabat :
 His dans *grammaticæ* rationis graviter artes,
 Illis *rhetoricæ* infundens refluamina linguæ.
 Illos *juridica* curavit caute poliri,
 Illos *Aonio* docuit concinnare cantu ;
Castalia instituens alios resonare cicuta,
 Et juga *Parnassi* lyricis percurrere plantis.
 Ast alios fecit præfatus nosse *magister*

Tout emphatique qu'elle est, cette description nous prouve qu'aucun des sept arts libéraux n'était négligé dans l'école monastique d'York, et qu'Alcuin y trouvait toutes les ressources nécessaires pour enrichir son esprit de connaissances nombreuses et variées.

Cet illustre moine, que M. Ampère appelle le *lieutenant, l'aide de camp* (1) de Charlemagne dans sa *glorieuse campagne contre la barbarie*, arriva auprès de l'empereur en 782.

Charlemagne, on le sait, avait pris vivement à cœur de restaurer les lettres dans son empire : il s'était entouré successivement de Pierre de Pise, des moines Paul Warnefride, de Théodulfe et de Leitrade.

L'influence d'Alcuin se fit bientôt sentir.

Placé à la tête de la célèbre école palatine, fondée par Charlemagne, et qui a été considérée comme le berceau de l'Université de Paris, Alcuin inspira à l'empereur la circulaire qui parut en 787 et qui obligeait tous les évêques et abbés d'ouvrir autour d'eux des écoles, et de choisir, parmi leurs clercs, « des hommes « qui eussent la volonté et la possibilité d'apprendre « et d'instruire les autres (2). » En 789, un autre capitulaire ordonnait que, dans l'enceinte des chapitres et

Harmoniam cœli, solis lunæque labores,
 Quinque poli zonas, errantia sidera septem,
 Astrorum leges, ortus simul atque recessus,
 Aërios motus pelagi, terræque tremorem,
 Naturas hominum, pecudum, volucrumque ferarum,
 Diversas numeri species, variasque figuras.
*Paschaliq*ue dedit solemnia certa recursu,
 Maxima Scripturæ pandens mysteria sacræ. »

Alcuin, *des Pentifes et des Saints de l'Eglise d'York*, v. 1435-1447. — Migne, *Patrol. latine*, t. CI, col. 841.

(1) *Histoire littéraire de la France sous Charlemagne*, 3^e édition, page 58.

2 Baluze, *Capit. regum*, t. I, col. 201.

des monastères, des écoles fussent établies, dans lesquelles « les enfants apprendraient la lecture, le psautier, le comput, le chant et l'écriture (1). »

Dans une autre circulaire, donnée en 788, Charlemagne s'était occupé de la correction des livres sacrés et des textes liturgiques. « Nous ne pouvons souffrir, « disait-il, que, dans les lectures divines, au milieu « des saints offices, il se glisse de discordants soïcismes, et nous avons résolu de réformer lesdites « lectures... Nous avons chargé de ce travail le diacre « Paul, notre client familier. Nous lui avons ordonné « de parcourir avec soin les œuvres des Pères catho- « liques, de choisir, dans ces fertiles prairies, quelques « fleurs, et de former, pour ainsi dire, des plus utiles « une seule guirlande (2). »

Cet appel fut entendu. Alcuin s'occupa lui-même de la révision des saintes Écritures, et quand il eut terminé son travail, il l'offrit à l'empereur. « Rien de « plus digne de vous, lui disait-il, que les livres divins, « que j'envoie à votre très illustre autorité, réunis en « un seul corps et corrigés très soigneusement »

En même temps les monastères s'efforcent de compléter leurs bibliothèques par la copie des ouvrages qui leur manquaient.

La copie des manuscrits avait été, de tout temps, considérée comme le travail le plus utile et le plus nécessaire pour un moine. On disait de l'antique abbaye de Saint-Martin de Tours, que les religieux ne s'y livraient à aucun art qu'à celui de transcrire les livres. « *Ars ibi, exceptis scriptoribus, nulla habebatur* (3). » Cassiodore ne savait comment faire ressortir tous les

(1) *Idem., ibid.*, col. 203.

(2) *Idem, ibid.*

3 Sulp. *in Vita S. Martini*, c. 7.

avantages de cet exercice : « J'avoue, disait-il à ses
 « moines de Viviers, que de tous les travaux corporels
 « qui peuvent vous convenir, celui de copier les livres
 « a toujours été plus de mon goût que tout autre. On
 « s'instruit par la lecture des textes sacrés et on ré-
 « pand partout les préceptes du Seigneur. Heureuse
 « invention, glorieuse fatigue que celle qui permet de
 « prêcher aux hommes, par la main aussi bien que par
 « la voix, de substituer les doigts à la langue ; d'entrer
 « en relation avec le reste du monde, sans sortir du
 « silence, et de combattre, avec l'encre et la plume,
 « les suggestions du démon ! Car, chaque mot des
 « saintes Ecritures, transcrit par un copiste, est une
 « blessure faite à Satan... (1). » En même temps,
 Cassiodore donnait à ses moines les premiers éléments
 de l'art de la reliure ; il voulait qu'ils apprissent à
 orner les manuscrits, afin qu'à l'exemple des convives
 du banquet céleste, que le Sauveur couvre de la robe
 nuptiale, les livres saints fussent reliaussés par l'éclat
 d'une riche couverture (2).

(1) « Ego tamen fateor votum meum, quod inter vos quæcum-
 que possunt corporeo labore compleri, antiquariorum mihi stu-
 dia non immerito forsitan plus placere ; quod et mentem suam
 relegendo Scripturas divinas salubriter instruant, et Domini præ-
 cepta scribendo longe lateque disseminent. Felix inventio, lau-
 danda sedulitas, manu hominibus prædicare, digitis linguas
 aperire, salutem mortalibus tacitam dare, et contra diaboli su-
 breptiones illicitas calamo atramentoque pugnare. Tot enim
 vulnera Satanas accipit quot antiquarius Domini verba describit. »
 M. Aurelii Cassiodori, *op. cit.*, c. XXX, Migne, *Patr. lat.*, t. LXX,
 col. 444 et 445.

(2) « His etiam addidimus in codicibus cooperiendis doctos ar-
 tifices ; ut Litterarum sacrarum pulchritudinem facies desuper
 decora vestiret : exemplum illud dominicæ figurationis ex ali-
 qua parte forsitan imitantes, qui eos quos ad cœnam aestima-
 vit invitandos, in gloria celestis convivii stolis nuptialibus
 operuit. » Idem, *ibid.*

Grâce à la noble émulation que ces pieuses pensées devaient exciter et entretenir dans les monastères, les bibliothèques ne tardèrent pas à s'enrichir de tous les trésors des sciences sacrées et profanes. Dans celle de l'Eglise d'York, confiée à la garde d'Alcuin, on trouvait, à côté des Pères de l'Eglise latine et grecque Trogue-Pompée, Pline l'ancien, Aristote, Cicéron, Virgile, Stace, Lucain, etc (1). « Un cloître sans livres, » disait-on, est un château sans arsenal (2). »

Ces livres ne dormaient pas oisifs dans les armoires ferrées auxquelles ils étaient souvent enchaînés. Tous les ans, au commencement du carême, chaque religieux faisait choix d'un auteur qui devenait, pendant l'année, l'objet particulier de ses études. Les constitutions de l'abbaye de Farfa nous ont conservé la liste des ouvrages qui furent ainsi distribués, en l'année 1009, aux religieux. On y rencontre, non seulement les diverses parties de l'Ancien et du Nouveau Testament, des commentaires faits par les Pères de

- (1) « Illic invenies veterum vestigia patrum,
 Quidquid habet pro se *latio romanus* in orbe,
Græcia vel quidquid transmisit clara *latinis* ;
 Quidquid et *Athelmus* docuit, quid *Beda* magister,
 Quæ *Victorinus* scripsere, *Boetius*, atque
 Historici veteres, *Pompeius*, *Plinius*, ipse
 Acer *Aristoteles*, Rhetor quoque *Tullius*, ingens ;
 Quidquid quoque *Sedulius*, vel quid canit ipse *Juvenecus*
Alcimus, et *Clemens*, *Prosper*, *Paulinus*, *Arator*,
 Quid *Fortunatus*, vel quid *Lactantius* edunt.
 Quod *Maro Virgilius*, *Statius*, *Lucanus* et *Auctor* :
 Artis grammaticæ vel quid scripsere magistri...

Alcuin, *des pontifes et des saints de l'Eglise d'York*, v. 1535-1555, Migne, *Patrol. latine*, Cl, col. 843-844,

(2) « *Clastrum sine armario quasi castrum sine armentario.* » *Theas. anecd.* Martèné, t. 1, p. 302 — « Le lieu qui renfermait les livres était désigné plus souvent par *armarium* que par *bibliotheca*, dont le sens semble alors avoir été très restreint. » Léon Maître, *op. cit.*, p. 271.

l'Eglise ou par de savants exégètes sur les livres saints, des traités de théologie dogmatique, ascétique ou morale, mais une foule d'autres ouvrages d'une portée moins exclusive. On y lit, par exemple, des mentions comme celles-ci : « Au Frère Gérard, l'His-
« toire de Josèphe; au frère Etienne, les Etymologies
« d'Isidore; au Frère Ubert, l'Histoire Ecclésiastique
« d'Eusèbe de Césarée; à Pierre, l'Histoire de Tite-
« Live, etc. (1). »

Ces bibliothèques étaient de précieuses ressources pour les écoles monastiques, qui se rouvrirent ou se développèrent de toutes parts, sous la puissante et chrétienne impulsion du nouvel empereur d'Occident.

Alcuin releva lui-même l'école de Tours, à laquelle se forma le savant Raban Maur, qui devint plus tard, à Fulde, le maître de Loup de Ferrières, de Walafrid Strabon, d'Otfrid de Wissembourg.

Citons encore, sans insister sur des noms trop connus, les sanctuaires que la science posséda, dans ces temps de barbarie, à Reichenau, à Corbie, à Saint-Gall, (2) à Fleury ou Saint-Benoît-sur-Loire, à *Condat*, etc, mais surtout à Reims, où enseigna l'illustre Gerbert, et à Bec, où Lanfranc et saint Anselme préparèrent tant d'élèves, aussi distingués par leur instruc-

(1) « F. Wirardus historiam Josephi. F. Steph. Isidori Etymologias. F. Ubertus Historiam ecclesiasticam Eusebii Cæsariensis. Petrus historiam Titi Livii..... » — *Guidonis Disciplina Farsensis et Monasterii S. Pauli Romæ*; c. LI, de Brevi librorum quod fit in capite quadragesimæ. — Migne. *Patr. lat.*, t. CL, col. 1285.

(2) « Ce qui fait surtout honneur aux moines de Saint-Gall, c'est que l'amour des livres était porté chez eux à un très haut degré. Beaucoup de personnes prévenues contre le monachisme seront sans doute étonnées si on leur apprend que la bibliothèque de Saint-Gall comptait déjà au ix^e siècle quatre cents volumes catalogués. On aurait en vain parcouru l'Europe et visité la cour de Charlemagne pour en trouver autant. » — Léon Maître, *op. cit.*, p. 56.

tion que par leurs vertus, non seulement pour l'Eglise mais aussi pour la société.

A cette esquisse rapide, que nous venons de tracer des origines et du développement du monachisme, nous pourrions ajouter, avec Montalembert et d'autres historiens, le tableau des services sans nombre que les moines ont rendus à la civilisation et aux lettres. Qu'il nous suffise de faire remarquer, dès maintenant, dans l'intérêt de notre thèse, qu'il n'y a aucune branche des connaissances humaines qui n'ait été cultivée, et le plus souvent, avec le plus grand succès, par eux. L'histoire surtout leur doit ses plus précieuses et ses plus vastes recherches. « Tous les peuples chrétiens, « dit Montalembert, peuvent leur rendre le témoignage « que ne craignait pas de leur accorder un protestant « anglais, en présence des puritains du dix-septième « siècle : *Sans les moines, nous n'en saurions pas plus « que des enfants sur notre histoire nationale* (1). » Pour ne pas sortir de notre pays, est-ce que les récits et chroniques des Abbon, des Flodoard, des Aimoin, des Raoul Glaber, des Hugues de Flavigny, n'ont pas servi de base « aux premiers monuments nationaux « et populaires de notre histoire, aux célèbres *Chro- « niques de Saint-Denys*, qui, rédigées très ancienne- « ment en latin, traduites en français au commence- « ment du *treizième siècle*, et renfermant comme « l'essence des traditions historiques et poétiques de « l'ancienne France, contribuèrent particulièrement « à constituer, aux yeux des rois et de leurs principaux « vassaux, le tribunal de la postérité (2)? »

CHANOINE H. DIDIO.

(1) *Les moines d'Occident*, t. VI, chap. IV, p. 223. — L'auteur anglais que cite Montalembert est Jean Marsham (*Προπύλαιον in Monastic. Anglican.*, t. I.)

(2) *Idem, ibidem*, p. 226 et 227.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI

LEONIS

DIVINA PROVIDENTIA

PAPÆ XIII

LITTERÆ ENCYCLICÆ

AD PATRIARCHAS

PRIMATES ARCHIEPISCOPOS ET EPISCOPOS

VNIVERSOS CATHOLICI ORBIS

GRATIAM ET COMMVNIONEM

CVM APOSTOLICA SEDE HABENTES

DE CONDITIONE OPIFICVM

VENERABILIBVS FRATRIBVS PATRIARCHIS

PRIMATIBVS ARCHIEPISCOPIBVS ET EPISCOPIBVS

VNIVERSIS CATHOLICI ORBIS

GRATIAM ET COMMVNIONEM

CVM APOSTOLICA SEDE HABENTIBVS

LEO PP. XIII

VENERABILES FRATRES

SALVTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

Rerum novarum semel excitata cupidine, quæ diu quidem commovet civitates, illud erat consecuturum ut commutationum studia a rationibus politicis in œconomicarum cognatum genus aliquando defluerent. — Revera nova industriæ incrementa novisque euntes itineribus artes ; mutatæ dominorum et mercenariorum rationes mutæ ; divitiarum in exiguo numero affluentia, in multitudine inopia ; opificum cum de se confidentia major, tum

inter se necessitudo conjunctior; præterea versi in deteriora mores, effecere ut certamen erumperet. In quo quanta rerum momenta vertantur, ex hoc apparet quod animos habet acri expectatione suspensos; idemque ingenia exercet doctorum, concilia prudentum, conciones populi, legumlatorum judicium. consilia principum. ut jam caussa nulla reperiatnr tanta, quæ teueat hominum studia vehementius. — Itaque, proposita Nobis Ecclesiæ caussa et salute communi, quod alias consueuimus, Venerabiles Fratres, datis ad vos Litteris de imperio politico, de libertate humana, de civitatum constitutione christiana, aliisque non dissimili genere, quæ ad refutandas opinionum fallacias opportunæ videbantur, idem nunc faciendum *de conditione opificum* iisdem de caussis duximus. — Genus hoc argumenti non semel jam per occasionem attigimus: in his tamen litteris totam data opera tractare quæstionem apostolici muneris conscientia monet, ut principia eminent, quorum ope, uti veritas atque æquitas postulant, dimicatio dirimatur. Caussa est ad expediendum difficilis, nec vacua periculo. Arduum siquidem metiri jura et officia, quibus locupletes et proletarios, eos qui rem, et eos qui operam conferant, inter se oportet contineri. Periculosa vero contentio, quippe quæ ab hominibus turbulentis et callidis ad pervertendum judicium veri concitandamque seditiose multitudinam passim detorquetur. Utcumque sit, plane videmus quod consentiunt universi, infimæ sortis hominibus celeriter esse atque opportune consulendum, cum pars maxima in misera calamitosaque fortuna indigne versentur. Nam veteribus artificum collegiis superiore sæculo deletis, nulloque in eorum locum suffecto præsidio, cum ipsa instituta legesque publicæ avitam religionem exuissent, sensim factum est ut opifices inhumanitati dominorum effrenatæque competitorum cupiditati solitarios atque indefensos tempus tradiderit. — Malum auxilium usura vorax, quæ non semel Ecclesiæ judicio damnata, tamen ab hominibus avidis et quæstuosis per aliam speciem exercetur eadem; huc accedunt et conductio operum et rerum omnium commercia fere in paucorum redacta potestatem, ita ut opulenti ac prædivites perpauci prope servile jugum infinite proletariorum multitudinam imposuerint.

Ad hujus sanationem mali *Socialistæ* quidem, sollicitata

egentium in locupletes invidia, evertere privatas bonorum possessiones contendunt oportere, earumque loco communia universis singulorum bona facere, procurantibus viris qui aut municipio præsent, aut totam reipublicam gerant. Ejusmodi translatione bonorum a privatis ad commune mederi se posse præsent malo arbitrantur, res et commoda inter cives æqualiter partiendo. Sed est adeo eorum ratio ad contentionem dirimendam inepta, ut ipsum opificum genus afficiat incommodo; eademque præterea est valde injusta, quia vim possessoribus legitimis attert, pervertit officia reipublicæ, penitusque miscet civitates.

Sane, quod facile est pervidere, ipsius operæ, quam suscipiunt qui in arte aliqua quæstiosa versantur, hæc per se causa est, atque hic finis quo proxime spectat artifex, rem sibi quærere privatoque jure possidere uti suam ac propriam. Is enim si vires, si industriam suam alteri commodat, hanc ob causam commodat ut res adipiscatur ad victum cultumque necessarias; ideoque ex opera data jus verum perfectumque sibi quærit non modo exigendæ mercedis, sed et collocandæ uti velit. Ergo si tenuitate sumptuum quicquam ipse comparsit, fructumque parcimoniæ suæ, quo tutior esse custodia possit, in prædio collocavit, profecto prædium istiusmodi nihil est aliud quam merces ipsa aliam induta speciem; proptereaque coemptus sic opifici fundus tam est in ejus potestate futurus, quam parta labore merces. Sed in hoc plane, ut facile intelligitur, rerum dominium vel moventium vel solidarum consistit. In eo igitur quod bona privatorum transferre *Socialistæ* ad commune nituntur, omnium mercenariorum faciunt conditionem deteriore, quippe quos, collocandæ mercedis libertate sublata, hoc ipso augendæ rei familiaris utilitatumque sibi comparandarum spe et facultate despoliant.

Verum, quod majus est, remedium proponunt cum justitia aperte pugnans, quia possidere res privatim ut suas jus est homini a natura datum. — Revera hæc etiam in re maxime inter hominem et genus interest animalium ceterarum. Non enim se ipsæ regunt belluæ, sed reguntur gubernanturque duplici naturæ instinctu: qui tum custodiunt experrectam in eis facultatem agendi, viresque opportune evolvunt, tum etiam singulos earum motus exsuscitant iidem et determinant. Altero instinctu ad se vitam-

que tuendam, altero ad conservationem generis ducuntur sui. Utrumque vero commode assequuntur earum rerum usu quæ adsunt, quæque præsentibus sunt; nec sane progredi longius possent, quia solo sensu moventur rebusque singularibus sensu perceptis. — Longe alia hominis natura. Inest in eo tota simul ac perfecta vis naturæ animantis, ideoque tributum ex hac parte homini est, certe non minus quam generi animantium omni, ut rerum corporarum fruatur bonis. Sed natura animans quantumvis cumulate possessa, tantum abest ut naturam circumscribat humanam, ut multo sit humana natura inferior, et ad parendum huic obediendumque nata. Quod eminet atque excellit in nobis, quod homini tribuit ut homo sit, et a belluis differat genere toto, mens seu ratio est. Et ob hanc causam quod solum hoc animal est rationis particeps, bona homini tribuere necesse est non utenda solum, quod est omnium animantium commune, sed stabili perpetuoque jure possidenda, neque ea dumtaxat quæ usu consumuntur, sed etiam quæ, nobis utentibus, permanent.

Quod magis etiam apparet, si hominum in se natura altius spectetur. — Homo enim cum innumerabilia ratione comprehendat, rebusque præsentibus adjungat atque annectat futuras, cumque actionum suarum sit ipse dominus, propterea sub lege æterna, sub potestate omnia providentissime gubernantis Dei, se ipse gubernat providentia consilii sui; quamobrem in ejus est potestate res eligere quas ad consulendum sibi non modo in præsens, sed etiam in reliquum tempus, maxime judicet idoneas. Ex quo consequitur ut in homine esse non modo terrenorum fructuum, sed ipsius terræ dominatum oporteat, quia e terræ fetu sibi res suppeditari videt ad futurum tempus necessarias. Habent cujusque hominis necessitates velut perpetuos redditus, ita ut hodie expletæ, in crastinum nova imperent. Igitur rem quamdam debet homini natura dedisse stabilem perpetuoque mansuram, unde perennitas subsidii expectari posset. Atqui istiusmodi perennitatem nulla res præstare nisi cum ubertatibus suis terra potest.

Neque est cur providentia introducatur reipublicæ: est enim homo, quam respublica, senior; quocirca jus ille suum ad vitam corpusque tuendum habere natura ante debuit quam civitas ulla coisset. — Quod vero terram Deus universo generi hominum

utendam, fruendam dederit, id quidem non potest ullo pacto privatis possessionibus obesse. Deus enim generi hominum donavisse terram in commune dicitur, non quod ejus promiscuum apud omnes dominatum voluerit, sed quia partem nullam cuique assignavit possidendam, industriae hominum institutisque populorum permissa privatarum possessionum descriptione. — Ceterum utcumque inter privatos distributa, inservire communi omnium utilitati terra non cessat, quoniam nemo est mortalium qui alatur eo quod agri efferunt. Qui re carent suppleant opera, ita ut vere affirmari possit universam comparandi victus cultusque rationem in labore consistere, quem quis vel in fundo insumat suo, vel in arte aliqua operosa, cujus merces tandem non aliunde, quam a multiplici terræ fetu ducitur, cum eoque permuatatur.

Qua ex re rursus efficitur, privatas possessiones plane esse secundum naturam. Res enim eas, quæ ad conservandam vitam maximeque ad perficiendam requiruntur, terra quidem cum magna largitate fundit, sed fundere ex se sine hominum cultu et curatione non posset. Jamvero cum in parandis naturæ bonis industriam mentis viresque corporis homo insumat, hoc ipso applicat ad sese eam naturæ corporeæ partem, quam ipse percoluit, in qua velut formam quamdam personæ suæ impressam reliquit; ut omnino rectum esse oporteat, eam partem ab eo possideri uti suam, nec ullo modo jus ipsius violare cuiquam licere.

Horum tam perspicua vis est argumentorum, ut mirabile videatur dissentire quosdam exoletarum opinionum restitutores, qui usum quidem soli, variosque prædiorum fructus homini privato concedunt, at possideri ab eo ut domino vel solum in quo ædificavit, vel prædium quod excoluit, plane jus esse negant. Quod cum negant fraudatum iri partis suo labore rebus hominem non vident. Ager quippe cultoris manu atque arte subactus habitum longe mutat: e silvestri frugifer, ex infecundo ferax efficitur. Quibus autem rebus est melior factus, ille sic solo inhaerent miscenturque penitus, ut maximam partem nullo pacto sint separabiles a solo. Atqui id quemquam potiri illoque perfrui in quo alius desudavit utrumne justitia patiatur? Quo modò effectæ res causam sequuntur a qua effectæ sunt, sic operæ

fructum ad eos ipsos qui operam dederint rectum est pertinere. Merito igitur universitas generis humani, dissentientibus paucorum opinionibus, nihil admodum mota, studioseque naturam intuens, in ipsius lege naturæ fundamentum reperit partitionis bonorum, possessionesque privatas, ut quæ cum hominum natura pacatoque et tranquillo convictu maxime congruant, omnium sæculorum usu consecravit. — Leges autem civiles, quæ, cum justæ sunt, virtutem suam ab ipsa naturali lege ducunt, id jus, de quo loquimur, confirmant ac vi etiam adhibenda tuentur. — Idem divinarum legum sanxit auctoritas, quæ vel appetere alienum gravissime vetant. *Non concupisces uxorem proximi tui: non domum, non agrum, non ancillam, non bovem, non asinum, et universa quæ illius sunt* (1).

Jura vero istiusmodi, quæ in hominibus insunt singulis, multo validiora intelliguntur esse si cum officiis hominum in convictu domestico apta et connexa spectentur. — In deligendo genere vitæ non est dubium quin in potestate sit arbitrioque singulorum alterutrum malle, aut Jesu Christi sectari de virginitate consilium, aut maritali se vincolo obligare. Jus conjugii naturale ac primigenum homini adimere, caussamve nuptiarum præcipuam, Dei auctoritate initio constitutam, quoquo modo circumscribere lex hominum nulla potest. *Crescite et multiplicamini* (2). En igitur familia, seu societas domestica, perparva illa quidem, sed vera societas, eademque omni civitate antiquior; cui propterea sua quædam jura officiaque esse necesse est, quæ minime pendeant a republica. Quod igitur deomonstravimus, jus domini personis singularibus natura tributum, id transferri in hominem, qua caput est familie, oportet; immo tanto jus est illud validius, quanto persona humana in convictu domestico plura complectitur. Sanctissima naturæ lex est ut victu omnique cultu paterfamilias tueatur quos ipse procreavit; idemque illuc a natura ipsa deducitur, ut velit liberis suis quippe qui paternam referunt et quodam modo producant personam, acquirere et parare unde se honeste possint in ancipiti vitæ cursu a misera fortuna defendere. Id vero

1) Deut. v, 21.

2) Gen. 1, 28.

efficere non alia ratione potest, nisi fructuosarum possessione rerum, quas ad liberos hereditate transmittat. — Quemadmodum civitas, eodem modo familia, ut memoravimus, veri nominis societas est, quæ potestate propria, hoc est paterna, regitur. Quamobrem, servatis utique finibus quos proxima ejus causa præscripserit, in deligendis adhibendisque rebus incolumitati ac justæ libertati suæ necessariis, familia quidem paria saltem cum societate civili jura obtinet. Paria saltem diximus, quia cum convictus domesticus et cogitatione sit et re prior quam civilis conjunctio, priora quoque esse magisque naturalia jura ejus officiaque consequitur. Quod si cives, si familiæ, convictus humani societatisque participes factæ, pro adjumento offensionem, pro tutela diminutionem juris sui in republica reperirent, fastidienda citius quam optanda societas esset.

Velle igitur ut pervadat civile imperium arbitrari suo usque ad intima domorum, magnus ac perniciosus est error. — Certe si qua forte familia in summa rerum difficultate consiliique inopia versetur, ut inde se ipsa expedire nullo pacto possit, rectum est subveniri publice rebus extremis: sunt enim familiæ singulæ pars quædam civitatis. Ac pari modo sicubi intra domesticos parietes gravis extiterit perturbatio jurium mutuorum, suum cuique jus potestas publica vindicet, neque enim hoc est ad se rapere jura civium, sed munire atque firmare justa debitaque tutela. Hic tamen consistant necesse est qui præsent rebus publicis; hos excedere fines natura non patitur. Patria potestas est ejusmodi ut nec extingui, neque absorberi a republica possit, quia idem et commune habet cum ipsa hominum vita principium. *Filii sunt aliquid patris*, et velut paternæ amplificatio quædam personæ; proprieque loqui si volumus, non ipsi per se, sed per communitatem domesticam, in qua generati sunt, civilem ineunt ac participant societatem. Atque hæc ipsa de causa, quod filii sunt *naturaliter aliquid patris... antequam usum liberi arbitrii habeant continentur sub parentum cura* (1). Quod igitur *Socialista*, posthabita providentia parentum, introducunt provi-

1 S. Thom. II II, quæst. x, art. xii.

dentiam reipublicæ, faciunt *contra justitiam naturalem*, ac domorum compagine non dissolvunt.

Ac præter injustitiam, nimis etiam apparet qualis esset omnium ordinum commutatio perturbatioque, quam dura et odiosa servitus civium consecutura. Aditus ad invidentiam mutuum, ad obtreccionem et discordias patefieret; adeptis ingenio singulorum sollertiæque stimulis ipsi divitiarum fontes necessario exarescerent; eaque, quam fingunt cogitatione, æquabilitas aliud revera non esset nisi omnium hominum æque misera atque ignobilis, nullo discrimine, conditio. — Ex quibus omnibus perspicitur, illud *Socialismi* placitum de possessionibus in commune redigendis omnino repudiari oportere, quia iis ipsis quibus est opitulandum nocet, naturalibus singulorum juribus repugnat, officia reipublicæ tranquillitatemque communem perturbat. Maneat ergo, cum plebi sublevatio quaeritur, hoc in primis haberi fundamenti instar oportere, privatas possessiones inviolate servandas. Quo posito, remedium quod exquiritur unde petendum sit explicabimus.

Confidenter ad argumentum aggredimur ac plane jure Nostro; propterea quod causa agitur ea, cujus exitus probabilis quidem nullus, nisi advocata religione Ecclesiæque, reperietur. Cum vero et religionis custodia, et earum rerum, quæ in Ecclesiæ potestate sunt, penes Nos potissimum dispensatio sit, neglexisse officium taciturnitate videremur. — Profecte aliorum quoque operam et contentionem tanta hæc causa desiderat: principum reipublicæ intelligimus, dominorum ac locupletium, denique ipsorum pro quibus cententio est, proletariorum: illud tamen sine dubitatione affirmamus, inania conata hominum futura, Ecclesia posthabita. Videlicet Ecclesia est, quæ promittit ex Evangelio doctrinas, quarum virtute aut plane componi certamen potest, aut certe fieri, detracta asperitate, mollius; eademque est quæ non instruere mentem tantummodo sed regere vitam et mores singulorum præceptis suis contendit; quæ statum ipsum proletariorum ad meliora promovet pluribus utilissime institutis; quæ vult atque expetit omnium ordinum consilia viresque in id consociari, ut opificum rationibus, quam commodissime potest, consulatur; ad eamque rem adhiberi

leges ipsas auctoritatemque reipublicæ, utique ratione ac modo, putat oportere.

Illud itaque statuatur primo loco, ferendam esse conditionem humanam: ina summis paria fieri in civili societate non posse. Agitant id quidem *Socialistæ*; sed omnis est contra rerum naturam vana contentio. Sunt enim in hominibus maximæ plurimæque natura dissimilitudines: non omnium paria ingenia sunt, non sollertia, non valetudo, non vires; quarum rerum necessarium discrimen sua sponte sequitur fortuna dispar. Id iue plane ad usus cum privatorum tum communitatis accomodate: indiget enim varia ad res gerendas facultate diversisque muneribus vita communis; ad quæ fungenda munera potissimum impelluntur homines differentia rei cujusque familiaris. — Et ad corporis laborem quod attinet, in ipso *statu innocentiae* non iners omnino erat homo futurus; at vero quod ad animi delectationem tunc libere optavisset voluntas, idem postea in expiationem culpæ subire non sine molestiæ sensu coegit necessitas. *Maledicta terra in opere tuo: in laboribus comedes ex ea cunctis diebus vitæ tuæ* (1). — Similique modo finis acerbitatum reliquarum in terris nullus est futurus, quia mala peccati consecraria aspera ad tolerandum sunt, dura, difficilia; eaque homini usque ad ultimum vite comitari est necesse. Itaque pati et perpeti humanum est, et ut homines experiantur ac tentent omnia, istiusmodi incommoda evellere ab humano convictu penitus nulla vi, nulla arte poterunt. Si qui id se profiteantur posse, si miseræ plebi vitam polliceantur omni dolore molestiaque vacantem, et refertam quiete ac perpetuis voluptatibus, næ illi populo imponunt, fraudemque struat in mala aliquando erupturam majora præsentibus. Optimum factu res humanas, ut se habent, ita contueri, simulque opportunum incommodis levamentum, uti diximus, aliunde petere.

Est illud in causa, de qua dicimus, capitale malum, opinione fingere alterum ordinem sua sponte infensum alteri, quasi locupletes et proletarios ad digladiandum inter se pertinaci duello natura comparaverit. Quod adeo a ratione abhorret et a veritate,

(1) Gen. III, 17.

ut contra verissimum sit, quo modo in corpore diversa inter se membra conveniunt, unde illud existit temperamentum habitudinis, quam symmetriam recte dixeris, eodem modo naturam in civitate præcepisse ut geminæ illæ classes congruant inter se concorditer, sibi que convenienter ad æquilibritatem respondeant. Omnino altera alterius indiget : non res sine opera, nec sine re potest opera consistere. Concordia gignit pulchritudinem rerum atque ordinem ; contra ex perpetuitate certaminis oritur necesse est cum agresti immanitate confusio. Nunc vero ad dirimendum certamen, ipsasque ejus radices amputandas, mira vis est institutorum christianorum, eaque multiplex. — Ac primum tota disciplina religionis, cujus et interpres et custos Ecclesia, magnopere potest locupletes et proletarios componere invicem et conjungere, scilicet utroque ordine ad officia mutua revocando, in primisque ad ea quæ a justitia ducuntur. Quibus ex officiis illa proletarium atque opificem attingunt : quod libere et cum æquitate pactum operæ sit, id integre et fideliter reddere ; non rei ullo modo nocere, non personam violare dominorum ; in ipsis tuendis rationibus suis abstinere a vi, nec seditionem induere unquam ; nec commisceri cum hominibus flagitiosis, immodicas spes et promissa ingentia artificiose jactantibus, quod fere habet pœnitentiam inutilem et fortunarum ruinas consequentes. — Ista vero ad divites spectant ac dominos : non habendos mancipiorum loco opifices ; vereri in eis æquum esse dignitatem personæ, utique nobilitatam ab eo character christianus qui dicitur ; quæstuosas artes, si naturæ ratio, si christiana philosophia audiatur, non pudori homini esse, sed decori, quia vitæ sustentandæ præbent honestam potestatem ; illud vere turpe et inhumanum, abuti hominibus pro rebus ad quæstum, nec facere eos pluris, quam quantum nervis polleant viribusque. Similiter præcipitur religionis et bonorum animi haberi rationem in proletariis oportere. Quare dominorum partes esse, efficere ut idoneo temporis spatio pietati vacet opifex ; non hominem dare obvium lenociniis corruptelarum illecebrisque peccandi ; neque ullo pacto a cura domestica parcimoniæque studio abducere. Item non plus imponere operis, quam vires ferre queant, nec id genus, quod cum ætate sexuque dissideat. In maximis autem officiis dominorum illud eminet justa unicuique præbere. Profecto ut mer-

cedis statuatur ex æquitate modus, causæ sunt considerandæ plures; sed generatim locupletes atque heri meminerint premere èmolumentum sui causâ indigentes ac miseros, alienaque ex inopia captare quæstum, non divina, non humana jura sinere. Fraudare vero quemquam mercede debita grande piaculum est, quod iras e cœlo ultrices clamore devocat. *Ecce merces operariorum.., quæ fraudata est a vobis, clamat; et clamor eorum in aures Domini Sabaoth introivit* (1). Postremo religiose cavendum locupletibus ne proletariorum compendiis quicquam noceant nec vi, nec dolo, nec fenebribus artibus; idque eo vel magis quod non satis illi sunt contra injurias atque impotentiam muniti, eorumque res, quo exilior, hoc sanctior habenda.

His obtemperatio legibus nonne posset vim causamque dissidii vel sola restinguere? — Sed Ecclesia tamen, Jesu Christo magistro et duce, persequitur majora: [videlicet perfectius quiddam præcipiendo, illuc spectat, ut alterum ordinem vicinitate proxima amicitiaque alteri conjungat. — Intelligere atque æstimare mortalia ex veritate non possumus, nisi dispexerit animus vitam alteram eamque immortalem; qua quidem dempta, continuo forma ac vera notio honesti interiret; immo tota hæc rerum universitas in arcanum abiret nulli hominum investigationi pervium. Igitur, quod natura ipsa admonente didicimus, idem dogma est christianum, quo ratio et constitutio tota religionis tamquam fundamento principe nititur, cum ex hac vita excesserimus, tum vere nos esse victuros. Neque enim Deus hominem ad hæc fragilia et caduca, sed ad cœlestia atque æterna generavit, terramque nobis ut exulandi locum, non ut sedem habitandi dedit. Divitiis ceterisque rebus quæ appellantur bona affluas, careas, ad æternam beatitudinem nihil interest; quemadmodum utare, id vero maxime interest. Acerbitates varias, quibus vita mortalis fere contextitur, Jesus Christus *copiosa redemptione* sua nequaquam sustulit, sed in virtutum incitamenta, materiamque bene merendi traduxit, ita plane ut nemo mortalium queat præmia sempiterna capessere, nisi cruentis Jesu Christi vestigiis ingrediatur. *Si sustinebimus et conregnabimus* (2). Laboribus ille et cruciatibus sponte sus-

(1) Jac. V. 4.

(2) II. ad Tim II, 12.

ceptis, cruciatuum et laborum mirifice vim delenivit: nec solum exemplo, sed gratia sua perpetuæque mercedis spe proposita, perpressionem dolorum effecit faciliorem: *id enim, quod in præ-senti est momentaneum et leve tributationis nostræ, supra modum in sublimitate æternum gloriæ pondus operatur in cælis* (1).

Itaque fortunati monentur, non va uitatem doloris afferre, nec ad felicitatem ævi sempiterni quicquam prodesse divitias, sed potius obesse (2); terrori locupletibus esse debere Jesu Christi insuetas minas (3); rationem de usu fortunarum Deo judici severissime aliquando reddendam.

De ipsis opibus utendis excellens ac maximi momenti doctrina est, quam si philosophia inchoatam, at Ecclesia tradidit perfectam plane, eademque efficit ut non cognitione tantum, sed moribus teneatur. Cujus doctrine in eo est fundamentum positum, quod justa possessio pecuniarum a justo pecuniarum usu distinguitur. Bona privatim possidere, quod paulo ante vidimus, jus est homini naturale; eoque uti jure, maxime in societate vitæ, non fas modo est, sed plane necessarium. *Licitum est quod homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam* (4). At vero si illud quærat, qualem esse usum bonorum necesse sit, Ecclesia quidem sine ulla dubitatione respondet: *quantum ad hoc, non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitate aliorum. Unde Apostolus dicit: divitibus hujus sæculi præcipe..... facile tribuere, communicare* (5). Nemo certe opitulari aliis de eo jubetur quod ad usus pertineat cum suis tum suorum necessarios; immo nec tradere aliis quo ipse eget ad id servandum quod persona conveniat, quodque deceat: *nullus enim inconvenienter vivere debet* (6). Sed ubi necessitati satis et decoro datum, officium est de

(1) II Cor. IV, 17.

(2) Matth. XIX, 23-24.

(3) Luc. VI, 24-25.

(4) II-II, quæst. LXVI, a. II.

(5) II-II, quæst. LXXV, a. II.

(6) II-II, quæst. XXXII, a. VI.

eo quod superat gratificari indigentibus. *Quod superest, date eleemosynam* (1). Non justitiæ, excepto in rebus extremis, officia ista sunt, sed caritatis christianæ, quam profecto lege agendo petere jus non est. Sed legibus iudiciisque hominum lex antecedit iudicium ipe Christi Dei, qui multis modis suadet consuetudinem largiendi : *beatius est magis dare quam accipere* (2); et collatam negatamve pauperibus beneficentiam perinde est ac sibi collatam negatamve iudicaturus : *quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis, mihi fecistis* (3). — Quarum rerum hæc summa est : quicumque majorem copiam honorum Dei munere accepit, sive corporis et externa sint, sive animi, ob hanc causam accepisse, ut ad perfectionem sui pariterque, velut minister providentiæ divinæ, ad utilitates adhibeat ceterorum. *Habens ergo talentum curet omnino ne taceat ; habens rerum affluentiam, vigilet ne a misericordiæ largitate torpescat ; habens artem qua regitur, magnopere studeat ut usum atque utilitatem illius cum proximo partiat* (4).

Bonis autem fortunæ qui careant, ii ab Ecclesia perdocentur, non probro haberi. Deo iudice, paupertatem, nec eo pudendum quod victus labore queratur. Id ipe confirmavit re et facto Christus Dominus, qui pro salute hominum *egenus factus est cum esset dives* (5) ; cumque esset filius Dei ac Deus ipsemet, videri tamen ac putari fabri filius voluit ; quin etiam magnam vitæ partem in opere fabrilis consumere non recusavit. *Nonne hic est faber, filius Mariæ ?* (6) Hujus divinitatem exempli intuentibus ea facilius intelliguntur : veram hominis dignitatem atque excellentiam in moribus esse, hoc est in virtute, positam ; virtutem vero commune mortalibus patrimonium, imis et summis, divitibus et proletariis æque parabile ; nec aliud quidpiam quam virtutes et merita, in quocumque reperiantur, mercedem beatitudinis æternæ sequituram. Immo vero in calamitosorum genus propen-

(1) Luc. XI, 41.

(2) Act. XX, 35.

(3) Matth. XXV, 40.

(4) S. Greg. Magn. in Evang. Hom. IX, n. 7.

5 II Corinth. VIII, 9.

6 Marc. VI, 3.

sior Dei ipsius videtur voluntas : beatos enim Jesus Christus nuncupat pauperes (1) ; invitat peramenter ad se, solatii causa, quicumque in labore sint ac luctu (2) ; infimos et injuria vexatos complectitur caritate præcipua. Quarum cognitione rerum facile in fortunatis deprimitur tumens animus, in ærumnosis demissus extollitur ; alteri ad facilitatem, alteri ad modestiam flectuntur. Sic cupitum superbiæ intervallum efficitur brevius, nec difficulter impetrabitur ut ordinis utriusque, junctis amice dextris, copulentur voluntates.

Quos tamen, si christianis præceptis paruerint, parum est anicitia, amor etiam fraternus inter se conjugabit. Sentient enim et intelligent, omnes plane homines a communi parente Deo procreatos ; omnes ad eundem finem bonorum tendere, qui Deus est ipse, qui afficere beatitudine perfecta atque absoluta et homines et Angelos unus potest ; singulos item pariter esse Jesu Christi beneficio redemptos et in dignitatem filiorum Dei vindictos, ut plane necessitudine fraterna cum inter se tum etiam cum Christo Domino, *primogenito in multis fratribus*, contineantur ; item naturæ bona, munera gratiæ diviniæ pertinere communiter et promiscue ad genus hominum universum, nec quemquam, nisi indignum, bonorum cœlestium fieri exheredem. *Si autem filii, et heredes : heredes quidem Dei, coheredes autem Christi* (3).

Talis est forma officiorum ac jurium, quam christiana philosophia profitetur. Nonne quieturum perbreve tempore certamen omne videatur, ubi illa in civili convictu valeret ?

Denique nec satis habet Ecclesia viam inveniendæ curationis ostendere, sed admovet sua manu medicinam. Nam tota in eo est ut ad disciplinam doctrinamque suam excolat homines atque instituat ; cujus doctrinæ saluberrimos rivos Episcoporum et Cleri opera quam latissime potest curat deducendos. Deinde pervadere in animos nititur flectereque voluntates, ut divinorum disciplina præceptorum regi se gubernarique patiantur. Atque in hac parte

(1) Matth. V, 3 : *Beati pauperes spiritu.*

(2) Matth. XI, 28 : *Venite ad me omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos.*

(3) Rom. VIII, 17.

quæ princeps est ac permagni momenti, quia summa utilitatum caussaque tota in ipsa consistit, Ecclesia quidem una potest maxime. Quibus enim instrumentis ad permovendos animos utitur ea sibi hanc ipsam ob causam tradita a Jesu Christo sunt, virtutemque habent divinitus insitam. Istiusmodi instrumenta sola sunt quæ cordis attingere penetrales sinus apte queant, hominemque adducere ut obedientem se præbeat officio, motus animi appetentis regat, Deum et proximos caritate diligat singulari ac summa, omniaque animose perrumpat quæ virtutis impediunt cursum.

Satis est in hoc genere exempla veterum paulisper cogitatione repetere. Res et facta commemoramus quæ dubitationem nullam habent : scilicet civilem hominum communitatem funditus esse institutis christianis renovatam ; hujusce virtute renovationis ad meliora promotum genus humanum, immo revocatum ab interitu ad vitam, auctumque perfectione tanta ut nec extiterit ulla antea nec sit in omnes consequentes ætates futura major ; denique Jesum Christum horum esse beneficiorum principium eundem et finem, ut ab eo profecta, sic ad eum omnia referenda. Nimirum accepta Evangelii luce, cum incarnationis Verbi hominumque redemptionis grande mysterium orbis terrarum didicisset, vita Jesu Christi Dei et hominis pervasit civitates, ejusque fide et præceptis et legibus totas imbuat. Quare si societati generis humani medendum est, revocatio vitæ institutorumque christianorum sola medebitur. De societatibus enim dilabentibus illud rectissime præcipitur revocari ad origines suas, cum restitui volunt, oportere. Hæc enim omnium consociationum perfectio est de eo laborare idque assequi, cujus gratia institutæ sunt : ita ut motus actusque sociales eadem caussa pariat quæ peperit societatem. Quamobrem declinare ab instituto, corruptio est ; ad institutum redire, sanatio. Verissimeque id quemadmodum de toto reipublicæ corpore, eodem modo de illo ordine civium dicimus, qui vitam sustentant opere, quæ est longe maxima multitudo.

Nec tamen putandum, in colendis animis totas esse Ecclesiæ curas ita defixas, ut ea negligat quæ ad vitam pertinent mortalem ac terrenam. — De proletariis nominatim vult et contendit ut emergant e miserrimo statu fortunamque meliorem adipiscantur.

Atque in id confert hoc ipso operam non mediocrem, quod vocat et instituit homines ad virtutem. Mores enim christiani, ubi servantur integri, partem aliquam prosperitatis sua sponte pariunt rebus externis, quia conciliant principium ac fontem omnium bonorum Deum, coercent geminas vitæ pestes, quæ nimium sæpe hominem efficiunt in ipsa opum abundantia miserum, rerum appetentiam nimiam et voluptatum sitim (1); contenti denique cultu victuque frugi, vectigal parcimonia suppleant, procul a vitiis, quæ non modo exiguas pecunias, sed maximas etiam copias exhauriunt, et lauta patrimonia dissipant. Sed præterea, ut bene habeant proletarii, recta providet instituendis fovendisque rebus quas ad sublevandam eorum inopiam intelligat conducibiles. Quin in hoc etiam genere beneficiorum ita semper excelluit, ut ab ipsis inimicis prædicatione efferatur. Ea vis erat apud vetustissimos christianos caritatis mutuae, ut persæpe sua se re privarent, opitulandi causa, divitiores; quamobrem *neque...quisquam egens erat inter illos* (2). Diaconis, in id nominatim ordine instituto, datum ab Apostolis negotium, ut quotidianæ beneficentiæ exercerent munia; ac Paulus Apostolus, etsi sollicitudine districtus omnium Ecclesiarum, nihilominus dare se in laboriosa itinera non dubitavit, quo ad tenuiores christianos stipem præsens afferret. Cujus generis pecunias, a christianis in unoquoque conventu ultro collatas, *deposita pietatis* nuncupat Tertullianus, quod scilicet insumerentur *egenis alendis humanisque, et pueris ac puellis re ac parentibus destitutis, inque domesticis senibus, item naufragis* (3).

Hinc sensim illud extitit patrimonium quod religiosa cura tamquam rem familiarem indigentium Ecclesia custodivit. Immo vero subsidia miseræ plebi, remissa rogandi verecundia, comparavit. Nam et locupletium et indigentium communis parens, excitata ubique ad excellentem magnitudinem caritate, collegia condidit sodalium religiosorum, aliaque utiliter per multa instituit, quibus opem ferentibus, genus miseriarum prope nullum esset, quod

1) Tim. VI, 10: *Radix omnium malorum est cupiditas.*

2) Act. IV, 34.

3) Apol. II, XXXIX.

Ces dernières écoles comprenaient elles-mêmes deux catégories d'élèves : ceux qui logeaient au couvent même, les *nutriti*, et ceux qui venaient du dehors suivre les leçons des scolastiques (1).

Dans les monastères d'Orient, on n'enseignait guère que les lettres saintes aux enfants : « Il faut accom-
« moder, disait saint Basile, l'étude des lettres au but
« de l'éducation des enfants. Qu'ils se servent de
« termes empruntés à nos livres sacrés ; qu'au lieu de
« fables, on leur raconte les histoires des faits admi-
« rables de la Bible ; qu'on leur fasse apprendre par
« cœur les maximes du Livre des Proverbes... (2). »

En Occident, les moines empruntèrent aux Romains leur plan d'enseignement, qu'ils couronnèrent par l'étude de la théologie.

C'était le programme tracé déjà, au v^e siècle, par le rhéteur africain Martianus Capella, et qui a passé à travers tout le moyen-âge sous le nom de *Trivium* et de *Quadrivium*.

est *canonicæ* Isoni cum Salomone et ejus comparibus. » — Ekkehardus, *in vita Notkeri*, c. VII. — « Les abbayes, dit M. Léon Maître, ne tardèrent pas à s'apercevoir que ce mélange et le tumulte inséparable d'une grande influence d'étudiants nuisaient au recueillement nécessaire des jeunes gens voués à la vie claustrale. On jugea donc à propos de faire deux catégories. La séparation radicale fut même décrétée publiquement et imposée comme un devoir par le concile d'Aix-la-Chapelle, en 817. *Ut schola in monasterio non habeatur nisi eorum qui oblati sunt.* » (Concil. Aquisgr., p. 817). » — *Les écoles épiscopales et monastiques de l'Occident, depuis Charlemagne jusqu'à Philippe-Auguste*, ch. IV, p. 193.

(1) Dom Pitra, *loc cit.*

(2) Δεῖ δὲ καὶ τῶν γραμματικῶν μελέτην οἰκείαν εἶναι τῶ σκοπῷ ὧστε καὶ ὀνόματι αὐτοῦ τοῖς ἐκ τῶν Γραμμῶν κερρήσθαι, καὶ ἀπὸ μύθου τὰς τῶν παραδόξων ἔργων ἱστορίας αὐτοῖς διηγεῖσθαι, καὶ γινώμεις παιδεύειν τὰς ἐκ τῶν Ἱερογυμνῶν... *Regulæ fusius tractatæ*. XV. Migne, *Patrol. grecq.*, t. XXXI, col. 934.

Le *Trivium* comprenait la grammaire, la rhétorique, la dialectique.

« La grammaire, disait Cassiodore, est l'aptitude de
« parler élégamment, acquise par l'étude des poètes
« illustres et des orateurs. Sa tâche est de nous four-
« nir une diction irréprochable en prose et en vers (1). »
Elle s'occupait des parties du discours, de l'orthographe, de l'accentuation, de la ponctuation, des figures de mots et de la prosodie, de la connaissance de la fable et de l'histoire (2).

La rhétorique comprenait les principes de l'art oratoire, tels que Cicéron et Quintilien nous les ont exposés. « Cet art, disait saint Isidore de Séville, a été
« inventé par les Grecs, par Gorgias, Aristote, Hermagoras, et ces préceptes ont été traduits en latin par
« Cicéron et Quintilien, mais avec une abondance et
« une variété telle, que nous pouvons les admirer mais
« non les embrasser dans toute leur étendue (3). »

La dialectique apprenait à raisonner avec justesse :

(1) « Grammatica est peritia pulchre loquendi ex poetis illustribus oratoribusque collecta. Officium ejus est sine vitio dictionem prosalem metricamque componere. Finis vero elimatae locutionis vel scripturae, inculpabili placere peritia. » — M. Aurelii Cassiodori *de artibus ac disciplinis liberalium artium*, c. I. — Migne, *Patr. lat.*, t. LXX, col. 1152.

(2) « Divisiones autem grammaticae artis a quibusdam triginta numerantur, id est : partes orationis octo, vox articulata, littera, syllaba, pedes, accentus, positurae, notae, orthographia, analogia, etymologia, glossae, differentiae, barbarismi, solæcismi, vitia, metaplasmî, schemata, tropi, prosae, metra, fabulae, historia. » — Sancti Isidori Hispalensis episcopi *Etymologiarum*, lib. I, c. V. Migne, *Patr. lat.*, t. LXXXII, col. 81 et 82.

(3) « Hæc disciplina a græcis inventa est a Gorgia, Aristotele, Hermagora, et translata in latinam a Tullio videlicet, et a Quintiliano. sed ita copiose, ita varie, ut eam lectori admirari in promptu sit, comprehendere impossibile. » — Idem, *ibid.*, lib. II, c. II. Migne, *ibid.*, col. 121.

c'était cette partie de la philosophie que nous appelons logique. « Elle est à la rhétorique, disaient Cassiodore et saint Isidore de Séville, en empruntant la comparaison de Varron, ce que le poing fermé est à la main ouverte. L'une résume les arguments dans une diction brève ; l'autre parcourt les champs de l'éloquence avec un langage abondant, l'un serre sa pensée, l'autre la développe (1). »

Le *Quadrivium* se composait de l'arithmétique, de la géométrie, de l'astronomie, de la musique.

Ces sciences, à l'exception toutefois du comput ecclésiastique et de la musique si intimement liée à la beauté des offices, ne faisaient pas l'objet d'une culture spéciale dans les écoles des monastères : on n'y voyait qu'autant de degrés qui devaient conduire à la théologie et à l'explication des livres sacrés. « Ainsi le but de la grammaire était de mieux lire l'Écriture sainte et de la transcrire plus correctement ; celui de la rhétorique et de la dialectique, d'entendre les Pères de l'Église et de réfuter les hérésies ; celui de la musique, de mieux chanter les mélodies religieuses, et ainsi des autres. Le véritable mérite de l'écolâtre était, comme le dit Trithème, en parlant de Raban Maur, de faire tourner toutes les sciences profanes au profit des divines Écritures. » *Quid aliud in sole et luna et sideribus consideramus et miramur nisi sapientiam Creatoris et cursus illorum naturales?* (Alcuini *Ep.* XLIII) (2).

(1) « Dialecticam et rhetoricam Varro in novem Disciplinarum libris tali similitudine definiit : Dialectica et rhetorica est quod in manu hominis pugnus astrictus et palma distensa : illa brevi oratione argumenta concludens, ista facundiæ campos copioso sermone discurrens ; illa verba contrahens, ista distendens. » M. Aurelii Cassiodori *de artibus ac disciplinis liberalium litterarum*, c. III. Migne, *Patr. lat.*, t. LXX, col. 1168.

(2) Léon Maître, *op. cit.*, p. 210.

Dans les écoles monastiques on donnait donc la préférence aux livres sacrés, aux œuvres des Pères, surtout à celles d'Hilaire, de Cyprien, d'Ambroise, de Jérôme et d'Augustin (1); on y ajoutait les innombrables écrits des Pères grecs (2).

Les moines initiaient également leurs élèves à l'étude du droit canon; ils n'auraient pas voulu qu'ils ignorassent les règles données par Denys-le-Scythe (3), celles des synodes d'Éphèse, de Chalcédoine (4), les encycliques, c'est-à-dire les lettres des papes, confirmant l'autorité de ces synodes (5). Enfin, l'étude du droit canon entraînait celle du droit civil (6).

(1) M. Aurelii Cassiodori *de Institutione divinarum litterarum*, c. xxviii, Migne, *Patr. lat.*, t. Lxx, col. 1142.

(2) « Multosque alios innumerabiles græcos ». Idem, *ibidem*,

(3) « Ne videamini tam salutares ecclesiasticas regulas culpabiliter ignorare. » Idem, *ibidem*.

(4) Idem, *ibidem*.

(5) Idem, *ibidem*.

(6) « Les écoles intérieures des moines, et les écoles extérieures destinées à la jeunesse, embrassaient à divers degrés des objets variés de culture intellectuelle. On y étudiait, avec la grammaire et la rhétorique, la loi romaine, les canons de l'Église; quelquefois même on y recueillait les textes des lois ou coutumes germaniques. En Auvergne, où, selon le témoignage de Grégoire de Tours, plusieurs monastères s'ouvrirent dès les premiers temps, saint Bonitus, évêque, qui devint chancelier de Clotaire II, fut formé, vers la fin du VI^e siècle, non seulement aux leçons des grammairiens, mais à la connaissance des lois théodosiennes, dans lesquelles il surpassait ses contemporains, dit un auteur de sa vie. *Grammaticorum inbutus in iustis necnon Theodosii edoctus decretis cæteros excellens.* (In *actis S. Januarii*, t. I, p. 1070. » Ita Savigny, *Hist. du droit romain au moyen âge*, t. I, p. 297.) Saint Priest, quelques années plus tard, reçut la même instruction dans l'école du monastère d'Issoire, situé dans la même province. (Mabillon, *Acta Sanct. ord. sancti Bened. sæc. II*, p. 647.) Saint Léger, évêque d'Autun, le collègue de saint Eloi et de saint Ouen dans un conseil de régence vers l'an 656, l'adversaire courageux d'Ebroïn, maire du palais, et l'auteur du

Est-il besoin de dire que la culture intellectuelle n'était pas le but principal que poursuivaient les moines dans les écoles? Avant tout ils cherchaient à former le cœur de leurs élèves à la vertu et à l'honneur. Aussi, avec quelle touchante sollicitude ils veillaient sur ces tendres fleurs, qu'un souffle eût pu ternir (1)! Saint Basile déjà indiquait aux maîtres la manière de fournir aux enfants de beaux exemples pour le bien, à un âge, disait-il, en empruntant la comparaison d'Horace, où ils prennent, comme une cire molle, l'empreinte qu'on donne à leur âme (2), et leur montrait, en même temps, comment il faut corriger leurs défauts naissants (3) ;

premier recueil de canons épiscopaux connu sous le nom de *Canones Augustodunenses*, reçut une instruction forte et variée dans le monastère de Saint-Hilaire de Poitiers, *selon l'usage des puissants du siècle*, dit un ancien texte recueilli par Mabillon. *Cumque a diversis studiis quibus seculi potentes studere solent, de plene in omnibus, disciplinæ lima esset politus.* (Mabillon, *Acta Sanct. ord. sancti Bened. sæculi II*, p. 681. Voir aussi M. Ampère, *Hist. litt.* t. III, p. 4). — Le moine Marculfe, au VII^e siècle aussi, puisa dans un monastère du diocèse de Paris, la tradition des coutumes nationales et des formules dont il nous a transmis le précieux document. Les recueils des lois germaniques et romaine, des formules diverses, des constitutions et décrétales, dont nous possédons encore les nombreux manuscrits, ont été, pour la plupart, transcrits dans les abbayes à partir du VIII^e siècle jusques et y compris le XI^e. Cette tradition du droit et des coutumes, entretenue par l'étude et la transcription des manuscrits dans les monastères, explique la conduite des religieux qui s'employaient dans les assemblées et les plaids pour les affaires temporelles : ils étaient les principaux légistes des temps » — Laferrière, *Histoire du droit français*, t. IV, p. 189-191.

(1) Voir dans l'ouvrage déjà cité de Léon Maître le chapitre IV *Condition des écoliers*, p. 193-201.

(2) Ἐπιπλαστον ὄν ἐστι σόστυν καὶ ἀπὸ τῆς τῆς ψυχῆς, καὶ ὡς κερίον εὐεϊκτον, τὰς τῶν ἐπιθελόμενον μορφῆς ῥαδίως ἔκτοπος μένιν, πρὸς πᾶσιν ἀγαθῶν ἄσκησιν εὐθὺς καὶ ἐξ ἀρχῆς ἐνἀρεθθαί χρῆι. — S. Basilii Magni *Regulæ fusius tractatae*, interrog. 15. Migne, *Patrol. græcæ*, t. XXXI, col. 936.

(3) Idem, *ibidem*, col. 953.

dès l'origine des écoles monastiques, on aurait été en droit de dire qu'aucun fils de rois ne pouvait être entouré de plus de soins que le dernier des enfants élevés dans les couvents (1).

Grâce à ces efforts, les abbayes, — qui n'étaient d'abord que des asiles contre la séduction du monde, où le travail des mains réhabilité par le dévouement et l'abnégation remettait en honneur la culture des champs et les arts industriels — devinrent, de bonne heure, des foyers de science et de lumière (2). Qui ne sait que ces hommes éminents, que l'Église vénère, sous le nom de grands docteurs, les Basile, les Grégoire de Nazianze, les Chrysostôme, les Jérôme, les Augustin, les Grégoire le Grand avaient fait profession de vie religieuse? Qui ne sait qu'au V^e siècle les abbayes de Saint-Victor et de Lérins étaient les écoles philosophiques du christianisme, où étaient débattues les plus hautes questions de théologie et de métaphysique, qui préoccupaient alors le plus vivement les esprits (3)? Au témoignage de Sulpice-Sévère, il n'y avait pas de ville qui ne voulût avoir un évêque du monastère de Saint-Martin de

(1) « Saepenumero videns quo studio die noctuque custodiantur dixi in corde meo difficile fieri posse ut nullus regis filius majore diligentia nutriatur in palatio, quam puer quilibet minimus in Cluniaco. » (*Consuet. Clun.* apud *Spicileg. d'Achery*. t. 1, p. 690) — De fait, Thierry de Chelles, Pépin le Bref, et plus tard Lothaire, fils de Charles-le-Chauve, Robert le Pieux et une foule d'autres princes et rois furent élevés dans les monastères. — Dom Pitra, *op. cit.*, p. 104.

(2) « Les écoles monastiques avaient l'éclat et la foule d'auditeurs des écoles antiques. Saint Médard avait cinq cents élèves et Mici cinq mille. (*Gallia christiana*, éd. n. t. IV, p. 734). » — Dom Pitra, *op. cit.*, p. 104.

(3) Voir la belle thèse, *Lérins au cinquième siècle*, soutenue devant la Faculté des Lettres de Paris (1856), par M. l'abbé Goux, ancien élève de l'école des Carmes, aujourd'hui évêque de Versailles.

Tours ; et saint Césaire félicitait hautement l'abbaye de Lérins d'avoir élevé tant de religieux d'un mérite si distingué, et d'avoir fourni tant d'excellents prélats : *Hæc est que eximios nutrit monachos, et præstantissimos per omnes provincias nutrit sacerdotes* (1). C'est de cette illustre abbaye que devaient sortir les Honorat, les Hilaire, les Césaire, les Eucher, les Loup, les Fauste qui portèrent successivement sur les sièges épiscopaux d'Arles, de Lyon, de Troyes, de Riez, l'éclat de leurs vertus et de leurs talents. C'est également des couvents que partirent ces missionnaires intrépides qui allèrent planter la foi chrétienne en Angleterre, dans les Pays-Bas, en Allemagne et jusque dans les steppes éloignées de la Russie (2).

Aussi, lorsque, sur la fin du V^e siècle, les invasions fréquentes des barbares renversèrent les écoles jadis si florissantes des Gaules, et étouffèrent dans la société toute culture intellectuelle, les monastères seuls arrêtaient la ruine complète des lettres et, selon la pittoresque expression d'un écrivain moderne, les moines furent réellement les vestales qui entretenirent le feu sacré de la science (3). « L'esprit humain, dit M. Guizot, « proscrit, battu de la tourmente se réfugia dans les « églises et les monastères ; il embrassa en suppliant « les autels pour vivre sous leur abri et à leur ombre, « jusqu'à ce que des temps meilleurs lui permirent de

(1) *Cæsarii Hœuiliz* 35.

(2) « A l'exemple de saint Benoist, plusieurs missionnaires zélés sont sortis des monastères, et c'est à nos religieux que l'Angleterre, l'Allemagne, la Suède, le Danemarck, la Hongrie, la Boême et la Pologne sont redevables de leur conversion à la Foi chrétienne. » Mabillon, *Traité des études monastiques*, II^e partie, ch. 17.

(3) Laforêt. *Alcuin, restaurateur des sciences en Occident sous Charlemagne*, p. 9.

« reparaître dans le monde et de respirer en plein air (1). »

Sans doute, les abbayes ne furent pas complètement à l'abri de ces bouleversements de la société, et elles en subirent elles-mêmes le contre-coup. Mais elles résistèrent néanmoins mieux que toutes les autres institutions, puisque même au VII^e siècle, qu'on a appelé le point le plus bas où l'esprit humain soit descendu (2), les moines s'appliquent avec le plus grand zèle à la culture intellectuelle, dans les célèbres écoles monastiques de Luxeuil, de Fontenelle, de Jumièges, de Sithiu (Saint-Omer), de Saint-Vincent à Laon, de Saint-Germain à Auxerre (3). On voit à la même époque les moines de Manlieu réfuter, d'une manière remarquable, les hérésies renouvelées de Novatien et de Jovinien (4).

Ce ne fut que vers le milieu du VIII^e siècle que la nuit de l'ignorance enveloppa de ses ténèbres la Gaule. « Quand les Sarrasins, dit Ozanam, brûlaient les villes « du Midi, et que les Saxons forçaient la frontière du « Nord, quand Charles Martel, entouré de prêtres « concubinaires et simoniaques, leur abandonnait « les dépouilles de l'Eglise ; quand, selon l'expression « d'Hincmar, le christianisme semblait aboli, comment « tant de désordres n'auraient-ils pas troublé le re- « cueillement de l'étude ? En même temps qu'un sol- « dat tout couvert de sang prenait possession du siège « épiscopal de Mayence, les revenus de l'abbaye de « Fontenelle servaient à équiper des hommes d'ar-

(1) *Histoire de la civilisation en France*, t. I, IV^e leçon, p. 423 Paris, 1856.

(2) Guizot, *ibid.*, t. II, XXII^e leçon, p. 162.

(3) *Histoire littéraire de la France*, t. III, p. 437-442.

(4) *Ibid.*, p. 432.

multitudine rem habere malint. Quo facto, præclaræ utilitates consecuturæ sunt; ac primum certè æquior partitio bonorum. Vis enim commutationum civilium in duas civium classes dividit urbes, immenso inter utramque discrimine interjecto. Ex una parte factio præpotens, quia prædives; quæ cum operum et mercaturæ universum genus sola potiatur, facultatem omnem copiarum effectricem ad sua commoda ac rationes trahit, atque in ipsa administratione reipublicæ non parum potest. Ex altera inops atque infirma multitudo, exulcerato animo et ad turbas semper parato. Jamvero si plebis excitetur industria in spem adipiscendi quippiam, quod solo contineatur, sensim fiet ut alter ordo evadat finitimus alteri, sublato inter summas divitias summamque egestatem discrimine. — Præterea rerum, quas terra gignit, major est abundantia futura. Homines enim, cum se elaborare sciunt in suo, alacritatem adhibent studiumque longe majus; immo prorsus adamare terram instituunt sua manu percultam, unde non alimenta tantum, sed etiam quamdam copiam et sibi et suis expectant. Ista voluntatis alacritas nemo non videt quam valde conferat ad ubertatem fructuum, augendasque divitias civitatis. — Ex quo illud tertio loco manabit commodi, ut qua in civitate homines editi susceptique in lucem sint, ad eam facile retineantur; neque enim patriam cum externa regione commutarent, si vite degendæ tolerabilem daret patria facultatem. Non tamen ad hæc commoda perveniri nisi ea conditione potest ut privatus census ne exhaustur immanitate tributorum et vectigalium. Jus enim possidendi privatum bona cum non sit legè hominum sed natura datum, non ipsum abolere, sed tantummodo ipsius usum temperare et cum communi bono componere auctoritas publica potest. Faciet igitur injuste atque inhumane, si de bonis privatorum plus æquo, tributorum nomine, detraxerit.

Postremo domini ipsique opifices multum hæc in causa possunt, iis videlicet institutis quorum iope et opportune subveniatur indigentibus, et ordo alter propius accedat ad alterum. Numeranda in hoc genere sodalitia ad suppetias mutuo ferendas; res varias, privatorum providentia constitutas, ad cavendum opifici, itemque orbitati uxoris et liberorum, si quid subitum ingruat, si debilitas affligerit, si quid humanitus accidat; instituti patronatus pueris,

puellis, adolescentibus natuque majoribus tutandis. Sed principem locum obtinent sodalitia artificum, quorum complexu fere cetera continentur. Fabrum corporatorum apud majores nostros diu bene facta constiterè. Revera non modo utilitates præclaras artificibus, sed artibus ipsis, quod perplura monumenta testantur, decus atque incrementum peperere. Eruditione nunc ætate, moribus novis, auctis etiam rebus quas vita quotidiana desiderat, profecto sodalitia opificum flecti ad præsentem usum necesse est. Vulgo coiri ejus generis societates, sive totas ex opificibus conflatas, sive ex utroque ordine mixtas, gratum est; optandum vero ut numero et actuosa virtute crescant. Etsi vero de iis non semel verba fecimus, placet tamen hoc loco ostendere, eas esse valde opportunas, et jure suo coalescere; item qua illas disciplina uti, et quid agere oporteat.

Virium suarum explorata exiguitas impellit hominem atque hortatur, ut opem sibi alienam velit adjungere. Sacrarum litterarum est illa sententia: *Melius est duos esse simul, quam unum: habent enim emolumentum societatis suæ. Si unus ceciderit ab altero fulcietur. Væ soli quia cum ceciderit, non habet sublevantem se* (1). Atque illa quoque: *Frater qui adjuvatur a fratre quasi civitas firma* (2). Hac homo propensione naturali sicut ad conjunctionem ducitur congregationemque civilem, sic et alias cum civibus inire societates expetit, exiguas illas quidem nec perfectas, sed societates tamen. Inter has et magnam illam societatem ob differentes causas proximas interest plurimum. Finis enim societati civili propositus pertinet ad universos, quoniam communi continetur bono, cujus omnes et singulos proportionem compotes esse jus est. Quare appellatur *publica* quia per eam *homines sibi invicem communicant in una republica constituenda* (3). Contra vero, quæ in ejus velut sinu junguntur societates, privatæ habentur et sunt quia videlicet illud quo proxime spectant privata utilitas est ad solos pertinens consociatos. *Privata autem societas est quæ ad aliquod negotium privatam exercendum conjungitur, sicut quod duo vel tres societatem ineunt, ut simul negociantur* (4). Nunc

(1) Eccl. IV, 9-12.

(2) Prov. XVIII, 19.

(3) S. Thom., *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, cap. II.

(4) Id.

vero quamquam societates private existant in civitate, ejusque sunt velut partes totidem, tamen universe ac per se non est in potestate reipublicæ ne existant prohibere. Privatas enim societates inire concessum est homini jure naturæ; est autem ad præsidium juris naturalis instituta civitas, non ad interitum; eaque si civium cœtus sociari vetuerit, plane secum pugnantia agat? propterea quod tam ipsa quam cœtus privati uno hoc e principio nascuntur quod homines sunt natura congregabiles.

Incidunt aliquando tempora cum ei generi communitatum rectum sit leges obsistere: scilicet si quidquam ex instituto persequantur, quod cum probitate, cum justitia, cum reipublicæ salute aperte dissideat. Quibus in causis jure quidem potestas publica, quo minus illæ coalescant, impedit; jure etiam dissolvat coactitas; summam tamen adhibeat cautionam necesse est, ne jura civium migrare videatur, neu quidquam per speciem utilitatis publicæ statuat, quod ratio non probet. Eatenus enim obtemperandum legibus, quoad cum recta ratione adeoque cum lege Dei sempiternæ consentiant (1).

Sodalitates varias hic reputamus animo et collegia et ordines religiosos, quos Ecclesiæ auctoritas et pia christianorum voluntas genuerant: quanta vero cum salute gentis humanæ usque ad nostram memoriam historia loquitur. Societates ejusmodi, si ratio sola dijudicet, cum inite honesta causa sint, jure naturali irritas apparet fuisse. Qua vero parte religionem attingunt, sola est Ecclesia cui juste pareant. Non igitur in eas quicquam sibi arrogare juris, nec earum ad se traducere administrationem recte possunt qui præsent civitati; eas potius officium est reipublicæ vereri, conservare, et, ubi res postulaverint, injuria prohibere. Quod tamen longe aliter fieri hoc præsertim tempore vidimus. Multis locis communitates hujus generis respublica violavit, ac multiplici quidem injuria: cum et civilium legum nexu devinxerit, et legitimo jure personæ moralis exuerit, et fortunis suis despoliarit. Quibus in fortunis suum habebat Ecclesia jus, suum singuli sodales, item qui eas certæ cuidam causæ addixerant, et quorum essent commodo ac solatio adiectæ. Quamobrem tempe-

(1) *Lex humana in tantum habet rationem legis, in quantum est secundum rationem rectam, et secundum hoc manifestum est quod a lege æterna derivatur. In quantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua, et sic non habet rationem legis, sed magis vio'entia' cujusdam.* (S. Thom. Summ. Theol. II, quæst. XIII, a. III.)

rare animo non possumus quin spoliationes ejusmodi tam injustas ac perniciosas conqueramur, eo vel magis quod societatibus catholicorum virorum, pacatis iis quidem et in omnes partes utilibus, iter præcludi videmus, quo tempore edicitur utique coire in societatem per leges licere eaque facultas large revera hominibus permittitur consilia agitantibus religioni simul ac reipublicæ perniciosas.

Profecto consociationum diversissimarum maxime ex opificibus longe nunc major, quam alias frequentia. Plures unde ortum ducant, quid velint, qua grassentur via, non est hujus loci quærere. Opinio tamen est, multis confirmata rebus, præesse ut plurimum occultiores auctores, eosdemque disciplinam adhibere non christiano nomini, non salutem civitatum consentaneam, occupataque efficiendorum operum universitate, id agere ut qui secum consociari recusarint luere pœnas egestate cogantur. — Hoc rerum statu, alterutrum malint artifices christiani oportet, aut nomen collegiis dare, unde periculum religioni extimescendum, aut sua inter se sodalitia condere, viresque hoc pacto conjungere, quo se animose queant ab illa injusta ac non ferenda oppressione redimere. Omnino optari hoc alterum necesse esse, quam potest dubitationem apud eos habere, qui nolint summum hominis bonum in præsentissimum discrimen conjicere?

Valde quidem laudandi complures ex nostris, qui probe perspecto quid a se tempora postulent, experiuntur ac tentant qua ratione proletarios ad meliora adducere honestis artibus possint. Quorum patrocinio suscepto, prosperitatem angere cum domesticam tum singulorum student; item moderari cum æquitate vincula, quibus invicem artifices et domini continentur; alere et confirmare in utrisque memoriam officii atque evangelicorum custodiam præceptorum; quæ quidem præcepta, hominem ab intemperantia revocando, excedere modum vetant, personarumque et rerum dissimillimo statu harmoniam in civitate tuentur. Hac de causa nunquam in locum sæpe convenire videmus viros egregios, quo cummunicent consilia invicem, viresque jungant, et quid maxime expedire videatur, consultant. Alii varium genus artificum opportuna copulare societate student, consilio ac re juvant, opus ne desit honestum ac fructuosum provident. Alacritatem addunt ac patrocinium impertiunt Episcopi, quorum auctoritate auspiciisque plures ex utroque ordine cleri quæ ad excolendum animum pertinent, in consociatis sedulo curant. Denique catholici non desunt

« mes. Ces grands monastères, accoutumés au mur-
 « mure studieux des écoliers, qui se pressaient autre-
 « fois sous leurs cloîtres, n'entendaient plus que le hen-
 « nissement des chevaux, les aboiements des meutes et
 « le sifflet des dresseurs de faucons. En plusieurs
 « lieux, le déclin de l'enseignement en vint à ce point,
 « que le prêtre ne comprenant plus les paroles sa-
 « cramentelles, on doutait de la validité des bap-
 « têmes (1). »

Hâtons-nous de dire que si les évènements politiques étouffaient la culture des lettres dans les monastères du continent, elles trouvaient un asile plus pacifique et plus sûr dans ceux de l'Angleterre et de l'Irlande.

La célèbre école de Cantorbéry, entre autres, fondée par les moines Adrien et Théodore, ces successeurs d'Augustin dans la conversion de l'Angleterre, qui étaient venus dans ce pays, apportant avec eux les œuvres de *Flave Joseph* et d'Homère, était un pays d'érudition (2) : un grand nombre d'élèves parlaient le grec et le latin, avec autant de facilité que leur langue maternelle (3). C'est encore dans les cloîtres d'Angle-

(1) *La civilisation chrétienne chez les Francs*, ch. IX, les Écoles.

(2) Convertis à la foi chrétienne par les missionnaires, « les rois d'Angleterre fondèrent un grand nombre de monastères où la civilisation se mit pour ainsi dire à l'abri. Ces monastères furent réellement la planche qui sauva les sciences et les lettres, au milieu du naufrage de toutes choses... Dans leurs écoles, les enfants des puissants comme des faibles, des riches comme des pauvres, venaient indistinctement recevoir une instruction solide. Ces pieux solitaires employaient leurs loisirs à se familiariser avec les poètes et les philosophes de Rome et de la Grèce ; avec une patience qu'on ne saurait trop admirer, ils reproduisirent de nombreuses copies de leurs immortels ouvrages, et dérobaient ainsi les chefs-d'œuvre du génie aux outrages du temps. » — Laforêt, *op. cit.*, p. 30.

(3) Bède, *Hist. Eccles. angl.* lib. 4, c. 2. « Indicio est quod usque

terre que furent élevés le savant Bède, la gloire de son siècle ; Egbert, son élève ; Albert, élève d'Egbert. C'est là enfin, dans le monastère d'Yorck, qu'Alcuin reçut le vaste et scientifique enseignement, qu'il a caractérisé lui-même, dans les termes suivants :

« Le docte Albert abreuvait, aux sources d'étude les
 « et de sciences diverses, les esprits altérés : aux uns,
 « il s'empressait de communiquer l'art et les règles de
 « la grammaire ; pour les autres, il faisait couler les
 « flots de la rhétorique ; il savait exercer ceux-ci aux
 « combats de la jurisprudence et ceux-là aux chants
 « d'Aonie ; quelques-uns apprenaient de lui à faire ré-
 « sonner les pipeaux de Castalie, et à frapper d'un
 « pied lyrique les sommets du Parnasse ; à d'autres,
 « il faisait connaître l'harmonie du ciel, les travaux du
 « soleil et de la lune, les cinq zones du ciel, les sept
 « planètes, les lois des astres, leur apparition et leur
 « déclin, les mouvements de la mer, les tremblements
 « de la terre, la nature des hommes, du bétail, des
 « oiseaux et des habitants des bois ; les diverses
 « espèces et combinaisons des nombres ; il fixait les
 « solennités sacrées par le retour de la Pâque, et il
 « expliquait les sublimes mystères de la sainte Ecri-
 « ture (1). »

hodie supersunt de eorum discipulis qui latinam græcamque linguam æque ut propriam, in qua nati sunt, norint. — Migne, *Patrol. latine*, t. XCV, col. 174.

- (1) « Ille ubi diversis sitientia corda fluentis
 Doctrinæ et vario studiorum rore rigabat :
 His dans *grammaticæ* rationis graviter artes,
 Illis *rhetoricæ* infundens refluamina linguæ.
 Illos *juridica* curavit caute poliri,
 Illos *Aonio* docuit concinnere cantu ;
Castalia instituens alios resonare cicuta,
 Et juga *Parnassi* lyricis percurrere plantis.
 Ast alios fecit præfatus nosse *magister*

Tout emphatique qu'elle est, cette description nous prouve qu'aucun des sept arts libéraux n'était négligé dans l'école monastique d'York, et qu'Alcuin y trouvait toutes les ressources nécessaires pour enrichir son esprit de connaissances nombreuses et variées.

Cet illustre moine, que M. Ampère appelle le *lieutenant*, l'*aide de camp* (1) de Charlemagne dans sa glorieuse campagne contre la barbarie, arriva auprès de l'empereur en 782.

Charlemagne, on le sait, avait pris vivement à cœur de restaurer les lettres dans son empire : il s'était entouré successivement de Pierre de Pise, des moines Paul Warnefride, de Théodulfe et de Leitrade.

L'influence d'Alcuin se fit bientôt sentir.

Placé à la tête de la célèbre école palatine, fondée par Charlemagne, et qui a été considérée comme le berceau de l'Université de Paris, Alcuin inspira à l'empereur la circulaire qui parut en 787 et qui obligeait tous les évêques et abbés d'ouvrir autour d'eux des écoles, et de choisir, parmi leurs clercs, « des hommes qui eussent la volonté et la possibilité d'apprendre et d'instruire les autres (2). » En 789, un autre capitulaire ordonnait que, dans l'enceinte des chapitres et

Harmoniam cœli, solis luneque labores,
 Quinque poli zonas, errantia sidera septem,
 Astrorum leges, ortus simul atque recessus.
 Aërios motus pelagi, terraque tremorem,
 Naturas hominum, pœndum, voluerumque ferarum,
 Diversas numeri species, variasque figuras,
 Paschaliq̄ue dedit solennia certa reversa,
 Maxima Scripturæ pandens mysteria sacrae. »

Alcuin, *des Pontifes et des Saints de l'Eglise d'York*, v. 1435-1447. — Migne, *Patrol. latine*, t. C1, col. 844.

(1) *Histoire littéraire de la France sous Charlemagne*, 3^e édition, page 58.

2. Baluze, *Capit. regum*, t. I, col. 201.

des monastères, des écoles fussent établies, dans lesquelles « les enfants apprendraient la lecture, le psautier, le comput, le chant et l'écriture (1). »

Dans une autre circulaire, donnée en 788, Charlemagne s'était occupé de la correction des livres sacrés et des textes liturgiques. « Nous ne pouvons souffrir, « disait-il, que, dans les lectures divines, au milieu « des saints offices, il se glisse de discordants soécismes, et nous avons résolu de réformer lesdites « lectures... Nous avons chargé de ce travail le diacre « Paul, notre client familier. Nous lui avons ordonné « de parcourir avec soin les œuvres des Pères catho- « liques, de choisir, dans ces fertiles prairies, quelques « fleurs, et de former, pour ainsi dire, des plus utiles « une seule guirlande (2). »

Cet appel fut entendu. Alcuin s'occupa lui-même de la révision des saintes Écritures, et quand il eut terminé son travail, il l'offrit à l'empereur. « Rien de « plus digne de vous, lui disait-il, que les livres divins, « que j'envoie à votre très illustre autorité, réunis en « un seul corps et corrigés très soigneusement »

En même temps les monastères s'efforcent de compléter leurs bibliothèques par la copie des ouvrages qui leur manquaient.

La copie des manuscrits avait été, de tout temps, considérée comme le travail le plus utile et le plus nécessaire pour un moine. On disait de l'antique abbaye de Saint-Martin de Tours, que les religieux ne s'y livraient à aucun art qu'à celui de transcrire les livres. « *Ars ibi, exceptis scriptoribus, nulla habebatur* (3). » Cassiodore ne savait comment faire ressortir tous les

(1) Idem., *ibid.*, col. 203.

(2) Idem., *ibid.*

(3) Sulp. *in Vita S. Martini*, c. 7.

avantages de cet exercice : « J'avoue, disait-il à ses
 « moines de Viviers, que de tous les travaux corporels
 « qui peuvent vous convenir, celui de copier les livres
 « a toujours été plus de mon goût que tout autre. On
 « s'instruit par la lecture des textes sacrés et on ré-
 « pand partout les préceptes du Seigneur. Heureuse
 « invention, glorieuse fatigue que celle qui permet de
 « prêcher aux hommes, par la main aussi bien que par
 « la voix, de substituer les doigts à la langue ; d'entrer
 « en relation avec le reste du monde, sans sortir du
 « silence, et de combattre, avec l'encre et la plume,
 « les suggestions du démon ! Car, chaque mot des
 « saintes Ecritures, transcrit par un copiste, est une
 « blessure faite à Satan... (1). » En même temps,
 Cassiodore donnait à ses moines les premiers éléments
 de l'art de la reliure ; il voulait qu'ils apprissent à
 orner les manuscrits, afin qu'à l'exemple des convives
 du banquet céleste, que le Sauveur couvre de la robe
 nuptiale, les livres saints fussent rehaussés par l'éclat
 d'une riche couverture (2).

(1) « Ego tamen fateor votum meum, quod inter vos quæcum-
 que possunt corporeo labore compleri, antiquariorum mihi stu-
 dia non immerito forsitan plus placere ; quod et mentem suam
 relegendo Scripturas divinas salubriter instruant, et Domini præ-
 cepta scribendo longe lateque disseminent. Felix inventio, lau-
 danda sedulitas, manu hominibus prædicare, digitis linguas
 aperire, salutem mortalibus tacitam dare, et contra diaboli su-
 breptiones illicitas calamo atramentoque pugnare. Tot enim
 vulnera Satanas accipit quot antiquarius Domini verba describit. »
 M. Aurelii Cassiodor., *op. cit.*, c. XXX, Migro, *Patr. lat.*, t. LXX,
 col. 1144 et 1145.

(2) « His etiam addidimus in codicibus cooperiendis doctos ar-
 tifices ; ut Litterarum sacrarum pulchritudinem facies desuper
 decora vestiret ; exemplum illud dominicæ figurationis ex ali-
 qua parte forsitan imitantes, qui eos quos ad cœnam aestima-
 vit invitandos, in gloria celestis convivii stolis nuptialibus
 operuit. » Idem, *ibid.*

Grâce à la noble émulation que ces pieuses pensées devaient exciter et entretenir dans les monastères, les bibliothèques ne tardèrent pas à s'enrichir de tous les trésors des sciences sacrées et profanes. Dans celle de l'Eglise d'Yorck, confiée à la garde d'Alcuin, on trouvait, à côté des Pères de l'Eglise latine et grecque Trogue-Pompée, Pline l'ancien, Aristote, Cicéron, Virgile, Stace, Lucain, etc (1). « Un cloître sans livres, » disait-on, est un château sans arsenal (2). »

Ces livres ne dormaient pas oisifs dans les armoires ferrées auxquelles ils étaient souvent enchaînés. Tous les ans, au commencement du carême, chaque religieux faisait choix d'un auteur qui devenait, pendant l'année, l'objet particulier de ses études. Les constitutions de l'abbaye de Farfa nous ont conservé la liste des ouvrages qui furent ainsi distribués, en l'année 1009, aux religieux. On y rencontre, non seulement les diverses parties de l'Ancien et du Nouveau Testament, des commentaires faits par les Pères de

- (1) « Illic invenies veterum vestigia patrum,
 Quidquid habet pro se *latio romanus* in orbe.
Græcia vel quidquid transmisit clara *latinis* ;
 Quidquid et *Athelmus* docuit, quid *Beda* magister,
 Quæ *Victorinus* scripsere, *Boetius*, atque
 Historici veteres. *Pompeius*, *Plinius*, ipse
 Acer *Aristoteles*. Rhetor quoque *Tullius*, ingens :
 Quidquid quoque *Sedulius*, vel quid canit ipse *Juvenius*
Alcimus, et *Clemens*, *Prosper*, *Paulinus*, *Arator*,
 Quid *Fortunatus*, vel quid *Lactantius* edunt.
 Quod *Maro Virgilius*, *Statius*, *Lucanus* et *Auctor* :
 Artis grammaticæ vel quid scripsere magistri...

Alcuin, *des pontifes et des saints de l'Eglise d'Yorck*, v. 1535-1535,
 Migne, *Patrol. latine*, CI, col. 843-844,

(2) « *Clastrum sine armario quasi castrum sine armentario.* »
Thes. anecd. Marténé. t. I, p. 502 — « Le lieu qui renfermait les livres était désigné plus souvent par *armarium* que par *bibliotheca*, dont le sens semble alors avoir été très restreint. » Léon Maitre, *op. cit.*, p. 271.

l'Eglise ou par de savants exégètes sur les livres saints, des traités de théologie dogmatique, ascétique ou morale, mais une foule d'autres ouvrages d'une portée moins exclusive. On y lit, par exemple, des mentions comme celles-ci : « Au Frère Gérard, l'His-
« toire de Josèphe; au frère Etienne, les Etymologies
« d'Isidore; au Frère Ubert, l'Histoire Ecclésiastique
« d'Eusèbe de Césarée; à Pierre, l'Histoire de Tite-
« Live, etc. (1). »

Ces bibliothèques étaient de précieuses ressources pour les écoles monastiques, qui se rouvrirent ou se développèrent de toutes parts, sous la puissante et chrétienne impulsion du nouvel empereur d'Occident.

Alcuin releva lui-même l'école de Tours, à laquelle se forma le savant Raban Maur, qui devint plus tard, à Fulde, le maître de Loup de Ferrières, de Walafrid Strabon, d'Otfrid de Wissembourg.

Citons encore, sans insister sur des noms trop connus, les sanctuaires que la science posséda, dans ces temps de barbarie, à Reichenau, à Corbie, à Saint-Gall, (2) à Fleury ou Saint-Benoît-sur-Loire, à *Condat*, etc, mais surtout à Reims, où enseigna l'illustre Gerbert, et à Bec, où Lanfranc et saint Anselme préparèrent tant d'élèves, aussi distingués par leur instruc-

(1) « F. Wirardus historiam Josephi. F. Steph. Isidori Etymologias. F. Ubertus Historiam ecclesiasticam Eusebii Cæsariensis. Petrus historiam Titi Livii.... » — *Guidonis Disciplina Farfensis et Monasterii S. Pauli Romæ*; c. LI, de Brevi librorum quod sit in capite quadragesimæ. — Migne. *Pat. lat.*, t. CL, col. 1283.

(2) « Ce qui fait surtout honneur aux moines de Saint-Gall, c'est que l'amour des livres était porté chez eux à un très haut degré. Beaucoup de personnes prévenues contre le monachisme seront sans doute étonnées si on leur apprend que la bibliothèque de Saint-Gall comptait déjà au IX^e siècle quatre cents volumes catalogués. On aurait en vain parcouru l'Europe et visité la cour de Charlemagne pour en trouver autant. » — Léon Maître, *op. cit.*, p. 36.

tion que par leurs vertus, non seulement pour l'Eglise mais aussi pour la société.

A cette esquisse rapide, que nous venons de tracer des origines et du développement du monachisme, nous pourrions ajouter, avec Montalembert et d'autres historiens, le tableau des services sans nombre que les moines ont rendus à la civilisation et aux lettres. Qu'il nous suffise de faire remarquer, dès maintenant, dans l'intérêt de notre thèse, qu'il n'y a aucune branche des connaissances humaines qui n'ait été cultivée, et le plus souvent, avec le plus grand succès, par eux. L'histoire surtout leur doit ses plus précieuses et ses plus vastes recherches. « Tous les peuples chrétiens, « dit Montalembert, peuvent leur rendre le témoignage « que ne craignait pas de leur accorder un protestant « anglais, en présence des puritains du dix-septième « siècle : *Sans les moines, nous n'en saurions pas plus « que des enfants sur notre histoire nationale* (1). » Pour ne pas sortir de notre pays, est-ce que les récits et chroniques des Abbon, des Flodoard, des Aimoin, des Raoul Glaber, des Hugues de Flavigny, n'ont pas servi de base « aux premiers monuments nationaux « et populaires de notre histoire, aux célèbres *Chro- « niques de Saint-Denys*, qui, rédigées très ancienne- « ment en latin, traduites en français au commence- « ment du *treizième siècle*, et renfermant comme « l'essence des traditions historiques et poétiques de « l'ancienne France, contribuèrent particulièrement « à constituer, aux yeux des rois et de leurs principaux « vassaux, le tribunal de la postérité (2)? »

CHANOINE II. DIDIO.

(1) *Les moines d'Occident*, t. VI, chap. IV, p. 223. — L'auteur anglais que cite Montalembert est Jean Marsham (*Ἱεροπύλακιον in Monastic. Anglican.*, t. I.)

(2) *Idem, ibidem*, p. 226 et 227.

REVUE
DES
SCIENCES ECCLÉSIASTIQUES



REVUE

DES SCIENCES

ECCLÉSIASTIQUES

« VBI PETRVS IBI ECCLESIA. »

(S. Ambros. *in Psalm.* XLI, n. 30).

SEPTIÈME SÉRIE — TOME IV^e (LXIV^e DE LA COLLECTION)

AMIENS

V^e ROUSSEAU-LEROY, ÉDITEUR

BUREAUX DE LA REVUE : **rue Saint-Fuscien, 18.**

PARIS

ROGER ET CHERNOVIZ

7, rue des Grands-Augustins

LONDRES

BARTHES ET LOWEL

44, Great Marlborough Street

1891



LE CARDINAL DE FRANCKENBERG

(Dernier article).

L'Université de Louvain, fondée par les mains unies du Pape Martin V et de Jean IV de Brabant, resta en Belgique, pendant des siècles, le boulevard de la foi et l'orgueil de la patrie. Elle l'est redevenue aujourd'hui. A l'époque du cardinal de Franckenberg, les mains puissantes, qui l'avaient fondée, s'étant désunies, cet antique et illustre édifice faillit s'effondrer et tomber en ruine. Où chercher les *causes* de cette crise tout à la fois politique et intellectuelle? Quelles furent les *péripéties* de cette lutte entre l'Eglise et l'Etat? Quel en fut le *résultat* final? Tel est le triple objet de notre étude d'aujourd'hui.

I.

Comme les Universités de Paris et de Douai, celle de Louvain avait cinq Facultés soumises au Recteur magnifique (1). Quarante-trois collèges, un de plus qu'à Paris, vingt de plus qu'à Douai, gravitaient autour de ce centre académique. Huit mille élèves, au témoignage de Juste-Lipse, remplissaient, à la fin du XVI^e siècle, ces studieuses demeures. Les études y jouirent longtemps

(1) Les détails que nous donnons dans cette étude sont en bonne partie tirés des ouvrages de M. A. Verhaegen.

d'une excellente réputation. La Faculté des arts, qui avait entendu Juste-Lipse, possédait encore au XVIII^e siècle seize professeurs, et se glorifiait des noms de Paquot et d'Etienne Heuschling. Le droit canon avait six chaires; le droit civil, sept; la médecine, huit. La Faculté de théologie, qui comptait aussi huit professeurs, avait conservé dans son ensemble une doctrine solide et irréprochable. Jusqu'à la fin on y enseigna saint Thomas, malgré les efforts de certains novateurs joséphistes. Guyaux de Wanfercée, Daelman de Mons, son successeur Danès de Cassel et le courageux Van de Velde soutinrent heureusement une réputation théologique, qu'avaient élevée si haut les Ruard Tapper et les Lessius, les Deconinck et les Malderus. Il est vrai qu'il ne faudrait pas prendre trop à la lettre les vers élogieux composés, en 1788, par un des membres de l'*Alma Mater* :

Nullam incorrupto labem, Luthere, pudori
Intuleras, nullam Janseniana lues.

On ne doit pas oublier que Louvain a porté dans son sein Baius et C. Jansénius. Mais il est juste d'ajouter que le nombre des théologiens restés intacts et fidèles s'est trouvé bien plus grand que celui des agités et des agitateurs.

A l'époque où nous sommes arrivé, l'épiscopat belge se glorifiait de posséder plusieurs anciens professeurs de Louvain, comme De!vaux à Ypres, Caïmo à Bruges, Van Gameraen et Wellens à Anvers.

Sans doute, on pouvait faire plus d'un reproche à l'enseignement universitaire. La langue française et l'histoire y étaient négligées, la chaire de mathématique venait d'être supprimée, les professeurs de

grec et d'hébreu avaient peu d'élèves, le style des étudiants, et parfois même celui des maîtres, ne brillaient pas par le bon goût et l'atticisme. Mais, à tout prendre, l'Université ne méritait pas les critiques acerbes et outrées des novateurs et des philosophes(1).

Encore moins pouvait-elle courber la tête sans protestation sous les anathèmes de Joseph II, qui écrivait en 1784 : *Tant qu'on n'avisera pas à réformer efficacement et sans égards tout l'absurde et monstrueux système de la Constitution de l'Université de Louvain, tout ce qu'on pourra faire pour les études aux Pays-Bas sera infructueux.* » On reconnaît dans cette seule phrase l'antipathie tenace que le sectaire couronné conservait pour cette *Alma Mater*, dans laquelle un infaillible instinct lui faisait découvrir une irréconciliable adversaire.

C'est surtout la Faculté de théologie que voulait déconsidérer, puis abattre, l'impérial réformateur. Au lieu d'améliorer progressivement ce que l'enseignement pouvait présenter de defectueux, il préféra renverser. Les Réformés du XVI^e siècle n'avaient pas agi avec une plus téméraire précipitation et avec une plus flagrante injustice envers les grandes universités d'Allemagne, qu'ils conquièrent à l'hérésie

(1) Certains savants de l'époque exhalaient les mêmes plaintes contre l'Université de Paris et celle de Douai. Jourdain s'en est fait l'écho dans son *Histoire de l'Université de Paris*, t. II, p. 420. Quant à Douai, on trouve à la bibliothèque de cette ville un curieux mémoire adressé au Parlement par un sieur Dominique Darville, de la grande famille néerlandaise des de Witt. Nous y avons lu cette curieuse affirmation : « Depuis le siècle d'Aristote jusqu'à celui de Descartes, l'esprit humain, accablé sous le poids fondroyant de l'erreur, a toujours ignoré sa propre nature, ses facultés et ses pouvoirs, et n'a enfanté que des sottises, des extravagances, des songes, des monstres et des chimères. La raison une fois corrompue, corrompt le droit naturel et la morale. »

et en même temps à l'ignorance (1). Les révolutionnaires français allaient venir, qui opérèrent avec autant de haine et d'ardeur, et qui s'acharnèrent à vouloir détruire l'enseignement orthodoxe avec plus d'ensemble et plus de succès encore. C'est toujours la rage iconoclaste, qui abattrait une cathédrale pour en faire disparaître les toiles d'araignées.

Heureusement, Joseph II n'eut point, à Louvain, le même succès. Toutes les ressources d'esprit de l'empereur et de ses ministres, toutes les forces de l'empire ne purent dompter la foi persévérante et la juvénile audace, des étudiants en théologie de Louvain. Il est vrai qu'ils furent soutenus, tantôt secrètement, tantôt ouvertement, par le vaillant cardinal de Franckenberg et par plusieurs évêques des Pays-Bas. Ce sont ces courageux défenseurs de l'enseignement catholique qui empêchèrent le sel de la terre de s'affadir; et, si la Belgique n'a point connu les défaillances doctrinales et les erreurs disciplinaires du Joséphisme allemand, c'est à ces grands prélats de Malines, d'Anvers, de Bruges, d'Ypres et de Namur qu'elle doit en être reconnaissante. Les autres évêques, allemands d'origine ainsi que le Cardinal, ne surent point, comme lui, se défaire de leurs préjugés nationaux et de leur attachement trop enraciné à l'Empire. Leur patriotisme fit tort à leur foi, et l'amour d'une paix déshonorante prima leur zèle pour la discipline ecclésiastique. C'est avec douleur que nous sommes obligé de constater les faiblesses morales et les condescendances théologiques des Lobkowitz de Gand, des Salm-Salm de Tournai, des Hoensbroeck de Liège,

(1) Cf. J. Janssen, *l'Allemagne et la Réforme*, t. II, livre II, ch. II, et IV, 3.

évêques plus autrichiens que catholiques, et plus amis de César que de Jésus-Christ.

II

Le 15 mai 1786, l'empereur annonça à l'épiscopat belge l'ouverture d'un séminaire général à Louvain. Cette idée utopique et anti-religieuse hantait depuis longtemps l'esprit malade de Joseph II, et, par malheur, elle avait déjà reçu un accueil trop favorable chez les évêques serviles d'Allemagne. Neuf séminaires avaient pu s'établir dans toutes les provinces de l'Empire. Par l'effet naturel de cette mesure, les séminaires épiscopaux étaient abolis. Les professeurs nommés et payés par l'Etat échappaient à la surveillance des prélats diocésains, les livres qu'on suivait étaient soustraits à l'inspection et à la censure, les maîtres qui portaient *la livrée théologique* de l'empereur avaient carte blanche. Dans les autres pays de la monarchie, ils en avaient profité largement pour sophistiquer sur bien des points essentiels l'enseignement théologique.

D'ailleurs Joseph II a pris soin de formuler son édit en des termes outrageants qui ne dévoilent que trop les desseins qu'il médite depuis longtemps contre les études sacrées dans les Pays-Bas. Le monarque s'y plaint amèrement du clergé belge, il parle du besoin qu'il éprouve de soustraire la jeunesse ecclésiastique à une contagion qui, à la fin, deviendrait générale. Il laisse entendre que les évêques et leurs auxiliaires sont incapables d'enseigner et de former de jeunes prêtres pieux, zélés et moraux. Il annonce la suppression des séminaires épiscopaux et l'érection du séminaire général à Louvain. Là seulement se donnera

l'enseignement théologique, et il faudra y avoir passé cinq ans pour être admis aux ordres majeurs. Toutes les bourses seront appliquées désormais à cette nouvelle création impériale (1).

Le cardinal de Franckenberg aperçut bien vite le danger. et, dès le 29 mars 1786, il poussa le cri d'alarme. Il réclama avec fermeté, au nom du Concile de Trente, tous les droits de la juridiction épiscopale sur les séminaires diocésains. Le prélat ne se dissimulait pas qu'il allait entrer dans une lutte immédiate et acharnée avec l'empereur et avec ses créatures, Kaunitz, Belgiojoso, puis Trauttmansdorff. Aussi, dès l'abord, ses représentations furent modérées et restèrent secrètes. C'est à cause de ces tempéraments que l'abbé de Feller gourmanda bien souvent, dans son *Journal historique et littéraire*, la faiblesse du Cardinal et des évêques. Les lettres et les observations du fougueux polémiste, toujours passionnées, parfois peu respectueuses, étaient souvent aussi peu justes ; l'écrivain sut loyalement le reconnaître plus tard (2).

Malgré toutes les observations des évêques et même des Etats, l'empereur poursuit son projet avec une hâte fébrile. A Louvain, on dispose les bâtiments pour recevoir 600 séminaristes le 1^{er} novembre 1786, et 1400 plus tard. On renvoie le professeur Van de Velde, comme coupable d'ultramontanisme opiniâtre. On nomme directeur général l'abbé Stoger (3), prêtre allemand d'une doctrine suspecte et d'une piété équivoque. *Non bre-*

(1) Verhaegen, *Le Cardinal de Franckenberg*, p. 158. — *Les 50 dernières années de l'Université de Louvain*, du même auteur, p. 266.

(2) *Correspondance de Feller*, biblioth. royale de Bruxelles, ms. 21, 141.

(3) Une histoire ecclésiastique qu'il avait écrite l'avait rendu digne de cet honneur. Ce livre est une vraie satire contre l'Eglise.

viat, nec missat, diront plus tard les séminaristes. Les vice-directeurs, Lajoie, Copine et Vonck, sont dignes de leur chef. Cinq professeurs sur huit sont acquis au joséphisme : Wouters, Leemput, Marant, de Mazière et Sentelet. Trois seulement sont restés fermes dans les saines doctrines : les docteurs Ghenne, Wuyts et Fruyt (1). Le docteur Leplat, éditeur des œuvres du schismatique Van Espen, reste dans sa chaire de droit canon. Tous les doyens sont soumis aux directeurs envoyés de Vienne. Les anciens cours sont supprimés d'un trait de plume, huit leçons nouvelles sont établies (2). L'exposé clair et succinet de la doctrine est remplacé par l'histoire de l'évolution dogmatique. C'est une révolution complète, et l'on voit dans quel sens. La théologie de Louvain devient une science d'Etat. Est-ce même encore une science? Ce n'est certainement plus la *science de la foi*, puisqu'elle dédaigne d'obéir à l'Église, seule interprète de la vraie foi. C'est une connaissance quelconque, une sorte de mythologie, conservant à peine quelques relations nominales avec la véritable science sacrée. Aussi le moule ancien est brisé ; ce n'est plus l'*Alma mater* de Jean de Brabant et de Martin V, se groupant autour d'une faculté de théologie honorée et orthodoxe : c'est je ne sais quelle création faite sans modèle et heureusement restée sans copie.

C'est dans des docks de l'étude, construits à la hâte, que l'Etat va recevoir ces jeunes ecclésiastiques que l'on veut former selon le cœur de Joseph II, de Fëbrounius et de Van Espen.

(1) Le docteur Ghenne était né à Louvain et mourut en 1813; Wuyts naquit à Tongerlo et mourut en 1788; Fruyt de Gavre mourut en 1813.

(2) Nouvel édit du 25 octobre 1785.

Mais le Cardinal est sur la brèche, et sa protestation est particulièrement énergique. Le 11 novembre, il rappelle les droits inaliénables de l'épiscopat sur l'enseignement théologique, il flétrit les termes des édits impériaux ainsi que certaines thèses des universités allemandes. « Jamais, s'écrie-t-il, on n'adoptera ici de pareils principes et une telle façon de penser. Jamais on n'acceptera les auteurs condamnés par l'Eglise ! »

Les évêques fidèles de la Belgique et Mgr de Rohan, archevêque de Cambrai, pour la partie belge de son diocèse, font entendre après lui les mêmes énergiques et pressantes réclamations.

Le ministre plénipotentiaire, comte de Belgiojoso, sent qu'il faut user de diplomatie, nous n'osons pas dire de duplicité « L'intention de Sa Majesté, écrit-il, n'est nullement d'exclure l'inspection et la surveillance des évêques sur le dépôt de la foi. La piété de Sa Majesté doit être un sûr garant qu'elle ne permettra jamais qu'on y enseigne aucune erreur... Il dépend d'ailleurs de Votre Eminence d'envoyer quelqu'un de sa part à Louvain, pour s'aboucher avec l'abbé Stoger (1). »

Notre siècle a revu de pareilles solennelles hypocrisies. Le 20 mars 1860, Victor-Emmanuel qui venait de s'emparer par la force et par la ruse des provinces pontificales, assurait le Souverain Pontife de son dévouement et de sa fidélité inaltérable aux principes religieux, et sollicitait très humblement la bénédiction apostolique. Pas plus que Pie IX, Mgr de Franckenberg ne se faisait sans doute illusion sur la piété du persécuteur, ainsi affirmée hautement par un des principaux ministres de ses basses œuvres. Toutefois, afin d'épuiser la mesure des condescendances per-

(1) Cf. A. Theiner, *Jean Henri de Franckenberg*, p. 72.

mises, le Cardinal consent à envoyer un délégué à l'Université. L'abbé Stoger revêt la peau de l'agneau, promet tout ce qu'on veut et donne les meilleures assurances sous le double rapport de la piété et de la doctrine.

Par une condescendance peut-être regrettable, Mgr de Franckenberg décide alors les évêques belges à laisser partir leurs séminaristes pour Louvain. Un mois après la date prescrite, trois cents jeunes clercs répondent à l'appel et se trouvent réunis au séminaire général.

Ces jeunes gens sont mal disposés, ils ont le soupçon facile, et bientôt les doctrines et les exemples de leurs nouveaux maîtres viennent justifier toutes leurs défiances. Le docteur Leplat explique l'ouvrage janséniste de Péhem, attaque Canisius et Bellarmin, et méprise ouvertement l'enseignement traditionnel. Les directeurs et sous-directeurs scandalisent les séminaristes par leurs manières peu sacerdotales, comme par leur profonde ignorance et leur mépris des pratiques de piété. Ils empêchent les diacres de dire leur bréviaire, se moquent des grand'messes et de la confession hebdomadaire, ne portent pas la soutane et veulent qu'on remplace la barrette ecclésiastique par la casquette des hommes du peuple. Le 5 décembre, des murmures éclatent. Stoger excite encore le trouble en voulant l'apaiser ; Leplat et de Mazière ne sont pas plus écoutés. Les directeurs ont besoin de défense et appellent de Bruxelles le conseiller Le Clerc : « Que voulez-vous ? » demande-t-il aux étudiants. « *Sanam doctrina et ut episcopi regant* », répondent-ils résolument. Le Clerc s'irrite, il profère des menaces. Une pierre est lancée dans la fenêtre de sa chambre. Le conseiller éperdu s'enfuit à Bruxelles, il réclame le secours du

bras séculier, et le lendemain trente-deux dragons arrivent à Louvain, pour intimider ou dompter les séminaristes. Après un apaisement passager, causé par des promesses qui ne furent point tenues, de nouveaux troubles éclatent. Le 13 décembre, un fort détachement d'infanterie envahit les cours et les classes du séminaire, armes chargées et épée nue ; l'artillerie impériale menace toutes les issues ; vingt-cinq élèves sont jetés en prison, gardés à vue et condamnés au pain et à l'eau. Sur ces entrefaites, et comme pour irriter encore davantage les esprits, on distribue un plan d'études janséniste, élaboré à Vienne. Les ecclésiastiques illuminés qui en sont les auteurs, mettent à nu les desseins impériaux. Joseph veut à toutes forces ramener les prêtres belges au *christianisme primitif*, substituer l'amour de la patrie autrichienne à l'éducation monacale, écraser *l'hydre fanatique des systèmes ultramontains*, supprimer la *bigoterie* et les *pieuses mômeries*, etc... Les livres de piété qu'il conseille sont ceux des coryphées du jansénisme : Arnauld, Nicole et Duguet ; les livres d'histoire sont rationalistes, comme ceux de Jacobi et de Mosheim. Les auteurs ne font pas la moindre mention de l'Eglise et du Pape ; en revanche ils recommandent la tolérance pour toutes les opinions religieuses : « Les ministres du Christ, disent-ils, doivent avant tout être élevés dans les principes de Socrate. (1) »

C'en est trop ; la coupe déborde. Quand on demande aux séminaristes d'apposer leur signature au bas de ce document injurieux, absurde et hérétique, tous refusent, sauf un seul. Quelques jours après, tous avaient quitté le séminaire et étaient rentrés dans leur diocèse respectif. C'était le 25 janvier 1787.

(1) Cf. Theiner, *ibid.* p. 83, — *Lettres d'un chanoine pénitencier à un chanoine théologal*, 1790, 20^e édit., p. 136.

On a dit que la Terreur, en France, avait commencé à la prise de la Bastille ; ce jour-là, le peuple avait vaincu le roi. On peut affirmer, avec non moins de certitude, que la révolution belge a commencé au jour de l'exode des séminaristes de Louvain. L'affaire du séminaire général devint non seulement une question de foi, mais encore une question de patriotisme et d'intérêt national, sur laquelle tous les vrais Belges se trouvèrent d'accord. Désormais, ce n'est plus seulement une petite guerre entre l'Église et l'Etat, c'est la révolte de la Belgique contre l'Autriche. Une rupture, que la maladresse impériale agrandit tous les jours, succède aux hostilités sourdes des premières années. C'est d'abord une guerre d'édits, de protestations, de brochures par centaines, jusqu'à ce que le canon vienne mettre du sang et des vengeances entre les opprimés et les oppresseurs.

III

L'esprit de vertige et d'erreur se répand de plus en plus sur Joseph II et sur ses ministres. Ils accusent le Cardinal d'avoir fomenté la révolte des séminaristes, et l'appellent à Vienne pour se justifier. Mgr de Franckenberg obéit, malgré son âge et le mauvais état de sa santé. L'empereur se montre extérieurement poli, comme il l'avait été envers Pie VI, mais il charge le fourbe et cauteleux Kaunitz d'intimider le Cardinal « par des arguments nerveux et sans réplique. »

Le premier ministre ne réussit point. L'archevêque lui suggéra les moyens les plus propres à ramener la paix ; il fit de pressantes instances pour que l'empereur destituât certains professeurs et directeurs, pour

qu'il interdit les livres hérétiques et qu'il rendit le droit d'inspection aux évêques. C'était le contre-pied des prétentions impériales. Joseph se fâcha, refusa toute concession et accusa brutalement le Cardinal d'ignorance et de parti pris : *Il doit changer, plier ou casser*, écrivit-il.

Kaunitz n'hésita pas à renchérir encore sur les grossièretés de son maître ; mais il n'obtint de la patiente sagesse de Mgr de Franckenberg que certaines concessions platoniques et de pure forme. Pour le fond, l'archevêque resta inébranlable. Aussi est-ce à grand'peine qu'il obtint la permission de revenir en Belgique. Il y fut accueilli avec un enthousiasme sans pareil ; le peuple belge vit dès lors en son grand Cardinal le défenseur de la liberté ecclésiastique, un moderne Athanase et un nouveau Thomas de Cantorbéry.

Sur ces entrefaites, les gouverneurs généraux des Pays-Bas, témoins journaliers du mécontentement toujours croissant des Belges, croient de leur devoir d'accorder quelques concessions aux Etats et au peuple. L'opinion publique les accueille avec grande joie. A ces nouvelles, violente colère de l'empereur : il brise le comte de Belgiojoso, mande à Vienne les gouverneurs généraux, et, le 16 août 1787, rétablit le séminaire de Louvain sur le même pied qu'auparavant. Aussitôt, les séminaristes de chaque diocèse se plaignent aux Etats de leur province ; ceux-ci s'empres- sent de s'unir aux évêques et de prendre fait et cause pour les jeunes clercs. Les magistrats protestent contre la violation des privilèges de la *Joyeuse entrée*, charte séculaire de la liberté des Pays-Bas. Ils parlent à l'empereur avec une liberté fière que notre siècle a perdue, et un ardent esprit de foi qu'il n'a guère connu. Le pays s'agite et menace de recourir aux armes,

C'est un peuple tout entier qui suit ses évêques et qui se lève pour reconquérir ses droits incontestables avec ses traditionnelles franchises; c'est une petite nation, mais admirable de cœur.

Après quelques tergiversations, Joseph II reprend de nouveau le parti de la violence. Trauttmansdorff, qui remplace Belgiojoso, adresse à la Faculté de théologie de Louvain des dépêches maladroites et brutales, puis il les retire, et finit par ajourner la rentrée du séminaire général.

Le 17 décembre, arrive un édit de l'empereur, qui blâme le ministre de sa faiblesse et refuse tout sursis. L'Institut impérial doit s'ouvrir le 15 janvier 1789.

Le cardinal de Franckenberg proteste de nouveau; il refuse de concourir directement ou indirectement au rappel des séminaristes et à l'établissement du séminaire hérétique.

La date fixée arrive. Cruelle déconvenue pour le ministre et pour l'empereur! « Les écoles publiques ont été ouvertes, écrit Trauttmansdorff à Kaunitz, mais les nouveaux professeurs n'ont pas eu d'auditoire... Les leçons de théologie continuent à être désertes. »

La lutte ouverte se poursuit avec une nouvelle ardeur. Le ministre plénipotentiaire intente un procès au prélat, le fait condamner par le Grand Conseil, et veut le reléguer dans un couvent, hors de son diocèse. Il recule cependant devant l'odieux et l'éclat de cette mesure; il se contente de supprimer par la violence le séminaire diocésain, et consigne l'archevêque dans sa ville épiscopale, comme un sergent en agit avec un soldat.

Ces actes de violence, avec des alternatives d'hypocrite condescendance, n'augmentent pas le prestige de l'autorité impériale, et surtout ne remplissent pas

le séminaire général. Le 15 octobre 1789, le directeur Mayence(1) avoue qu'il a vingt-neuf élèves en comptant toute une colonie exotique et besogneuse qu'il a amenée du Luxembourg. Deux mois plus tard, l'on voit de nouvelles désertions, et l'on est obligé de placer des soldats aux portes du séminaire, afin d'empêcher les étudiants de s'enfuir. Quelques douzaines de boursiers, forçats de l'enseignement schismatique, soigneusement gardés à vue par la force publique, quand on avait compté sur 1,500 élèves, quelle déception pour l'empereur et son entourage ! Quel échec pour la théologie officielle ! Au commencement de 1790, sept séminaristes seulement erraient comme des âmes en peine dans les vastes bâtiments du séminaire général, et les professeurs enseignaient dans le vide leur doctrine hérétique. En revanche, soixante-dix étudiants brabançons ou flamands avaient émigré et suivaient les cours de la Faculté de Douai.

La terreur régnait à Louvain, les soldats autrichiens chargés de la police, avaient reçu l'ordre de *tirer à balles* sur les étudiants qui se réuniraient à plus de trois, et sur les bourgeois qui s'assembleraient à plus de huit, dans les rues presque désertes de la vieille cité.

Telle devait être l'Université de Paris, lorsqu'en 1418 les Bourguignons remplissaient la ville de meurtres et de désolation. Le Grand-Chancelier, J. Gerson, pleurait alors sur ces collèges abandonnés, qui étaient quelques années auparavant la demeure et la citadelle de la sage Pallas.

Canones, Artes, medicansque Physis
Et Sophia, vultus lacrymis rigate ;

(1) Né à Liège, mort curé de Namur en 1807.

Deperit vobis studiosa turba :
Pallada flete ,1,.

On eût dit une ville prise d'assaut et occupée militairement par l'ennemi.

En apprenant ces nouvelles si fâcheuses pour lui, l'irascible Joseph ne met plus de bornes à ses fureurs. Il ordonne au Cardinal de se rendre immédiatement à Louvain, il veut faire contrôler par lui l'enseignement des théologastres impériaux. « Obéissez, Monseigneur, lui conseille son secrétaire, l'habile et intrépide abbé du Vivier. Nous irons ensemble à Louvain, et nous poserons aux professeurs officiels des questions auxquelles ils ne répondront pas. »

L'Archevêque y consent. Le 8 mars, Son Eminence se rend à Louvain, avec plusieurs théologiens de son choix. Sans rendre visite au séminaire général, il pose aux professeurs envoyés par Joseph II ces deux questions (2) :

1° Les évêques ont-ils, de droit divin, le pouvoir d'enseigner et d'instruire en tout temps, par eux-mêmes ou par d'autres, non seulement en faisant le catéchisme et en prêchant, mais aussi en enseignant la théologie à ceux qui aspirent à l'état ecclésiastique?

2° Ce droit peut-il être empêché ou restreint par la puissance séculière?

C'était placer la question sur son vrai terrain et déjouer tous les projets des ennemis de la saine doctrine. Trauttmansdorff le sent, il entre en fureur et défend à ses théologiens de cour de répondre. Le lendemain, il se ravise, et de Mazière, doyen de la Fa-

(1) *Gersonii opera*, éd. I. Ellics Dupin, t. IV, p. 787.

(2) Verhaegen, *le Cardinal de Franckenberg*, p. 234.

culté (1), répond : « Oui, les évêques ont ce pouvoir ; mais le prince peut obliger ses sujets à faire leurs études au séminaire général. »

Le Cardinal se tait, et pendant que le ministre médite sur les moyens « de serrer le bouton au prélat » selon sa cynique expression, l'infortuné de Mazière écrit : « L'avenir le plus désolant m'accable (sic), et je finirai par être la triste victime de mon dévouement au service de Sa Majesté. »

On ne sait ce qu'on doit flétrir le plus, de l'outrecuidance des ministres de l'empereur ou du servilisme des maîtres officiels.

De retour à Bruxelles, l'archevêque continue avec calme, lenteur et discrétion, son examen doctrinal des réponses qu'ont données les professeurs louvanistes. Il se fait aider par ses meilleurs théologiens, que les directeurs du séminaire général osent appeler couramment « un sanhédrin de fanatiques. »

Rien ne peut faire plier l'énergique prélat : ni les menaces de Trauttmansdorff, ni les brochures injurieuses et ineptes que publient les rares partisans du gouvernement. Ce *Cunctator* épiscopal prend son temps et prépare en silence son jugement solennel sur le séminaire général,

Toute la Belgique est dans l'attente. Le religieux expulsé et traqué espère que le grand Cardinal vengera ses droits et lui rendra son monastère avec la vie commune. Le séminariste compte rentrer dans le pieux asile de sa jeunesse, à l'ombre des cathédrales gothiques d'Anvers, d'Ypres et de Gand.

(1) Ce docteur, né à Leyseele, près Furnes, est mort à Dixmude, en 1824. Son collègue, Marant, né à Bavinchove, au pied du mont Cassel, est mort à Courtrai, le 12 septembre 1812.

Le prêtre attend une direction de conscience au milieu des incertitudes du présent et des problèmes de l'avenir. L'évêque est sûr que son métropolitain lui donnera une ligne de conduite en même temps qu'un grand exemple.

Beaucoup de Belges ne veulent point encore chasser les Autrichiens, mais ils désirent que Joseph II change d'idées et d'allures à leur égard.

D'autres vont plus loin. Vonck, dans son cabinet d'avocat démocrate, rêve de révolutionner la nation, tandis que Van der Noot sollicite des secours à l'étranger. Les exilés retirés à Bréda, songent à rentrer en armes. Les mécontents se rassemblent à Hasselt, sur le territoire liégeois. C'est une révolution, aussi catholique et aussi populaire que celle de 1830, qui se prépare sur tous les points de la Belgique. Des milliers de volontaires n'attendent qu'un signal (1).

D'un autre côté, Trauttmansdorf, toujours inconséquent, semble plus affolé que jamais. Il ne trouve qu'un médiocre secours dans ses complices du séminaire général, traîtres à l'Eglise et à la patrie. Le farouche général d'Alton trouve qu'il n'y a pas assez de potences pour les révoltés. Bien loin des frontières, au fond de son palais de Vienne, Joseph II se demandait avec anxiété ce qui allait advenir de cette révolution qu'il avait si follement provoquée.

Tous avaient les yeux sur Malines, et le grand Cardinal semblait porter la paix ou la guerre dans les plis de sa robe rouge.

En 1808, il dut se passer quelque chose de semblable

(1) Remarquons en passant que, vers 1823, Guillaume I voulut aussi établir à Louvain un collège philosophique, contre lequel protestèrent le clergé et les catholiques de la Belgique. Ce légitime grief fut une des principales causes de la révolution belge.

aux Tuileries, quand Napoléon, après les sacrilèges attentats perpétrés à Rome, attendait l'excommunication de Pie VII. On devait trembler de même à Paris et à Turin, en 1860, quand les auteurs ou les complices des attentats contre le pouvoir temporel, craignaient les vengeresses objurgations et les anathèmes de Pie IX.

Enfin, le 26 juin 1789, le jugement du Cardinal est envoyé au Gouvernement. En 170 pages in-folio, l'enseignement du séminaire général, les professeurs et les livres sont examinés et condamnés, avec une hauteur de vues qui n'a d'égale que la froide et seraine sûreté de la doctrine (1).

Aussitôt les évêques de Belgique, l'archevêque de Cambrai, la Faculté de Douai, approuvent Mgr de Malines. Une indiscretion fait connaître au public le livre de l'Archevêque. Il est aussitôt publié en français et en flamand, les éditions succèdent aux éditions, et en quelques mois cent cinquante brochures paraissent pour ou contre la déclaration de Mgr de Franckenberg.

Pendant que cet acte vraiment épiscopal excitait en Belgique une joie universelle, il produisait à Vienne, dans le camp des illuminés, une véritable consternation. L'empereur était donc vaincu! Ces années de lutte sourde, cette période de lutte ouverte, n'avaient engendré que la désaffection croissante des Belges et une révoite unanime! Le séminaire général, fruit tardif et honteux de l'union d'un pouvoir décrépité et d'une théologie hérétique, allait s'éteindre au milieu du mépris public! Quelque aveugles que fussent les séides de Joseph, ils furent bien obligés de reconnaître la

(1) Cette déclaration et les pièces qui y sont relatives se trouvent dans le *Synod. belgium*, t. II, p. 75-184.

vérité ; bien que profondément fourbes, ils durent l'avouer à leur puissant maître. L'appréhension est parfois bonne conseillère. Le souverain, rendu circonspect par tant d'événements malheureux pour le trône, se résigna enfin à reculer, non sans dépit et sans rancune. Il rétablit les séminaires épiscopaux « pour y former de jeunes ecclésiastiques propres à l'esprit borné, à la matérialité et à l'entêtement des fidèles et du peuple de leurs diocèses. » Tout en cédant, le despote trouve moyen de blesser encore, dans leur légitime sentiment d'honneur et de foi, le clergé et le peuple fidèle.

Joseph espère, par cet acte de tardive condescendance, apaiser les troubles qui s'étendent dans les provinces, et réconcilier les Belges avec la monarchie ébranlée. L'orgueilleux souverain en est réduit à demander au Cardinal un mandement pacificateur. Il était trop tard ! Le 24 octobre, Van der Noot proclame la déchéance de l'empereur, après l'avoir proclamé parjure ; le 27, les Autrichiens sont battus par Van der Merch, à Turnhout, et les vieux régiments impériaux fuient devant les bataillons improvisés des patriotes. Les Autrichiens désertent par compagnies entières. En vain Trauttmansdorff furieux multiplie-t-il les violences et les emprisonnements : en vain met-il aux arrêts, puis veut-il jeter en prison le Cardinal et l'évêque d'Anvers : la révolution s'étend et multiplie partout l'éclat de ses succès avec le nombre de ses partisans.

Son Eminence se cache à Bruxelles chez plusieurs amis, et pendant que l'on répand habilement le bruit de sa fuite, Monseigneur sait déjouer toutes les poursuites des policiers impériaux. Le 29 novembre, le ministre déclare abandonner définitivement la cam-

pagne entreprise en faveur du séminaire général ; vaine concession à laquelle le Cardinal ne daigne pas répondre. Le despotisme est aux abois. Le 12 décembre, les Autrichiens quittent précipitamment Bruxelles ; le 19, ils s'enfuient de Louvain. Le jeune prince de Ligne, avec un millier de volontaires, délivre Saint-Nicolas, Gand, Ostende, Ypres, Courtrai. La révolution est victorieuse ; la justice et la liberté ont triomphé avec la religion.

Pendant que tous les Belges se livraient à la plus grande joie, pendant que toutes les provinces se réunissaient dans une ligue qui porta le nom de *Congrès souverain des Etats confédérés de Belgique*, Joseph II était mourant à Vienne. Les événements du Brabant lui portèrent le coup suprême. « Votre pays m'a tué, dit-il au prince de Ligne, la prise de Gand par les révoltés a été mon agonie, l'évacuation de Bruxelles sera ma mort. » Trauttmandorff, enfin désillusionné, avoue ses fautes politiques : « Nous avons rendu la nation belge notre ennemie. écrit-il, et lorsqu'elle l'est devenue, nous n'avons pas eu le courage de la traiter comme telle. »

C'est en vain que Joseph s'adresse à Pie VI pour le supplier de servir de pacificateur et de médiateur entre lui et les Belges ; le Cardinal répond au Pape avec respect et franchise, et il fait au Souverain Pontife un fidèle exposé de la situation, qui est désespérée pour l'Autriche (1).

La veille de la mort de l'empereur, son trop fidèle complice Cobenzl lui écrit : « Il me semble bien diffi-

(1) Cf. *Revue catholique de Louvain*, 1870, p. 360, art. de M. le chanoine Claessens. — A. Verhaegen, *le Cardinal de Franckenberg*, p. 276.

cile que Votre Majesté parviennne jamais à recouvrer la Belgique. » Après avoir lu cette fatale nouvelle, l'empereur expira, le 26 février 1790. Il avait ordonné qu'on plaçât sur sa tombe cette inscription : « Ci-git Joseph II, qui fut malheureux dans toutes ses entreprises. » Il semble à l'historien qu'on pourrait au moins remplacer le mot *malheureux* par celui de *maladroit*.

Dans cette désastreuse campagne contre le Cardinal, pas une de ses idées qui n'ait été une utopie, pas un de ses actes qui n'ait été une folie plus ou moins consciente, pas un de ses édits qui n'ait été un attentat contre l'Eglise et contre la liberté.

IV

Ce n'est point seulement la lutte d'un petit peuple contre un grand empire que nous venons d'admirer en esquissant la physionomie si haute et si sainte de l'éminent prélat, c'est un épisode du combat dix-huit fois séculaire de l'Eglise contre l'Etat. Mgr de Francckenberg n'a pas voulu se laisser amoindrir, déshonorer et finalement absorber ; les évêques ont refusé de devenir les lieutenants de l'empereur et de parler à la conscience de leurs ouailles au nom de Joseph II. Les prélats, secondés par le courage de leur clergé et l'unanime approbation de leur peuple, n'ont pas accepté de livrer leurs séminaristes à un enseignement schismatique. Ils auraient rougi devant les hommes et devant Dieu de trahir cette antique Université de Louvain et de livrer au Joséphisme cette grande école, que le Protestantisme et le Jansénisme avaient voulu entamer et corrompre, sans pouvoir y réussir jamais.

Joseph avait été obligé de céder ; il avait été à Ca-

nossa, quand la mort vint le frapper. Il allait être forcé de faire au grand Cardinal de nouvelles offres de conciliation et d'accepter ses remontrances avec ses conditions. Il aurait renoncé à son séminaire général qui se mourait à Louvain dans le mépris, le vide et l'abandon. Le clergé belge et le peuple fidèle auraient affiché avec joie sur ses portes désormais fermées cette épitaphe trop vraie :

*Æternum vulnus gentisque novissimus horror,
Ulrici tandem fulmine tacta cado.
Cum sonitu perco...*

Ils auraient renvoyé à la frontière les Stoger et les Mayence :

*Vastas audite ruinas,
Heu ! nostro quondam nomine freta cohors !*

Tous auraient salué la victoire de la religion sur l'impiété schismatique de l'empereur, de ses séides et de ses professeurs :

*Religio victrix, tantisque exercita fatis
Spargit perjuræ saxa profana scholæ.*

Ils auraient surtout acclamé le courageux prélat qui avait, pendant des années, à Vienne, à Bruxelles, à Malines comme à Louvain, défendu leurs droits et sauvé leur liberté.

*At tu Belgiadum decus, invectissime præsul,
Per te stant aræ, dogmata, jura, scholæ.*

Hélas ! la victoire de Mgr de Franckenberg ne devait pas être de longue durée. Les divisions du parti na-

tional permirent bientôt aux Autrichiens de revenir en Belgique. Ceux-ci, à leur tour, furent chassés par les soldats de la République française. Le grand Cardinal allait voir les autels renversés, les monastères une seconde fois profanés, le *temple de la Liberté* établi au Collège du Pape, les nouveautés irréligieuses imposées, les livres volés et les professeurs en fuite, enfin l'Université fermée, et le recteur Havelange envoyé à Cayenne. Il allait goûter les longues amertumes de l'exil et mourir enfin sur la terre étrangère, après avoir vu passer sous la houlette d'un autre pasteur ce clergé de Malines qui le vénéra jusqu'à la mort et au-delà de la mort.

D' L. SALEMBIER.

HUGUES DE SAINT-VICTOR

SES DOCTRINES PHILOSOPHIQUES

Premier Article.

Un docteur célèbre au moyen-âge avait coutume de dire en rappelant les travaux des philosophes de la Grèce : « Nous ne sommes que des pygmées assis sur des épaules de géants ; » c'est aussi la parole qui vient sur les lèvres lorsqu'on veut caractériser les philosophes et les théologiens de notre temps et les comparer aux scolastiques. C'étaient en effet des géants que ces hommes qui ont fondé la philosophie chrétienne, la théologie didactique, qui nous ont laissé des monuments si durables de leur science et de leur génie ; et nos petits manuels de philosophie, nos traités de théologie sont bien peu de chose comparés aux ouvrages d'Albert-le-Grand, à la Somme de saint Thomas ou aux commentaires de Cajetan. C'est pourquoi, dans l'histoire de la pensée, rien ne surpasse en intérêt le mouvement qui s'opéra depuis la lettre fameuse de Charlemagne aux évêques de France (787), jusqu'à la Renaissance ou au Cartésianisme. Mais dans cette longue période nous trouvons deux parties fort différentes : l'une, qui contient les années antérieures à l'apparition en Occident de la philosophie arabe et des principaux ouvrages d'Aristote et de Platon ; l'autre,

qui eut pour point de départ la connaissance dans le monde latin de ces deux grands foyers de la science philosophique et finit à la Renaissance. Et comme sur un sujet aussi vaste que le travail de la pensée durant huit siècles, il est impossible de tout embrasser d'un seul coup d'œil, on aime à rechercher d'abord, afin d'expliquer la genèse des grands travaux du moyen-âge, quelles ont été les phases principales du mouvement intellectuel pendant la première période, c'est-à-dire jusqu'à la moitié du XII^e siècle, dans quel état se trouvaient les études, quelles étaient vers la fin les questions agitées dans les écoles, quelles en étaient les solutions ; et comment ce qui était au début un germe imperceptible a pu devenir cet arbre vigoureux qui déjà faisait l'orgueil des contemporains. Il y a là, semble-t-il, une étude bien digne de captiver les savants et les maîtres : à leur défaut, nous voudrions du moins apporter une pierre pour un monument si intéressant et si utile. C'est pourquoi nous entreprenons d'exposer la doctrine et les travaux de l'un des docteurs qui vécurent à la fin de cette première période.

Parmi les écrivains et les professeurs dont la renommée remplit cette époque et les siècles suivants, l'un des plus illustres fut ce mystérieux génie que l'histoire connaît sous le nom de Hugues de Saint-Victor. Sans chercher comme tant d'autres à provoquer les applaudissements, sans courir après la célébrité en se mêlant aux disputes des écoles ou de la place publique, il a du fond de son abbaye exercé sur son siècle une vraie et durable influence ; il fut, en effet, suivant la parole de saint Bonaventure (1), comme une encyclopédie des

(1) De Reduct. artium, ad theol. (Inter op. S. Bonav. T. VIII, p. 501. Ed. Vivès.)

sciences étudiées à son époque : d'après Vincent de Beauvais (1), aucun de ses contemporains ne le surpassa dans la connaissance des arts libéraux; on sait quel était l'attachement de saint Thomas d'Aquin à sa doctrine et à ses écrits (2); Tritenheim nous le représente comme un docteur très versé dans la sainte Ecriture, sans égal parmi les anciens dans la philosophie, comme un autre Augustin (3); et Jacques de Vitry (4), après un éloge pompeux de la communauté de Saint-Victor et des grands hommes qui la formèrent, ajoute : « Le plus célèbre et le plus renommé de tous fut Hugues »; il l'appelle la harpe du Seigneur, l'organe du Saint-Esprit. C'est en raison de la place éminente occupée par l'illustre maître dans la philosophie et dans la théologie du XII^e siècle, que nous nous sommes appliqué à l'étude de sa méthode et de sa doctrine.

Déjà Hetwer (5) et Liebner (6) en Allemagne, M. Hauréau (7), Mgr Hugonin (8) et d'autres en France, ont été séduits par le charme et l'éclat de cette grande figure; en marchant à leur suite nous nous efforcerons de mettre à profit leurs travaux et nous tâcherons de les compléter sur certains points. La nature du sujet nous indique l'ordre même que nous devons garder.

(1) Spec. doct. Lib. XVII, cap. 62.

(2) S. Th. IIa IIæ. Q. v. Art. 1. ad 1m.

(3) De Script. Ecclesiast.

(4) Hist. occidentalis. Lib. II. Cap. 24.

(5) De fidei et scientiæ discrimine ac consortio juxta mentem H. a S. Victore commentarius. Vratislaviæ, 1875.

(6) Hugo von S. Victor und die theologische Richtung seiner Zeit. Leipzig, 1832.

(7) Les œuvres de Hugues de Saint-Victor. Paris, 1876.

(8) Essai sur la fondation de l'Ecole de Saint-Victor de Paris. Patrol. lat. Migne. T. 175.

Puisque Hugues fut une lumière dans la philosophie et la théologie, nous étudierons d'abord en lui le philosophe, puis le maître de la théologie classique, et enfin le docteur de la vie contemplative.

Mais, si nous voulons donner une idée exacte de la part qui revient à son génie dans la philosophie du moyen-âge et les progrès de la pensée, nous devons le placer dans son milieu ; c'est pourquoi avant de rendre compte de ses écrits et de ses théories, nous allons par une analyse rapide exposer l'histoire de la philosophie durant l'époque qui précéda son apparition sur la scène, c'est-à-dire depuis l'origine de la scolastique jusque vers 1125.

I

Au commencement du XII^e siècle, l'enseignement n'avait pas encore dépassé le programme adopté sous Charlemagne lors de l'établissement des écoles en Occident. Pour parcourir le cercle des études profanes et acquérir les connaissances auxquelles devait parvenir tout homme qui voulait recevoir l'instruction libérale, il fallait passer par les trois arts, grammaire, rhétorique, dialectique, — et les quatre sciences, arithmétique, géométrie, astronomie et musique. Nous savons même, par Jean de Salisbury, qu'à l'époque où il fréquentait les écoles de Paris, c'est-à-dire vers le milieu du XII^e siècle, le cours régulier des études consistait toujours dans le trivium et le quadrivium (1). Lui-même fait un récit très intéressant de ses pérégrinations à travers les différentes écoles où il était venu se perfectionner dans toutes les connaissances alors

(1) *Metalog* L. I. Cap. XII.

enseignées. Il raconte comment il était allé des chaires de grammaire aux chaires de rhétorique, puis à la dialectique, sous les plus illustres professeurs du temps ; de quelle manière il avait suivi les leçons de Richard l'Évêque sur les quatre sciences, pour arriver aux études théologiques qu'il termina sous la direction de Gilbert et de Robert Pullus (1). Tout ce programme était comme un vestige des fameuses écoles d'Alexandrie ; il différerait à peine du règlement suivi au temps où Clément et Origène dirigeaient le Didascalée. Saint Grégoire Thaumaturge nous apprend en effet, dans son panégyrique d'Origène, que le grand docteur, son maître, avant d'amener ses disciples aux sciences divines, les faisait passer par ces études préparatoires qu'il appelait « circulaires », et qui se réduisaient à la grammaire, la rhétorique, la dialectique, l'arithmétique, la géométrie, l'astronomie et la physique. Sous l'influence de ces souvenirs, Martianus Capella avait gardé la même disposition dans un ouvrage célèbre, le *Satyricon* ; et son livre, qui en passant par les mains de Cassiodore avait inspiré le traité *de septem artibus*, qui au temps de Grégoire de Tours était le manuel de tous les hommes d'étude, son livre, dis-je, fut adopté avec empressement par Alcuin et servit de modèle pour la distribution des matières enseignées dans les nouvelles écoles.

Certes, ce programme si étroit en lui-même avait été bien peu chargé dans les premières années. A cette époque de rénovation, on s'était contenté de quelques notions élémentaires sur chaque branche du savoir, puis peu à peu les questions s'étaient multipliées ; dès le XI^e siècle, on avait même tenté d'é-

(1) *Metalog.* L. P. Cap. X.

largir le cadre des sciences, des chaires de Médecine et de Droit avaient été créées ; mais outre que cet enseignement n'existait pas dans toutes les écoles en renom, il tenait très peu de place dans les préoccupations des étudiants et des maîtres ; et, à part la connaissance de la Sainte Écriture, on peut dire qu'alors la science était contenue tout entière dans les sept arts libéraux.

Or, dans un cadre pareil, quel était le rôle de la philosophie ? Si l'on entend par philosophie cette science étendue qui consiste dans « l'explication naturelle de toutes les choses qui se voient et des choses qui ne se voient pas », suivant une définition célèbre : — *Rerum quæ videntur et quæ non videntur vera comprehensio* (1) — ou avec Alcuin, « la recherche des essences, la connaissance des choses humaines et divines autant qu'elle est possible à l'homme. » — *Naturarum inquisitio, rerum humanarum divinarumque cognitio, quantum homini possibile est aestimare* (2), — on lui trouve sans doute une part prépondérante dans les sept arts ; et c'était bien aussi ce qu'avaient voulu les premiers docteurs scolastiques auxquels on devait la division des études ; déjà ils partageaient la philosophie en rationnelle et naturelle (3) ; la philosophie rationnelle, c'était la dialectique ; et la philosophie naturelle, c'étaient les quatre sciences. Toutefois, même avec cette signification trop large, le programme ne comprenait qu'une partie de la philosophie ; il laissait de côté la morale, puis, dans la physique, cette science supérieure qui considère les premiers principes soit

(1) *Philosophia mundi*. L. I.

(2) Alcuin. *Op. didasc. De Dialectica*. Cap. I.

(3) *Ibid.*

au point de vue de la constitution soit au point de vue de la production des choses naturelles; enfin, la plus noble partie du savoir, celle qui traite du monde spirituel, de l'âme et de Dieu; en un mot, excepté la logique, il omettait tout ce qui dans la classification moderne s'appelle, à proprement parler, la philosophie.

Les Pères qui, dès les premiers siècles de l'Église avaient adopté cet ordre pour le règlement des études, lui avaient donné une autre destination. D'après eux, cette série de connaissances exposées dans les sept arts n'était qu'une préparation à la philosophie première, cette noble étude des essences et des causes : « Liberales quas vocant circulares disciplinæ conferunt ad philosophiam quæ est ipsarum domina (1). » « Quod de geometria, musica, grammatica, rhetorica et astronomia, philosophi prædicant tanquam philosophiæ adjunctricibus, id nos de philosophia respectu christianismi dicamus (2). » Mais telle n'était pas la pensée des docteurs qui enseignèrent à l'époque de la réorganisation des écoles. Que pouvait bien être pour eux, en effet, cette science des causes premières et des natures spirituelles, si ce n'est une connaissance d'ordre révélé? En ces temps de ténèbres, on ne devait pas supposer assez de vigueur dans les esprits pour espérer qu'un édifice aussi grandiose que la métaphysique pût être élevé par la méditation et l'effort personnel; du moins, il eût fallu sur ces matières un initiateur, un guide expérimenté, et nous verrons que précisément on ne possédait alors aucun traité qui fût en état de diriger dans ces études abstraites. C'est pourquoi toutes ces connaissances étaient ordinaire-

(1) Clem. Alex. Strom. l. I. cap. V.

(2) Origen. Epist. ad Greg. Thaum. l. Ed. Migne. T. XI.

ment rapportées à la théologie ; et ainsi nous nous expliquons facilement comment le programme des études qui avaient pour but de former à la sagesse omettait la première, la plus noble partie de la science, et ne prenait dans la vraie philosophie que le traité préparatoire, c'est-à-dire la logique. Durant la période qui suivit immédiatement cette époque, les choses ne s'étaient pas beaucoup modifiées dans la forme de l'enseignement public. Au XII^e siècle il n'y avait pas encore de chaire de métaphysique dans les écoles ; on avait seulement ajouté aux divisions anciennes la morale et la physique, mais l'une et l'autre étaient enseignées sans grand succès ; la morale restait presque complètement théologique, et la physique se réduisait à des aperçus plus ou moins sérieux, à quelques considérations sur les lois de la nature extérieure et les conditions du corps humain. Toutefois il convient de dire que sur les matières qui entraient dans l'ordre du programme reçu, tant au point de vue du nombre des questions que de l'importance des solutions, il y avait eu un progrès considérable, du IX^e siècle au commencement du XII^e. Même il s'était rencontré dans le cours des années, des esprits supérieurs qui, brisant les limites officielles de la science, avaient cherché à résoudre les grands problèmes dont la raison humaine est comme nécessairement occupée ; plusieurs traités de l'âme avaient été publiés ; on possédait le *Monologium* et le *Proslogium* ; ces questions soulevées, résolues, avaient, il est vrai, rétabli la métaphysique dans l'opinion, mais pas assez pour que l'organisation de l'enseignement en cette matière fût ouvertement modifiée.

II

Maintenant on se demandera sans doute quelles étaient les ressources dont pouvaient disposer les hommes d'étude pour parcourir convenablement le cercle des connaissances philosophiques.

Au IX^e siècle ceux qui travaillèrent à la restauration des lettres avaient sur les bras un trop lourd fardeau, ils s'étaient chargés d'une œuvre trop difficile, pour enseigner, de leur propre fond, même la dialectique, cet unique débris de la philosophie ancienne conservé dans les écoles ; ils avaient dû se rattacher à la tradition et naturellement tous s'étaient reportés vers les grands noms qui rappelaient le plus brillamment les lumières de la sagesse antique. Dans ces questions plus encore que dans les autres, l'enseignement ne pouvait être qu'une glose sur les ouvrages légués aux générations nouvelles. Ces textes servirent dès l'abord de thème aux explications des professeurs, et, le pli une fois donné, on conserva ce mode d'enseignement durant tout le moyen-âge. L'historien Richer décrit ainsi la méthode adoptée par Gerbert à l'école de Reims vers la fin du X^e siècle : « *Dialecticam ordine librorum percurrens, dilucidis sententiarum verbis enodavit. In primis enim, Porphyrii Isagogas, id est, Introductiones secundum Victorini rhetoris translationem, unde etiam easdem secundum Manlium (Boetium), explanavit, Categoriarum idest Prædicamentorum librum Aristotelis consequenter enucleans ; Peri hermeneias, vero, id est de Interpretatione librum, ejus laboris sit, aptissime monstravit. Inde etiam Topica, id est, argumentorum sedes a Tullio de græco in latinum translata et a*

Manlio consule sex commentariorum libris dilucidata, suis auditoribus intimavit (1). » Pour enseigner la dialectique, c'est à dire la logique, Gerbert expliquait donc l'introduction de Porphyre, le livre des Catégories d'Aristote, l'Interprétation puis les Topiques ; et au XII^e siècle Abélard, Jean de Salisbury, ne nous donnent pas une autre idée des moyens employés dans les écoles de leur temps ; alors encore les livres des anciens servaient de matière aux leçons des maîtres, et le cours du professeur n'était qu'une glose ou un commentaire sur le texte des classiques. En conséquence, pour comprendre l'état des connaissances et des études durant toute cette période, nous avons besoin de savoir quels étaient les ouvrages que les docteurs, les philosophes, avaient entre les mains.

Si l'on prend à la lettre les paroles d'Alcuin, on pourra croire que les principaux ouvrages de philosophie grecque se trouvaient dans la bibliothèque de l'École Palatine et étaient en usage dès l'origine de cette première époque ; il parle en effet, pour faire connaître les richesses de la bibliothèque d'York, de tous les trésors transmis aux latins par la Grèce :

Græcia vel quiquid transmisit clara latinis (2).

Or l'on sait que sur les ordres de Charlemagne, il avait envoyé plusieurs de ses disciples copier à York les manuscrits qui manquaient à l'Académie Palatine. Mais, dans l'énumération assez longue des auteurs qu'il possédait, il ne fait aucune mention de Platon :

(1) Richer, Hist., L. III, cap. XLVI.

(2) Alcuin, Carmen de Pontif. Fborac. eccles. Vers. 1333.

Quæ Victorinus scripsere, Boetius atque
Historici veteres Pompeius, Plinius, ipse
Acet Aristoteles, rhetor quoque Tullius ingens (1).

Ce passage et l'ensemble de ses écrits donnent le droit de penser qu'alors on ne possédait rien de Platon. Environ cinquante années plus tard, des savants, quittant le sol de l'Irlande où s'était maintenu l'enseignement des sciences et des lettres comme aux beaux jours de Rome et d'Athènes, vinrent apporter sur le continent de nouvelles richesses intellectuelles. Parmi les ouvrages qu'ils firent connaître, se trouvait le *Timée*, probablement dans le texte grec que ces heureux docteurs avaient l'avantage, alors si rare, de pouvoir comprendre, puis en latin dans la traduction de Chalcidius. En effet, Jean Scot, plus habituellement nommé Scot Erigène, était au nombre de ces doctes émigrés: et dans son livre « de divisione naturæ » il cite le *Timée* à plusieurs reprises et d'une façon scrupuleusement exacte; mais — la remarque est importante — il ne cite jamais autre chose que le *Timée*, et au lieu du texte original il se sert de la version de Chalcidius. Les *Lois* et la *République* étaient-elles connues alors et faut-il croire que Mannor, l'un des maîtres de l'école du Palais au IX^e siècle ait commenté ces deux ouvrages célèbres? L'affirmation de Valère André ne suffit pas pour l'établir; au contraire, le silence des contemporains, de Scot Erigène en particulier, prouve, croyons-nous, que ces dialogues n'étaient pas connus à l'époque dont nous parlons; et, dans les siècles qui suivirent jusqu'à la fin du XII^e, il n'y a aucune indication qui permette de supposer des acquisitions nou-

(1) *Ibid.*, v. 1549.

velles en ce genre. Les emprunts faits à Platon par Bernard de Chartres, Thierry et les autres, sont tirés du Timée; et c'est seulement à la date que nous venons d'indiquer, vers la fin du XII^e siècle, à la suite du retour de Constantinople du moine Guillaume en 1167, ou même au commencement du XIII^e, que les autres dialogues de Platon pénètrent dans les écoles et les bibliothèques d'Occident. Or, de tous les ouvrages de Platon, le Timée était bien celui qui convenait le moins pour former les esprits novices des premiers scolastiques à la science et à l'amour de la philosophie. Le Timée, il est vrai, est comme un résumé des leçons données par le divin philosophe, dans la première partie de sa vie; c'est pour ainsi dire l'ébauche de tout son système sur la nature et la constitution du monde: mais il n'y a là ni enseignement didactique et précis, ni exposition simple, facile, comme il en fallait alors pour diriger les intelligences.

Était-on mieux partagé en ce qui concerne Aristote son illustre disciple? Hélas! pendant longtemps on ne posséda pas beaucoup plus de traités d'Aristote que de Platon. Au début, nous le savons par les gloses et les manuscrits conservés dans nos bibliothèques, Alcuin avait le *Peri Hermeneias* ou *de Interpretatione*, mais il ne possédait pas même le texte latin des Catégories, puisqu'il prenait pour une version l'abrégé très court, bien fait du reste, attribué alors à S. Augustin (1). Seulement cette version dont on ne trouve aucune trace au VIII^e et au IX^e siècle, nous la voyons apparaître vers la fin du X^e, dans l'école de Reims, lorsque Gerbert y enseignait: « Porphyrii Isagogas, idest. Introductiones secundum Victorini translationem explanavit,

1 Alcuin, op. Ed. Migne, t. CI, p. 951.

Categoriarum, idest, Prædicamentorum librum Aristotelis consequenter enucleans (1). » Nulle part dans les années qui suivent, on ne trouve la preuve que d'autres ouvrages d'Aristote aient été entre les mains des auteurs ou des étudiants. Et veut-on savoir les livres qui circulaient dans les écoles au moment où Abélard y enseignait, c'est à dire dans la première moitié du XIII^e siècle ? « Les latins n'ont à leur usage que deux livres d'Aristote, les Prédicaments ou Catégories et l'Interprétation » — Aristotelis duos tantum Prædicamentorum scilicet et Peri Hermenias libros, usus adhuc latinorum cognovit (2); — et si quelquefois les docteurs de ce temps citent d'autres traités du philosophe de Stagyre, ce n'est pas d'après les ouvrages eux-mêmes mais d'après les indications d'auteurs anciens. Pour posséder tous ces trésors on devra attendre que l'Espagne envoie des traductions latines faites sur les versions arabes, ou que les communications occasionnées par la IV^e croisade mettent les richesses de la Grèce à la disposition de l'Occident latin. Cependant, dès l'origine, les œuvres d'Aristote qu'on expliquait étaient accompagnées de l'Introduction de Porphyre, où se trouvait exposée la doctrine des cinq voix; puis on avait quelques traités d'Apulée, le commentaire de Macrobe sur le songe de Scipion. C'eût été bien insuffisant, il faut l'avouer, pour initier le moyen-âge à la connaissance de la logique; heureusement les parties absentes du grand traité d'Aristote, l'Organum, étaient remplacées par les travaux d'un auteur qui fut à lui seul le véritable maître de la dialectique dans les écoles d'Occident; nous voulons parler de Boèce. Ce grand homme désirant, dans

(1) Richer, Hist. lib. III, cap. XLVI.

(2) Ouvr. inéd. d'Abélard, p. 53.

les temps malheureux où il vivait (470-524), rétablir à Rome les lettres et les sciences, s'était condamné au rôle modeste de traducteur; il avait fait passer du grec en latin bon nombre d'ouvrages de littérateurs, de philosophes et de savants. Grâce à lui, l'Introduction de Porphyre et l'Organum étaient devenus intelligibles pour ses contemporains: puis il avait composé, avec des commentaires sur les traités d'Aristote, des livres spéciaux sur la définition, la division, le syllogisme, les différences topiques, c'est-à-dire les différences entre les topiques de Cicéron et ceux d'Aristote. Sans doute, plusieurs de ces travaux étaient perdus par suite des guerres et des bouleversements si fréquents alors en Occident, et jusqu'au XII^e siècle on ne possédait que trois de ses versions, sur l'Introduction, sur les Catégories et l'Interprétation: seulement, dès le temps d'Alcuin, les docteurs scolastiques avaient son commentaire sur l'Interprétation, ses traités personnels sur la division, la définition, les topiques et les syllogismes. Alcuin et Raban en parlent formellement et l'historien Richer, dans le passage que nous avons donné plus haut, cite tous ces ouvrages comme formant la base de l'enseignement dans l'école de Reims à la fin du X^e siècle. En sorte que, grâce à Boèce, les premiers scolastiques avaient sur la logique entière un manuel complet, comme un exposé de toute la doctrine d'Aristote, fait par un auteur qui n'ignorait rien des questions contenues dans les traités du grand philosophe et des solutions que demandent les thèses de l'Organum. Mais on n'était pas mieux pourvu dans les premières années du XII^e siècle qu'au X^e; nous en trouvons une nouvelle preuve dans ce passage où Abélard fait comme l'inventaire des richesses de son époque: « Pour cet art (la dialectique) toute l'éloquence

latine, dit-il, est contenue dans 7 ouvrages et 3 auteurs ; les latins en effet ne connaissent que deux livres d'Aristote, les Prédicaments et l'Interprétation, un de Porphyre qui, en expliquant les cinq voix, le genre, l'espèce, la différence, le propre et l'accident, sert d'introduction à l'étude des prédicaments ; puis nous nous servons des quatre livres de Boèce, sur les divisions, les topiques et les syllogismes soit catégoriques, soit hypothétiques » (1). Et de même que pendant les trois premiers siècles de la scolastique, on n'avait pas la physique et la métaphysique d'Aristote, de même encore dans ces premières années du XII^e siècle : « Quæ quidam opera, nullus adhuc translator latinæ linguæ aptavit (2). » Nous devons ajouter cependant que les bibliothèques avaient conservé les traités principaux de saint Augustin ; et l'autorité de ce grand nom est une des causes qui ont empêché l'étude de la métaphysique d'être alors complètement abandonnée. A tout cela enfin si l'on veut joindre les œuvres de Cassiodore et d'Isidore de Séville, on aura le catalogue à peu près entier des ouvrages anciens possédés par les scolastiques du XII^e siècle sur la philosophie.

Tous ces traités, sans doute, ne dormaient pas dans les écoles et les monastères ; c'est pourquoi on s'est demandé avec raison ce qu'avaient ajouté aux écrits des anciens les nombreuses générations de docteurs qui cultivèrent la philosophie pendant ces trois cents années.

Le premier, par ordre de temps, des dialecticiens de la scolastique au IX^e siècle, fut Alcuin lui-même qui dans ses « opera didascalica » a consacré à la logique

1) Œuvres inédites d'Abélard, p. 228.

(2) *Ibid.*, p. 220.

un traité d'une trentaine de pages. Pourtant, il faut l'avouer, l'opuscule d'Aleuin est de la grammaire plus que tout autre chose ; on n'y trouve guère que l'explication succincte des termes employés en logique, des cinq voix, des dix catégories, des définitions, des divisions, puis quatre lignes seulement sur la construction du raisonnement ; et cela copié parfois — même d'une façon distraite, comme la définition de l'argument : « rei dubiæ affirmatio » au lieu de « ratio rei dubiæ faciens fidem (1) » — copié parfois, disons-nous, « de verbo ad verbum » dans les étymologies de saint Isidore ou le traité de Cassiodore sur les arts libéraux. Evidemment ce n'est pas l'œuvre d'un maître, c'est tout au plus le travail d'un débutant. — Raban n'a pas écrit sur toute la dialectique ; car on ne saurait appeler un traité de dialectique le chapitre qu'il consacre à cet art dans son livre de « Clericorum institutione (2) ; » pourtant il l'a cultivée avec ardeur, et dans ce même chapitre il nous donne une preuve qu'il la tenait en haute estime, quand il recommande aux clercs de l'étudier, d'en faire l'objet de méditations assidues : « Quapropter oportet clericos hanc artem nobilissimam scire ejusque jura in assiduis meditationibus habere, ut subtiliter hæreticorum versutiam hæc possint dignoscere (3). » Comme ouvrage étendu sur ce sujet nous ne connaissons de lui que ce qui est contenu dans le manuscrit de Saint-Germain n° 1310 à la Bibliothèque nationale, c'est-à-dire une glose sur l'Introduction de Porphyre, une autre sur l'Interprétation d'après les traductions de Boèce et enfin une glose encore sur les Topiques du même Boèce. Là déjà nous sommes en posses-

(1) Aleuin, op. de dialectica. Cap. XII.

(2) Raban, op. de Cleric. instt. Cap. XX.

3) *Ibid.*

sion d'une sorte de vrai commentaire, les termes sont pesés et expliqués, les questions et les solutions sont au moins indiquées ; ce n'est plus un grammairien qui parle, c'est un philosophe qui disserte et veut rendre compte des mots et des choses, ou du moins c'est un lecteur assidu de Boèce qui comprend les explications du maître et les expose fidèlement. De la dialectique d'Alcuin aux gloses de Raban la distance est considérable ; et cependant le commentaire de Raban est encore bien élémentaire et très incomplet. Ce que fit Raban à Fulda, les docteurs chargés d'enseigner la dialectique durent le faire dans les écoles principales ; eux aussi composèrent des gloses, des commentaires, sur les ouvrages des vieux maîtres. Malheureusement leurs travaux sont presque tous restés inconnus ou ont été perdus. Longtemps on n'a possédé que le petit traité de Gerbert de *Rationali et ratione uti*, qui, malgré la futilité de la question examinée, laisse voir clairement où étaient à cette époque les préoccupations des savants ; mais dernièrement on a trouvé un nouvel indice de cette application dans le commentaire inédit du X^e siècle, signalé par Mabillon et les auteurs de l'Histoire Littéraire comme faisant partie de la Bibliothèque de Saint-Germain, et découvert par M. Cousin. Pour le fond, il y a peu de différence entre ce travail et ceux de Raban ; dans un cas comme dans l'autre, ce sont des explications empruntées à Boèce qui forment la substance du commentaire.

La dialectique retira aussi quelque profit des discussions soulevées par Bérenger et Lanfranc, où, dit l'Histoire Littéraire, eut lieu pour la première fois l'application des notions et des questions dialectiques à la théologie. Cet essai, si élémentaire qu'il paraisse,

si malheureux qu'il ait été du côté de Bérenger, avait cependant pour résultat de forcer les esprits attentifs à ces hautes questions d'étudier certains points, comme les idées de substance et de quantité, plus en rapport avec le dogme eucharistique ; et l'exercice de la discussion avait nécessité une connaissance sérieuse de toutes les subtilités de l'argumentation. La fameuse querelle du nominalisme vint elle aussi apporter un nouvel élément de progrès. Nous n'avons rien à dire des commentaires qui furent écrits dans cette dernière partie du XI^e siècle, parce qu'il ne nous en est rien resté ; mais ce serait ne pas comprendre l'histoire de ce temps que de supposer que ces disputes ardentes sur la valeur des universaux aient eu lieu sans une étude prolongée des cinq voix de Porphyre, du contenu des idées premières, les catégories, dont la réalité était niée avec tant d'éclat par Roscelin et ses partisans. Du reste, si nous n'avons plus les travaux didactiques faits sur les œuvres de Boèce ou d'Aristote, nous connaissons de cette époque, des traités qui dénotent une science remarquable ; d'abord l'opuscule de saint Anselme de Cantorbéry *de Grammatico*. C'est un jeu d'esprit plutôt qu'un travail sérieux, dira-t-on, que cette dissertation où l'on se demande gravement si le grammairien désigne une substance ou une qualité ; jeu d'esprit peut-être, mais c'est un jeu d'esprit où l'auteur montre une grande habileté dans tous les secrets de la logique. Nous ne saurions omettre de citer, en outre, les livres d'Odon de Cambrai : 1^o sur le sophiste, ou étude sur les arguments, 2^o sur les complexions, sorte de traité *de Interpretatione*, 3^o sur la chose et l'être ; travaux qui venant d'un docteur aussi éminent laissent supposer des questions difficiles et des explications savantes. Mais pour connaître parfaite-

ment où en étaient les études sur la logique au XII^e siècle, nous aurons des renseignements plus exacts par les écrits d'Abélard, le grand péripatéticien, « summus Peripateticus », comme l'appelaient ses contemporains.

Les ouvrages d'Abélard sur la dialectique sont nombreux et importants. D'abord, il composa des gloses sur Porphyre, sur Aristote et sur Boèce; puis il écrivit à l'usage des commençants un petit traité de dialectique consistant en explications simples, brèves, sur les sujets élémentaires; enfin, un traité complet où il exposait toutes les parties de la logique; c'est la *Dialectique*, dont il parle dans sa *Theologia Christiana*, « De qualibus quidem argumentationibus in Dialectica nostra latius prosecuti sumus (1), » que Duchesne avait promis de publier, « et hæc Dialectica sive Logica propædæm in philosophiæ candidatorum gratiam, favente Deo, seorsim edetur (2) ». Tout avait été égaré dans les bibliothèques; heureusement M. Cousin a pu, sur les indications de Casimir Oudin et de l'Histoire Littéraire, retrouver et donner au public quelques-uns de ces traités, en particulier ce grand ouvrage de dialectique. Si l'on ajoute l'opuscule *de generibus et speciebus*, également édité par M. Cousin, on aura tous les travaux connus du grand péripatéticien du XII^e siècle sur la logique. Incontestablement il y a dans ces traités, qui tous ont probablement été écrits avant 1119, c'est-à-dire avant l'entrée d'Abélard à Saint-Denis et pendant son premier enseignement, une grande supériorité sur les essais et les commentaires des scolastiques antérieurs. Le subtil logicien n'a rien omis de ce qu'exige

(1) Abélard. Opp. Patrol. Ed. Migne. T. 178., p. 1278.

(2) Abæl. Opp. not., p. 1160.

l'explication des questions importantes ; quelle que soit sa théorie sur la réalité des cinq voix, il en développe le contenu en philosophe et en péripatéticien consommé ; à la suite d'Aristote il analyse les concepts de substance, de quantité, de qualité et de relation ; il expose les règles de la proposition, du syllogisme catégorique et du syllogisme hypothétique avec toute l'étendue convenable. S'il laisse de côté ou à peu près les dernières catégories, il le fait intentionnellement à l'exemple du Maître : « Il est difficile de traiter de ces prédicaments — agere, pati, quando, ubi, situs, habere, — car les anciens ne nous en ont donné que le nombre, sans laisser nulle doctrine sur chacun d'eux. Aristote, dans toute la série des prédicaments, a borné ses efforts à l'explication des quatre premiers, substance, quantité, relation et qualité ; sur l'action ou la passion — facere vel pati — il n'a rien dit si ce n'est qu'elles sont susceptibles d'opposition et de rapport ; mais, suivant Boèce, il en avait parlé d'une façon très savante dans ses autres ouvrages. Au sujet des quatre derniers — quando, ubi, situs, habere — qui sont connus de tous avec clarté, il s'est contenté d'apporter des exemples ; et il suppose qu'ils sont connus clairement, ou bien parce qu'ils proviennent des premiers, ou parce qu'il en a parlé lui-même dans ses autres livres. Il explique le lieu et le temps, nous atteste Boèce, dans les Physiques, et les autres, dans l'ouvrage appelé Métaphysique, traités qui tous les deux ne nous ont été donnés en latin par aucun traducteur et qui à cause de cela nous sont beaucoup moins connus (1). » C'était donc pour suivre les traces d'Aristote qu'Abélard avait négligé de dissenter sur ces dernières

(1) Œuv. inéd. d'Abél., p. 200.

catégories dans son grand ouvrage de dialectique. Il appartiendra à Gilbert de la Porée, quelques années plus tard, avant même la découverte des écrits du philosophe de Stagyre sur les autres parties de la philosophie, de compléter cette exposition dans un livre appelé à une grande notoriété au moyen-âge, le « *Sex principiorum liber* » qui aura l'honneur d'être commenté par Albert-le-Grand et sera joint, comme l'Introduction de Porphyre, à l'*Organum* d'Aristote.

Tels avaient été les progrès, tel était l'état de la dialectique dans cette première période jusqu'au commencement du XII^e siècle. Grâce surtout à Boèce, on était pour ainsi dire en possession de l'*Organum* d'Aristote, et ce trésor incomparable avait, sur cette branche du moins, fait l'éducation scientifique du monde latin.

La métaphysique, la science des causes premières, n'avait pas de place marquée dans le programme des écoles, nous l'avons dit : on n'avait presque rien des anciens philosophes : le *Timée*, le traité de *Philosophia naturali* d'Apulée, quelques fragments d'auteurs moins connus, puis les ouvrages de saint Augustin, mais rien de didactique, de précis comme sur la logique ; aussi n'eût-elle ni le même succès ni les mêmes honneurs. Cependant il y a des problèmes qui s'imposent à l'esprit ; et dans les premiers jours de la science scolastique, on verra sortir de cet arbre de la métaphysique presque abandonné, quelques fleurs dignes d'être soigneusement cueillies. Dès le début, Alcuin s'essaie aux questions de l'âme : il le fait très rapidement dans un petit traité sur les paroles : *Faciamus hominem ad imaginem nostram*. davantage dans l'opuscule : *de ratione animæ*. Hâtons-nous d'ajouter qu'on ne voit guère en tout cela que des extraits de saint Augustin ; la pensée personnelle de l'auteur y a

peu de part. Avec Raban, de même qu'il y a progrès sur Alcuin dans la logique, il y a aussi des conceptions plus sérieuses en métaphysique ; sans doute le grand traité *de Universo*, où auraient pu entrer toutes les parties de la philosophie, est une suite de définitions et d'explications de termes qui n'a rien de commun avec une doctrine philosophique : mais, déjà dans son commentaire sur l'Introduction de Porphyre, Raban pose la thèse de la réalité des universaux qu'il résout avec brièveté dans le sens de Boèce ; puis, dans ses gloses sur le traité de l'Interprétation, il donne une courte analyse des opérations mentales où l'on trouve comme un résumé de la théorie peripatéticienne sur la connaissance : « Cum res sub intelligentia cadit, sensus atque imaginationem præcedere necesse est. Postea vero supervenit plenior intellectus cuncta explicans quæ prius fuerant in imaginatione confusa. De sensu enim ascendimus ad imaginationem, de imaginatione vero ad perfectam intelligentiam (1). » Enfin, c'est particulièrement dans le traité de l'Âme que Raban se pose en métaphysicien ; lui demander de l'originalité, ce serait ne pas comprendre son rôle et son génie ; il puise à pleines mains dans les ouvrages de saint Augustin, dans l'opuscule de Cassiodore sur le même sujet, et dans le livre *de Vita contemplativa* faussement attribué à saint Prosper ; mais il explique clairement la nature de l'âme et ses propriétés, disserte avec habileté sur la question encore obscure de son origine. A peu près dans les dernières années de Raban, les Irlandais vinrent donner une physionomie nouvelle aux écoles de France et une plus vive impulsion à la philosophie. Nous savons par Heiric d'Auxerre avec quel

(1) De Interpret. Codex Sangerm. N° 1310, fol. 96.

enthousiasme fut accueillie cette phalange de penseurs et de lettrés (1); et si nous ne pouvons connaître la doctrine et l'enseignement de la plupart d'entre eux, nous possédons du moins les travaux du plus célèbre, Scot Erigène. — Jean Scot s'était appliqué à l'étude de la philosophie durant toute sa jeunesse dans les savantes écoles de son pays; il avait pu lire les traités des Latins sur Aristote, il avait étudié le Timée et quelques ouvrages du néoplatonisme alexandrin. A cette science il joignait même une connaissance assez parfaite du grec, en sorte que dans les écoles de France il apparaissait comme la personnification du savoir et du génie; Charles-le-Chauve le charge de traduire en latin les traités de saint Denys, Hincmar le prie de défendre la doctrine catholique contre les erreurs de Gothescalc. Malheureusement ce docteur était un faux savant, ce philosophe était un sophiste. Dédaignant le terre-à-terre de la dialectique et se sentant peu de goût pour commenter Boèce et Aristote, Jean Scot aborde les hautes questions, se lance dans la métaphysique la plus ardue et consigne le résultat de ses spéculations dans un livre trop fameux, le *de Divisione Naturæ* où sont entassés raisonnements sur raisonnements, subtilités sur subtilités, pour prouver que tous les êtres créés retournent dans la nature incréée; et que comme avant le monde il n'y avait qu'un Dieu et les causes de toutes choses en Dieu, de même, après la fin de l'univers, il n'y aura plus que Dieu et les causes de toutes choses en lui. L'intervention de Scot Erigène fut un événement malheureux à tous les points de vue; elle n'eut pas seulement le grave inconvénient de répandre dans le

1 Dédicace du poème sur la Vie de Saint-Germain, Acta Sancti, 21 juillet.

public des écoles des erreurs déplorables, mais elle dut faire croire à l'inutilité de toute tentative pour résoudre ces hauts problèmes par la raison. Toujours est-il qu'à partir de Scot Erigène, la métaphysique reste dans l'oubli pendant de longues années, les ouvrages du novateur lui-même se perdent dans les coins inexplorés des bibliothèques; et quand, plus tard, Hugues de Saint-Victor parlera d'un certain Jean Scot, c'est à peine si on aura quelque idée de sa personne et de ses écrits. En vain l'on parcourt les ouvrages publiés dans l'époque qui suit immédiatement les années de Scot Erigène, on n'y rencontre rien qui se rattache à la métaphysique; ni Heiric, ni Remi d'Auxerre, ni même le docte Gerbert, ne dépasse les limites de la dialectique; aussi n'est-on pas surpris, en face de cette impuissance, d'entendre Paschase Radbert railler ceux qui voudraient perdre leur temps dans l'étude de la philosophie profane (1).

Pour retrouver la métaphysique, il faut arriver jusqu'à Roscelin ou plutôt jusqu'à saint Anselme de Cantorbéry, 1033-1109. C'est à juste titre en effet que le saint docteur a été appelé le fondateur de la métaphysique au moyen-âge. Sans doute la querelle des universaux où se cachait un problème de haute philosophie avait déjà éveillé dans les âmes l'amour de la science des choses : on en avait assez de ce long travail sur les formes et les lois de la pensée, on désirait aborder enfin l'étude des réalités; mais le génie personnel d'Anselme n'eut pas besoin de cet entraînement; il trouva dans sa propre noblesse une puissance qui le poussa jusqu'aux sommets de la science, et à lui seul il opéra comme une résurrection de cette sublime

(1) De Corp. et Sang. Domini. Cap. VII.

sagesse si délaissée dans les siècles antérieurs. S'il n'a pas de traité spécial sur la partie générale de la philosophie, Anselme expose cependant les catégories de l'être à propos des attributs de Dieu, mais surtout il établit d'une façon admirable les grandes thèses de la théologie naturelle. Son *Monologium* est un modèle d'élévation et de précision sur la nature et les perfections de Dieu ; le *Proslogium* qui, d'après nous, offre une base à tout le moins discutable, est cependant le résultat d'un travail étonnant et d'un puissant effort de raison. Dans le dialogue *de Veritate*, où l'auteur explique la nature du vrai et son état en toutes choses, il expose sa théorie sur la connaissance des sens ; il développe son sentiment sur l'origine des idées au chapitre XXXIII^e du *Monologium* ; et son traité du Libre arbitre joint à l'opuscule sur la Volonté, nous fournit des notions complètes touchant la volonté et la liberté. Et partout l'analyse la plus délicate se mêle aux considérations les plus élevées. Comment, après des travaux semblables, les contemporains de saint Anselme ne donnèrent pas place à la métaphysique dans le cadre de l'enseignement, c'est un fait que l'on a du mal à concevoir ; même, cette œuvre étonnante eût-elle, à l'époque où elle parût, tout le retentissement qu'elle méritait ? Certainement non, soit que les vives discussions qui agitaient alors les écoles aient éloigné toute préoccupation étrangère, soit que les esprits ne fussent pas encore suffisamment préparés pour ces grandes thèses. Cependant, nous devons le constater, à partir de ce temps, les auteurs restent moins éloignés de la métaphysique ; Odon de Cambrai traite en philosophe la question de l'origine de l'âme dans un livre sur le péché originel ; Adélarde de Bath publie des *Questiones naturales* où il aborde plusieurs points de

psychologie, notamment l'origine des idées; le grand ouvrage *de Philosophia Mundi*, attribué tantôt à Honoré d'Autun, tantôt à Guillaume de Conches, expose et résout les questions les plus variées; Guillaume de Champeaux reprend l'étude de l'âme et fait une brillante dissertation sur sa nature et ses opérations; enfin, par ses écarts eux-mêmes, Abélard appelle l'attention des hommes studieux sur de nombreux problèmes de théologie naturelle. En somme, avant saint Anselme, la scolastique n'avait presque rien produit en métaphysique; les discussions de la fin du XI^e siècle et plus encore les ouvrages du grand archevêque de Cantorbéry amenèrent les esprits sérieux à se préoccuper des plus graves questions et furent le point de départ d'un mouvement assez important.

A. MIGNON.

LA QUERELLE DE MABILLON

ET DE L'ABBÉ DE RANCÉ

(Troisième article).

CHAPITRE I^{er}

L'ÉTUDE DANS LES CLOÎTRES

(*Suite*).

Une part si large donnée dans les cloîtres aux études littéraires, auxquelles la règle de saint Benoît ne faisait que de vagues allusions, devait frapper certaines âmes timorées.

Sous prétexte de réformer les ordres religieux et de les ramener à la pureté de leur origine, elles se crurent appelées, sinon à protester contre cette culture intellectuelle, du moins à réclamer en faveur du travail manuel.

Certains abus, trop réels d'ailleurs, les confirmaient sans doute dans ces prétentions sévères.

Dans bien des endroits le luxe avait envahi les églises des monastères (1); les apprêts dans les mets, la recherche dans le costume, tout indiquait une diminution de cet esprit primitif de simplicité et d'austérité, qui avait été le cachet distinctif des communautés religieuses. Beaucoup de couvents même, à la fin du

(1) Voir *S. Bernardi Abbatis Apologia ad Guillelmum*, c. XII. Migne, *Patr. lat.* t. CLXXXII.

XI^e et du XII^e siècles, étaient tombés par suite de leurs richesses dans de grands écarts (1).

Ému de cette grave situation, Robert, abbé de Saint-Michel à Tonnerre, et puis à Molesme, résolut d'y porter remède.

Ce saint abbé, après avoir longtemps étudié la règle de saint Benoît, voulut engager ses religieux à l'observer à la lettre ; à rejeter, dans le costume et le régime, certaines innovations introduites pendant le cours des siècles ; en particulier, à renoncer aux dîmes et à tout revenu ecclésiastique, pour ne plus vivre que du travail de leurs mains. Ses efforts n'aboutirent point. Il quitta donc son couvent avec 21 religieux, qui s'attachèrent à lui, et alla fonder, non loin de Dijon, un monastère, qui fut appelé *Cîteaux*, à cause d'anciennes citernes qu'on avait trouvées, dit-on, en creusant les fondements (2). Là, Dieu répandit tant de bénédictions sur l'œuvre de Robert que, de l'année 1098, date de la fondation, jusqu'à l'année 1152, la réforme de Cîteaux s'étendit sur près de 500 abbayes, soit nouvelles, soit ralliées (3).

Ces abbayes se trouvaient toutes à la campagne, souvent même dans des déserts, pour que les moines pussent se livrer à la culture des champs, sans être distraits de leur vie de piété et de recueillement. Le travail manuel était leur principale ressource : si elles possédaient des dîmes ou des revenus ecclésiastiques, on en faisait quatre parts : l'une pour l'évêque du dio-

(1) Roberti de Torinneo; (abbé du Mont Saint-Michel, *De Immolatione ordinis monachorum*, c. VII. « Propter abundantiam divitiarum nimium dissoluta erant. » Migne, *Patrol. lat.*, t. CCH., col. 1313.

(2) Hélyot, *Dictionnaire des ordres religieux*, t. 1, p. 923.

(3) Roberti de Torinneo. *Op. cit.*, c. I.

cèse; une seconde pour le curé de la paroisse; la troisième pour les pauvres, et la quatrième pour l'entretien de l'église.

Une pareille discipline était évidemment la condamnation indirecte de la conduite des autres monastères. Cependant, ni dans la *Charta Caritatis* (1), première règle de Cîteaux, rédigée vers l'an 1107, ni dans les *Usages de l'Ordre de Cîteaux* (2), on ne trouve aucun grief articulé contre eux.

Mais cette réserve, gardée par les supérieurs des nouveaux monastères, ne fut pas toujours imitée par leurs disciples: de là des reproches, des récriminations, des querelles, qui troublaient, sans cesse, la paix de ces maisons.

Les religieux qui blâmaient les Cisterciens étaient surtout ceux de Cluny.

Enrichie par la libéralité des rois et des princes, cette abbaye avait perdu beaucoup de sa sévérité primitive et contrastait avec l'austérité des Cisterciens. On accusa même saint Bernard — qui, après avoir vécu quelque temps à Cîteaux, avait fondé l'abbaye de Clairvaux — d'avoir attaqué directement les religieux de Cluny.

L'illustre moine, sur les instances de l'abbé Guillaume de Saint-Thierri, composa alors son *Apologie* (3), dans laquelle cet esprit vraiment supérieur cherche à ramener les deux partis à des sentiments plus chrétiens de charité et de concorde. Tout en condamnant dans les abbayes de Cluny le luxe qui s'était introduit dans l'ornementation des églises, dans le chant, dans

(1) Migne, *Patr. lat.*, t. CLXVI, col. 1377-1384.

(2) *Ibidem*, col. 1384-1502.

(3) *Sancti Bernardi Abbatis Apologia ad Guillelmum, Sancti-Theodorici abbatem*. Migne. *Patrol. lat.*, t. CLXXXII, col. 896-918.

les vêtements et même dans la table de ces religieux (1), il reproche aux Cisterciens, ses frères, de s'attacher, avec trop d'acharnement, à certaines distinctions de détails qui n'ont qu'une importance secondaire : il ne craint même pas de mettre le travail manuel, tout en le recommandant aux religieux, bien au-dessous des œuvres spirituelles : « Pourquoi, leur
 « dit-il, vous glorifiez-vous de travailler des mains,
 « lorsque le Sauveur lui-même a blâmé l'activité de
 « Marthe et loué le repos de Marie, lorsque saint Paul
 « dit clairement que *le travail du corps n'a qu'une*
 « *importance secondaire*, tandis que la piété est utile
 « à tout?... Mais quoi, me direz-vous, voulez-vous nous
 « recommander les occupations spirituelles au point
 « de condamner les occupations corporelles, prescrites
 « par notre règle? Telle n'est pas ma pensée. Il faut
 « faire les unes et ne pas négliger les autres. Mais
 « quand il est nécessaire d'abandonner les unes ou
 « les autres, il faut abandonner plutôt celles du corps
 « que celles de l'esprit. Car, autant l'esprit est plus
 « noble que le corps, autant les occupations spiri-
 « tuelles sont plus élevées et plus fructueuses que les
 « occupations manuelles. Et vous qui travaillez des
 « mains, et qui condamnez ceux qui ne travaillent pas,
 « ne faites-vous pas voir que vous êtes un prévarica-
 « teur de la règle (2)? »

(1) Idem, *passim*.

(2) « ... Jam vero de labore manuum quid gloriamini, cum et Martha laborans increpata, et Maria quiescens laudata sit (Luc X, 41 et 42); et Paulus aperte dicat : *Labor corporis ad modicum valet, pietas autem ad omnia?*... (1 Tim. IV, 8) Quid ergo, inquis? Sicine illa spiritualia persuades, ut etiam hæc, quæ ex regula corporalia damnes? Nequaquam : sed illa oportet agere, et ista non omittere. Alioquin cum aut ista omitti nec esse est aut illa, ista potius omittenda sunt quam illa, Quanto enim spiritus cor-

Les critiques que le saint abbé de Clairvaux adressait aux moines de Cluny, étaient fondées : nous en trouvons la preuve dans les réformes que Pierre le Vénérable, leur chef, fit voter, en l'année 1132, dans une assemblée générale, à laquelle prirent part 200 prieurs et 1212 religieux (1).

Mais, ni le langage si élevé et si chrétien de saint Bernard, ni les réformes adoptées par les Clunistes, ne mirent un terme à ces dissentiments, comme nous le voyons par une lettre que Pierre le Vénérable adressait à l'abbé de Clairvaux, vers l'année 1140 (2). Il y répond non pas à l'illustre saint, auquel l'assemblée de 1132 avait donné pleine satisfaction, mais à des rumeurs, que certains esprits plus étroits ne cessaient de répandre dans le monde. Il se plaint que quelques Cisterciens continuent à attaquer les Clunistes : « Cette
« règle, disent-ils, que vous prétendez suivre, vous
« ne l'observez pas fidèlement, comme le prouve votre
« conduite : vous vous en écarterez pour rentrer dans
« des voies inconnues et détournées. De votre propre
« chef, vous établissez des lois nouvelles. Vous reven-
« diquez pour elle une autorité vénérable, lorsque
« vous abandonnez les préceptes des Pères pour leur
« substituer des traditions particulières. Vous vous

pore melior est, tanto spiritualis quam corporalis exercitatio fructuosior. Tu ergo eum, de horum observatione elatus, aliis eadem non observantibus Jerogas, nonne te magis transgressorem Regule indicas?... » — Idem, *ibidem*, col. 907.

(1) *Orderici Vitalis Historia ecclesiastica*, pars tertia, lib. XIII, § IV, ad annum 1132.... « Ille (Petrus Venerabilis) vero subjectis auxit jejunia, abstulit colloquia, et infirmi corporis quædam subsidia, quæ illis moderata Patrum hæcenus permiserat reverendorum elementia. » Migne, *Patr. lat.* t. CLXXXVIII, col. 935.

(2) *Petri Venerabilis abbatis Clunia IX. Epistolarum lib. I. ép. XXVIII*. Migne, *Patr. lat.* CLXXXIX, col. 112-159.

« faites, chose monstrueuse, maîtres et disciples (1). »

Parmi ces griefs, la plupart futiles, qu'énuméraient les Cisterciens, se trouve la question du travail manuel, « qui avait été, sans cesse, en usage parmi les saints « ermites et les anciens moines, par lequel les apôtres « s'étaient procuré, pour eux et pour les autres, la « nourriture journalière, et que Dieu lui-même a im-
« posé à l'homme, comme expiation de sa faute, en
« lui disant : Tu mangeras ton pain à la sueur de
« ton front (2). »

Dans cette question, il semble à Pierre le Vénérable qu'il s'agit de voir, non pas *ce que la règle recommande au sujet du travail manuel, mais pour quoi elle le prescrit*. D'après la règle, l'oisiveté est l'ennemie de l'âme : « Mais répondez, dit le moine de Cluny, si, par d'autres « travaux, on arrive à éviter l'oisiveté, ne vous « semble-t-il pas que la règle soit bien observée ? Si « les religieux parviennent à occuper l'espace de toute « la journée par d'autres bonnes œuvres, *aliis bonis* « *operibus*, (car il en existe, outre le travail manuel), « n'échappent-ils pas à la violation de la règle, puisque

(1) « Objiciunt itaque nostris, quidam vestrorum. Non, inquit, vos regulam, cujus rectitudinem sequi proposuistis, ut ipsis operibus monstratur, sequimini : imo distortis gressibus ignotas semitas et devia quæque sectamini. Proprias namque leges ipsi vobis, prout libuit, componentes, has sacrosanctas dicitis, Patrum præcepta pro vestris traditionibus abjicitis, in eadem re quod monstruosum videtur magistri et discipuli existitis. » *Idem, ibid.*, Migne, *loc. cit.*, col. 112-113.

(2) « Opus manuum, quo sancti Patres ermitæ et antiqui monachi semper usi sunt, quo ipsi apostoli victum sibi et aliis ministrabant, de quo Deus reatum primi hominis hac quoque poena plectens, ait : *In sudore vultus tui vesceris pane* (Gen. III, ...ita abjecistis, ut nec istæ omnes auctoritates ad operandum vos cogere possint, nec obedientia, quam, juxta Regulam, Deo vos exhibere promisistis, delicatas otto manus de sinu ad opus extrahere valeat. » Migne, *loc. cit.*, col. 114.

« celle-ci ne leur ordonne le travail manuel que pour
 « ne pas être paresseux? Oui, cela est ainsi, que nos
 « adversaires le veulent ou non. Du moment qu'on
 « évite l'oisiveté, la règle est observée par n'importe
 « quel exercice utile, *quocumque bono exercitio*,
 « *otiositate fugata, regula custodiatur*; personne en
 « s'y livrant ne peut être appelé transgresseur de la
 « loi, et cette calomnie ne nous atteint nullement. Si
 « les travaux de l'agriculture étaient les seuls agréa-
 « bles à Dieu, pourquoi aurait-il dit aux Juifs : Tra-
 « vaillez non pas pour avoir la nourriture qui périt,
 « mais celle qui demeure pour la vie éternelle (1). »

Pierre le Vénérable justifie ensuite la conduite des Clunistes par les mêmes autorités, qu'avait déjà invoquées Rupert de Deutz — dont nous allons parler — c'est-à-dire par les paroles que Notre Seigneur adresse à Marthe et par l'exemple de saint Maur, le disciple immédiat de saint Benoît.

Dans une autre lettre, écrite à saint Bernard, en l'année 1113, Pierre le Vénérable revient au même sujet : « Je vois, dit-il, quelques-uns tant de notre ber-
 « cail que du vôtre, se faire une guerre acharnée : je
 « les vois, eux qui devraient vivre en concorde, dans la
 « maison du Seigneur, s'écarter des règles de la cha-
 « rité mutuelle.... Unis par le nom de chrétiens, asso-
 « ciés dans une même profession monastique, je ne
 « sais quel dissentiment caché et néfaste les sépare
 « et les éloigne de cette union sincère des cœurs qui
 « devrait les confondre... (1). »

(1) « Cerno aliquos, tam de nostris ovilibus quam de vestris, adversum se invicem jurata bella suscepisse, et eos, qui in domo Domini habitare unanimes debuerant, a charitate mutua descivisse... Et cum eos Christianum nomen conjungat, cum monastica professio uniat, sola eos mentium nescio quæ occulta, et nefanda

« Pour vous, dit-il, en s'adressant à son saint cor-
 « respondant, vous envisagez toutes ces questions d'un
 « œil simple et pur, vous qui avez laissé de côté, en
 « partie, le travail manuel, parce que vous êtes placé
 « non dans les forêts, ni dans les déserts, mais au
 « milieu des villes et des bourgades. Vous vivez dans
 « des centres populeux, qui ne vous permettraient pas
 « de vous rendre à la campagne, sans risquer de ren-
 « contrer une multitude d'hommes et de femmes, dont
 « le contact ne laisserait pas d'offrir plus d'un danger
 « pour la discipline monastique. D'ailleurs, vous ne
 « possédez pas de terres où vous puissiez vous livrer
 « facilement à ces sortes de travaux. Mais vous pre-
 « nez vos mesures pour que l'oisiveté, si funeste aux
 « religieux, ne soit pas pour vous une source de dan-
 « gers : lorsque le temps et les lieux vous le per-
 « mettent, vous travaillez des mains ; quand ils vous ne
 « le permettent pas, vous le compensez par des
 « travaux spirituels et variés (1). »

Pendant que se développait la lutte des Cisterciens
 et des Clunistes, et avant que Pierre le Vénérable n'eût
 adressé à saint Bernard les lettres que nous venons

*varietas separat, et ab illa sincera cordium unitate, in quam
 videntur congregati, disgregat. » Idem *ibid.*, Epistola XVII; Migne
loc. cit., col. 324.*

(1) « *Simplici oculo et tu uteris, qui hoc opus manuum ex parte
 postposuisti, quia non in silvis, nec in desertis, sed in medio
 urbium et castrorum constitutus, et und que populis circumsep-
 tus, nec toties et toties ire ac redire horum causa operum, per
 promiscuam utriusque sexus multitudinem absque aliquo vel
 plurimo periculo potes; nec insuper opportuna loca, ubi talibus
 exerceri operibus possis, plerumque possides. Sed ne inimica
 religiosi otiositas te vacante locum tibi nocendi inveniat, aut
 ubi et quando potes, manibus operaris, aut ubi non potes, opus
 hoc manuum operibus divinis per vices variando compensas... »
 Idem, *ibid.*; Migne, *loc. cit.*, col. 329.*

d'analyser, Rupert, abbé de Deutz, avait dû défendre ses religieux accusés également par les Prémontrés de négliger le travail manuel.

L'ordre des Prémontrés avait été fondé en 1120, par saint Norbert, qui s'était retiré du monde après avoir mené une vie légère et frivole.

Soumettant ses religieux à une discipline austère, il avait vu se presser en foule autour de lui des religieux qui, dans leur enthousiasme, ne pouvaient peut-être pas assez se défendre de ce penchant trop naturel à l'homme de s'élever en rabaissant les autres. A croire quelques-uns d'entre eux c'en était fait des monastères : de même que le royaume de Babylone, après avoir pris un grand développement, était tombé pour céder place à celui des Perses et des Mèdes, auquel devait succéder ensuite celui des Macédoniens, de même les monastères, jusqu'ici si prospères, surtout ceux de Cluny, devaient disparaître pour être remplacés par un ordre humble encore et à peine naissant (1).

En attendant que la succession fût ouverte, ils accusaient les Bénédictins d'empiéter sur les droits des clercs, et leur défendaient de prêcher, de baptiser, d'entendre des confessions, d'administrer les sacrements. Ils troublaient la conscience des jeunes religieux : « Vous ne pouvez vous sauver ici, leur disaient-ils, parce que vous ne vivez pas du travail de vos mains, selon la règle et les préceptes de saint Benoît. (2). »

(1) Rupertus abbas Tuiticus in *quorundam capitula Regule sancti Benedicti*, lib. IV, c. 13; Migne, *Patr. lat.*, CLXX, col. 535 et 536.

(2) Idem, *ibid.*, lib. III, c. 2. « Non potes hic salvari, quia de labore manuum tuarum non vivis secundum regulam vel præcepta beati Benedicti. » Migne, *loc. cit.*, col. 511.

Rupert, abbé de Deutz, l'un des hommes les plus actifs et les plus instruits de cette époque, prit la défense des Bénédictins. Il proteste de son profond respect pour la pauvreté et le travail manuel; « mais, « il faut bien examiner, dit-il, si ce travail est par lui-même recommandé par la règle, comme nécessaire au salut, ou s'il est prescrit pour d'autres motifs. « *Utrum propter semetipsam jussa sit tanquam necessaria saluti, an propter aliud admissa tanquam solatium latura necessitati* (1). » Saint Benoit prescrit le travail à ses moines pour subvenir à leurs besoins et pour combattre l'oisiveté. Saint Maur, le disciple du saint fondateur, le confidant de sa pensée intime, envoyé par lui en France pour y établir le premier monastère bénédictin, aurait-il accepté des rois des terres considérables, dont les revenus pouvaient subvenir aux besoins de cent-quarante frères, aurait-il fixé à ce chiffre le nombre des religieux, sous prétexte que ces domaines ne pouvaient suffire à une communauté plus considérable, si le travail des mains devait être la ressource ordinaire de ses moines? Certes, il est bon d'échapper à l'oisiveté par le travail manuel, mais mieux vaut encore cette vie contemplative, recommandée par le Sauveur lui-même, quand il disait à la sœur de Marie : « Marthe, Marthe, vous vous agitez pour bien des choses, une seule est nécessaire. » Cette chose nécessaire, c'était pour Marthe de s'asseoir aux pieds du Seigneur et d'écouter les paroles qui sortaient de sa bouche. Pour nous, c'est de nous agenouiller au pied du tabernacle, où nous trouvons le souvenir de sa passion, de sa résurrection; c'est de méditer les saintes Écritures (2).

(1) Idem, *ibid*, lib. III, c. 4. Migne, *loc. cit.*, col. 513.

(2) Idem, *ibid*, c. 4-8. Migne, *loc. cit.*, col. 513-519.

Quant aux moines élevés au sacerdoce, c'est la règle bénédictine elle-même qui ordonne à l'abbé de choisir dans sa communauté ceux qui lui paraîtraient dignes d'être ordonnés diacres ou prêtres. C'est un moine, saint Jérôme, qui écrivait au moine Rusticus : « Si tu es chatouillé par le désir d'arriver à la cléricature, apprends pour que tu puisses enseigner un jour, pour que tu offres à Dieu un sacrifice intelligent. Ne veuilles pas devenir soldat, avant d'avoir été conscrit, maître avant d'avoir été élève. »

L'ordination des moines comme prêtres n'a donc rien de contraire à la règle de saint Benoît et aux traditions des anciens monastères (1).

La religion n'a eu qu'à se féliciter de cette conduite : il suffit pour s'en convaincre de rappeler les illustres noms de saint Martin, de saint Grégoire le Grand, de saint Benoît. « S'il n'avait pas été permis aux moines de prêcher, l'Eglise ne serait pas aussi puissante aujourd'hui, car, les moines, dit-on, convertirent presque la moitié de l'univers et toutes les histoires sont là pour le prouver... Il serait long d'énumérer, en détail, les moines devenus évêques, qui ont prêché la parole divine dans toutes les parties du monde, converties par leurs prédications (2). »

De leur côté, certains moines, s'appuyant sur la sévérité de la discipline monastique, dépréciaient les clercs séculiers et même les chanoines réguliers, et

(1) Idem, *ibid.*, lib. III, c. 4-9, passim.

(2) « Si monachis hoc non licuisset, minime Ecclesia tam valida fuisset, nam monachi dicuntur convertisse pæne dimidium orbem terrarum, quod ita esse probatur auctoritate omnium scripturarum... Longum est singulariter evolvere quanti monachi episcopi prædicavere — et quot mundi partes sua prædicatione convertere. » — Idem, *De Vita vere apostolica*, lib. III, c. 4. Migne, *loc. cit.*, col. 635 et 636.

revendiquaient pour eux-mêmes un rang plus élevé et plus parfait dans l'Église (1).

Mais, dans les deux camps, les esprits vraiment supérieurs, qui ne se laissaient point émouvoir par de mesquines jalousies, prêchaient la concorde. A leurs yeux, moines et clercs, réguliers et séculiers n'étaient tous que des champions d'une même cause, quoique marchant sous des bannières différentes (2).

On voit même des chanoines réguliers réclamer, avec instances, l'appui et le concours des moines.

Gerhoh, prévôt de Reichersperg, dans son ouvrage *de Edificio Dei*, après avoir établi que la vie des clercs n'était pas inférieure à celle des moines, demande que ceux-ci interviennent activement dans le ministère ecclésiastique. « Autrefois, dit-il, les religieux consentaient difficilement à recevoir les ordres et plus difficilement encore à exercer des fonctions ecclésiastiques (3). » On n'élevait alors des moines à la cléricature « que lorsque leur vertu jetait tant d'éclat qu'ils semblaient dignes, non seulement de devenir des clercs, mais de diriger, comme chefs, la milice cléricale (4). » Aujourd'hui, il n'en doit plus

(1) Anselmus Havelberg, *Liber de ordine Canonicorum regularium. Epistola ad Ebertum, abbatem Huisborgensem, contra eos qui importune contendunt monasticum ordinem digniorem esse in Ecclesia quam canonicum.* Migne, *Patrol. lat.*, t. CLXXXVIII, col. 1119-1140.

(2) Arno præpositus Reicherspergensis, *Scutum Canonicorum. Ibidem*, col. 1494-1528. — *De diversis ordinibus Ecclesie a quodam anonymo sæculi VII. Ibidem*, t. CCXIII, col. 811-850.

(3) «... Sancti quondam monachi difficile consenserunt se promoveri ad ordinem clericalem, difficilius vero ad militiam clericalem... » Gerhohi præpositi Reicherspergensis *liber de Edificio Dei*, c. XXVIII. Migne, *Pat. lat.* CXCIV, col. 1268.

(4) «... Ut non immerito videretur, non solum clericali ordine insigniendus; sed in ipsa quoque clericali militia dux et princeps constituendus. » Idem, *ibidem*.

être de même : « qu'ils le veulent ou non, il faut les « obliger et les contraindre au ministère sacré... La « pénurie des clercs réguliers le rend nécessaire (1). »

Ces luttes furent moins fatales aux études monastiques que la fondation des universités. Les écoles perdirent alors de leur importance et de leur popularité : « les religieux même ne voulurent plus recevoir * chez eux de jeunes enfants et, par ce moyen, leurs « écoles commencèrent à se refroidir et à passer in- « sensiblement chez les séculiers (2). »

Mais, au moment où les bénédictins semblent s'effacer, d'autres moines se lèvent pour continuer, dans les universités elles-mêmes, la mission des écolâtres bénédictins.

Au XIII^e siècle, le monachisme entre dans une phase nouvelle.

Confesser, catéchiser, prêcher, enseigner, telle est la mission que reçoivent ces milliers de religieux, qui se pressent autour de saint Dominique et de saint François, et qui ne tardent pas à envahir toute l'Europe chrétienne.

Pour eux, l'étude n'était plus seulement une ressource contre l'oisiveté, un moyen de nourrir leurs méditations : elle était une stricte obligation, un devoir d'état, la condition même du succès de leur apostolat.

Le travail manuel était complètement écarté : les nouvelles milices ne devaient vivre que des aumônes des fidèles.

(1) « Sed velint, nolint omnino ad hoc trahendi et compellendi sunt monachi sancti et bene regulares : sicut repellendi sunt omnes clerici acephali et irregulares. » Idem, *ibidem*.

(2) Mabillon, *Traité des Etudes monastiques*, II^e partie, ch. XVI.

De pareilles innovations ne pouvaient s'établir sans rencontrer une vive opposition.

Mais celle-ci ne sera pas inspirée, comme la polémique des Clunistes, par le désir de ramener les moines aux traditions de leur institution primitive.

Elle ressemble plus aux attaques des clercs réguliers que Rupert de Deutz avait eus pour adversaires.

Elle s'appuie surtout sur de mesquines questions de rivalité, et a pour but d'écarter les nouveaux venus, comme des intrus, du ministère sacré.

Des hommes qui, nés souvent dans les palais des grands, ou dans les demeures non moins splendides de la riche bourgeoisie, renonçaient aux douceurs du foyer paternel et à l'avenir brillant qui les attendait dans le monde, pour revêtir une bure grossière et accepter les privations de toute espèce, les humiliations, les dégoûts d'une vie de religieux mendiants ; des hommes qui, par leur naissance et la nature de leur esprit, étaient souvent les égaux des premiers de ce monde et qui, par la simplicité de leur vie, ne différaient point des pauvres et des déshérités des biens de la terre, des pareils hommes devaient rencontrer partout un accueil sympathique.

Cet accueil s'explique d'autant mieux, qu'à l'époque dont nous parlons, « une portion trop notable du clergé « séculier se trouvait au-dessous de sa tâche, soit par « défaut de science, soit par défaillance de conduite (1). »

Les âmes pieuses aimaient à leur confier la direction de leurs consciences : même les autres s'adressaient

(1) *Etudes sur les Temps primitifs de l'Ordre de Saint Dominique*, par le R. P. Antonin Danzas, t. III, p. 248.

plus volontiers à eux pour la confession qu'à leurs propres prêtres (1).

Entourés de l'auréole de la sainteté, qu'ils devaient à leur vie d'abnégation, formés à la parole par des études spéciales et par une pratique journalière, ils obtenaient dans la chaire chrétienne des succès auxquels les prêtres séculiers, à talent égal, ne pouvaient prétendre (2).

Dans les chaires de l'université (3), ils apportaient des leçons plus profondes, plus solides, méditées dans le silence de leurs cellules; et aucune distraction mondaine ne venait troubler la sollicitude et le dévouement qu'ils portaient à leurs élèves (4).

(1) « Multi igitur, præcipue nobiles et nobilium uxores, spretis propriis sacerdotibus et prælatis, ipsis Prædicatoribus confitebantur : unde non mediocriter viluit ordinariorum dignitas et conditio, et de tanto sui contemptu, non sine magna confusione, doluerunt, nec sine evidenti causa. » — *Matthæi Paris monachi Albanensis angli historia major*.

(2) « A propos de ce texte : *defecerunt oculi mei in eloquium tuum*, Hugues de Saint-Cher remarque que les clercs sont devenus impropres à la prédication, peu ayant la science nécessaire pour annoncer la divine parole, et ceux qui l'ont se montrant répréhensibles dans leur vie. » — P. Antonin Danzas, *op. cit.*, p. 248.

(3) L'Archevêque de Paris accorda deux chaires de théologie aux Dominicains en 1229, les maîtres et les élèves de l'université ayant quitté la capitale à la suite d'une rixe qui avait éclaté entre des bourgeois et des élèves. Du Boulay, t. III, p. 132-135.

(4) « La science, en un temps où l'on avait pour ses attraits des enthousiasmes sans pareils, était la voie des honneurs et des gros profits. Les Maîtres, choyés par l'opinion et richement rétribués, se livraient volontiers au faste et à la dissipation. Les habitudes studieuses et recueillies, les veillées à la lampe devenaient difficiles, après des soirées prolongées dans les fêtes et les festins, tandis que, au contraire, la vie austère et réglée des Frères Prêcheurs et Mineurs, leur permettait de préparer leurs leçons avec le soin voulu. Cette remarque est de Thomas de Champré, qui, écrivant sous le coup des événements, ne peut en imposer à l'opinion de ses lecteurs. Il ajoute : *La bonne chère*,

De là, entre ces religieux et leurs collègues, soit dans l'enseignement, soit dans le ministère sacré, des comparaisons souvent désagréables pour ces derniers ; de là, des froissements de toute nature, des jalousies sans cesse renaissantes.

De leur côté, peut-être, les disciples de saint Dominique et de saint François ne ménageaient-ils pas assez les susceptibilités trop naturelles de leurs rivaux. Le zèle du bien surtout dépasse si facilement les bornes de la prudence : les hommes, même les plus saints et les plus pieux, ont tant de peine à se défendre de cet esprit de corps, qui veut non seulement que le bien se fasse, mais qu'il se fasse par eux [ou par leurs amis (1)].

Ces rivalités, d'abord sourdes, éclatèrent bientôt, d'une manière terrible, dans les conversations publiques, dans les chaires des professeurs, dans des pamphlets plus ou moins virulents : en 1253, l'université priva même de leurs chaires les deux professeurs dominicains, parce qu'ils avaient refusé d'adopter différentes mesures, prises par les docteurs séculiers (2).

d'ailleurs, émousse la pointe de l'esprit, et c'est chose rare que d'entendre un homme attonné à la mollesse de la vie, s'exprimer avec la force nécessaire. — Miram est aliquot fortiter dici ab homine mollitiem professo. » — P. Antonin Danzas, op. cit., p. 237 et 238.

(1) « Et se ingerentes nimis impudenter, rogabant singulos etiam sæpe viros religiosos, esse confessus : quibus si responsum luisset etiam ; a quo : a sacerdote meo. Et quis ille idiota : nunquam theologium audivit, nunquam in Decretis vigilavit, nunquam unam questionem dilieit enodare. Cæci sunt et duces cæcorum : ad nos accedite, qui novimus lepram a lepra distinguere ; quibus ardua, quibus diffiilia, quibus Dei secreta patuerunt. Nobis confitemini imperterriti quibus tanta ut jam videtis et auditis concessa est potestas. » — Matth. Paris, *ibidem*.

(2) Entre autres celle de cesser toutes les leçons, lorsque les

Saisi de la question, Innocent IV se montra très favorable à l'université (1).

Alexandre IV, au contraire, qui lui succéda, révoqua toutes les bulles de ses prédécesseurs, qui avaient été données contre les Dominicains, et se prononça notamment par la bulle *Quasi lignum*, en faveur des religieux (2).

Les docteurs laïques et séculiers essayèrent en vain de changer l'opinion du pape.

Alexandre IV maintint sa décision et alla jusqu'à priver de leurs dignités et de leurs bénéfices les professeurs de l'université qui se montraient les plus actifs et les plus ardents dans leur lutte contre les Dominicains (3).

Parmi ces professeurs se trouvait le fameux Guillaume, né à Saint-Amour, en Franche-Comté, d'abord chanoine de Beauvais, puis docteur et professeur à la faculté de théologie de Paris (4). C'est lui qui composa

maitres ou les élèves de l'Université seraient molestés par les bourgeois, sans obtenir satisfaction. — Crevier, *Histoire de l'Université*, t. I, p. 400.

(1) Crevier, *op. cit.* p. 408. — Par la bulle *Etsi animarum*, du 21 novembre 1254, Innocent IV retirait la plupart des privilèges accordés jusqu'alors aux ordres mendiants. « D'après certains témoignages, il fut frappé d'apoplexie immédiatement après l'avoir souscrite. Ce qui est hors de doute, c'est que seize jours plus tard, c'est-à-dire le 8 décembre, il allait rendre compte à Dieu des responsabilités du sacerdoce suprême. » — P. Antonin, *op. cit.*, p. 270.

(2) Fleury, *Histoire ecclésiastique*, t. III, p. 528.

(3) Du Boulay, t. III, p. 293.

(4) « On ne saurait aujourd'hui se faire une idée de l'importance du rôle que jona Guillaume de Saint-Amour à son époque. La Sorbonne, l'Université, la Cour, les ordres et même la cour de Rome, il occupa tout; rappelant l'effet que produisit en France et à l'étranger le livre de M. Lamennais sur *l'Indifférence en matière de religion*. Ce fut à peu près la même impression, non

l'ouvrage de *Periculis novissimorum temporum* ou du moins qui en fut un des principaux collaborateurs (1).

Dans ce livre (2), on prétend que la hiérarchie chrétienne, établie par Dieu lui-même, ne comprend que deux rangs : les évêques et les prêtres (3). Les moines, comme tels, ne diffèrent pas du commun des fidèles : ils appartiennent à l'*ordre inférieur*, à celui des hommes qui doivent être dirigés et conduits à la perfection, *perficiendorum* (4); ils ne sont point membres des classes dirigeantes, *perficientium* (5). Si donc ils prêchent, s'ils administrent les sacrements, ils le font sans mission : ce sont des *pseudo-prédicateurs* ou bien des *pseudo-prophètes*, ces hommes annoncés par saint Paul qui doivent troubler l'Église dans les derniers temps. Plus ils ont de sainteté et de science, plus ils sont dangereux, plus ils justifient la lettre de ces pro-

universelle, non moins profonde. » Jubinal, *Œuvres complètes de Rutebeuf*, t. p. 85. — Voir les deux poésies de Rutebeuf, p. 84-102. Idem, *ibidem*.

(1) « On a considéré jusqu'ici cet ouvrage comme étant l'œuvre de Guillaume de Saint-Amour seul : c'est une opinion inexacte. Voici comment lui-même explique qu'il n'en fut que l'un des collaborateurs : « Les prélats de France, sollicités de préserver l'Église gallicane, qui leur était confiée, des périls des derniers temps qui doivent arriver par les prédicateurs fourbes et pénétrant dans les maisons, ayant chargé les maîtres parisiens de recueillir et de traduire dans leurs écrits les passages de la divine Écriture et des canons qui parlaient de ces choses, plusieurs maîtres et moi, après avoir réuni toutes ces autorités, nous les avons placées en un seul volume sous certains titres. » — Jubinal, *Œuvres complètes de Rutebeuf*, t. III, p. 74.

(2) Nous avons consulté à la bibliothèque communale de Besançon ce livre qui est devenu très rare.

(3) *De periculis novissimorum temporum*, c. II.

(4) Idem, *ibidem*.

(5) Idem, *ibidem*.

phéties : « *Il y aura des hommes s'aimant eux-mêmes, avides, arrogants, orgueilleux... ayant toutefois une apparence de piété, mais en repoussant la réalité (1)... Ils pénètrent dans les maisons, comme dit encore l'Apôtre ; ils surprennent par la confession les secrets des familles ; ils traînent captives, selon la parole de saint Paul, de jeunes femmes chargées de péchés (2).* » Les fidèles qui n'auront pas prévu ces périls, et qui ne pourront pas leur résister, périront (3). Le règne de ses séducteurs, il est vrai, ne durera pas longtemps : toutefois il est temps de les découvrir et de les combattre (4). Ils ne se trouvent point parmi les païens et les ignorants, mais parmi ceux qui se couvrent des dehors de la piété, et parmi ces lettrés *qui, comme le dit la sainte Ecriture, apprennent toujours et n'arrivent jamais à la connaissance de la vérité (5).* Il y a d'ailleurs des marques infailibles (6), auxquelles on peut distinguer ces faux prophètes : outre les défauts qu'on leur a déjà reprochés, ils ont encore ceux de se glisser auprès des grands, de convoiter les biens temporels de ceux auxquels ils annoncent la parole de Dieu, de dédaigner la simplicité de l'Evangile dans leurs sermons et de les orner de toutes les fleurs de la rhétorique, de vouloir vivre de leur ministère, et non pas du travail de leurs mains, etc. (7).

Quoique écrit selon toutes les règles de la scolastique alors à la mode, bien qu'il ne procède que par

(1) Idem, c. III.

(2) Idem, c. V.

(3) Idem, c. VI.

(4) Idem, c. VII.

(5) Idem, c. VIII.

(6) L'auteur en énumère jusqu'à quarante-et-une,

7 Idem, c. XIII.

déductions et par syllogismes, ce livre ne présente que des arguments spécieux. A l'objection que la mission donnée aux religieux par les papes et les évêques suffit pour les autoriser, il ne répond que par des subtilités évasives et se hâte de passer à d'autres thèses (1).

Il ne nous offre pas même ces insinuations méchantes, ces attaques personnelles qu'on s'attend à rencontrer dans un pamphlet de ce genre, et se borne à des accusations vagues et banales. Peut on, par exemple, s'empêcher de sourire, quand on rencontre des arguments de ce genre : *Les vrais Apôtres n'étudient pas l'éloquence ou la composition des mots : nos pseudo-prédicateurs font le contraire : donc ce ne sont pas de vrais Apôtres* (2). — *Les vrais Apôtres sont d'abord mal accueillis, puisque le Sauveur a dit : Vous serez haïs de tous les hommes, à cause de mon nom ; mais, à la fin ils triomphent. Ceux donc qui se réjouissent, au début de leur mission, et sont bien reçus, ne paraissent pas être de vrais Apôtres* (3).

Une pareille argumentation n'était pas difficile à réfuter et, sans peine, saint Thomas en montra le néant, dans la *Somme théologique*, et dans un opuscule qu'il composa, à la prière du Pape Alexandre IV, et qu'il intitula : *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*.

L'illustre Docteur s'attache à montrer que les ordres mendiants ont le droit de confesser, de prêcher, d'étudier, d'enseigner, de vivre d'aumônes, toutes choses que leur avait contestées Guillaume de Saint-Amour.

On comprend que les limites de notre œuvre ne nous permettent pas de le suivre dans tous ses développe-

(1) Idem, c. II.

(2) Idem, c. XIV.

(3) Idem, *ibidem*,

ments : nous ne nous arrêterons qu'aux points qui se rapportent plus directement à notre étude.

Le travail des mains, d'après saint Thomas, tel que l'Apôtre saint Paul et plusieurs Pères de l'Eglise le recommandent, n'est pas un *précepte*, autrement il atteindrait tous les membres de la société, prêtres ou laïques, aussi bien que les moines ; les raisons qui y obligent sont communes à tous les hommes : les besoins de la vie, la fuite de l'oisiveté et l'aumône que nous devons faire au prochain (1).

Nécessaire à ceux qui n'ont pas d'autres ressources pour vivre, le travail manuel cesse de l'être pour des religieux, qui trouvent dans la richesse de leurs monastères, dans les services spirituels qu'ils rendent à la société, des moyens suffisants de subsistance, ou le droit à un salaire légitime (2).

Considéré comme un remède contre l'oisiveté, l'orgueil, les tentations de la chair, le travail manuel ne serait une obligation que si l'étude et les exercices spirituels ne fournissaient pas d'autres armes contre les mêmes passions (3).

Enfin, si les religieux ont d'ailleurs de quoi faire l'aumône, dans le cas où elle est rigoureusement prescrite, ils ne sont pas plus tenus au travail manuel que les autres fidèles (4).

L'étude est nécessaire aux ordres contemplatifs. Elle écarte les erreurs et les dangers auxquels sont exposés ceux qui se livrent à la méditation des grandes vérités du salut, sans connaître suffisamment les

(1) S. Thomas, *Summa theologiae*, 22. q. 187, art. 3.

(2) Idem, *ibidem*.

(3) Idem, *ibidem*.

(4) Idem, *ibidem*.

(5) Idem, *ibidem*.

saintes Écritures ; elle illumine l'intelligence du religieux et seconde son essor vers les choses célestes. Elle nous fait triompher plus facilement des tentations de la chair : « Aimez la science des Écritures, dit saint Jérôme, et vous n'aimerez pas les vices charnels. » Elle sert également à détruire en nous l'amour des richesses et des biens périssables ; elle nous enseigne l'obéissance et y dispose notre cœur (1).

L'étude est nécessaire aux ordres actifs. Ce n'est que par elle qu'ils sont à la hauteur de leur mission. Sans elle, ils sont incapables d'établir, avec force, la vérité, et de la défendre contre les attaques de ses adversaires ; sans elle, ils ne confessent ni ne prêchent avec fruit, et exposent leur doctrine et leur vie au mépris du monde (2).

Personne d'ailleurs n'est mieux préparé à l'étude que le moine. Par son triple vœu de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, il se dégage de tout souci, de toute affection terrestre, et procure à son âme cette liberté d'esprit et de calme, si favorable à l'étude (3).

On prétend que l'étude enfle : cela n'est vrai que quand on s'y livre sans esprit de charité. S'il fallait éviter tout ce qui peut porter l'homme à des pensées de vanité, il faudrait renoncer aussi aux bonnes

(1) Idem, *ibidem*, 2. 2., q. 188, art. 5. — *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, c. XI. Dans son zèle à défendre l'étude pour les religieux, saint Thomas dit, dans ce chapitre, que ceux qui veulent la leur interdire ne sont pas les auteurs de cette pensée, mais bien Julien l'Apostat : « *Hujus autem cogitationis ipsi auctores non sunt, sed Julianus Apostata, qui ut Ecclesiastica narrat Historia, servos Christi a studio litterarum coercuit : cujus imitatores se ostendunt qui religiosi studium interdiciunt, manifesta contra Scripturarum auctoritatem loquentes.* »

(2) Idem, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, *Premium* — *Summa theologica*, 22, q. 188, art. 5.

(3) Idem, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, c. XI.

œuvres, car saint Augustin dit que l'orgueil leur dresse des pièges pour les faire périr (1). Sans doute, le religieux, plus que tous les autres, est tenu à l'humilité : mais, ce qui est contraire à cette vertu, ce n'est pas de posséder les honneurs que peuvent procurer l'étude et l'enseignement, mais d'en tirer vanité. Saint Grégoire-le-Grand a-t-il perdu quelque chose de l'humilité parfaite, parce qu'il a été élevé au faite de la hiérarchie ecclésiastique (2) ?

Si Notre Seigneur interdit à ses disciples de se faire appeler *Maîtres*, il ne voulait que condamner l'orgueilleux emploi que les Juifs faisaient de ce titre. Saint Paul n'hésite pas à se donner lui-même le nom de *Docteur des nations* (3).

Quoique séparé du monde par sa profession particulière, le moine investi du droit d'enseigner n'a rien qui puisse l'exclure d'un collège de docteurs. Réguliers ou séculiers, ces docteurs, comme tels, n'ont, en effet, qu'une même mission, que les mêmes devoirs. Tous sont appelés, au même titre, par la même autorité, à défendre et à commenter le même corps de doctrines : soldats d'une même armée, ils sont placés sous les ordres suprêmes d'un même chef, le Vicaire de Jésus-Christ (4).

Si donc les règles monastiques ne parlent pas du droit qu'ont les religieux d'étudier et d'enseigner, il ne s'en suit nullement que ceux-ci ne possèdent pas ce droit : car, on doit regarder comme permis tout ce qui, bon en soi, n'est défendu par aucune loi. *Illud in-*

(1) Idem, *ibidem*.

(2) Idem, c. II.

(3) Idem, *ibidem*.

(4) Idem, *ibidem*, c. III.

telligitur concessum quod nulla lege prohibitum invenitur (1).

Saint Thomas reconnaît, il est vrai, que ceux qui sont soumis à une règle, où le travail manuel se trouve recommandé, ne sauraient s'en affranchir pour des études privées. Mais il excepte de cette obligation ceux qui se livrent à des œuvres spirituelles pour le bien des autres, telles que la prédication, la composition d'ouvrages : d'abord, parce que ces sortes d'œuvres doivent entièrement les absorber; ensuite, parce que ceux en faveur de qui ils les accomplissent, leur doivent en échange les choses nécessaires à la vie. *Illi qui prædictis operibus spiritualibus vacant, excusantur per hujusmodi opera spiritualia ab opere manuali* (2).

On dit encore que les religieux devraient suivre l'exemple de saint Benoît, cette brillante lumière de l'ordre monastique, qui renonça aux études et fit, pour ainsi dire, profession solennelle d'ignorance : *scienter nescius et sapienter edoctus*.

Mais qui ne sait que le fondateur de l'ordre monastique en Occident quitta les études non pour elles-mêmes; mais à cause des dangers auxquels il était exposé dans la compagnie de ses jeunes condisciples de Rome, dont la plupart étaient adonnés au vice. Il se retira donc du monde pour conserver intact le trésor de son innocence, comme le dit saint Grégoire, et nullement en haine des études de la science (3).

Les arguments de saint Thomas n'ont naturellement pour objet direct que la défense des ordres mendiants : mais la plupart d'entre eux conservent toute leur valeur, appliqués aux disciples de saint Benoît.

(1) Idem, *ibidem*, c. II.

(2) Idem, *Summa theologica*, 22. q. 187, art. 3.

(3) Idem, *Contra impugnantes Dei cultum et religionem*, c. XI.

A la même époque, saint Bonaventure, Albert-le-Grand, Humbert de Romans, Hugues de Saint-Cher, réfutèrent Guillaume de Saint-Amour dans « des mémoires séparés, qui, sauf les opuscules du premier, ont péri dans un naufrage commun (1). »

Nous ne quitterons point l'école dominicaine sans citer une des plus belles pages qui aient été écrites, par un de ses membres, sur les avantages que la science procure aux religieux :

« Le premier avantage, dit Humbert de Romans, est un certain relief qu'ils acquièrent parmi les autres corps monastiques. Car, si la perfection religieuse est un bien, et l'étude des saintes Lettres un autre bien, il résultera de leur réunion un bien plus grand encore. Les chérubins, nom qui signifie *plénitude de la science*, non seulement sont éclairés des splendeurs de la majesté divine, mais les communiquent par un acte qui leur est propre. Ainsi les ordres qui unissent à la sainteté, laquelle est une immanence divine, les illuminations de la science, sont préférables à ceux qui n'offrent que la sainteté, et ils sont considérés en conséquence. *Accueille la sagesse*, dit l'Écclésiaste, *et elle t'exallera*. Le second avantage de la science dans un corps religieux est d'attirer les esprits d'élite : il en est beaucoup qui ne seraient pas entrés dans cet ordre, si l'on ne s'y livrait pas à

(1) P. Antonin Danzas, *op. cit.*, t. III, p. 317. — Les opuscules de saint Bonaventure ont pour titre : *Liber apologeticus in eos qui fratribus Minoribus adversantur, de paupertate Christi contra magistrum Guillelmum. Utrum pauperes validi et maxime regulares ad opera manualia universaliter sint adstricti*. — Ses arguments au sujet du travail manuel des moines ne sont que la reproduction, sous une autre forme, de ceux qu'avaient déjà fait valoir saint Thomas et tous ceux qui avaient soutenu la légitimité de l'étude pour les religieux.

« l'étude, et beaucoup d'autres, qui sont entrés obs-
« curs, s'y sont rendus illustres par suite de leurs tra-
« vaux. Le troisième avantage est la dévotion du
« monde envers ce même Ordre. Il est naturel d'ac-
« corder son estime aux personnes lettrées et de
« rendre hommage à leur doctrine. C'est pourquoi le
« Sage dit : *La science rendra mon nom glorieux de-
« vant les peuples, et les vieillards m'honoreront.*
« Le quatrième avantage est l'utilité du prochain : de
« sages ouvriers produiront plus de fruit que des hom-
« mes simples, quoique saints. Ce qui fait dire à
« saint Jérôme : *La sainte rusticité n'est utile qu'à
« elle-même ; il n'en est pas ainsi de la justice éclairée
« par la science ; c'est elle qui soumet les hommes aux
« lois de l'éternelle justice.* Le cinquième avantage
« consiste dans la dette contractée par les peuples à
« l'égard d'un ordre qui répand la science du salut ;
« on lui est évidemment plus redevable qu'aux ordres
« purement contemplatifs. Si, dit saint Paul, *nous
« avons semé pour vous les choses spirituelles, fau-
« dra-t-il s'étonner que nous recueillions en échange
« les temporels ? — Le Seigneur, est-il dit encore, a
« ordonné que ceux qui annonçaient l'Évangile vi-
« vraient de l'Évangile.* Le sixième avantage est la
« force puisée dans l'étude contre les tentations : pour
« de pareils combats la sagesse est le plus grand des
« secours ; beaucoup succombent par suite du défaut
« de science. *La sagesse, dit l'Écriture, triomphe de
« la malice.* Le septième avantage est la formation de
« l'homme intérieur. Les règles et les constitutions
« ont accès sur l'homme extérieur : les Écritures ré-
« vélées vont à l'homme intérieur. Elles l'expriment
« elles-mêmes en ces termes : *La sagesse enseigne la
« sobriété, la prudence, la justice et la force, trésors*

« sans pareils donnés à l'homme pour son pèlerinage
 « d'ici-bas. Le huitième avantage est la préservation
 « des erreurs où l'on tombe faute de lumière, telles
 « que la simonie et autres écarts. *Ils n'ont pas su*, dit
 « le psalmiste, *ils n'ont pas compris, ils marchent*
 « *dans les ténèbres*; danger auquel ne sont pas expo-
 « sés les hommes imbus de la science des Ecritures.
 « *Votre parole, Seigneur, est la lumière qui éclaire*
 « *mes pas*. Le neuvième avantage est le secours que
 « trouve notre infirmité dans l'étude : beaucoup ont
 « faibli et sont tombés, parce qu'ils ne savaient sur
 « quoi appuyer leur fragilité. Platon lui-même disait :
 « *Les lettres sont à l'esprit ce que le bâton est à l'in-*
 « *firme*. Le dixième avantage est de rendre supporta-
 « bles les labeurs de la vie. Que d'hommes qui tom-
 « bent d'inanition sur le chemin ! Mais les études sa-
 « crées sont une manducation du pain de la parole. *Le*
 « *pain*, est-il écrit, *confirme le cœur de l'homme*. En-
 « fin, onzième et dernier avantage, l'étude est un
 « moyen de progresser en toute espèce de biens : car
 « on avance en proportion de l'accroissement de la
 « charité. Or, la connaissance de Dieu, que l'on ac-
 « quiert de plus en plus en étudiant, fait avancer dans
 « son amour : car, plus on connaît, plus on aime (1). »

Chanoine H. DIDOT.

(1) Nous empruntons cette traduction au P. Antonin Danzas, *op. cit.* t. II, p. 67-70.

QUESTION LITURGIQUE

L'usage d'encenser l'autel, à la messe chantée sans diacre ni sous-diacre, existe dans beaucoup de paroisses. Peut-on le maintenir ?

Cette question a été soulevée à plusieurs reprises par les rubricistes et résolue en sens divers. En nous appuyant sur les règles générales de la coutume en matière de liturgie, nous croyons devoir soutenir l'affirmative.

Les auteurs qui sont d'un avis contraire interprètent dans le sens strict d'une loi et étendent à tous les diocèses certaines réponses de la Congrégation des Rites.

Tels sont les rédacteurs de la *Nouvelle Revue théologique*. (Cf. 18 mars 1874. 12^e année, p. 75). Ils citent la décision suivante :

« In missa quæ cum cantu celebratur, omnes incensationes
« omittendæ sunt. Usus contrarius prævaluit in his regionibus.
« Sed quatenus hæc consuetudo non sit tolerabilis, etiam omittendæ
« sunt in missa quæ cum expositione Venerabilis celebratur ?

« Resp. In missa quæ cum cantu sed sine ministris celebratur,
« incensationes omittendæ sunt. Si vero dum hæc missa cantatur, SS. Sacramentum super altari est expositum, incensationes
« in missa pariter omittendæ sunt, et SS. Sacramentum incensatur tantum, postquam in throno fuit collocatum et antequam
« deponatur. »

Après avoir cité cette décision, la *Nouvelle Revue* ajoute :

« Si quelqu'un prétendait conserver un doute sur l'obligation
« dont nous parlons (obligation d'omettre l'encensement), c'est à
« lui à prouver qu'elle n'existe pas dans le cas actuel. Or nous
« croyons impossible de rien prouver pour appuyer cette prétention. »

On pourra trouver cette conclusion obscure, peu rigoureuse. Généralement c'est à celui qui croit à une défense de prouver qu'elle existe. Dans le doute la liberté possède et la coutume peut remplacer la loi.

L'*Ami du Clergé* n'est point d'accord avec la *Nouvelle Revue*. Dans les tables générales de la série 1879 à 1883, à l'article *encensement*, il exprime son opinion en ces termes :

« En droit, l'encensement ne doit avoir lieu qu'aux messes
« solennelles. Il est prohibé à toutes les autres messes, même
« devant le S. Sacrement exposé. Il ne faudrait pas détruire les
« usages contraires, sans consulter l'autorité, car quelques rares
« indults permettent l'encensement aux messes célébrées sans
« ministres sacrés.

Falise et Le Vavas seur parlent à peu près dans le même sens.

« En règle, dit Falise, il ne faut ni chandeliers, ni encensoir à
« cette messe (la messe chantée sans ministres) ; cependant la
« Congrégation des Rites permet à l'évêque de tolérer l'usage
« contraire, dans les églises d'où il serait difficilement éliminé. »
(Cérémonial des offices dans les petites églises, p. 54).

— « On use de tolérance sur ce point, dit Le Vavas seur. La
« S. C., en supposant le principe toujours existant, a formelle-
« ment autorisé cette pratique dans quelques églises où il n'était
« pas possible de célébrer la messe avec diacre et sous-diacre,
« du moins à certains jours de fête. » (T. I, p. 506-509. Messe
chantée sans ministres avec les encensement(s)).

La difficulté et le dissentiment entre les auteurs résultent de ce que l'on ne s'entend point sur la valeur des décrets de la S. C. des Rites qui sont en cause, sur la nature de la coutume qu'on invoque, et sur le sens du mot tolérance en fait de coutumes liturgiques.

Nous croyons que les observations suivantes aident à résoudre la difficulté.

1° Les décrets de la S. C. des Rites, quand ils sont généraux, obligent tout le monde. Ils ont la même valeur, quand ils sont particuliers par la forme, mais universels par la matière dont ils traitent. En ce dernier cas, s'ils ne font qu'appliquer ou expliquer le droit commun, ils n'ont pas besoin de promulgation spé-

ciale. Mais quand ils ajoutent au droit commun une prescription ou une défense, ils ont besoin d'être promulgués. On pourrait peut-être soutenir que les décrets sur les encensements rentrent dans cette dernière catégorie, qu'ils sont extensifs et qu'à ce titre la promulgation leur est nécessaire. Mais cette opinion ne se concilie pas avec la pratique de la S. C. Aux évêques embarrassés qui l'ont consultée sur les encensements, elle a répondu : *Serventur decreta*. Cette réponse n'aurait pas de sens si les décrets visés n'étaient obligatoires que pour ceux qui les avaient demandés primitivement. Il faut donc admettre que la S. C. les regarde comme universels par l'obligation, quoiqu'ils soient particuliers par la forme, et qu'ils n'aient pas été promulgués partout.

2° La coutume contraire peut-elle néanmoins prévaloir ? Il est certain que la coutume reste admise dans le droit canon, quoiqu'elle ne le soit plus dans le droit civil. Il est certain également qu'elle peut prescrire contre une loi positive ecclésiastique, en matière disciplinaire.

Mais en matière de liturgie et de rites, il y a une législation spéciale. Il est dit que les rubriques sont obligatoires, nonobstant toute coutume contraire. (Voir le décret d'Urbain VIII, en tête du Missel romain). La plupart des auteurs disent la même chose des décrets généraux de la S. C.

Mais ils font une distinction entre la coutume contraire aux Rubriques, et la coutume contraire à une décision de la S. C. La coutume contraire aux Rubriques ne doit pas être tolérée. La coutume contraire à une décision de la S. C. peut être tolérée et conservée, quand elle est louable et immémoriale. Ce n'est pas une prescription, c'est une tolérance.

3° Est-ce le cas pour la difficulté qui nous occupe ?

D'abord l'usage d'encenser est-il contraire aux *Rubriques du Missel* ? Non. La Rubrique du Missel dit que l'on encense à la messe solennelle, et tout le contexte fait entendre que par messe solennelle on entend la messe avec diacre et sous-diacre. Mais si la Rubrique dit que l'on encense à la messe solennelle, *elle n'ajoute point que l'on ne peut encenser qu'à celle-là*. Elle oblige, mais ne défend point. Elle ne parle pas de la messe chantée sans diacre ni sous-diacre. Elle ne réglemente pas les cérè-

monies de cette messe. Donc, sur le point spécial qui nous occupe, la Rubrique du Missel est muette, et l'usage d'encenser ne lui est pas contraire ; il n'est pas *contra rubricam*, mais *præter rubricam*.

En second lieu cet usage est-il immémorial? Outre la tradition constante des églises particulières, on peut invoquer là-dessus le témoignage de tous les liturgistes qui ont cru devoir donner les règles de la messe chantée sans ministres, mais avec encensement. Cet usage remonte à la fondation même des paroisses rurales. Les moines ou les prêtres séculiers qui desservaient ces petites églises imitaient autant que possible les cérémonies de la messe conventuelle

En troisième lieu, est-il louable? Le droit canon dit que la coutume n'autorise jamais des choses choquantes, par exemple d'encenser à une messe basse. (Cf. Craisson, n° 3713). Peut-on dire ceci de l'encensement à une messe chantée, à une messe de paroisse? Nous ne le croyons pas. Les liturgistes entendent par coutume louable, celle qui peut accroître la splendeur du culte. Tel'e est bien, nous semble-t-il, celle d'encenser l'autel. S'il fallait la supprimer, la piété des peuples en souffrirait. Du reste, la meilleure garantie pour cette coutume, c'est qu'elle est indirectement autorisée par la S. C. des Rites. En effet, elle accorde des indults qui permettent l'encensement, aux messes chantées sans ministres. Donc l'encensement est louable. On sait d'ailleurs que les actes pour lesquels on obtient des indults sont précisément ceux où la coutume peut prendre, elle aussi, force de loi. Car les indults manifestent la manière de voir du législateur ; et s'il pouvait y avoir quelque doute relativement à son consentement légal pour quelque acte coutumier, les indults supprimeraient ce doute.

Que si, en terminant, on opposait aux raisonnements qui précèdent, les termes [mêmes de certaines réponses qui paraissent absolues, nous dirions que la S. C. suppose que ceux qui la consultent sont dans le doute, et qu'elle leur rappelle la règle générale. *Elle ne supprime point les exceptions, en omettant de les mentionner. Et lorsqu'elle cite les lois et décrets, elle ne se croit pas tenue de rappeler les règles ordinaires de l'interprétation de ces mêmes lois et décrets.* Aussi

M. Falise dit-il à propos de ses réponses : « Elles sont universelles, en ce sens qu'elles concernent toutes les Églises qui n'ont pour s'en exempter, ni indult, ni privilège apostolique, ni coutume approuvée du Saint Siège. »

Nous croyons donc que les paroisses rurales peuvent conserver l'usage d'encenser aux messes chantées des dimanches et surtout des grandes fêtes.

J. LEMIRE.

A TRAVERS LES REVUES

I

La livraison de mai de la *Science catholique* contient les lignes suivantes de M. l'abbé de Gryse :

« Les six jours divins de la Genèse, jours de vingt-quatre heures (?), ne sont pas six jours qui se sont succédé dans la réalité historique. En effet, à chacun de ces jours correspond une des six formations cosmiques. Celles-ci devraient donc apparaître dans la même succession historique. Or la géologie et la cosmographie ne permettent pas de croire que la lumière divine, le firmament, la terre avec les plantes, les astres, les poissons et les oiseaux, les autres animaux et l'homme, aient apparu dans l'ordre où nous venons de les énumérer avec la Genèse. Telle n'a pas été non plus la pensée de Moïse (1). »

La *Revue* a bien voulu admettre, dans sa livraison de février 1890, un article intitulé : *Le Système concordiste*, où nous tentions de réfuter les attaques précédemment dirigées contre ce système par l'auteur belge que nous venons de citer. Nous écrivions nous-même dans cet article :

« Vainement le système concordiste compte t-il tant de défenseurs : en Allemagne, le D^r Reusch ; en Angleterre, le R. G. Molloy et le D^r Kinns ; en Italie, le P. Pianciani ; en France, Mgr Meignan et Mgr de Kernaëret, l'abbé Gainet et l'abbé Vigouroux, M. Pozzi et l'auteur qui se cache sous le pseudonyme de Jean d'Estienne, les abbés Motais et Hamard, de l'Oratoire de Rennes, etc. M. E. de Gryse est sans indulgence pour ce système (2). »

Aujourd'hui le même écrivain le prend de si haut avec ce système, qu'il ne se donne plus la peine d'écrire une seule phrase

(1) P. 539 540.

(2) P. 112.

pour le renverser. On dirait que la science catholique, la science chrétienne toute entière, a souscrit soudainement au jugement porté sur ce même système par M. le curé-doyen de Courtrai. Les exégètes concordistes auraient tous battu en retraite. Il ne serait plus possible d'admettre une correspondance quelconque entre les jours génésiaques et les époques géologiques.

Au lieu d'une affirmation pure et simple, M. E. de Gryse aurait, à notre humble avis, plus avantageusement présenté quelques raisons sérieuses et propres à battre en brèche le système gênant pour ses vues nouvelles. Ce système n'est pas encore entièrement renversé. Les deux tables des jours génésiaques et des époques géologiques, que nous avons mises en regard dans la livraison de la *Revue* indiquée ci-dessus, permettent de reconnaître un synchronisme assez frappant, ce nous semble, pour qu'il ne s'évanouisse pas soudain par l'effet d'une négation, quelque catégorique qu'elle soit.

Puisque M. l'abbé de Gryse n'apporte aujourd'hui aucun nouvel argument à l'effet d'appuyer les prétendues contradictions existant entre les données de la science et l'*Hexaméron* pris comme histoire cosmogonique, nous n'avons aucune nouvelle réfutation à entreprendre de ce chef, aucune attaque à diriger contre le dernier article de M. le curé-doyen. Portés à croire que notre réponse de février 1890 a gardé sa valeur sur les divers points où elle s'étend, nous nous bornons à opposer cette fois affirmation à affirmation. Tant que M. E. de Gryse n'aura pas donné d'une façon plus solide la démonstration contraire, nous maintiendrons que le récit de la création, selon l'ordre des jours génésiaques, se concilie parfaitement avec l'exposé des époques géologiques.

II

Les Analecta juris pontificii, dans leur *Bulletin bibliographique de novembre-décembre 1890* se montrent peu renseignés en ce qui concerne l'état actuel de *Santa Maria la Real de las Huelgas*, monastère de cisterciennes qu'Alphonse VIII substitua, vers la fin du XII^e siècle, au palais de plaisance de la cour

de Castille, situé au sud-ouest et aux portes de Burgos, sur la rive gauche de l'Arlanzon. Les *Analecta* disent au sujet de ce monastère :

« L'abbaye *Nullius* de Las Huelgas fut autrefois célèbre en ce que l'abbesse donnait le pouvoir de confesser et de dire la messe dans sa circonscription. On la présente comme existant encore aujourd'hui près Burgos. Or tous doivent savoir qu'elle a été supprimée dans le concordat espagnol de 1851, il y a quarante ans. Les religieuses étaient cisterciennes non pas bénédictines... »

L'ordre de Saint-Benoit se divisant en deux maîtresses branches : celles des Bénédictins noirs et celles des Bénédictins blancs, et la congrégation de Cîteaux représentant ces derniers, on ne se trompe pas complètement en désignant les nobles *Señoras de Las Huelgas reales* par le nom générique de l'ordre auquel elles appartiennent. Quant à l'obligation imposée à tous par les *Analecta*, de savoir que le cloître de *Las Huelgas* est actuellement désert, nous avons le regret de nous y soustraire personnellement. Les moniales occupent encore leur antique chœur. Il remplit la grande nef de l'église abbatiale. Au milieu s'élève le mausolée d'Alphonse VIII et de sa femme *doña Leonor*. Le reste de cette grande nef et ses collatéraux ont reçu les dépouilles d'Alphonse VII, de Sauche III, d'Henri I^{er}, d'Alphonse X, de cinq reines, onze infants et dix-huit infantes. Le touriste voudrait que les *Analecta* eussent dit vrai, pour pouvoir pénétrer dans cette partie de l'église et admirer tant de beaux tombeaux. L'abside et le transept, restés en dehors de la clôture, lui demeurent seuls ouverts. Il se console aussi en visitant la *nave de los caballeros*, qui est l'*atrium* du portail latéral, puis le cloître de San Fernando, également situé à l'extérieur, et dont la porte et le plafond sont de pur style arabe. Enfin, il peut aller à *la porteria* (le portique), formée de cinq arcs semi-circulaires richement ornés, pour trouver sous ces arcs le tour et le parloir de l'abbesse, et s'y convaincre que le monastère de *Las Huelgas* est encore occupé par les cisterciennes.

Son église est aujourd'hui même desservie par un collège de dix chapelains. Cette sorte de chapitre, au sens large du mot, chante des messes et psalmodies des heures canoniales. Un con-

fesseur, un sacristain majeur, et l'administrateur du *Real Patronato*, complètent le nombre de treize ecclésiastiques attachés à l'abbaye et domiciliés dans le petit *barrio* (quartier) où celle-ci s'élève. Si quelqu'un de nos lecteurs désire de plus amples renseignements avant de se croire dégagé de l'obligation formulée par les *Analecta*, il peut en demander au *señor* Don Isidoro de Lope y Movel, ou à un autre des dix chapelains ; et certainement ce digne ecclésiastique ne lui baisera pas les mains, suivant la formule usitée comme souscription de l'autre côté des Pyrénées, sans persuader pleinement son correspondant étranger que l'abbaye de *Las Huelgas reales* n'appartient pas encore exclusivement au domaine de l'histoire.

D^r. BOURDAIS.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

III.

S. OFFICE

1^o *Sur les mariages clandestins entre catholiques dans la ville de Mulhouse (1).*

A. — Supplique du Codojuteur de Strasbourg.

Beatissime Pater. Titius catholicus, postquam plurimis abhinc annis cum Bertha item catholica cujus hodie domicilium ignorat, matrimonium civile in civitate Mulhausen, hujus diocesis, contraxerit, coram judice divortium petit quo ad novas nuptias cum alia concubina convolare possit.

Jamvero civitas Mulhausen a principio sic dicte Reformationis ad initium usque hujus sæculi ex integro erat protestantica, decretumque Tridentinum in ea publicari non potuerat.

Initio hujus sæculi, advenientibus catholicis, erecta fuit in memorata civitate parochia catholica — ac crescente paulatim numero catholicorum, exstant in ea hodie tres parochiæ cum catholicis 47,000, dum hæretici numerum 14,000 non excedant. Decretum Tridentinum tanquam decretum Conciliare sub nullitatis pœna obligans a tempore erectionis prioris parochiæ semper a catholicis observatum fuit, sed de publicatione dicti decreti minime constat.

Quare humillime expostulo sequentium solutionem dubiorum :

1^o Utrum non obstante regula a BENEDICTO XIV tradita (*de Syn. dioc.*, l. 12, c. 5, n^o 6) clandestina matrimonia inter catholicos in civitate Mulhausen inita, tanquam valida censeri debeant ?

(1) D'après l'*Ecclesiasticum Argentineuse*.

2° Utrum remanente aliquo dubio de ipsorum validitate, prædicto Titio liceat solutionem vinculi apud iudices laicos implorare, novumque cum sua concubina actuali, coram Ecclesia inire matrimonium ?

Et Deus etc.

Argentinae, die 17 Februarii 1887.

P.-PAULUS, Ep. Cosarop., C.

B. — Demande d'éclaircissements.

Illme ac Rme Domine.

Litteris datis 17 Febr. nuper elapsi, exposito casu cujusdam Titii catholici qui, postquam plurimis abhinc annis cum Bertha item catholica matrimonium civile in civitate Mulhausen istius diœcesis contraxerit, nunc coram iudice divortium petit, ut ad novas nuptias convolare possit, sequentia dubia proponendas, scilicet :

1° Utrum non obstante regula a BENED. XIV tradita (*de Syn. diœc.*, l. 12. c. 5, n° 6) clandestina matrimonia inter catholicos in civitate Mulhausen inita, tanquam valida censi debeant ?

2° Utrum remanente aliquo dubio de ipsorum validitate, prædicto Titio liceat solutionem vinculi apud iudices laicos implorare novumque cum sua concubina actuali coram Ecclesia inire matrimonium ?

Antequam quidquam decernatur Sacer hic Consessus ad Te scribendum censuit ut exponere velis rationes dubitandi.

Et interim fausta quæque Tibi precor a Domino.

Ampl. Tue

Romæ, die 16 Martii 1887,

addictissimus in Domino.

R. Card. MONACO.

C. — Eclaircissements.

Eminentissime ac Reverendissime Domine.

Relate ad questionem de validitate matrimoniorum clandestine inter catholicos initorum in civitate Mulhausen, hujus diœcesis,

Eminentia Vestra per litteras de die 16 currentis mensis rescribere mihi dignata est ut rationes dubitandi exponam.

Cui mandato ut pro mea erga Sedem Apostolicam veneratione satisfaciam, sequentia adnotare debeo :

Titius, de quo in precibus, relicto domicilio in Mulhausen aliud domicilium una cum concubina sibi elegit in civitate Colmar, ubi, conscientiae suae consulere volens, parochum adiit, quaerens an sibi liceat super matrimonio civiliter tantum contracto divortium civile petere, ac cum concubina in facie Ecclesiae matrimonium inire. Parochus vero, cum rescivisset a paroco ad S. Stephanum in Mulhausen, decretum Tridentinum quidem observantia diuturna in usu esse, minime vero constare de ejusdem decreti publicatione, imo probabilius decretum nunquam fuisse promulgatum, rem totam — concinnatis duobus dubiis de die 17 Februarii adnexis — ad Ordinariatum remisit.

Scio equidem, ex BEN. XIV (*de Syn. dioc., l. XII, c. V, n° 5*) quod « ibi facta praesumatur ejusdem decreti publicatio, ubicumque constet jam usu receptum esse, ut matrimonia coram paroco et duobus vel tribus testibus, tanquam in executionem decreti Conc. Trid. celebrentur » ; reapse decreti observantia, in memorata civitate Mulhausen supra laudatos characteres praese ferre videtur. Cum autem probabilius decretum publicatum non fuerit ac prae laudatus usus ex fidelium aestimatione — matrimonia scilicet non nisi coram paroco et duobus testibus valide contrahi posse — exordium sumpsisse videatur, de vi obligandi memoratae consuetudinis sententiam ferre nolui, opportunumque duxi hac de re Apostolicae Sedis iudicium exquirere.

Interea, etc.

Argentinae, die 30 Martii 1887.

P. PAULUS, Ep. Caesarop., C.

D. — *Solution.*

Illme ac Rme Domine.

Rationibus dubitandi ab Ampl. Tuae expositis litteris datis die 29 praeteriti Martii circa validitatem matrimoniorum clandestine inter catholicos initorum in civitate Mulhausen, istius diocesis,

mature perpensis, Emi D. D. Card. una mecum Inquisitores generales feria IV die 27 nuper elapsi Aprilis decreverunt : Juxta exposita, matrimonia inter catholicos in civitate Mulhausen contracta, non servata forma Tridentina, esse nulla ; ideoque virum (Titium, de quo in tuis litteris diei 17 præteriti Februarii), declarata prius ab Episcopo nullitate matrimonii, permitti posse prosequi causam ad civile divortium obtinendum. Curæ autem Tuæ erit invenire mulierem (Bertham), eique significare sui status libertatem, ut licite, si velit, ad alias nuptias transire valeat.

Et fausta quæque Tibi precor a Domino.

Ampl. Tuæ

Romæ, die 1 Maii 1887.

addictissimus in Domino.

R. Card. MONACO.

2^o *Sur la Validité du Baptême en vue du Mariage.*

Illustrissime et Reverendissime Domine.

Litteris datis die 18 Aprilis currentis anni Vicarius Capitularis ad animarum quieti et securitati prospiciendum declarari rogabat a S. Sede, quod per dispensationem super impedimento mixtæ religionis, si dubium de baptismo hæreticæ partis persistat, ut istis in regionibus non raro contingit, etiam dispensatio super impedimento disparitatis cultus ad cautelam concessa intelligenda sit.

Res ad hanc Supremam Congregationem S. Officii delata est, quæ adprobante Sanctissimo D. N. Tibi pro norma communicanda sequentia decreta mandavit ; scilicet :

1) Proposito dubio : An calvinistæ et lutherani, quorum baptisma dubium et suspectum est, infideles habendi sint, ita ut inter eos et catholicos disparitatis cultus impedimentum dirimens adesse censeatur? — Feria IV, die 17 Novembris 1830, responsum fuit : quoad hæreticos, quorum sectæ ritualia præscribant collationem baptismi absque necessario usu materie et formæ essentialis, examinari debet casus particularis : quoad alios, qui

juxta eorum ritualia baptizant valide, validum censendum esse baptismum in ordine ad validitatem matrimonii: si autem certo cognoscatur nullum baptismum ex consuetudine actuali illius sectæ, nullum est matrimonium.

2) Proposito dubio, utrum si dubium de valore baptismi remaneat, et non visum sit oportunum solveere dubium de his qui sic dubie baptizati sunt, in rebus quæ ad matrimonium spectant habendi sint ac si vere et valide baptizati fuerint? — Feria IV, die 9 Septembris 1890, responsum fuit: Censendum est validum baptismum in ordine ad validitatem matrimonii.

Fausta quæque Tibi precor a Domino.

Romæ, die 18 Septembris 1890.

Amplitudinis Tuæ

addictissimus in Domino.

R. Card. MOXACO.

2^o *Occurrence de la Commémoration des morts avec la fête d'un Titulaire.*

A. — *Question.*

Intra fines Archidioceseos Utinen, nonnullæ extant ecclesiæ sub titulo Sancti Justi Martyris, cujus festum in universa Archidiocesi sub ritu duplicis minoris die tertia Novembris ex apostolica concessione recolitur. Incidente in Dominicam, anno vertente, secunda die Novembris, Commemoratio omnium Fidelium Defunctorum die insequenti peragitur. Hinc sequens dubium Rmus Archiepiscopus Utinen. Sacræ Rituum Congregationi pro opportuna solutione humillime subjecit, videlicet: « An in casu præfatæ occurrence, die tertia Novembris, in ecclesiis S. Justagendum sit de festo eodem Titulari, in diem quartam translata Commemoratio omnium Fidelium Defunctorum, vel potius transferendum sit in hanc quartam diem Festum Titulare ut tertia die fiat enunciata Commemoratio »?

B. — Réponse.

Et Sacra eadem Congregatio, ad relationem infrascripti Substituti Secretariæ Sacrorum Rituum Congregationis, exquisitoque voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, re mature perpensa, ita proposito dubio rescribendum censuit :

Affirmative ad primam partem, Negative ad secundam.

Et ita rescripsit et servari mandavit, die 22 Augusti 1890.

Caj. Card. ALOISI MASELLA, S. R. C. Præf.

Joannes can. PONZI, Subst.

3° Deux messes solennelles de la même fête. — Fête de l'Annonciation.

A. — Questions.

Ex parte Academiæ Liturgiæ Romanæ, Sacrorum Rituum Congregationi insequentia dubia pro opportuna declaratione exhibita sunt, nimirum :

Dubium I. Plura vulgata fuere Decreta quæ prohibent ne Missa de eodem festo, eadem die atque in eadem ecclesia bis canatur ; et recentiori in *Zacathecas* diei 18 Martii 1874 ad quæsitum : « Nulla ratione nullisque in circumstantiis licetne cantare duas Missas de eodem Festo in ipsa die absque gratia speciali et expressa Sanctæ Sedis » ? responsum fuit : « Negative juxta Decretum in *Asten.* 13 Augusti 1652, et in *Mediolanen.* 3 Augusti 1652 » Quam nihilominus aliud extet decretum in *Gadicen.* diei 26 Augusti 1652, ad 3, quod declarat ex circumstantia alicujus fundationis posse cantari duas Missas de eodem festo, una die, in eadem ecclesia, queritur : An in casu alicujus Missæ fundatæ standum sit Decreto in *Gadicen.*, an alteri in *Zacathecas*, ut illud habeat solummodo rationem indulti ?

Dubium II. In Decreto in *Aquen.* die 2 Septembris 1741, ad 1, et in alio generali diei 22 Martii 1817 a. fe. me. Pii

Papæ VII approbato, statutum fuit ut festum Annuntiationis beatæ Mariæ Virginis quando transfertur cum feriatioe, præferri debeat Duplicibus primæ classis occurrentibus, etiam si esset Patronus principalis, vel Titularis, vel Dedicatio Ecclesiæ. Hinc quæritur : Eadem præferentia gaudetne Annuntiatio, quum agitur propria die 25 Martii ?

B. — Réponses.

Hiscæ porro dubiis Sacræ eidem Congregationi in Ordinarii Comitiis subsignata die ad Vaticanum coadunatæ, a me infra-scripto Cardinali Præfecto et Relatore propositis, exquisitoque voto in scriptis, ac prælo cuso alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, Emi ac Rmi Patres sacris tuendis Ritibus præpositi, rescribere rati sunt :

Ad I. *Decretum in Gadicen. habere rationem Indulti.*

Ad II. *Negative.*

Atque ita declararunt et rescripserunt die 23 Augusti 1890.

CAJ. CARD. ALOISI-MASELLA, *S. R. C. Præf.*

VINC. NUSSI, *S. R. C. Secretarius.*

HUGUES DE SAINT-VICTOR

SES DOCTRINES PHILOSOPHIQUES

Deuxième Article.

III

Pour terminer notre tableau de la philosophie scolastique depuis son origine jusqu'à Hugues de Saint-Victor, il nous reste à dire comment se trouvaient partagés les philosophes, quelles étaient les écoles rivales et sur quoi portaient les questions principales et les discussions ordinaires entre professeurs et étudiants. — D'abord y avait-il des écoles de philosophie au XII^e siècle? Une école suppose tout un ensemble de sentiments, d'idées particulières sur un grand sujet, sur des problèmes intéressants dont la solution a une notable influence dans le cours tout entier de la science ou ses parties importantes; c'est ainsi qu'on distinguait, au temps de la philosophie grecque, l'École platonicienne, l'École péripatéticienne, l'École stoïcienne et l'École épicurienne. Après ce que nous avons dit, il semble qu'il n'y ait guère eu de place pour une distinction pareille dans la philosophie scolastique à l'époque dont nous nous occupons. Seule la

Logique était l'objet de l'enseignement public ; or, en logique, suivant la remarque de Cicéron, il n'y a pas le système d'Aristote et le système de Platon, il n'y a qu'une doctrine (1) ; et les autres parties de la philosophie eussent-elles été représentées dans le programme des études, ne sait-on pas que le moyen-âge tout entier se rangea servilement sous la bannière d'Aristote. — Le lecteur nous excusera, si nous n'opposons qu'une réponse très brève à ces observations ; car, Dieu merci, on commence à rendre justice à la philosophie du moyen-âge, et bien des préjugés sur son compte paraissent avoir fait leur temps. Donc, la dialectique seule était enseignée jusqu'au XII^e siècle ; mais il est naturel à un esprit un peu délié de trouver dans la dialectique même les bases de la métaphysique ; et précisément, nous avons fait remarquer plus haut que les vieux commentateurs de Boèce et d'Aristote en analysant les actes de l'esprit avaient abordé plusieurs thèses intéressantes de psychologie ; à propos de l'explication des catégories ils avaient pour ainsi dire introduit ce partage de la logique en logique majeure et logique mineure, qui sera classique plus tard, et avaient cherché la solution des questions les plus abstraites de l'Ontologie par rapport à la substance, la quantité et la relation ; enfin le cours habituel de leurs études sur l'Écriture et la Théologie avaient porté nécessairement leur attention sur l'origine du monde et la nature de la cause première. Maintenant, on aurait tort de supposer qu'Aristote eût en toutes ces matières l'autorité dont il jouira dans la suite lorsqu'on possèdera ses grands traités sur la physique, sur l'âme et sur la métaphysique, quand surtout les docteurs du

(1) Cic. *Quest. Academ.* I. I.

XIII^e siècle l'auront choisi pour guide. Nous devons même faire observer que les auteurs qui avaient donné la première direction à la scolastique, ne semblaient pas remplis d'une trop confiante admiration pour le chef du péripatétisme; ainsi Cassiodore n'accordait au disciple le premier rang dans la dialectique que pour maintenir la primauté du maître dans la partie la plus sublime de la philosophie: Aristote, disait-il, est logicien, Platon est théologien. Boèce lui-même, le traducteur, le commentateur de l'*Organum*, ne juge pas convenable de prendre parti entre le chef de l'École péripatéticienne et le fondateur de l'Académie (1).

Quid cui faveat non discernit rite
Nec præsumit solvere litem definite.

Puis, ne savait-on pas quel avait été pour Platon et son école, le culte de saint Augustin, ce maître si universellement vénéré par les auteurs du moyen-âge? Certainement Aristote ne se présentait pas à l'esprit des Scolastiques de cette première période, avec le même prestige et une aussi puissante recommandation; c'est pourquoi, dès cette époque, les deux grands philosophes ont de zélés partisans; si le péripatétisme trouve des adhérents nombreux et ardents, le platonisme a, lui aussi, des représentants convaincus. Ce double mouvement toutefois n'avait été guère apparent au début de la Scolastique; pendant qu'on expliquait Boèce et Aristote, Jean Scot, dans sa traduction des œuvres de saint Denys et dans son livre *de Divisione naturæ*, avait exprimé son admiration profonde pour la philosophie platonicienne; mais son exemple n'était pas fait pour attirer la foule, et à part quelques glossa-

(1) In Porphyr. Comment. Lib. 1. Boët. Op. Ed. Migne.

teurs inconnus qui commentèrent le *Timée* ou le mirent en vers, Platon n'eut pas de disciples au IX^e et X^e siècle. Ce fut Adélard de Bath, ce chercheur aventureux qui était allé recueillir les débris de la philosophie ancienne sur le sol où elle avait pris naissance, ce fut lui qui, à la fin du XI^e siècle, fit le premier profession publique d'enseigner la doctrine de Platon ; bientôt, deux des maîtres les plus illustres de l'école de Chartres, Thierry et Bernard, marchent à sa suite ; Thierry est même surnommé le Platonicien et Bernard, au témoignage de Jean de Salisbury, mérite d'être considéré comme le plus accompli, « perfectissimus, » des platoniciens du XII^e siècle (1) ; et dans les écoles de la capitale, pendant qu'Adam du Petit-Pont et Abélard glorifient la doctrine d'Aristote, Albéric de Paris et Guillaume de Conches se font les ardents défenseurs de Platon. La querelle des universaux établit une ligne de démarcation plus tranchée encore et accentue la division des écoles ; toutefois, on y retrouve la trace des anciens systèmes ; quiconque admet la formule du pur réalisme se rattache d'une façon plus ou moins directe au platonisme, et quiconque combat le réalisme est rangé sous le drapeau d'Aristote. Réunirons-nous dans une école ceux qui érigeaient l'ignorance en système et s'efforçaient de ridiculiser la science, ces Cornificiens dont Jean de Salisbury a fait le procès dans son *Metalogicus* d'une manière si instructive et si plaisante ? Ce serait évidemment leur faire trop d'honneur ; les sophistes grecs n'admettaient aucune vérité absolue, mais du moins ils ne se flattaient pas de mépriser toute préoccupation scientifique ; nous ne saurions donc faire de ces fanatiques du moyen-âge

(1) *Metal.* L. IV., c. 33.

même une école de sophistes; s'il faut donner un nom à leur secte appelons-la le parti de l'ignorance. C'est dans les premières années du XII^e siècle qu'ils avaient commencé leurs déclamations et si Jean de Salisbury leur porta les derniers coups, d'autres avant lui les combattirent avec ardeur.

Ainsi, dans les temps dont nous parlons, au commencement du XII^e siècle, il y avait diversité d'écoles en philosophie. Mais sur quoi portaient leurs discussions et quelles étaient les questions à l'ordre du jour? La réponse est simple autant que facile, si nous en croyons Tennemann et la plupart des philosophes universitaires français qui ont daigné parler de l'histoire de la pensée au moyen-âge. Écoutons M. Cousin qui les résume tous : « Si dans la Scolastique, dit-il, on écarte la théologie pour considérer seulement la philosophie proprement dite, cette philosophie est toute entière dans la querelle du nominalisme et du réalisme, et cette querelle peut se diviser en trois époques : 1^o elle naît à l'occasion de la phrase de Porphyre et sa naissance est celle de la philosophie scolastique; 2^o aux luttes vives et passionnées de cette première époque succède le règne au moins apparent de l'une des deux opinions rivales; 3^o l'opinion vaincue dans la première époque et condamnée au silence dans la seconde, reparait dans la troisième et finit par triompher (1) ». Avec une synthèse aussi sommaire l'histoire est bien vite faite. Alors toute cette science admirable dont les progrès ont été si extraordinaires après l'apparition dans le monde latin de la philosophie arabe, ces longues et profondes dissertations sur la métaphysique d'Aristote, sur la physique, c'est-à-dire, la philosophie de la nature,

(1) Cousin. *Philosophie scolastique*, p. 89.

sur l'âme, ses facultés et ses mouvements, tout cela ne compte pas; il n'y a au moyen-âge que le nominalisme et le réalisme; tous ces traités du philosophe de Stagyre que les docteurs du XIII^e et du XIV^e siècle étudiaient et commentaient avec tant de subtilité, tout cela c'est le problème des universaux? Ne dirait-on pas aussi justement que la philosophie moderne consiste dans la question de la certitude soulevée par le Discours sur la méthode, ou que l'histoire de la pensée au XIX^e siècle est remplie par la thèse de l'origine des idées qui était, au début, la grande préoccupation des philosophes. Qu'on lise nos grands docteurs Scolastiques depuis saint Anselme, Albert-le-Grand jusqu'à Suarez, et l'on saura que si tous donnèrent au problème de la réalité des genres et des espèces une place importante, place due à la question elle-même, ce ne fut pourtant à leurs yeux qu'une seule thèse dans un programme très étendu et très varié. La légèreté de ce jugement ne fait en vérité guère d'honneur au chef de l'Eclectisme et laisse supposer que de toute la Scolastique il connaissait seulement le manuscrit de Saint-Germain sur la dialectique d'Abélard et le traité « des genres et des espèces. » Certainement non, le problème des universaux n'est pas toute la Scolastique, et c'est lui faire une part assez belle dans l'histoire des connaissances humaines que de le présenter comme le principe d'une période philosophique très longue et très brillante.

Quoi qu'il en soit, à l'époque dont nous voulons parler, cette controverse était encore dans tout son éclat. On sait comment elle avait été engagée au moyen-âge; tout le monde a présent à la mémoire le passage de l'Introduction de Porphyre où le problème était posé: « Puisqu'il est nécessaire, ô Chrysaore, pour com-

prendre la doctrine des catégories d'Aristote de savoir ce que c'est que le genre, la différence, l'espèce, le propre et l'accident, j'essayerai de te transmettre dans un abrégé succinct ce que les anciens ont enseigné à ce sujet, m'abstenant des questions trop élevées. Ainsi, je refuserai de dire si les genres et les espèces subsistent, ou consistent seulement en de pures pensées; si, comme subsistants, ils sont corporels ou incorporels; s'ils existent enfin séparés des objets sensibles ou dans ces objets et formant avec eux quelque chose de coexistant. » Les auteurs depuis Alcuin avaient brièvement résolu ces questions dans le sens même de la réponse donnée par Boèce, sans y attacher une grande importance. N'admettant pas que les genres et les espèces fussent de purs noms, ils avaient montré comment les natures génériques et spécifiques existent dans les choses concrètes et sensibles, mais ne reçoivent la forme de genre ou d'espèce que dans la pensée. S'il y en eut qui reproduisirent la théorie platonicienne des universaux « *anterem* » et parlèrent de formes spirituelles réunies dans le monde intelligible, ces manières différentes d'interpréter une phrase de Porphyre restèrent presque inaperçues dans l'obscurité de l'École et vécurent assez bien ensemble. C'est le XI^e siècle qui a mis au monde cette querelle en enfantant le nominalisme. D'après du Boulay, Roscelin n'aurait pas été le premier auteur de cette doctrine (1); mais comme on l'a fait remarquer à juste titre, pour l'histoire l'auteur d'une opinion n'est pas celui qui la soupçonne le premier, mais celui qui lui donne son vrai caractère en l'appuyant sur des preuves nouvelles, et en la répandant parmi les hommes: or, à tous ces titres

(1) Du Boulay. Hist. universit. parisiens., t. 1, p. 443.

on ne peut mettre en doute que Roscelin ne soit l'auteur du nominalisme (1), et c'est bien à lui du reste que les contemporains Othon de Frisingue (2) et Jean de Salisbury (3) rattachent la théorie du « flatus vocis. » Quel fut l'ouvrage où Roscelin exposa son système, tous les monuments se taisent à cet égard et nous en sommes réduits sur son opinion à l'analyse qu'en fait saint Anselme dans le « De fide Trinitatis contra blasphemias Roscellini, » et à la lettre d'Abélard à l'évêque de Paris. Du passage de saint Anselme (4), il résulte que Roscelin n'admettait de réalité que dans les individus ; puis il s'en prenait aux qualités des corps, par exemple à la couleur, il ne l'admettait pas en elle-même, il admettait seulement le corps coloré ; et ceci doit nous aider à comprendre cette doctrine d'après laquelle il aurait nié la réalité des parties et les aurait aussi regardées comme de purs mots. « Fuit autem, memini, magistri nostri Roscellini tam insana sententia ut nullam rem partibus constare vellet, sed sicut solis vocibus species ita et partes adscribebat (5). » Le premier adversaire de Roscelin fut saint Anselme. Le grand docteur ne se serait pas mêlé peut-être à cette querelle si Roscelin n'était pas sorti de la dialectique pour tenter d'expliquer suivant ses théories le dogme de la Trinité ; mais en face de ces témérités et de ces erreurs, Anselme n'hésita pas à engager la lutte ; et en réfutant les nouveautés, les blasphèmes de Roscelin, il n'eut pas de mal à faire voir la faiblesse du système nominaliste. A l'opinion des « flatus vocis » il opposa la réalité des substances uni-

(1) Cousin, Philos. scolast. p. 120.

(2) De gestis Frederici. L. 1. cap. 42.

(3) Metalog. 11, 17.

(4) De fide Trinit. cap. 11, p. 265, 59, Migne.

(5) Cousin, Ouvr. inéd. d'Abélard, p. 471.

verselles (1). Quel sens donnait-il à cette dernière expression ? Réalisait-il dans les choses l'universalité des substances génériques ou spécifiques comme le feront les partisans du réalisme extrême, les défenseurs de l'universel « in re ? » Nous ne le croyons pas, saint Anselme n'a pas la prétention de professer sur ce sujet une doctrine personnelle ; à une nouveauté il oppose le sentiment de la tradition et enseigne ce qu'avaient enseigné Boèce, Raban, presque tous les scolastiques avant lui : c'est bien dans la réalité que l'esprit va chercher ces notions communes ; mais l'universalité qu'elles ont dans nos pensées leur vient de nous, de notre faculté d'abstraire et du rapport que nous établissons entre l'essence, perçue sans les caractères individuels, et les différents sujets qui la possèdent. Mais à la thèse de Roscelin on ne tarda pas à opposer une formule extrême, elle aussi : les universaux n'étant pas de purs noms sont les choses elles-mêmes, « *universalia sunt in re,* » et ainsi sont corporels dans les individus matériels : telle fut la solution apportée par l'un des premiers maîtres du XII^e siècle, Guillaume de Champeaux. Audire d'Abélard son élève, Guillaume professait d'abord que l'universel est une chose réelle, qui est essentiellement et simultanément tout entière dans tous les individus qui s'y rapportent. « *Erat in ea sententia de communitate universalium ut eandem essentialiter rem totam simul singulis suis in esse adstrueret individuis* (2). »

Cette première forme de réalisme fut remplacée par une seconde après la réfutation victorieuse d'Abélard, et au mot « essentialiter » Guillaume substitua « individualiter » disent les uns, « indifferenter » affirment plus

(1) De fide Trinitatis, cap. 11.

(2) Abæl. op. ed. Migne, Histor. calamit., p. 119.

justement les autres; c'est-à-dire qu'il maintint la réalité de l'universel dans les individus sans en faire l'essence même de l'être. Ce n'était plus, on le voit, la théorie idéaliste de Platon et des Platoniciens qui établit la réalité des genres et des espèces dans le monde intelligible, c'était un réalisme qu'on pourrait appeler naturaliste. La thèse platonicienne trouvait sa place dans l'enseignement de Thierry comme en fait foi son traité « de sex dierum Operibus, » et surtout dans les leçons de Bernard de Chartres. « Celui-là, dit Jean de Salisbury, parlant d'un docteur du XII^e siècle, soutient les idées; rival de Platon, imitateur de Bernard, il prétend que hors d'elles, rien n'est espèce ni genre; or l'idée est suivant la définition de Sénèque l'exemplaire éternel des choses de la nature (1). » On n'ignore pas que ce fut Abélard lui-même qui se chargea de réfuter le réalisme; mais si la thèse du brillant dialecticien n'était ni la théorie grossière de Roscelin, ni le système évidemment faux de Guillaume de Champeaux ou de Bernard de Chartres, la solution qu'il préconisait ne pouvait être donnée comme un moyen sérieux de conciliation: les substances universelles ne sont pas de purs noms, elles ne sont pas des réalités, mais des concepts, des idées de notre esprit, *universalia post rem*; c'était sous une formule différente le fond même de la thèse nominaliste. Pour avoir la clef du mystère, il était nécessaire de reprendre la distinction exposée jadis par Boèce, entre la nature universelle et son caractère d'universalité; l'une étant objective et réalisée dans les individus, matérielle ou spirituelle suivant leur essence; l'autre donné par l'esprit qui trouve cette nature dans chaque individu d'un

(1) J. Salisb. Metalog. L. II. cap. 17.

genre ou d'une espèce. Telles furent les solutions apportées à la plus brûlante des questions philosophiques dans ce commencement du XII^e siècle. Les écoles retentissaient du bruit des discussions entre Nominalistes, Réalistes, Conceptualistes ; et pourtant d'autres problèmes déjà sollicitaient l'attention des étudiants et des docteurs. Saint Anselme venait de fonder toute une métaphysique dans ses immortels écrits ; et malgré la légèreté avec laquelle on faisait silence sur cet évènement dans la plupart des écoles, les hommes sérieux ne pouvaient ignorer la portée d'un fait aussi remarquable. En jetant les yeux sur ces admirables études, ils durent éprouver le désir d'approfondir ces grandes choses. La poussière des batailles et le bruit de la mêlée avaient bien pu rendre indifférents à ces travaux les philosophes engagés plus avant dans la lutte ; mais tous ceux qui travaillaient dans le recueillement du cloître, loin du bruit des écoles publiques, durent souvent élever leurs pensées vers l'objet de ces sublimes méditations. Un autre docteur non moins célèbre qu'Anselme d'Aoste, mais moins profond et surtout moins humble, avait lui aussi agité de graves problèmes sur la nature et les attributs de Dieu ; et sans doute l'éclat de son nom, sa réputation dans les écoles, avaient donné un relief particulier à certaines hèses. Quelle est la puissance de Dieu ? Peut-on trouver des bornes à son action et à sa liberté dans la production des créatures ? Abélard limitait la puissance divine à la création du monde actuel ; l'opération de Dieu est déterminée à la production du plus parfait et du meilleur ; ce que Dieu a créé, le monde présent, est donc le plus parfait des mondes possibles et Dieu ne pouvait réaliser autre chose que ce qu'il a fait. Cet optimisme avait été compris en lui-même et dans ses

conséquences par les contemporains. Guillaume de Saint-Thierry l'avait signalé à saint Bernard ; et un premier concile assemblé à Soissons en 1121 rappela le téméraire docteur au respect de la vérité sur ces hautes et délicates matières. On reprochait aussi quelques écarts sur la doctrine des attributs de Dieu aux philosophes qui faisaient profession de platonisme ; Gauthier de Mortagne blâmait Thierry d'enseigner que Dieu n'est pas présent « essentialiter » dans tous les êtres, et d'admettre seulement la présence « per potentiam, » celle qui convient au roi dans les différentes parties de son royaume ; Thierry se défend d'avoir jamais proposé pareille erreur, mais la thèse n'en devient pas moins l'objet d'une attention dont on suit facilement la trace dans les auteurs du temps.

En outre, lorsque les étudiants du XII^e siècle voulaient aborder la question de l'homme, ils se trouvaient en face de problèmes assez nombreux. L'âme est-elle une substance d'une nature complètement immatérielle et faut-il se ranger à l'idée platonicienne de la pure spiritualité de l'âme humaine ? Tout cela avait été souvent exposé par les Pères et notamment par saint Augustin ; nul mieux que le grand évêque d'Hippone ne parle des opérations et de la nature incorporelle de l'esprit humain, mais peut-être ne trouve-t-on pas dans ses écrits des explications assez précises ou assez complètes sur les rapports de l'âme avec le corps ; aussi n'est-on guère surpris de rencontrer dans les premiers scolastiques une doctrine équivoque sur ce point. Là, suivant la remarque d'un auteur, tout en prétendant enseigner Aristote, beaucoup parlaient comme Platon (1). Cependant à cette époque déjà,

(1) J. de Salisbury.

presque un siècle avant l'introduction du traité de l'âme d'Aristote, on trouve des défenseurs de l'union substantielle; par exemple, le livre « de Philosophia mundi » que nous avons cité plus haut, établit d'une manière assez nette l'union naturelle, complémentaire pour la partie spirituelle de l'homme (1). Un autre sujet plus universellement abordé c'était l'origine de l'âme: les théologiens, en étudiant la transmission du péché originel, ne pouvaient éviter ce point délicat qui avait troublé saint Augustin. Odon de Cambrai dans une longue exposition avait semblé favoriser l'erreur traducianiste (2); d'autres, notamment Guillaume de Champeaux (3), avaient soutenu le créatianisme en philosophes plus encore qu'en théologiens. La nature et l'origine de la connaissance étaient, elles aussi, à l'ordre du jour; ce que les vieux scolastiques enseignaient brièvement, en commentant le « de Interpretatione », avait laissé sa trace dans les auteurs qui suivirent; et à la fin du XI^e siècle saint Anselme exposait, avons-nous dit, dans son *Monologium* (4), une théorie qu'Aristote n'eût pas désavouée, que plus tard saint Thomas soutiendra victorieusement; on y trouve les idées représentatives, la dépendance de notre esprit à l'égard des sens et de l'imagination, tout ce qui forme la substance de la doctrine péripatéticienne sur l'origine de nos connaissances. A peu près à la même époque, Adélarde de Bath prétendait que les idées viennent directement de Dieu: « Conditor præcellentis naturæ quam animam vocamus, intellectuales formas omnium creaturarum induit. Unde sibi præsto est et præterita

(1) De Philosophia mundi, L. IV, cap. 29, 30, 32.

(2) De peccato originali, L. II, III.

(3) De origine animæ.

(4) Monolog. cap. 33.

refigurare et absentia representare ; illum itaque formarum intellectualium thesaurum non semper sed cum necesse est explicat (1). » Puis on se plaignait de la brièveté avec laquelle Aristote dans les ouvrages alors connus, avait parlé des dernières catégories ; la question du temps et de l'éternité, du lieu et de l'espace, ces thèses éminemment métaphysiques, préoccupaient les docteurs ; on en trouve la preuve dans la faveur avec laquelle fut accueilli le traité que Gilbert, vers la moitié du siècle, composa pour combler cette lacune. En un mot la philosophie était arrivée, dans les premières années du XII^e siècle. à l'un de ces moments dignes d'attention, où les conquêtes du passé, l'ardeur des discussions présentes et le noble instinct toujours vivant dans l'âme, qui pousse les hommes à sonder le secret de leur propre nature et les mystères de leur auteur, font comme spontanément surgir les questions les plus variées et les problèmes les plus ardu. C'est alors que Hugues de Blankenburg parut à l'abbaye de Saint-Victor. Dans un prochain article nous verrons ce qu'il fit au milieu de tous ces débats, et quelle contribution il apporta au progrès de la philosophie scolastique.

A. MIGNON,

Professeur au Grand Séminaire du Mans.

(A suivre).



(1) Quæstiones naturales. Fol. 30.

LA QUERELLE DE MABILLON

ET DE L'ABBÉ DE RANCÉ

Quatrième Article

CHAPITRE I^{er}

L'ÉTUDE DANS LES CLOITRES (Suite).

Pendant que les disciples de saint Dominique et de saint François revendiquaient si énergiquement, pour eux et pour les ordres religieux en général, le droit de porter haut le drapeau de la science, les Bénédictins voyaient se continuer chez eux la décadence des études monastiques.

Elle s'accroît encore davantage au XIV^e siècle.

C'est pour réagir contre cette torpeur, dont il gémit, que Gerson composa son traité *de Studio monachorum*. Malheureusement cet ouvrage est perdu pour nous. Nous n'en possédons que la préface (1), mais elle suffit comme le remarque judicieusement Ellies du Pin, le plus complet de ses éditeurs, pour nous prouver que l'illustre chancelier de l'Université de Paris,

(1) *Joannis Gersonii doctoris et Cancellarii Parisiensis proœmium operis cujusdam de studio monachorum*. — Ed. M. Lud. Ellies du Pin, Antwerpæ, 1706, t. II, p. 693.

soutenait la même thèse que Mabillon devait reprendre (1).

Ailleurs, répondant aux scrupules des Célestins et des Chartreux, il encourage les moines à s'occuper de la transcription des livres de piété, même les jours de fête, comme de l'œuvre la plus utile pour leur propre édification et pour l'instruction de la société chrétienne, et comme un moyen d'éviter la paresse, qu'il appelle *l'affreuse et abominable sentine de tous les vices* (2).

Enfin, comme le remarque encore E. du Pin, Gerson expose son opinion au sujet des études monastiques dans un troisième ouvrage.

Un chartreux lui avait demandé s'il pouvait quitter le chœur et abrégier la récitation de l'office divin pour vaquer à la lecture et à la méditation (3).

Le chancelier lui répondit que l'assistance au chœur passe avant l'étude, mais que le religieux doit consacrer

(1) « Agitata est nostris temporibus et magnis quidem studiis, inter duo vitæ asceticæ lumina, quæstio de studio Monachorum, quam Gersonius jam olim præviderat, iisque verbis proponit, quæ neotericæ omnino conveniunt ; *Utrum litterarum studium, præsertim Sacrarum, sit expediens religiosis : et omisso interim sermone de Fratibus Mendicantibus, qui se ad doctrinam et prædicationem constitutos dicunt, coarctare verbum nostrum ad Cælestinos et Carthusienses : quorum loco si Benedictinos et Cistercienses reposueris, hæc est ipsissima quæstio, quæ inter Armandum Butilierum Abbatem de Trappa, et RR. Mabillonium Congregationis S. Mauri monachum pietate et eruditione celebrem ventilata est. . . » Du Pin, *Gersoniana*, lib. I, p. LI.*

(2) *De laude scriptorum ad fratres Cælestinos et Carthusienses*. T. II, p. 694-703. « . . . Quatenus otium vitet, quod omnia vitia docet, quod eorum sentina est abominabilis et horrenda. »

(3) *Joannis Gersonii apologetica sive responsiva ad quemdam Monachum domus Carthusiæ Majoris, quærentem : Utrum licitum foret pro studio lectionis et exercitii spiritualis conventum et prolixitatem Divini Officii dimittere*. T. II, p. 704-711.

crer au travail intellectuel tout le temps dont son règlement lui permet de disposer, et il lui indiqua, en même temps, les livres qu'il lirait avec le plus de fruit.

Sous l'influence du mouvement intellectuel provoqué par la renaissance, quelques âmes d'élite cherchèrent à ramener la grande famille bénédictine dans la voie qu'elle avait autrefois si glorieusement parcourue.

Placé, jeune encore, à la tête de l'abbaye de Spanheim, le savant Trithème crut que l'étude était le remède le plus efficace aux désordres que l'oisiveté et l'ignorance avaient introduits dans les monastères. L'imprimerie multipliait depuis vingt ans déjà les monuments de l'esprit humain : il n'en recommande pas moins la copie des livres, comme le meilleur des travaux manuels pour les moines. « Contempons, disait-il, les anciens abbés de notre ordre et les moines qui ont été les colonnes de notre institution, Cassiodore, Bède, Alcuin, Raban-Maur, Régino, Pierre Damien et les autres ! Avec quel zèle n'ont-ils pas copié les ouvrages des anciens ! aucun travail ne leur paraissait trop pénible, aucune dépense trop considérable pour augmenter leurs trésors littéraires (1). » Il n'excepte pas les ouvrages profanes, « qu'il faut aimer, dit-il, parce que leur science est nécessaire pour arriver à une véritable connaissance des saintes Ecritures (2). »

(1) « Intueamur antiquos nostri ordinis abbates et monachos nostræ religionis columnas, Cassiodorum, Bedam, Alcuinum, Rabanum, Reginonem, Petrum Damianum et cæteros, quanta diligentia libros veterum descripserunt ! quibus nullus labor durus, nullæ expensæ graves videbantur, quibus augere potuissent bibliothecarum suarum ornatum. » — *De laude scriptorum. Tractatus Domini Johannis Trithemii, abbatis Spanhemensis, ordinis sancti Benedicti*, cap. IV.

(2) « ... Sed nec sæcularium litterarum codices recusamus, imo

Dans ces chapitres solennels, où les chefs des monastères bénédictins discutaient périodiquement les graves intérêts de leur ordre, Trithème tient le même langage. Écoutons, avec quelle ardeur, il recommande l'étude à ses moines, dans la réunion générale de son ordre, tenue en 1496 : « O vous, disait-il, qui prétendez que les moines ne doivent lire que ce qui concerne les quatre fins dernières de l'homme ; vous qui, dès qu'un moine étudie un auteur profane, ou cherche à publier un poème, vous écriguez : Que veut ce fou ? A-t-il la prétention d'être poète ? vous qui regardez comme un sacrilège de connaître Prudence, dites-moi donc ce que c'est qu'un poète, si vous le savez?... Il y a eu un grand nombre de très saints personnages qui étaient poètes, tels que Prudence qui, pour éclairer notre foi, a écrit bien des choses en vers ; Sedulius, Avitus, Bède, Raban, Adelman, et une foule d'autres dont nous ne connaissons même pas le nom. O mes pères, mes pères ! telle n'était pas jadis la conduite de nos abbés ! ils se réjouissaient, au contraire, d'avoir des moines versés dans toutes les sciences. C'est ainsi que le poète Marc, le disciple intime de saint Benoît, a chanté dans un poème héroïque la vie et les miracles de notre fondateur, pendant que celui-ci était encore en vie. Je pourrais vous citer ici bien d'autres moines qui, par leur science, ont brillé dans toutes les branches des connaissances, d'illustres philosophes, de célèbres orateurs, des astronomes, des poètes, des musiciens, des mathématiciens. C'est une œuvre louable pour les moines que d'imiter ces

diligimus : quorum scientia ad intelligentiam sanctarum Scripturarum nobis valde necessaria est. » Idem, *ibid.*, cap. X.

pères et ces docteurs, et ils doivent y travailler de toutes leurs forces. Il ne faut pas non plus interdire aux religieux la lecture des ouvrages profanes, sans le secours desquels ils ne comprendraient facilement ni la sainte Ecriture, ni les œuvres des saints Pères.... En lisant, avec une intention pure, les livres des auteurs païens, les moines doivent se rappeler la parole de saint Augustin : Tout ce qui a été dit de bon par les philosophes, il faut le revendiquer comme notre bien, détenu par des possesseurs injustes (1). »

Les efforts de Trithème ne demeurèrent sans doute pas stériles : la Réforme d'ailleurs et les polémiques ardentes qu'elle provoqua, ne tardèrent pas à réveiller partout, dans les monastères comme dans le monde, l'activité individuelle.

Mais, nulle part, ni comme corps enseignant, ni comme théologiens et littérateurs, les Bénédictins ne marchent, au XVI^e siècle, à la tête de ce mouvement.

Un ordre nouveau, institué sous l'influence même des besoins et des passions de l'époque, ne tarda pas à prendre le premier rang.

Voués, comme les Dominicains et les Franciscains, à la prédication et à la direction des âmes, les Jésuites se proposèrent, avec une prédilection spéciale, d'agir sur la société par l'enseignement de la jeunesse et par

(1) « Neque sæcularium scriptorum volumina monachis interdicenda sunt : sine quorum ministerio et lectione sacræ Scripturæ sanctorumque patrum opuscula nemo facile intelligit.... Monachis igitur sæcularium libros recta intentione legentibus beati Augustini sententia patrocinium præstat : Quæ bene a profanis dicta in nostrum usum tanquam ab injustis possessoribus vindicanda confirmat. » Idem, *Oratio de duodecim excidiis observantiæ regularis in monasterio Reinhartzbornensi in Hircynia silva, V. Kalendas septembris. Anno Domini MCCCCVI.*

la presse qui, dès lors, exerçait sur les esprits sa puissante influence.

De toutes parts s'élevèrent des collèges, où des milliers de jeunes gens (1) se groupaient autour de maîtres aussi remarquables par la variété et la profondeur de leurs connaissances que par leur habileté à gagner les cœurs, et à inspirer aux esprits le goût de la science.

Les études elles-mêmes, dépouillées d'une partie des épines dont le pédantisme et la routine les avaient hérissées, subirent d'heureuses réformes et furent graduées, d'après un plan méthodique et rationnel qui devait traverser les siècles et se conserver jusqu'à nos jours.

A côté des Jésuites vinrent se ranger d'autres milices, moins célèbres, moins puissantes, moins fécondes dans leur action, mais qui méritent cependant d'être signalées. Tels sont les Doctrinaires, les Oratoriens, les Lazaristes ou Pères de la Mission, etc.

Tout en conservant une place importante à côté de ces congrégations plus ou moins consacrées à l'éducation de la jeunesse, les Bénédictins surent bientôt se frayer une voie nouvelle, où ils trouvèrent des imitateurs, mais sans jamais être surpassés ni même égalés.

Quarante-neuf monastères français avaient adopté

(1) « La confiance publique entourait les Jésuites d'une telle vogue qu'ils se développèrent avec une rapidité prodigieuse, au point que, dès 1627, dans la seule province de France (Paris), le nombre de leurs élèves s'élevait à 13,195... En ne donnant à chacune des quatre autres provinces que la moitié de celles de Paris (et ce n'est certes pas une exagération), nous obtiendrions le chiffre formidable de 39,583, et cela dès 1627. » L'abbé Charles Martin, *de l'Instruction publique en France, dans le passé et dans le présent* (1884), p. 46.

la réforme que Dom Didier de la Cour avaient introduite dans l'abbaye de Saint-Vanne à Verdun, en 1600, et formèrent, à partir de 1621, une branche particulière de l'ordre bénédictin sous le nom de congrégation de Saint-Maur (1).

L'abbaye de Saint-Germain-des-Près, à Paris, était la plus célèbre de toutes et comme le centre commun de la congrégation.

Outre les exercices de piété et le travail manuel réduit, il est vrai, dans des proportions considérables, des religieux, auxquels leurs supérieurs reconnaissaient de grandes aptitudes pour les études, devaient se livrer à des travaux d'érudition dont la publication a immortalisé leur ordre.

L'Écriture sainte, les commentaires de la parole sacrée, les actes et les canons des conciles, les histoires et les vies des saints, les traités de philosophie et de théologie, occupaient naturellement la première place dans ce programme.

Mais les vues de la nouvelle congrégation embrassaient un horizon plus vaste encore : elle se proposait de publier un texte irréprochable, en rapport avec les exigences de la critique moderne, de ces génies qui, chez les Grecs et les Latins, avaient illustré les premiers siècles de l'Église.

Elle se proposait, de plus, de dissiper les ténèbres qui enveloppaient le berceau des plus antiques

(1) Le bref du pape Grégoire XV, qui érige la Congrégation de Saint-Maur en France est daté du 17 mai 1621. « Le Pape Urbain VIII, informé de la piété, de l'union et de la régularité des premiers Pères de cette Congrégation naissante, la confirma et lui accorda de nouvelles grâces, par sa Bulle datée du douzième des calendes de Février, c'est-à-dire, du 21 Janvier 1627. » Dom Tassin, *Histoire littéraire de la Congrégation de Saint-Maur* (Préface, p. 4).

abbayes, et les origines obscures des nations modernes : la littérature et l'histoire devenaient ainsi ses clientes de prédilection.

Pour atteindre ce but, les Bénédictins de Saint-Maur s'adressèrent à tous les hommes érudits de l'Europe, leur demandèrent des manuscrits et des documents que réclamaient leurs études. « De là, une vaste correspondance engagée sur les questions les plus importantes de théologie, d'histoire, d'exégèse, de philologie, et sur les détails les plus compliqués de deux sciences, dont les Bénédictins français ont fixé les bases, à savoir la diplomatique et la chronologie (1). » De là, des voyages entrepris pour explorer les bibliothèques et les archives étrangères et établir les relations les plus utiles aux travaux de la compagnie (2).

Quelques années s'étaient à peine écoulées, et le

(1) Alphonse Dantier, *Rapports sur la correspondance inédite des Bénédictins de Saint-Maur*, p. 2.

(2) Il faut lire dans Dom Tassin et dans la correspondance de Mabillon et de Montfaucon, publiée par Valéry, avec quelle patience, quelle gaieté même, ces religieux supportaient les privations et les fatigues de leurs odyssees littéraires. Ici, c'est dom Blampin, qui, envoyé par ses supérieurs dans les Pays-Bas avec un autre moine, voyageait à pied, jeûnant et faisant dix lieues par jour. Son compagnon de route succomba à la fatigue. On oblige dom Blampin « de prendre un cheval et d'interrompre ses jeûnes dans ses voyages, qu'il n'entreprenait que dans les plus urgentes nécessités, telles que celle de consulter les manuscrits dont il avait besoin. » Là, c'est dom Michel Gervais qui se contente, en riant, pour souper, « de choux dont il n'a pu goûter, de noix et d'une pomme », et pour dormir « d'un lit misérable, lit plein de puces et de punaises. » A la bibliothèque de Lueques, il consulte et feuillette « trois cents manuscrits, en buvant étrangement de poussière. Tous ceux qui le regardaient faire, le prenaient quasi pour un cordelier, tant ses habits étaient gris de poussière. » Ailleurs encore c'est dom Constant « qui allait toujours à pied, vendait pour les pauvres les exemplaires des livres que lui donnait la congrégation. »

monde savant saluait, avec enthousiasme, le *liber sacramentorum* du Pape saint Grégoire (1), l'Épître de saint Barnabé (2), les œuvres complètes du bienheureux Lanfranc (3), etc.

En même temps, d'autres ouvrages (4), dignes de ces prémices, s'élaboraient avec cette sage lenteur qu'apportaient des hommes qui n'avaient pas à compter avec le temps, qui savaient que si la mort venait à les frapper, leur entreprise n'en serait pas moins poursuivie avec la même ardeur et la même prudence.

Tel était le mouvement littéraire qui entraînait avec une égale puissance tous les monastères de la nouvelle congrégation, et qui de là s'était étendu en dehors de la France à tous les membres de la grande famille bénédictine, lorsque parut le traité *de la Sainteté et des devoirs de la vie monastique*.

(1) Un vol. in-4. D. Hugues Ménard (1642).

(2) Un vol. in-4. D. Hugues Ménard (1645).

(3) Un vol. in-fol. D. Luc d'Achéry (1648).

(4) En 1655 D. Luc d'Achéry publia les premiers volumes du *Spicilegium*. « Les *Acta sanctorum ordinis sancti Benedicti* du P. d'Achéry et du P. Mabillon suivirent le *Spicilegium*; puis vinrent les annales de l'Ordre de saint Benoît, le *vetera analecta*, et la *Diplomatique*, publiés par le même Mabillon; les *Concilia Rothomagensis provincie*, de D. Bessin; le *Thesaurus anecdotorum* et l'*Amplissima collectio*, par Martène et Durand; les anciens rits de l'Eglise, par D. Martène seul; le recueil des lettres des papes, par D. Constant; le *Gallia christiana* par le P. de Sainte-Marthe et ses continuateurs; l'*Antiquité expliquée*, avec le supplément, et les *Monuments de la Monarchie française*, par Bernard de Montfaucon; la *Bibliotheca bibliothecarum*, par le même; la nouvelle édition du *Glossaire de Ch. Du Cange*, avec le supplément par D. Dantine et D. Carpentier; l'*Histoire littéraire de la France*, par D. Rivet et ses continuateurs; le *Nouveau Traité de Diplomatique*, par D. Toussain et D. Tassin; le *Recueil des Historiens de la Gaule et de la France*, par D. Bouquet et ses continuateurs. » M. Guérard, *Discours prononcé pour l'ouverture du cours de première année à l'Ecole des Chartes, France littéraire*, 1832, t. I.

Mais il nous manquerait pour apprécier cette œuvre, aussi remarquable par la sévère beauté de sa forme que par l'inflexibilité de ses principes, un élément essentiel, si nous ne disions un mot de la vie et des précédents de l'auteur, Armand-Jean le Bouthillier de Rancé.

CHAPITRE II

L'ABBÉ DE RANCÉ

ET LE TRAITÉ DE LA SAINTETÉ ET DES DEVOIRS DE LA VIE MONASTIQUE

Naissance de Rancé. — Son éducation. — Sa vie dissipée dans le monde. — Sa conversion. — Son entrée dans l'abbaye de la Trappe. — Comment l'abbé de Rancé fut amené à composer le *Traité de la Sainteté et des Devoirs de la vie monastique*. — Histoire des cahiers manuscrits, arrachés aux flammes. — Part que Bossuet a prise à la publication de l'ouvrage de l'abbé de Rancé. — Du plan et du style de cet ouvrage.

L'abbé de Rancé naquit à Paris le 9 janvier 1626, « d'une famille qui occupait les premières charges de l'Église et de l'État (1) » ; il eut pour parrain le cardinal de Richelieu.

« Notre Seigneur, dit un de ses biographes, qui le destinait à de grandes entreprises, pour sa gloire et le bien de son Eglise, prit un singulier plaisir de l'orner des plus riches dons de la nature. Il lui donna un corps bien fait, un esprit vif, pénétrant, solide, délicat et capable des plus grandes choses ; un cœur droit, une âme noble, généreuse, candide, franche ; une humeur douce, qui lui gagnait tout le monde, et un naturel honnête, tendre et fidèle, autant désintéressé que libéral, ne lui étant pas possible de rien refuser à per-

(1) L'abbé de Marsollier, *Vie de dom Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé*, t. I, p. 1.

sonne ; en sorte qu'à peine avait-il atteint l'âge de sept ans que la reine Marie de Médicis, surprise de cet agrément ordinaire qu'elle remarquait dans cet enfant, voulut toujours l'avoir auprès de sa personne, lui donnant de nouvelles preuves de sa bonté royale (1). »

Le cœur et l'esprit du jeune enfant furent cultivés avec les plus grands soins. Son père l'entoura de trois précepteurs : le premier devait développer, dans son âme, les sentiments religieux et le former à la pratique des vertus chrétiennes ; le second lui enseignait le grec, et le troisième, la langue latine (2).

Dès l'âge de huit ans, il fut destiné à être chevalier de Malte. Mais, à la mort de son frère aîné, il fut tonsuré afin de pouvoir recueillir les bénéfices ecclésiastiques de ce dernier. Et c'est ainsi qu'à l'âge de douze ans, il était chanoine de la métropole de Paris, et abbé commendataire de cinq abbayes (3).

Ses progrès dans les études furent rapides : à douze ans, il traduisit Anacréon et fit une édition de ce poète, qu'il offrit à Richelieu, avec une dédicace, des notes et des scholies, le tout en langue grecque (4). « L'on trouve encore un petit traité qu'il composa, à l'âge de treize ans, sur l'excellence de l'âme, où il

(1) Dom Le Nain, *la Vie de dom Armand Jean Le Bouthillier de Rancé*, t. I, pp. 2-3. (Ed. 1719).

(2) Idem, *ibid*, p. 3.

(3) C'étaient les abbayes de Notre-Dame du Val, de l'ordre de Saint-Augustin ; celle de Saint-Symphorien de Beauvais ; celle de la Trappe ; le Prieuré de Boulogne, proche de Chambord, de l'ordre de Grammont, et celui de Saint-Clément, en Poitou. — Dom Le Nain, p. 3 et 4.

(4) A l'âge de 68 ans, l'abbé de Rancé écrivait à son ami, l'abbé Nicaise : « Il faut que je vous avoue que vous m'avez fait souvenir, en me souhaitant de vivre autant que Nestor et au delà, de quatre paroles, que je mis dans une épître dédicatoire au Cardinal de Richelieu, à la tête d'un commentaire grec que j'avais fait sur

réfute les opinions des anciens philosophes sur ce qui touche la substance de l'âme, et prouve qu'ayant été créée immédiatement de Dieu, elle ne peut trouver qu'en lui seul son repos et sa béatitude (1). »

Les lettres n'occupèrent pas seules son esprit. Il étudia même quelque temps l'astrologie et s'adonna ensuite, avec ardeur, à la théologie, science que rendaient nécessaire les projets ambitieux de sa famille. A son examen de licence, il l'emporta sur celui qui devait être un jour le grand Bossuet, et contracta avec son illustre rival une de ces liaisons que le temps, loin d'affaiblir, ne fait que resserrer davantage.

A ce goût pour l'étude se joignait un goût, non moins vif, pour les plaisirs du monde. Il aimait la société même la plus frivole, et savait s'en faire aimer. Les dîners, les soirées, ne connaissaient pas de plus agréable compagnon : il avait surtout un penchant extraordinaire pour la chasse.

Voici le portrait que trace de lui, à cette époque, un de ses contemporains : « Il était à la fleur de son âge, n'ayant qu'environ 25 ans ; sa taille était au-dessus de la médiocre, bien prise et bien proportionnée ; sa physionomie était heureuse et spirituelle ; il avait le front élevé, le nez grand et bien tiré, sans être aquilin ; ses yeux étaient pleins de feu, sa bouche et tout le reste du visage avait tous les agréments qu'on peut souhaiter dans un homme. Il se formait de tout cela un certain air de douceur et de grandeur qui prévenait agréablement et qui le faisait aimer et respecter tout ensemble. Au reste, il était d'une complexion si déli-

Anacréon. — Voilà les termes : Τὸ τοῦ Νέστορος σάμματα ὑπερπιδῶσαι. » Lettre du 12 janvier 1695. — Gonod, *Lettres de Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé*, p. 249.

(1) Dom Le Nain, t. I, p. 10 (Éd. 1715.)

cate que le moindre vent suffisait pour l'enrhumer ; on avait peine à comprendre comment il pouvait résister à la fatigue de la chasse et de l'étude (1). »

Mais, telle était l'ardeur de son tempérament, telle était son activité que, plus d'une fois, après avoir chassé toute la matinée, il arrivait, de douze ou quinze lieues, en poste, le même jour, et soutenait, le soir, une thèse en Sorbonne, ou prêchait dans une des églises de Paris, sans que ses traits ou sa voix trahissent la moindre fatigue (2).

Ordonné prêtre, moins pour travailler à la gloire de Dieu et au salut des âmes que pour obéir à sa famille qui voulait, à tout prix, le faire succéder un jour à son oncle, l'archevêque de Tours, l'abbé de Rancé continua (3), comme par le passé, à se livrer à cette vie tumultueuse si peu en rapport avec la gravité du ministère sacerdotal.

« La mort de son père, avec toutes ses richesses et ce naturel si porté au plaisir, lui donnèrent le moyen de s'engager fort avant dans les belles compagnies et de goûter les plaisirs du monde, suivant en tout les inclinations de la jeunesse. Il fréquentait avec plus de

(1) L'abbé de Marsollier, p. 20 et 21.

(2) « L'abbé de Rancé pensait plus alors à se divertir qu'à devenir un saint ; la chasse faisait encore sa passion dominante. De là cette plaisante réponse qu'il fit un jour à l'abbé de Chavalon qu'il rencontra dans les rues de Paris, « Où vas-tu, Abbé ? lui dit celui-ci, que fais-tu aujourd'hui ? — Ce matin, dit l'abbé de Rancé, prêcher comme un ange, ce soir, chasser comme un diable. » Dom Gervaise, *Jugement critique, mais équitable des vies de feu M. l'abbé de Rancé*, p. 56 et 57.

(3) Dom Gervaise fait cependant une exception pour l'année qui suivit son ordination : « On peut assurer, dit-il, avec vérité, que la vie qu'il menait depuis sa retraite à Saint-Lazare, et qu'il continua toute l'année qu'il prit les Ordres, était assez régulière. » *Jugement critique*, p. 73.

liberté les compagnies dangereuses et se trouvait à tous les divertissements des personnes de sa qualité. Bref, sa vie était tellement sensuelle que se mettant au lit durant l'hiver, il ne fallait pas seulement chauffer ses draps, mais encore le bois de son lit (1). »

L'abbé de Rancé était prêtre depuis cinq ans lorsqu'eut lieu une assemblée générale du clergé de France (1655-1657), à laquelle il fut envoyé comme député du second ordre.

Chargé de plusieurs travaux épineux par cette assemblée, il montra, en toutes circonstances, un esprit supérieur, une âme franche et loyale, incapable de transiger avec ce qu'il regardait comme son devoir.

Il eut le courage, si rare à cette époque, de faire entendre une parole libre et indépendante, et prit, avec une grande énergie (2), la défense du cardinal de Retz que Mazarin, tout-puissant alors, voulait déposer.

Sa noble attitude lui valut la haine du rancuneux ministre : pour la première fois peut-être dans sa vie, il dut apprendre qu'il est difficile de réussir dans le monde quand on ne sait pas se plier à toutes les exigences de la politique, et que rarement on arrive à concilier les intérêts de sa fortune avec les inspirations de la justice et de l'honneur.

Mais le coup qu'échangea le plus les sentiments de son cœur et provoqua son retour à une vie plus

(1) Dom Le Nain, p. 6 et 7 (Ed. 1719).

(2) « L'abbé de Rancé soutint les intérêts du cardinal de Retz avec beaucoup de force et d'éloquence ; ce qui fit dire au cardinal Mazarin : *que si on en croyait l'abbé de Rancé, il falloit aller avec la croix et la bannière au-devant du Cardinal.* » Maupeou, *La Vie du Très Révérénd Père dom Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé*, t. 1, p. 63.

chrétienne, ce fut la mort presque subite de la duchesse de Montbazon.

L'auteur d'un libelle diffamatoire contre l'abbé de Rancé, — nous en parlerons dans le chapitre suivant, — a fait courir sur cette mort des bruits d'un caractère dramatique et romanesque, qui ressortent plus de la légende que de l'histoire.

« L'abbé, dit-il, qui alloit de tems en tems dissiper ses chagrins à la campagne y estoit lorsque cette mort imprévue arriva. Ses domestiques qui n'ignoroient pas sa passion prirent soin de luy cacher ce triste évènement, qu'il apprit à son retour d'une manière fort cruelle. Car montant tout droit à l'appartement de la duchesse où il luy estoit permis d'entrer à toute heure, il y vit pour premier objet un cercueil qu'il jugea estre celui de cette dame, en remarquant sa teste toute sanglante qui estoit par hasard tombée de dessous le drap dont on l'avait couverte avec beaucoup de négligence, et qu'on avoit détachée du reste du corps afin de gagner la longueur du col, et éviter ainsi de faire un nouveau cercueil qui fut plus long que celui dont on se servoit, et dont on avait si mal pris la mesure, qu'il se trouvoit trop court d'un demy-pied (1). »

Le silence de tous les biographes sérieux de l'abbé de Rancé à l'endroit de ce récit (2), et le démenti formel qu'en donne le duc de Saint-Simon, qui l'appelle

(1) *Les véritables motifs de la conversion de l'abbé de la Trappe, avec quelques réflexions sur sa vie et sur ses écrits, ou Entretiens de Timocrate et de Philandre sur un livre qui a pour titre : Les saints devoirs de la vie monastique*, p. 26-28.

(2) On s'étonnerait davantage de le trouver dans la *Vie de l'abbé de Rancé* par Châteaubriand, si l'on ne connaissait pas l'amour de ce dernier pour le roman, et le peu de soin qu'il a mis à composer la vie du Supérieur de la Trappe.

un conte (1), nous autorisent à le reléguer parmi les fables.

La vérité est que madame de Montbazon mourut de la rougeole, presque entre les bras de l'abbé de Rancé, et que ce fut lui-même qui la prépara à une mort chrétienne (2). On ne peut nier d'ailleurs qu'elle lui avait été chère : il la voyait souvent, et avec une intimité que la malignité trouvait déplacée entre un prêtre et une femme mondaine. Rien ne nous prouve cependant que cette affection ait eu jamais quelque chose de coupable : toutefois, elle avait jeté dans son cœur de profondes racines, et cela suffit pour nous faire comprendre quel vide, et par suite quels regrets cette perte dut laisser dans son âme sensible et passionnée.

Il se retira alors dans sa terre de Véretz, en proie à la douleur la plus violente. « Une sombre et noire mélancolie prit la place de cet air gay et agréable qui l'avoit toujours accompagné jusqu'à ce fatal moment. Ses nuits lui étoient insupportables ; il passoit les jours dans une continuelle amertume, courant seul, çà et là dans les Bois, sur le bord des Rivières et des Étangs, appelant souvent par son nom celle qui n'étoit plus en état de lui répondre, après qu'une mort précipitée l'avoit enlevée de ce monde (3). »

Mais, lorsque le temps eut cicatrisé un peu les plaies de son cœur, lorsque le calme et la tranquillité furent

(1) *Mémoires complets et authentiques du duc de Saint-Simon*, t. I, p. 375. Edit. Hachette. — *Dom Gervaise*, après avoir raconté la mort chrétienne de la duchesse de Montbazon, ajoute : « Voilà au vrai comment les choses se sont passées. Tout ce que les historiens précédens y ont ajouté ne sont que des fables qui n'ont pas le moindre fondement. » *Jugement critique*, p. 160.

(2) *Dom Gervaise*, *op. cit.*, p. 158.

(3) *Idem*, p. 160 et 161.

revenus à son esprit, il se mit à réfléchir et sur le néant des vanités humaines et sur les égarements de sa vie passée.

L'exemple de la duchesse, qui avait passé comme l'herbe des champs, lui disait bien haut sur quel fondement ruineux reposent toutes nos espérances terrestres.

Sa foi qui n'avait jamais été complètement éteinte, mais qui s'était rallumée plus vive à la lueur des cierges qui entouraient le lit funèbre de la duchesse, lui faisait maintenant un impérieux devoir de mettre ordre aux affaires de sa conscience, et de réparer, par une conduite plus chrétienne et plus sacerdotale, les scandales qu'il avait pu donner.

Secondé par les Pères de l'Oratoire auxquels il ouvrit son cœur, aidé des lumières et des conseils d'Arnauld d'Andilly (1) auprès duquel il fit un court séjour et qui lui servit, pendant quelque temps, de guide spirituel, il réforma entièrement sa conduite.

La prière, la méditation des vérités éternelles, les études sacrées, prirent la place de la chasse et des divertissements frivoles auxquels il s'était livré jusqu'alors.

Cette vie sérieuse répondait si bien aux besoins de son cœur converti que, malgré les instances de son oncle qui voulait le forcer d'aller à Paris pour chercher une position en rapport avec son rang, malgré

(1) Sur les rapports de l'abbé de Rancé avec Port-Royal et les Jansénistes, voir deux articles du P. Le Lasseur (*Etudes religieuses, philosophiques, historiques et littéraires*, liv. de sept. et d'oct. 1876), que le savant auteur termine par les mots suivants : « L'abbé de Rancé ne fut pas un janséniste de doctrine, au moins depuis 1661 ; qui oserait dire qu'il ne fut pas un janséniste de parti et des plus dangereux, presque jusqu'à sa mort? »

les avances que lui faisait, d'autre part Arnauld pour l'attirer à Port-Royal, il persista à rester dans sa retraite de Véretz.

Cependant ce n'était là que sa première étape dans son retour à Dieu.

Bientôt il lui sembla que ce Dieu, qui l'avait appelé de si loin, exigeait de plus grands sacrifices encore de sa part. « Mes pensées d'abord, dit-il, n'allèrent pas plus loin qu'à mener une vie innocente dans une maison de campagne que j'avais choisie pour ma retraite ; mais Dieu me fit connaître qu'il en fallait davantage, et qu'un état doux et paisible, tel que je me le figurais, ne convenait pas à un homme qui avait passé sa jeunesse dans l'esprit, les égarements et les maximes du monde (1). »

Se défiant de lui-même, il consulta successivement

(1) M. Sainte-Beuve, dans son ouvrage sur Port-Royal, dit, après avoir cité ces paroles de l'abbé de la Trappe : « Rancé dans son redoublement de zèle, avait raison : car, prenez garde ! ce Véretz avec ses ombrages, avec son mélange d'étude, de conversation grave et de pieux désirs, qu'est-ce autre chose que de méditer toujours la régénération et de ne l'accomplir jamais ? Qu'est-ce, sinon de vouloir concilier l'exil d'ici-bas et le grand voyage, les douceurs de la traversée et la hâte d'arriver au port ? Prolongez un peu cette situation, faites un établissement de ce qui ne devait être que le prélude, et vous avez un Tibur chrétien, tel que les Atticus de toutes les doctrines se le choisiront. Vous pouvez être un homme heureux et un homme sage : vous n'êtes plus le généreux athlète moral, le grand cœur brûlant et immolé.... Tout cœur humain, saisi de repentir à une certaine heure ; a plus ou moins ce que j'appelle son Véretz, son premier moment sur la colline. Mais ce n'est pas tout. S'arrêter à Véretz, s'y asseoir et s'y oublier, c'est faire de la première étape le but du pèlerinage, c'est risquer souvent de redescendre. Oh ! qu'il a bien plutôt hâte de gravir, celui qui se croit fermement en marche pour voir se lever le grand soleil de l'Éternité ! » — (*Port-Royal*, t. III^e, l. IV^e, p. 539 et 540.)

les évêques de Châlons, de Comminges et de Pamiers.

Ce fut d'après leurs conseils qu'il résigna ses abbayes, sauf celles de la Trappe et de Boulogne, vendit le château de Véretz et ses autres propriétés patrimoniales. L'argent qu'il en retira fut distribué aux pauvres ou employé en fondations pieuses qui devaient réparer, autant que possible, l'emploi profane que son père et lui avaient fait des revenus ecclésiastiques.

L'évêque de Comminges, Gilbert de Choiseul, aurait voulu qu'il se fit abbé régulier d'un couvent; mais l'abbé de Rancé, qui ne s'était senti jusqu'alors que de la répugnance pour la vie monastique, fut presque révolté par ce conseil : « Moi, me faire frocard ! » lui répondit-il avec dédain (1).

Résolu néanmoins de se donner plus pleinement à Dieu, il se retira dans l'abbaye de la Trappe (2), pour y jouir, dans une liberté entière, des bienfaits de la solitude et de la retraite.

Fondée en 1140 par Rotrou, comte du Perche, cette abbaye fut longtemps célèbre par les vertus et la piété de ses religieux et de ses abbés (3). Les guerres des An-

(1) Maupeou, *op. cit.*, t. 1, p. 107.

(2) « Cette abbaye est située dans le diocèse de Sées, au milieu d'un grand vallon, sur les frontières du Perche et de la Normandie. Les bois et les collines qui l'environnent, sont disposés de telle sorte qu'elles semblent la vouloir cacher au reste du monde. On voit dans ce vallon des terres labourables, des plants d'arbres fruitiers et des pâturages; onze étangs qui sont autour de cette abbaye en rendent l'air malsain, et les approches si difficiles, qu'il est mal aisé d'y arriver sans le secours d'un guide. » L'abbé de Marsollier, t. I, liv. II, p. 158.

(3) « Le comte Rotrou mit à la Trappe des religieux de l'abbaye du Breuil-Benoit, de l'ordre de Savigny; en 1148, le bienheureux Serlon, quatrième abbé de Savigny, ayant réuni cet ordre à celui de Cîteaux, l'abbé de la Trappe passa en même temps dans l'ordre de Cîteaux. » Idem, *ibid.*, p. 159 et 160.

glais et surtout la commende lui furent excessivement nuisibles (1).

L'abbé de Rancé la trouva dans un état de délabrement complet : mais les ruines morales que l'oubli de tous les devoirs de la vie religieuse y avaient faites étaient plus affreuses encore que les ruines matérielles. On en jugera aisément par ce seul fait : quand il parla de réforme, « les religieux qui n'en avoient que le nom et qui en portoient à peine l'habit (2) », menacèrent de le poignarder ou de le jeter dans les étangs de l'abbaye (3).

Grâce à son énergie et à son courage (4), il parvint à son but : il offrit une pension aux plus récalcitrants et appela de l'abbaye de Perseigne quelques moines, qui firent refleurir à la Trappe les vertus monastiques.

Dans cette œuvre réformatrice, il dut payer de sa personne ; joignant l'exemple aux préceptes, il se soumit lui-même à la règle, édifia la communauté par sa piété et son abnégation, et, sans être religieux, pratiqua dans toute leur rigueur les vertus de la vie religieuse.

Il ne restait plus qu'un pas à franchir.

Ses dernières hésitations furent détruites en grande partie, et par un accident qui faillit mettre sa vie en

(1) Idem, *ibid.*, p. 161-163.

(2) Idem, *ibid.*, p. 163.

(3) Idem, *ibid.*, p. 166.

(4) Dom Le Nain (Ed. 1719), p. 43. — « L'abbé qui avait mis toute sa confiance en Notre Seigneur, ne s'étonna point de toutes leurs menaces : il refusa même l'offre que M. de Saint-Louis, brigadier des Armées du Roi et colonel de cavalerie lui fit, de lui rendre en cette occasion tous les services qui dépendroient de lui. »

danger (1), et par l'exemple d'une de ses nièces qui se retira chez les Carmélites, renonçant à tous les avantages que lui assuraient dans le monde sa jeunesse, son rang et sa fortune.

Il se rendit donc au couvent de Perseigne, se mit au nombre des novices, et, après une année d'épreuve, il fut solennellement installé, en qualité d'abbé régulier de la Trappe (2).

Chanoine H. DIDIO.

(A suivre).

(1) « Enfin je vous dirai qu'il faillit hier à m'arriver le plus grand des accidens du monde; je faisais rebâtir mon logis dans mon abbaye, il étoit achevé, je montois pour le voir, mais au moment que j'en fus sorti, la chambre que je quittois tomba à cause d'une poutre du plancher d'en haut qui se rompit en un instant. Si Dieu ne m'eût préservé, j'étois mort sans respirer, la poutre et le plancher étant tombés tout à la fois; un de mes gens qui étoit au pied du mur ne fut que légèrement blessé par la même protection : voilà ce que c'est que la vie. » Dom Le Nain, t. I, liv. I, ch. VII, p. 46 (Ed. 1719).

(2) Idem, *ibid.*, ch. VIII, p. 56.

DES CONFRÉRIES

(Septième article).

CHAPITRE VI.

AGRÉGATION DES CONFRÉRIES.

Nous partagerons ce chapitre en cinq articles : — I. Nature de l'agrégation ; — II. Nécessité de l'agrégation ; — III. Conditions de l'agrégation ; — IV. Gratuité de l'agrégation ; — V. Durée de l'agrégation ; — VI. Formalités de l'agrégation ; — VII. Conséquences de l'agrégation.

ART. I. — NATURE DE L'AGRÉGATION.

Ce que l'on entend par agrégation en général ; — dans le droit canon : huit applications de ce mot ; — ici, pour les confréries, 104. — Le pape seul peut donner le pouvoir d'agrérer ; — comment cette faveur est expédiée, 105. — corps pouvant agrérer les confréries : — les ordres religieux ; — les archiconfréries ; — les basiliques de Rome ; — certains oratoires, 106. — Etendue du pouvoir d'agrérer, 107 ; — Personnes pouvant signer le diplôme d'agrégation, 108.

104. *D.* Qu'est-ce que l'agrégation d'une confrérie ?

— *R.* L'*agrégation*, qu'on appelle aussi *affiliation*, est une adoption morale en vertu de laquelle une corporation se rattache à une corporation plus puissante, qui lui communique certains privilèges.

« Le mot *affiliation*, dit Barbier de Montault, signi-

fié proprement *adoption filiale*, en sorte que la personne naturelle ou morale qui a été affiliée est tenue réellement et légalement pour la vraie fille de celui qui l'adopte. Isidore de Séville donne cette définition : *Ad-filiatio, adoptio, pene naturæ imitatio*; et la glose du Code théodosien n'établit pas de différence entre *l'adoption* et *l'affiliation* : *Adoptivum, id est gestis ante curiam adfiliatum* (1). »

En droit canonique, le mot *affiliation*, quoique ayant toujours le même sens, est susceptible de huit applications diverses. Il indique les relations qui existent : 1° Entre deux diocèses dont l'un est formé d'une partie de l'autre, au moyen du démembrement ; — 2° entre deux églises dont l'une s'appelle filiale, parce qu'elle est constituée d'une partie du territoire de l'autre ; — 3° entre les ordres nouveaux et les anciens par la communication des privilèges et faveurs spirituelles ; — 4° entre une confrérie et une archiconfrérie ; — 5° entre un couvent et les autres maisons qu'il a fondées par l'envoi de religieux ; — 6° entre un religieux et la maison où il a fait profession ; — 7° entre un ordre religieux et des particuliers auxquels on accorde la participation aux bonnes œuvres ; — 8° enfin entre certaines basiliques et d'autres églises auxquelles elles communiquent leurs indulgences.

Dans l'étude que nous entreprenons, nous ne considérons que la quatrième et la huitième des applications du mot *affiliation*, et nous entendons par là *l'union d'une confrérie à une archiconfrérie ou à une basilique, dans le but d'obtenir communication des privilèges et des indulgences*.

(1) *Analecta*, XII, p. 923.

105. *D.* Qui peut donner le pouvoir d'agréger ?

— *R.* Le Souverain Pontife seul : l'agrégation est, en effet, une communication d'indulgences et de faveurs spirituelles ; or, celui-là seul qui est la source des indulgences et des faveurs spirituelles peut autoriser à les étendre à d'autres qui n'étaient pas compris dans la concession primitive. Aussi est-ce au Souverain Pontife que s'adressent tous ceux qui désirent voir élever une confrérie à la dignité d'archiconfrérie et recevoir par là le pouvoir d'agréger d'autres confréries.

Cette faveur, quand elle est accordée, est expédiée tantôt par des lettres apostoliques, comme pour l'archiconfrérie des *Chaines de St-Pierre* à Rome (1) ; tantôt par un décret de la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, comme pour l'archiconfrérie de l'*Immaculée-Conception* de la cathédrale de Tournai (2) ; mais le plus souvent par l'intermédiaire de la Sacrée Congrégation des Indulgences.

Nous avons dit : *quand elle est accordée*, parce qu'il arrive qu'elle est parfois refusée, comme cela eut lieu, au siècle dernier, pour une confrérie de Munich, qui comptait cependant quatre-vingt mille membres (3).

Pour qu'une confrérie puisse communiquer ses indulgences par l'agrégation, il faut qu'elle en ait reçu le pouvoir d'une manière *formelle* ; la concession d'indulgences ne vaut par elle-même que pour ceux qui l'ont obtenue. C'est ce que l'on peut déduire des principes généraux sur la matière, et c'est ce qu'enseigne le compilateur des *Rescripta* (4), en s'appuyant sur

(1) *Analecta*. IX, 1024.

(2) *Analecta*, XIII, 885, n. 1030.

(3) *Rescripta auth. S. C. Ind.* n. 43, p. 28.

(4) *Rescripta*, p. 703 : « Adgregandi facultatem non habet Confraternitas quælibet ipsa sua erectione, sed solum ex concessione S. Sedis. »

un décret de la S. Congrégation des Indulgences du 17 février 1718 (1).

106. *D.* Qui peut agréger les confréries ?

— *R.* Nous avons répondu d'une manière générale que ceux-là seuls peuvent agréger qui en ont reçu la faculté d'une manière expresse du Souverain Pontife. Or, quels sont ceux qui ont reçu cette faculté ? Ce sont :

1° *La plupart des ordres religieux.* — Nous n'entendons pas parler ici des confréries dont l'érection est réservée exclusivement aux ordres religieux, comme les confréries du Rosaire, du Mont-Carmel, etc. : celles-là, comme nous le verrons, n'ont pas besoin d'agrégation, parce qu'elles reçoivent les indulgences par le fait même de leur érection. Mais beaucoup d'ordres religieux ont reçu le pouvoir d'agréger aux archiconfréries érigées dans leurs églises les confréries de même nom et de même but établies par les évêques. Ainsi les Jésuites peuvent agréger les confréries de la *Sainte Vierge* et de la *Bonne-Mort*, les Rédemptoristes les confréries de *N. D. du Perpétuel-Secours*. C'est une faveur accordée à l'ordre et qui est dispensée par les supérieurs généraux.

On rencontre parfois des archiconfréries établies dans certaines maisons religieuses, mais sans aucune relation avec l'ordre ; c'est au supérieur local alors à signer les diplômes d'agrégation. L'archiconfrérie de *Saint-Joseph* établie dans l'église du noviciat des Jésuites à Angers (2), et l'archiconfrérie du *Culte perpétuel du Saint-Cœur de Marie* érigée dans l'église de

(1) *Decr. auth. S. C. Ind. n. 68, p. 54.*

(2) *Decreta authentica S. C. Ind. n. 403.*

la maison professe du même ordre à Palerme, sont de ce nombre (1).

2° *Les archiconfréries*. — Par là même qu'une confrérie est élevée à la dignité d'archiconfrérie, elle reçoit le pouvoir d'agrèger; les deux choses sont identiques au fond, quoique exprimées dans des termes différents.

La plupart des confréries érigées à Rome ont obtenu du Saint Siège le titre d'archiconfrérie; mais on retrouve aussi des archiconfréries dans les autres parties du monde. Il y en a parfois plusieurs de même nom et de même titre, quelquefois avec les mêmes indulgences, d'autrefois avec des privilèges différents. Ainsi on compte un nombre assez élevé d'archiconfréries de *l'Immaculée-Conception*, de *Saint-Joseph*, du *Sacré-Cœur*, etc. Elles sont soumises à la loi de la distance pour leur existence propre, comme nous l'avons dit, et pour la distance à garder dans les agrégations, comme nous le verrons, en sorte qu'elles ne peuvent agréger toutes dans le même lieu, même des confréries diverses.

Nous avons dit que l'archiconfrérie a le droit *d'agrèger*, mais elle n'a pas celui d'ériger directement une confrérie: elle doit se contenter de communiquer aux confréries érigées par l'évêque les indulgences qu'elle possède.

3° *Les basiliques de Rome*. — Quelques basiliques de Rome ont reçu des Souverains Pontifes un grand nombre de faveurs spirituelles, qu'elles peuvent communiquer par l'affiliation aux églises, chapelles, autels, oratoires, *confréries*, hospices, et autres lieux

(1) *Rescripta auth.* n. 360, p. 273.

pies. Ce sont les basiliques de Saint-Pierre (1), de Saint-Jean de Latran, de Sainte-Marie-Majeure et de N. D. de Lorette.

4^o *Certains oratoires*. — Il en est qui ont été enrichis d'indulgences avec le pouvoir d'affilier d'autres oratoires de même nom. Quoique cette faveur soit rare, on en rencontre cependant un exemple dans les *Rescripta*, relatif à un oratoire érigé dans l'église de la B. V. M. *de pace* à Rome (2).

107. *D.* Quelle est l'étendue du pouvoir d'agréger ?

— *R.* Il est déterminé par l'indult qui l'accorde. Assez souvent il est universel et permet d'agréger des confréries dans toutes les parties du monde (3). On doit l'interpréter ainsi chaque fois qu'il ne contient pas de clauses restrictives. Parfois il est limité à un royaume, comme pour les archiconfréries de *Saint-Joseph* de Beauvais et d'Angers, qui ne peuvent agréger qu'en France (4). D'autres fois il est restreint à un diocèse.

On ne rencontre guère, en dehors de Rome, d'archiconfréries qui puissent agréger dans le monde entier les confréries de même nom.

108. *D.* Qui sont ceux qui, dans les archiconfréries, peuvent délivrer le diplôme d'agrégation ?

— *R.* Ce sont les chefs suprêmes de l'archiconfrérie, de quelque nom qu'on les appelle. La formule de 1861 les désigne sous les noms de *Protector*, *Prior* et *Custos* ; mais dans d'autres documents ils portent d'autres noms. Ordinairement les statuts des archicon-

(1) *Analecta*, XII, p. 826, et 926. Cf. la constitution *Assidue* de Benoît XIV, 2 juin 1751. Bull. t. VIII, p. 403. Edit. de Malines.

(2) *Rescripta*, n. 346, p. 263.

(3) *Rescripta*, p. 324, note ; p. 567, note.

(4) *Decreta authentica*, n. 403, ad 1^m et 3^m.

fréries indiquent les personnes qui doivent signer le diplôme d'agrégation et y apposer leur sceau ; elles varient souvent avec chaque société. Une note placée à la fin de la formule de 1861 le dit clairement : « *Hic indicantur eorum nomina qui proprias subscriptiones etiam per sigillum apponere debent, quique varii sunt juxta peculiaria statuta.* »

Il faut aussi tenir compte, et même avant tout, des prescriptions renfermées dans le rescrit de concessions, parce qu'elles sont obligatoires sous peine de nullité.

Il est interdit, à moins d'un indult spécial, aux personnes qui sont désignées de se faire remplacer ou de subdéléguer leurs pouvoirs à d'autres centres. « Le directeur d'une célèbre archiconfrérie, dit le P. Beringer, avait coutume jadis d'établir en diverses contrées des sous-promoteurs, et de leur déléguer par un diplôme spécial le pouvoir *d'agrèger* des confréries. Mais comme les documents et concessions apostoliques reçus par lui ne lui donnaient aucunement ce droit, il lui fut défendu, le 2 avril 1871, d'en agir ainsi. Quant aux agrégations faites par les sous-promoteurs, elles avaient été reconnues nulles et sans valeur ; mais Pie IX voulut bien les revalider toutes le 20 mars de la même année, en recommandant au directeur de procéder dorénavant *rite juxta constitutionem Clementis VIII et decreta S. Cong. Indulg.* (1). »

ART. II. — NÉCESSITÉ DE L'AGRÉGATION.

L'agrégation est nécessaire, non pour l'existence de la confrérie, mais pour obtenir certaines indulgences. 109. — Elle est nécessaire pour les confréries érigées par l'évêque en vertu de ses pouvoirs ordi-

(1) *Les Indulgences*, t. II, p. 45.

naires ; — elle est utile, et même nécessaire en quelques cas, pour les confréries érigées par l'évêque en vertu d'un indult ; — elle n'est ni nécessaire ni utile pour les confréries érigées par les ordres religieux, 110. — Dispenses accordées par le Saint-Siège pour : — les confréries du Saint-Sacrement ; — de la Doctrine chrétienne ; — les confréries composées uniquement d'ecclésiastiques ; — les confréries du Saint-Nom de Jésus en Irlaude, 111.

109. *D.* L'agrégation est-elle nécessaire ?

— *R.* L'agrégation n'est nécessaire pour l'existence canonique d'aucune confrérie. Dès lors qu'une confrérie a été érigée par un pouvoir compétent, en suivant les règles relatives à la distance et autres, elle existe comme corps constitué, avec tous les droits reconnus aux corps constitués ; mais elle ne jouit d'aucune indulgence. Pour en acquérir, il lui faut ou bien en demander à l'évêque diocésain, qui ne peut guère lui en accorder ; ou bien s'adresser directement au Souverain Pontife, ce qui est assez difficile parfois ; ou bien solliciter l'agrégation à une archiconfrérie du même nom, afin d'obtenir communication des indulgences et autres faveurs spirituelles de cette archiconfrérie ; ce qui est plus pratique. L'agrégation n'est donc nécessaire que si l'on désire enrichir une confrérie par la communication des indulgences accordées aux archiconfréries.

110. *D.* Pour quelles confréries l'agrégation est-elle nécessaire ?

— *R.* Nous pouvons faire trois classes de confréries : 1° celles érigées par l'Ordinaire en vertu de ses pouvoirs personnels ; — 2° celles érigées par l'Ordinaire en vertu de pouvoirs délégués ; — 3° celles érigées par les ordres religieux.

1° *Confréries érigées par l'Ordinaire en vertu de ses pouvoirs propres.* Ces confréries ont certainement besoin de l'agrégation pour jouir des indulgences

accordées aux archiconfréries de même nom, à moins qu'un indult particulier n'autorise l'évêque à les leur accorder sans agrégation. Des indults de cette sorte ont été expédiés assez souvent dans ces derniers temps, et il en est résulté que beaucoup de confréries, enrichies par l'Ordinaire des indulgences réservées aux archiconfréries, n'ont plus eu aucun lien qui les rattachât à ces archiconfréries.

Plusieurs archiconfréries ont demandé au Saint Siège de ne plus accorder ainsi la communication de leurs indulgences, mais d'obliger les confréries érigées par d'autres à solliciter l'agrégation pour en jouir. Il en est quatre qui ont obtenu cette faveur. Ainsi, il faut absolument recourir au Général de la Compagnie de Jésus pour les *Congrégations de la Sainte-Vierge* et les confréries de la *Bonne-Mort*, au Supérieur général des Rédemptoristes pour les confréries de *N. D. du Perpétuel-Secours*, au supérieur des Clercs Réguliers de Saint-Camille de Lellis pour les confréries de *Notre-Dame du Salut*.

2^o *Confréries érigées par l'Ordinaire en vertu d'un indult*. Ordinairement, quand les évêques reçoivent un indult les autorisant à ériger des confréries réservées, ils reçoivent en même temps le pouvoir de leur appliquer les indulgences que le Souverain Pontife lui-même a concédées à ces confréries. On y trouve, en effet, la plupart du temps la clause : *Cum applicatione omnium indulgentiarum et privilegiorum que Summi Pontifices nisdem confraternitatibus impertiti sunt*. Pour celles-là, l'agrégation est inutile, au moins pour la communication des indulgences et des privilèges.

Nous avons dit *ordinairement*, parce qu'il est des cas où la clause n'existe pas. On en trouve un exemple dans les indults accordés aux vicaires apostoli-

ques et aux évêques des pays de missions par la Propagande. Ces indults renferment, il est vrai, la faculté d'ériger les confréries du Rosaire sans aucun recours au Maître général des Dominicains ; mais il y est expressément spécifié que l'on ne pourra concéder aux confréries ainsi érigées que les indulgences communes que le Saint Siège accorde *de stylo curiæ* aux confréries qui les lui demandent, et que si l'on veut obtenir les indulgences propres du Rosaire, il faudra recourir à l'agrégation (1).

Quand l'indult ne parle pas de cette communication des indulgences, elle n'existe pas. C'est ce que nous concluons d'une décision du 22 août 1842 (2).

D'après cette décision, l'évêque ne peut conférer à une confrérie érigée en vertu d'un indult apostolique que les grâces et faveurs mentionnées dans l'indult. Si celui-ci ne parle pas de la communication des indul-

(1) S. Cong. de la Propagande, 1839 : « Sanctitas Sua insuper jussit ut per hanc S. Congregationem, non obstante quavis prævia S. Sedis prohibitione, libera facultas tribui possit erigendi etiam confraternitates Sanctissimi Rosarii, ita tamen ut fideles iis adscripti non lucrentur nisi indulgentias communiter concessas omnibus in genere confraternitatibus canonice erectis... Quoad confraternitates Sanctissimi Rosarii tamen, si velint eas ita constitutas ut fruuntur etiam peculiaribus illis indulgentiis quæ competunt Confraternitatibus erectis auctoritate Magistri Generalis Ordinis Prædicatorum, tunc ad eum recursum habeant oportet. »

(2) « 4^o Confraternitates ab Episcopo auctoritate a S. Sede delegata erectæ, fruuntur necne eadem honorum operum et orationum communione cum Archiconfraternitate, et iisdem privilegiis et indulgentiis ac illæ quæ aggregatæ ordinario more fuerunt? »

RESP. Affirmative, si agatur de confraternitate SSmi Corporis Christi ; si vero de Doctrina Christiana, quoties in diocesi aggregata est una ex his confraternitatibus, cæteriæ etiam erectæ aut erigendæ aggregatæ censentur ; Negative quoad alias confraternitates in genere. » — *Decreta auth. S. Cong. Ind.* LEMOVICEN. ad 4, 22 août 1842, n. 308.

gences et privilèges accordés aux archiconfréries, il faudra s'en tenir aux indulgences et privilèges nommément exprimés dans le bref pontifical ou recourir à l'agrégation.

On peut encore conclure de cette décision, avec certains auteurs, que, même dans le cas où il y aurait la communication des indulgences, il n'y aurait pas la communication des bonnes œuvres, et que l'agrégation serait utile pour la procurer.

3° *Confréries réservées, érigées par les ordres religieux.* Lorsqu'une confrérie réservée est érigée par le Supérieur d'un ordre religieux, en vertu des pouvoirs concédés à l'ordre, il n'y a pas lieu de recourir à l'agrégation. On voit, en effet, dans la formule de 1861 qui est obligatoire dans la circonstance, que les indulgences sont communiquées par l'ordonnance même d'érection. L'agrégation n'a donc plus aucune raison d'être. C'est aussi l'enseignement de Théodore du Saint-Esprit (1).

111. *D.* Quelles sont les confréries *dispensées* de l'agrégation ?

— *R.* Il y a plusieurs confréries dispensées de l'agrégation, et qui jouissent des indulgences des archiconfréries similaires par le fait même de leur érection, Ce sont :

1° *Les confréries du Saint-Sacrement.* L'Eglise désire les voir s'établir dans chaque église paroissiale, et pour favoriser ces érections, les souverains pontifes leur ont accordé, sans agrégation, la participation à

(1) Theod. a Spiritu-Sancto, II, cap. II, ar. 2, § 3 : « Observa Religiones, Ordines et Regularia Instituta non aggregandi facultatem habere, sed erigendi et instituendi sæcularium confraternitates et congregationes ; archiconfraternitates e contra et congregationes diversorum nominum et institutorum non erigendi et instituendi, sed jam crectas et institutas aggregandi. »

toutes les indulgences et privilèges accordés à l'archiconfrérie érigée à Rome dans l'église de la Minerve (1).

2° *Les confréries de la Doctrine chrétienne*. Le pape Paul V, par sa bulle *Ex credito*, a concédé aux confréries de la *Doctrine chrétienne* un privilège particulier par rapport à l'agrégation : il suffit d'agréger une seule confrérie du diocèse pour que toutes les autres le soient (2).

3° *Les confréries composées uniquement d'ecclésiastiques*. Une société d'ecclésiastiques s'étant fondée au diocèse de Fossano, en Piémont, sollicita et obtint de Clément XII des indulgences qui furent ensuite confirmées par Benoît XIV, le 20 juillet 1741. Comme de semblables sociétés pouvaient faire beaucoup de bien

(1) *Decreta auth. S. C. Ind.*, 23 avril 1675, n. 13 : «... Congregatio... decernit ac declarat... Confraternitates omnes et singulas SSmi Corporis Christi, ubique terrarum haecenus Apostolica vel Ordinaria auctoritate erectas, aut posthac erigendas, absque nova aut peculiari alia concessione, communicatione, vel aggregatione fore et esse debere participes quorumcumque privilegiorum, concessionum, indulgentiarum, facultatum, gratiarum et indultorum ab eodem Paulo V Archiconfraternitati SSmi Sacramenti de Minerva nominatim et expresse concessorum ac in posterum a Sede Apostolica concedendorum... » — Il y a eu depuis plusieurs autres décisions dans le même sens : 22 avril 1752, n. 192, 22 août 1842, n. 308. — Cf. Ferraris, v° *Confraternitas*, art. I, n. 45.

(2) Comme quelques doutes s'étaient élevés à ce sujet, le 23 mars 1711 la S. Congrégation des Indulgences déclara « *sufficere ut aliqua confraternitas Doctrinae Christianae in una civitate Archiconfraternitati aggregata sit, ad hoc ut cunctae aliae ab Ordinario loci in tota diocesi erectae seu erigendae, aggregatae censcantur et omnium spiritualium gratiarum et indulgentiarum quibus dicta Archiconfraternitas fruitur, participes sint.* » *Decr. auth. S. Cong. Ind.* 23 mars 1711, p. 35. Cf. *ibid.* LEMOVICEN, 22 août 1842, ad 4, n. 308.

au clergé, ce dernier pape étendit les mêmes indulgences à toutes les confréries d'ecclésiastiques, érigées ou à ériger selon les prescriptions du droit, et en fit dresser un décret par la S. Congrégation des Evêques et Réguliers (1).

Nous n'avons pas retrouvé dans les documents que nous avons, le catalogue dont il est question ici ; il doit être conservé dans l'église à laquelle il a été adressé.

4° *Les confréries du Saint-Nom de Jésus* en Irlande. Un décret de la S. Congrégation des Indulgences du 5 mai 1748 accorde à perpétuité aux évêques d'Irlande la faculté d'ériger les confréries du *Saint-Nom de Jésus*, et communique directement à ces confréries les indulgences accordées à l'archiconfrérie du *Saint-Nom de Dieu*. Cette faveur n'est valable que pour l'Irlande (2).

(1) *Analecta* XI. col. 4100, n. 383: « *Alias sanctæ memoriæ Clemens XII congregationi, seu confraternitati ecclesiasticorum in parochiali ecclesia oppidi Buschæ diœcesis Fossanensis sub invocatione B. V. M. Immaculatæ, necnon S. Joseph ejusdem V. M. sponsi ac sanctorum Apostolorum Petri et Pauli canonice erectæ nonnullas indulgentias concessit, quas deinde Sanctissimus Dominus noster Benedictus PP. XIV confirmavit litteris in forma brevis emanatis, die 20 julii 1741. Verum optime noscens uberrimos fructus quos in Ecclesia Dei afferre posset saluberrimum hoc institutum si ad majus divini cultus augmentum, ecclesiastice ordinis decorem, populorum instructionem et animarum salutem magis in dies, benedicente Domino, propagaretur et in omnibus diœcesibus effloresceret, cunctis piis hujusmodi confraternitatibus ecclesiasticorum ubicumque in posterum canonice erigendis, omnes et singulas indulgentias in præfato supplici libello expressas benigne concessit. Ut autem perpetuis futuris temporibus de hac concessione monumentum extaret, præsens decretum per S. Congregationem Episcoporum et Regularium expediri mandavit. 11 maii 1742. »*

(2) *Rescripta auth.*, n. 156, p. 120.

ART. III. — CONDITIONS DE L'AGRÉGATION.

Énumération générale, 112. — I. Identité de but et de titre : sa nécessité, 113. — En quoi elle consiste, 114. — Faculté d'ajouter un titre nouveau, 115. — Liberté pour le vêtement, sauf quelques exceptions particulières, 116. — Liberté pour les statuts, œuvres, prières, 117. — Dispense pour l'identité de but et de titre dans les archiconfréries du Sacré-Cœur, de l'Assomption de N.-D., 118.

II. Une confrérie ne peut être agrégée qu'à une seule archiconfrérie, 119. — Une archiconfrérie ne peut agréger qu'une seule confrérie dans le même lieu ; il en est de même de plusieurs archiconfréries de même titre, 120.

III. Clauses spéciales : il peut y en avoir qui obligent sous peine de nullité, mais il faut l'approbation du Saint-Siège pour les insérer, 121.

112. — *D.* Quelles sont les conditions de l'agrégation ?

— *R.* Il y a plusieurs conditions absolument requises pour la validité de l'agrégation : 1° Il faut qu'il y ait identité de titre et de but, mais non de vêtements et de statuts entre la confrérie et l'archiconfrérie. — 2° L'agrégation ne doit être faite qu'à une seule archiconfrérie. — 3° Il ne doit y avoir dans le même lieu qu'une seule confrérie agrégée à une archiconfrérie déterminée. — 4° L'agrégation doit être perpétuelle de part et d'autre. — 5° Elle doit être gratuite. — 6° Parfois le Saint-Siège, en autorisant une archiconfrérie à affilier, y met certaines autres clauses, différentes de celles-ci, comme aussi il dispense de celles-ci quand les circonstances le demandent.

Nous allons expliquer chacune de ces conditions, en indiquant les principales exceptions qui y ont été faites.

113. *D.* Jusqu'à quel point l'identité de but et de titre est-elle requise pour l'agrégation ?

— *R.* La formule du 8 janvier 1861, résumant la

constitution *Quaecumque*, exige que la confrérie à ériger soit *ejusdem instituti et generis*. Dans un décret du 24 mars 1736, la S. Congrégation du Concile a déclaré qu'une confrérie érigée sous le nom du *Saint-Sépulchre* n'avait pu se faire agréger à l'archiconfrérie des *Stigmates* de Rome, parce que le titre et le but différaient (1).

La S. Congrégation des Indulgences a regardé comme nulle, le 20 juillet 1723, une agrégation faite à une archiconfrérie, parce que les deux sociétés n'avaient pas le même but, et que la confrérie n'était pas disposée à changer de but (2). Dans les *Rescripta*, on voit une confrérie érigée sous le titre de l'*Immaculée-Conception* et agrégée à la confrérie du *Mont-Carmel* de Rome douter de la validité de son agrégation, parce que le Bref qui autorisait l'archiconfrérie à agréger restreignait la permission aux confréries *ejusdem denominationis et instituti*. Elle sollicita et obtint une revalidation, *non obstantibus his et aliis defectibus* (3).

114. D. Qu'entendez-vous par l'*identité de titre et de but* requise pour l'agrégation ?

— R. Le titre d'une confrérie, avons-nous dit plus haut, au n° 86, est le nom, emprunté à la liturgie, qui sert à la désigner. Le but, c'est la fin que se propose une confrérie. Souvent le titre lui-même indique la fin, comme pour les confréries du *Rosaire*, du *Mont-Carmel*, etc., dont le but principal est évidemment d'hono-

(1) S. C. C. *Maceraten*. 24 mart. 1736. — Zamboni, t. III, v° *Sodalitium*, § VII, n. 69; IV v° *Sodalitium*, § I : « Si sit societas sub diverso titulo et instituto erecta, non potuit archiconfraternitati aggregari. »

(2) *Decr. auth. S. C. Ind.*, n. 94.

(3) *Rescripta auth.* n. 92, 19 mai 1733.

rer la très sainte Vierge par la récitation du rosaire, ou le port du scapulaire. D'autres fois, le titre n'indique en rien, même d'une manière éloignée, le but que l'on se propose. On a choisi le nom d'un saint particulier au diocèse, ou plus en honneur dans la région, comme protecteur d'une association qui a un but tout particulier.

L'*identité* de titre et de but requise ici pour la validité de l'agrégation n'est certainement pas aussi stricte que celle dont nous avons parlé au sujet de la distance à observer entre deux confréries de même nature. Dans ce dernier cas, comme il s'agit d'une restriction à apporter à l'érection des confréries, toute restriction étant odieuse, l'identité du but et de titre doit être prise dans un sens strict. Dans l'autre cas, il s'agit de l'agrégation, qui est favorable ; l'identité de but et de titre est prise généralement d'une manière très large. On se contente assez souvent d'une certaine ressemblance dans le nom, surtout quand le but est le même.

115. *D.* Une confrérie peut-elle ajouter un titre nouveau à l'ancien et prendre le but de l'archiconfrérie, afin de légitimer son agrégation ?

— *R.* Il nous semble que cela est permis, avec l'autorisation de l'évêque. En effet, rien ne s'oppose à ce qu'une confrérie ait plusieurs titres, et l'évêque peut, à son gré, même après la fondation, ajouter un nouveau titre et changer les statuts de la confrérie. C'est ce que pensait une confrérie de Pavie, dont nous avons parlé au n° 113, en citant le décret de la S. Congrégation des Indulgences du 20 juillet 1728. Elle demandait qu'on voulût bien la dispenser de l'identité de but, parce qu'elle poursuivait depuis longtemps un but différent de celui de l'archiconfrérie, et qu'elle ne

voulait pas le changer, *quod mutare non intendit* (1).

116. *D.* La confrérie agrégée est-elle obligée de prendre le même vêtement que l'archiconfrérie ?

— *R.* Non ; d'après la loi générale de l'Eglise, l'agrégation est valide lors même que la confrérie ne porterait pas le vêtement propre à l'archiconfrérie. Toutefois l'évêque doit insister pour mettre, sous ce rapport, l'uniformité entre la confrérie et l'archiconfrérie. Telle est le sens d'une décision de la S. Congrégation des Indulgences du 20 mars 1747 (2).

Mais quelques archiconfréries exigent, comme condition essentielle de l'agrégation, l'identité du vêtement : il faut s'y soumettre, sous peine de ne pas jouir des indulgences. C'est ce qu'a fait l'archiconfrérie du *Suffrage* à Rome (3).

(1) *Decr. auth. S. C. Ind.*, n. 94. — Cf. Gardellini, n. 2803, 14 nov. 1676.

(2) *Decreta auth. S. C. Ind.*, n. 163 :

« An delatio vestis nigræ ac aliarum tesserarum Archiconfraternitatis S. Mariæ Mortis de Urbe necessario requiratur ut Sodalitium eidem Archiconfraternitati aggregatum gaudere valeat indulgentiis per dictam aggregationem sibi communicatis ?

« Resp. Negative, et ad mentem ; et mens est quod Episcopus hortetur sodales ad ejusmodi vestis delationem. »

(3) *Decreta auth. Sac. C. Ind.*, 4 fév. 1754, n. 200 :

« 1^o An Confraternitas Suffragii oppidi Telu, diœcesis Comensis, dispensari queat a gestatione vestis et tesseræ Archiconfraternitatis Suffragii Urbis, ita ut absque illis gaudere possit indulgentiis ceterisque privilegiis per aggregationem sibi communicatis in casu ?

« Et quatenus negative.

« 2^o An remittendæ sint preces ad Sacram Congregationem Concilii ?

« Sac. Congregatio die 4 februarii 1754 respondit.

« Ad 1^m : Negative.

« Ad 2^m : Provisum in primo. » — *Decreta auth. S. C. Ind. COMEN.*, 4 feb. 1754, n. 200. »

117. *D.* L'identité des statuts, des œuvres et des prières est-elle requise pour la validité de l'agrégation ?

— *R.* Non, il n'est pas requis, pour la validité de l'agrégation, que la confrérie agrégée adopte les statuts de l'archiconfrérie : elle peut garder les siens, lors même qu'ils seraient différents. Elle peut aussi prendre ceux de l'archiconfrérie, si elle le désire.

L'identité de but et de titre avec l'archiconfrérie suffit donc pour gagner les indulgences : les prières et les œuvres sont libres. Si cependant des œuvres spéciales et des prières particulières avaient été déterminées par la S. Congrégation des Indulgences pour une indulgence, ces prières deviendraient obligatoires pour gagner cette indulgence : ainsi l'a décidé la S. Congrégation des Indulgences, le 22 août 1842 (1).

(1). « Utrum si in (confraternitatibus) pia opera vel usus singulares adhibeantur non conformes illis que in Archiconfraternitatibus Romæ servantur, officiat necne validæ erectioni vel indulgentiarum communicationi ? »

« *RESP.* Negative, dummodo opera exercentur quibus adnexæ sunt indulgentiæ. » — *Decr. auth. S. C. Ind. LEMOVICEN*, 22 août 1842, ad 2^m, 3 part., n. 308.

La collection des *Decreta authentica* nous en présente une plus récente et plus explicite en même temps ; il s'agissait d'établir, dans le diocèse de Pignerol, une confrérie agrégée à l'archiconfrérie érigée à Notre-Dame des Victoires à Paris ; l'évêque demande :

« 1^o Omnesne et singuli articuli Parisiensium statutorum sunt necessarii et essentielles ad constituendam in suo esse hanc Societatem pro lucrandis indulgentiis eidem concessis ? »

• 2^o Si non omnes et singuli, quinam sunt ita essentielles, ut nullo modo variari possint ? »

3^o Facultasne facta fuit per citatum Apostolicum Breve præposito ecclesiæ B. M. V. de Victoriis determinandi statuta, quæ sic determinata sufficiant ad indulgentias lucrandas ? »

« *Sac. Congregatio* die 12 Maii 1843 respondit :

Comme les statuts de la confrérie à agréger doivent être soumis à l'examen et à l'approbation de l'évêque diocésain, il peut y introduire dès lors, s'il le désire, certains changements. Cette faculté lui est réservée pour la suite par la constitution *Quæcumque* de Clément VIII. Une décision de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 9 décembre 1862 reconnaît plein pouvoir aux évêques de déterminer, avant ou même après l'agrégation, des œuvres et des prières différentes de celles de l'archiconfrérie, sans préjudice pour les indulgences. La décision dont nous parlons ne se trouve pas dans la collection des *Decreta authentica* ; mais elle a été rapportée à son temps par les *Acta S. Sedis* (1).

Quod primum : Negative, et dummodo Sodalitas canonice erigatur sodalesque adimpleant opera pro acquirendis indulgentiis ab Apostolica Sede præscripta, varietas partialis, seu generalis statutorum (quæ ab Ordinariis respectivorum locorum pro diversitate tempore et circumstantiarum erunt constituenda non obest acquisitioni indulgentiarum, eo quod statuta sunt potius ad regimen, et ad rectam Sodalitatis administrationem data, minime vero tamquam injuncta opera ad indulgentias lucrificandas ; quod si nonnulli statutorum articuli aliqua peragenda opera sodalibus proponant, quæ ex Pontificia concessione ditata sint indulgentiis, ipsi tamquam essentialia habendi sunt, ut nullo modo variari possint, ne tali spirituali emolumento sodales sint fraudati.

« *Quod secundum et tertium* : Responsum in primo. » — *Decreta auth. S. Cong. Induly.*, PINEROLIEN. 12 mai 1843, n. 320.

(1) *Acta S. Sedis*, t. II, p. 534 : « I. An, attentis Brevibus pontificiis dierum 31 octobris et 4 novembris ann. 1860, possit in aliqua diocesis, de consensu Ordinarii, institui sodalitas sub titulo S. Petri apostolorum principis, quæ romanæ Archisodalitati ejusdem nominis aggreganda, id habeat propositum ut precibus et operibus apostolicam Sedem adjuvare satagat, quin tamen preces et opera specialiter designentur, relictis hisce omnibus arbitrio aggregatorum designandis, quæ pro eorum libitu variæ etiam esse possint pro variis vicibus.

II. Utrum ad lucrândas plenarias indulgentias aggregatis per

118. *D.* Le Saint-Siège dispense-t-il de l'identité de but et de titre requise pour l'agrégation ?

— *R.* Le Saint-Siège accorde parfois des dispenses sur ce point, comme il en refuse aussi quelquefois.

Il y a une dispense générale :

1° *Pour l'archiconfrérie du Sacré-Cœur.* Toute confrérie de n'importe quel titre peut être affiliée à l'archiconfrérie du Sacré-Cœur établie, à Rome, dans l'église de Sainte-Marie *della Pace*, pourvu qu'elle adjoigne à son titre primitif celui du Sacré-Cœur de Jésus et pratique quelque exercice de piété en son honneur (1).

2° *Pour l'archiconfrérie de l'Assomption de N.-D.* établie dans l'église des Rédemptoristes de Sainte-Marie *in Monterone*, à Rome. Elle peut agréger les confréries ayant un titre et un but différents, pourvu qu'elles ajoutent à leur titre : *Ad levamen animarum in Purgatorio existentium* (2).¹

breve diei 31 octobris concessas, preces debeant esse quotidianæ, et stipis oblationes mensiles, et quidem quoad preces, eadem que in statutis romanæ Archisodalitatis præscriptæ inveniuntur.

III. Utrum statuta sodalitatæ alicujus romanæ Archisodalitatæ jam aggregatæ, possint de consensu ordinarii reformari in iis quæ ad preces et opera præscripta spectant, quin novum aggregationis decretum a romana Archisodalitatæ expostuletur. »

Resolutio. — S. Congregatio Indulgentiis sacrisque Reliquiis præposita, die 9 decemb. 1862, respondere censuit :

Ad I. Affirmative.

Ad II. Negative.

Ad III. Affirmative. »

(1) Pallard, *Recueil d'archiconfréries...* p. 194.

(2) *Rescripta auth.*, 23 août 1861, n. 402: « Ac insuper supræmòtorato generali Moderatori concessit facultatem huic primariæ Unioni aggregandi quoque sodalitates seu confraternitates canonicè tamen erectas, licet alio titulo, aliòve instituto distinguantur, addita tamen priori appellatione: *Ad levamen animarum in purgatorio existentium.* »

Pour les confréries particulières, il y a des cas où la dispense a été accordée, comme on le voit par un indult du 19 mai 1733, relaté dans les *Rescripta* (1), et d'autres où elle fut refusée, comme en fait foi le décret du 20 juillet 1728 (2).

119. *D.* La même confrérie peut-elle être agrégée à plusieurs archiconfréries ?

— *R.* L'Eglise n'aime pas le cumul des indulgences; aussi défend-elle d'agrérer une même confrérie à plusieurs archiconfréries soit du même titre, soit d'un titre différent. Ainsi une confrérie de Saint-Joseph ne peut pas se faire agrérer à l'archiconfrérie de Beauvais et à celles d'Angers ou de Rome. De plus, dès lors qu'une confrérie est déjà agrégée à une archiconfrérie, elle ne peut pas obtenir l'agrégation aux Balisiques de Rome (3). Dans ce cas, la dernière agrégation est nulle, puisque c'est sur elle que porte la clause; mais la première subsiste, parce que, comme nous le verrons plus loin, l'agrégation est de sa nature permanente.

120. *D.* Combien de confréries une archiconfrérie peut-elle agrérer dans le même lieu ?

— *R.* La constitution *Quæcumque* ne permet aux archiconfréries d'agrérer qu'une seule confrérie dans le même lieu. Cette clause se trouve insérée dans la formule de 1861 (4).

(1) *Rescripta*, n. 92.

(2) *Decreta auth. S. C. Ind.* n. 94.

(3) Const. *Quæcumque* de Clément VIII: « ... Ac nulli alteri Ordini, Religioni, Instituto, Archiconfraternitati et Congregationi ejusdem vel alterius nationis, nominis et instituti aggregata sit. »

(4) « Quod unica tantum confraternitas ejusdem instituti et generis institui et aggregari possit in ecclesiis tam sæcularium quam Regularium. »

La S. Congrégation du Concile a déclaré plusieurs fois qu'elle oblige sous peine de nullité. Il s'ensuit que l'agrégation de la dernière confrérie n'est pas valide et ne lui confère aucun droit. Si elle prétend en exercer, la confrérie agrégée la première peut s'y opposer et faire déclarer juridiquement la nullité de l'agrégation (1).

La défense s'étend à deux archiconfréries de même titre : elles ne peuvent agréger des confréries dans le même lieu ; si l'une accorde l'agrégation à une confrérie, l'autre ne pourra pas l'accorder à n'importe quelle autre confrérie, même dans une autre église, qui ne serait pas à la distance voulue. Le 14 novembre 1676, la S. Congrégation des Rites a appliqué cette défense à deux confréries érigées dans la même église et qui avaient demandé l'agrégation, l'une à l'archiconfrérie des *Stigmates* à Assise, l'autre à la même archiconfrérie à Rome (2). La S. Congrégation des Indulgences a proclamé le même principe, le 29 février 1864, en déclarant que l'archiconfrérie de *Saint-Joseph* érigée à Angers ne pouvait agréger des confréries dans les lieux où il y en avait déjà une agrégée à celle de Beauvais (3).

(1) Adone, *Synopsis canonico-liturgica*, lib. II, n. 1128 : « Confraternitatis... aggregatio Archiconfraternitati Urbis cum clausula dummodo alia confraternitas ejusdem instituti non sit erecta in eodem loco, non est valida nec sustinetur, si ante aggregationem jam erecta et aggregata erat alia confraternitas ejusdem instituti, licet in diversis ecclesiis existentes, diversæ subjaceant jurisdictioni. » — S. C. C. 8 jul. 1690.

(2) S. R. C. n. 2803.

(3) *Decreta auth. S. C. Ind.* n. 403, ad 3^m : « Cum paulo post concessionem dicti Brevis, Bellovacii erecta fuerit altera Archiconfraternitas pariter pro toto Galliae imperio, quaeritur an Archiconfraternitas Andegavensis aggregare possit confraternitatem in civitatibus in quibus jam existit confraternitas ab Archiconfraternitate bellovacensi erecta ? — RESP. Negative. »

Ce que nous avons dit, au chapitre de l'érection des confréries, relativement à l'appréciation de la distance, aux exceptions et aux dispenses qu'admet la règle, trouve ici en grande partie son application (1).

121. *D.* N'y a-t-il pas parfois dans le diplôme d'agrégation, des clauses spéciales qui ne se trouvent pas dans la constitution *Quaecumque*? Quelle en est la valeur?

— *R.* Parfois les archiconfréries insèrent dans leur diplôme d'agrégation des clauses approuvées par le Saint-Siège et qui obligent sous peine de nullité. Ainsi, on voit dans les *Decreta authentica* de la S. Congrégation des Indulgences une clause interdisant aux confréries agrégées à l'archiconfrérie du *Suffrage* établie à Rome de recevoir des aumônes pour des messes en faveur des défunts (2). Comme une confrérie de Vienne, en Autriche, qui était agrégée à cette archiconfrérie, avait accepté et même recherché des honoraires de messes pour les défunts, il fallut solliciter du Saint-Siège une revalidation de l'agrégation, qui fut accordée; mais la dispense de la clause, demandée en même temps, fut refusée.

Cette même archiconfrérie du *Suffrage* exige encore, pour la validité de l'agrégation, l'identité de vêtement; le Saint-Siège refuse les dispenses qui lui sont demandées à ce sujet, comme on peut le voir par le décret du 4 février 1754, que nous avons cité au n° 116 (3).

A. TACHY.

(1) N° 61 et 62.

(2) *Decreta auth.* 16 sept. 1723, n. 83: «... Voluit quod confraternitates aggregandæ eleemosynas pro missis defunctorum accipere minime possent, quodque de hac prohibitionem in litteris aggregationum pro tempore conficiendis specifica mentio fieri omnino deberet, alioquin aggregationes ipsæ nullæ essent. »

(3) *Decreta auth. S. C. Indulg.* n. 200.

NOTES D'UN PROFESSEUR

CCXLVIII

Le savant P. Hilaire, O. C., vient de réimprimer, avec *préface*, *avertissement* et traduction française, un opuscule de Raymond Lulle, — du « Bienheureux Raymond, Docteur et Martyr, tertiaire de Saint-François d'Assise; » *Docteur* dans un sens évidemment plus poétique que liturgique. Le titre du livret est celui-ci : *Blaquerne l'anachorète, ou 363 questions et réponses de l'Ami et de son Bien-Aimé*. (Genève, H. Trembley; 4 vol. in-32 de VIII-23-315 pages; 1890.) — Je crois que le P. Hilaire est trop admirateur de ce bizarre auteur, que l'exactitude théologique de certaines *réponses* n'est pas si grande qu'il le pense, que l'esprit général de cet opuscule rappelle beaucoup la subtilité des problèmes du *gay saber*, et que Raymond ne gagnera pas à cette réédition de son *Blaquerne*. Mais les curieux, *quorum primus ego*, en seront fort reconnaissants au R. P. Hilaire.

CCXLIX

Peu ravi de la réédition du *Blaquerne* de Raymond Lulle, j'avoue l'être infiniment moins encore de celle de l'impie petit traité d'Abélard sur la Trinité, condamné en 1121 au concile de Soissons. On ne le connaissait plus, et l'on pouvait espérer qu'il était définitivement disparu. Malheureusement le Dr Remy Stölzle, de Wurzburg, en a retrouvé un manuscrit presque complet dans la bibliothèque de l'université d'Erlangen, et il s'est empressé de

le publier à la librairie Herder, ordinairement mieux inspirée et mieux approvisionnée. (*Abælards 1121 zu Soissons verurtheilte* Tractatus de unitate et trinitate divi.n.a. — 1 vol. in-12 de XXXVI-101 p., 1891). La préface est intéressante et savante. L'histoire ecclésiastique y trouve son profit. Si l'on y avait joint une étude théologique sur l'hérésie et la condamnation du fameux et détestable auteur, on aurait rendu service à la science sacrée elle-même et l'on aurait parfaitement pu se dispenser d'imprimer ses blasphèmes ignorants et perfides. Il y a, pour l'éditeur, un motif d'excuse : c'est que déjà Victor Cousin a publié, du même, la *Theologia Christiana* qui est une nouvelle rédaction du libelle brûlé à Soissons. Eh ! bien, cette excuse ne vaut pas grand'chose. Nous avons bien assez de Cousin et de sa publication. — Mais les intérêts supérieurs de la science ? — Ils ne sont jamais supérieurs à ceux de la foi.

CCL

La librairie Herder a heureusement racheté cette faute, — car je crois vraiment que c'en est une, — par d'autres rééditions qui sont excellentes. J'en indiquerai trois. — D'abord celle de l'opuscule intitulé *Cultus SS. Cordis Jesu (cum additamento de Cultu purissimi Cordis B. V. MARIE)*, par le R. P. J. Nix, S. J., dont j'ai parlé en son temps (*Revue*, n° 359), et qui reparait *emendata et aucta*. — Ensuite, celle d'un bon petit livre pour le clergé : *Considerationes pro reformatione vitæ*, du R. P. J. Roder, S. J. (in-32 de XII — 372 p.), spécialement utile aux retraitants et renfermant d'excellents avis pour les confesseurs et directeurs. — Enfin la troisième édition du *Compendium* du R. P. A. Lehmkühl dont il est superflu que je redise les qualités de fond et de forme même typographique. On y trouve, en appendice, le décret déjà célèbre du 17 décembre 1890 touchant la confession et la communion dans les maisons religieuses. L'auteur en a fait un petit commentaire publié séparément et traduit en français, comme certainement nos lecteurs le savent depuis quelque temps.

CCLI

Depuis un an, l'Institut catholique de Paris a donné au public de remarquables travaux sur la question du mariage. Le premier en date est celui de M. le professeur Jules Cauvière, intitulé *le Lien conjugal et le Divorce*, (1 broch. in-8 de 49 p., Paris, Thorin, 1890). Ce n'est qu'un début, mais un début heureux et plein de promesses pour la suite de cet ouvrage dont l'importance est manifeste. Dans cette première étude, l'auteur examine, à la lumière de l'histoire, les *Mœurs israélites et les mœurs païennes*. Il est très sobre dans son texte, mais très abondant et très précis dans ses notes qui occupent la moitié des pages, et sont remplies de faits et d'indications bibliographiques. Je me demande même si elles ne pourraient pas, sauf quant à la bibliographie, se fondre très avantageusement dans le texte qu'elles rendraient plus solide et plus intéressant : il n'est encore qu'un résumé, il deviendrait un ample et lumineux exposé des graves atteintes portées à l'institution du mariage par les passions humaines dont le premier résultat est le *divorce*, et le dernier *l'anéantissement de toutes les forces sociales*. Combien l'humanité est redevable à la révélation mosaïque, combien elle est faible et immorale livrée à elle-même, c'est ce que montre par des faits irrécusables et innombrables le travail de M. Cauvière. Nous le félicitons de ce résultat bien digne d'un magistrat et d'un juriste chrétien ; et nous saluons d'avance avec joie l'apparition du volume qui mettra en présence l'une de l'autre la morale pratique de l'Eglise, et celle de l'hérésie, du schisme, de la *librepensée*.

CCLII

M. l'abbé Paoli, pour conquérir le grade de docteur en droit canonique à la Faculté de théologie de Paris, a composé une *Etude sur les origines et la nature du mariage civil mis en regard de la doctrine catholique*. (1 vol. in-8 de VIII-

217 p. ; Paris, Retaux, 1890). Cette thèse est très étudiée. Nous voudrions avoir le temps de l'analyser longuement, ce qui serait le meilleur moyen de la louer selon son réel mérite. Disons au moins qu'après l'exposé des erreurs en matière matrimoniale, avant et après J.-C., surtout de nos jours, l'auteur montre l'origine juridique de ce prétendu mariage civil dans les ordonnances royales et arrêts des parlements de France depuis 1556 jusqu'à 1787 ; puis son origine historique dans le droit révolutionnaire de 1789 à 1886. Il examine enfin le mariage civil chez les infidèles, chez les chrétiens, et tout spécialement en France. On pourrait se demander si la 1^{re} partie, *Erreurs en matière matrimoniale*, est toujours bien adaptée au sujet ; si la 2^e, *Origine du mariage civil* n'est pas trop restreinte puisqu'elle s'occupe presque uniquement de la France ; si la 3^e, *Nature de ce mariage*, n'a pas le même défaut : mais enfin une Thèse n'est qu'une Thèse et l'on ne saurait lui demander d'épuiser à fond le sujet. Il suffit qu'elle soit une contribution sérieuse à la science dont elle traite, et celle de M. Paoli satisfait amplement à cette exigence. Nous la plaçons parmi les bons ouvrages à consulter désormais sur la matière.

CCLIII

J'arrive au grand et bel ouvrage que Mgr Gasparri, professeur autrefois au Séminaire Romain et à la Propagande, aujourd'hui à l'Institut catholique de Paris, vient de faire paraître sous le titre de *Tractatus canonicus de matrimonio* (2 vol. in-8° de XVI-550-III, et 603 p., Paris, Secrétariat de l'Inst. cath., 1891.) Le titre dit bien de quoi il s'agit, non de théologie, mais de droit ecclésiastique. Cependant, et il faut s'en réjouir, ici le canoniste est théologien, voire excellent théologien. Il est aussi homme d'affaires : il a fréquenté les Congrégations Romaines ; il y a travaillé sérieusement et peut-être même plaidé ; en tous cas, il en a rapporté un vrai trésor de dépouilles opimes, j'entends une masse considérable de décrets et de rescrits inédits ou fort peu connus : — telle, par exemple, cette réponse du S. Office, en

date du 26 juillet 1887 (t. II, p. 400), qui ne brise pas d'un coup de rigueur la carrière d'un magistrat catholique français aux prises avec la néfaste loi du divorce. — Voici le plan de Mgr Gasparri : 1° les fiançailles ; 2° autres préliminaires du mariage, baptême et confirmation, procès d'état libre et publication des bans, instruction des fiancés par le curé, réception des sacrements ; 3° notions générales sur le mariage ; 4° empêchements de mariage et dispenses ; 5° consentement ; 6° forme du mariage ; 7° temps et lieu de la célébration ; 8° conséquences du mariage ; 9° revalidations et causes matrimoniales ; 10° appendice sur le mariage civil ; 11° pièces et documents (Encyclique de Léon XIII de *matrimonio christiano* ; instruction de la Propagande du 14 janvier 1821 ; procès *de statu libero* ; formules relatives aux dispenses ; instruction du S.-Office, de 1868, sur la preuve de mort du conjoint ; catalogue des lieux où la discipline du concile de Trente est en vigueur ; lettre de Benoît XIV à l'archevêque de Goa sur le domicile et le quasi-domicile ; encyclique du même sur le *mariage de conscience* ; documents pour les causes matrimoniales). — Ce n'est pas uniquement pour la France, quoique le docte canoniste n'oublie pas qu'il l'habite, ce n'est pas uniquement non plus pour l'Eglise occidentale que cet ouvrage est composé : il embrasse le droit conjugal tout entier et sous tous les rapports. Je ne dirai pas que ce sera parmi nous une complète révolution des idées et des pratiques, car les auteurs qui ont précédé Mgr Gasparri sont certes loin de manquer de valeur. Mais je dirai sans nulle crainte d'exagérer qu'il vient de nous donner un traité vraiment classique. On ne le dépassera pas aisément de sitôt. On ne le pourrait faire qu'avec plus de dextérité, de perspicacité, de documents surtout : or, je ne crois pas que ces trois conditions soient aisées à rencontrer. Les officialités diocésaines, les professeurs de théologie et de droit ecclésiastique ou civil, les *spécialistes*, les hommes d'étude, les curés et vicaires, le clergé tout entier, feront donc bon accueil à ce remarquable et longtemps encore unique ouvrage.

CCLIV

Je reste sur le terrain du droit canon et je ne sors pas de l'Institut Catholique de Paris, en signalant une récente brochure publiée par un membre du Conseil Episcopal de cet Institut, Mgr l'Evêque de Nancy. Elle renferme une note lue par S. G. au Congrès scientifique international des catholiques, tenu à Paris cette année. (*De l'Etude et de la pratique du droit canonique en France à l'heure présente*; in-8° de 50 p., Paris, Retaux, 1891.) Le vénérable auteur montre avec une entière clarté la nécessité d'étudier le droit canonique; le double péril qu'il y aurait à exagérer, et à oublier la pratique et les faits. Il fait voir la trop grande part prise en cette étude par l'imagination des uns, par le zèle peu réglé des autres, même par la passion de certains. Il rétablit l'exacte notion des coutumes, sur deux points notamment : celui de leur prétendue suppression totale par le cardinal Caprara (9 avril 1802), et celui de leur prétendue nullité radicale relativement aux décrets du concile de Trente. Il examine brièvement la question des officialités, celle du concours pour les cures, celle de l'inamovibilité des desservants; il en indique, avec une science et une expérience relevées par sa haute dignité, les côtés trop souvent laissés dans l'ombre par les partisans du retour pur et simple à une législation faite pour d'autres temps et d'autres nécessités que les nôtres, souvent d'ailleurs inappliquée et inapplicable dans ces temps-là mêmes. — La brochure de Mgr l'Evêque de Nancy devra être consultée par qui voudra désormais étudier ces matières parmi nous.

CCLV

L'un de nos savants lecteurs, naguère justement applaudi pour sa réédition de l'*Histoire des auteurs ecclésiastiques* de dom Ceillier, M. le chanoine Bauzon, du diocèse d'Autun où il est curé de Saint-Jean-des-Vignes (par Châlon sur-Saône) a composé un grand ouvrage intitulé : *Recherches historiques sur la persé-*

cution religieuse dans le département de Saône-et-Loire, de 1789 à 1803. Le premier volume (gr. in-8° de VI 944 p., chez l'auteur, 1889) garantit pleinement l'abondance, la précision, l'intérêt des documents employés à la rédaction de ce travail que je signale et recommande très particulièrement. Un certain nombre d'exemplaires du premier volume ont été partagés en trois tomes, et seront ainsi plus maniables, plus agréables à certains amateurs. Il serait bien à désirer que M. l'abbé Bauzon trouvât beaucoup de lecteurs et d'imitateurs. L'histoire de l'Église de France sous la révolution est pleine d'enseignements utiles et d'héroïques exemples qu'on n'a pas suffisamment publiés et qu'on ne lit pas assez.

CCLVI.

Un livre qui ne fait pas de bruit, qui est cependant très sérieux, très travaillé, très au courant des questions scientifiques actuelles, et qui défend victorieusement *le Dogme de la création* contre le matérialisme, le darwinisme, le rationalisme, c'est celui du R. P. Pesnelle, des Prêtres de la Miséricorde (1 vol. in-8° de IV-420 p., Arras, Charruey, 1891). Le voilà à sa seconde édition qui n'est pas, tant s'en faut, une simple reproduction. Je souhaite qu'il soit bientôt à la troisième, à la dixième, à la vingtième. Il est si honnête, si logique, si rempli et pétri de bon sens, qu'il le mérite bien. Je n'énumérerai pas ses trois parties et ses vingt-quatre chapitres, parce que son titre est plus clair, plus précis, plus significatif. Je dirai seulement que peu d'ouvrages apologétiques m'ont donné au même degré d'intensité le sentiment de la vanité lamentable des systèmes cosmogoniques opposés à la foi catholique. Il est décidément bien doux d'être chrétien, d'être par conséquent raisonnable, et d'avoir des frères et des docteurs de la valeur du R. P. Pesnelle.

CCLVII.

Voici des *Méditations sacerdotales sur la messe de chaque jour*, qui sont divisées comme le Bréviaire en quatre volumes,

avec un cinquième *de communi*, et qui ont un parfum liturgique, une valeur ascétique et un caractère pratique, des plus remarquables (5 vol. in-12 d'ensemble XXXIX-1654 p., Paris, Haton, 1891). M. l'abbé Décrouille a reçu de Mgr d'Arras, son évêque, des louanges bien méritées pour cette excellente œuvre, vraiment sacerdotale et pastorale. — Il m'est arrivé, à son sujet, quelque chose d'un peu analogue à l'aventure du bon Lafontaine apprenant qu'il avait amplement loué son fils, — qu'il ne connaissait pas, — et déclarant que somme toute c'était bien fait. J'ai donc parcouru ces volumes, — que j'avais vus en manuscrit, — et je les ai vantés à mes amis, sans m'apercevoir que le premier tome portait en tête, à la suite de l'autorisation épiscopale, une lettre naguère écrite par moi à l'auteur; et, la relisant, je me suis dit : c'est bien fait; si je ne l'eusse écrite, je l'écrirais. Et je ne vois rien de mieux à faire maintenant que de la reproduire telle quelle : « Vous avez eu de si bonnes inspirations et de si bons conseils pour écrire votre cours de *Méditations sacerdotales*, vous avez reçu pour elles de si hautes approbations, qu'il ne me reste qu'à en souhaiter la publication très prochaine. Ou je me trompe fort, ou le succès en sera vite établi. On aimera la nouveauté, l'élévation, le caractère pratique de vos considérations, l'onction pénétrante et douce de vos affections. Le prêtre qui vous prendra pour guide saisira mieux la vertu secrète et puissante des offices liturgiques, et il sera lui-même saisi et transformé par elle. Il arrivera ainsi à une grande unité de vie surnaturelle : ses facultés, ses pensées, ses sentiments, reliés chaque jour en un seul faisceau, lui donneront plus de force pour se rattacher à Dieu et pour lui rattacher les âmes dont il a charge. Ce sera, je crois, le principal et très précieux résultat de votre pieux et patient travail dont je suis certain, Monsieur le Curé, que l'estime ne fera que grandir par l'usage que beaucoup d'ecclésiastiques en feront. »

D^r Jules DIDOT.

MÉLANGES ⁽¹⁾

I

Jean-Baptiste Aubry fut certainement un des bons théologiens de cette seconde partie de notre siècle. Non moins excellent missionnaire, il eût pu prendre rang aux premières places de la science théologique et contribuer grandement à une restauration qu'il appelait de tous ses vœux ; il préféra mourir au milieu des chrétientés chinoises qu'il avait évangélisées, au lendemain d'un supplice qui avait failli être le martyre, à la veille d'une préconisation épiscopale. Du fond du Céleste Empire il n'oubliait ni la France, ni les études théologiques ; nous en avons la preuve à chacune des pages de sa correspondance. Mais, de toutes ces preuves, la plus éclatante est dans le volume élégant et substantiel qui nous est présenté aujourd'hui par M. l'abbé A. Aubry, frère du missionnaire, curé de Dreslincourt.

Cet *Essai sur la méthode des Etudes ecclésiastiques* fut composé par le P. Aubry, à l'occasion de la promotion du R. P. Franzelin au titre de Cardinal. Dans son grand amour pour son maître, dans sa passion vive pour la théologie apprise suivant la méthode et aux cours du savant professeur du collège romain, avec un peu d'exagération peut-être, l'ancien séminariste de *Santa-Chiara* voit dans l'acte de Pie IX ornant le jésuite théologien de la pourpre cardinalice « un grand évène-

(1) *Essai sur la méthode des Etudes ecclésiastiques en France*, par Jean-Baptiste Aubry. Première partie, 1 vol. gr. in-8° de 280 pages. Lille, Desclée, 1890. Se trouve chez l'éditeur, M. A. Aubry, à Dreslincourt, par Ribécourt (Oise). 4 francs.

ment théologique. « J'ai vu un événement, écrit-il au religieux de la compagnie de Jésus à qui tout son livre est adressé sous forme de lettres, dans la nouvelle que vous m'apprenez de l'élévation du R. P. Franzelin, notre ancien maître et professeur de théologie au Collège Romain, récemment promu au cardinalat par une volonté expresse et instante de Pie IX. Cette nouvelle, mon cher Père, n'est pas petite, et n'intéresse pas seulement Rome, la Compagnie de Jésus, et ceux qui ont connu le R. P. Franzelin ; en l'apprenant, je n'ai pas seulement partagé votre allégresse et celle qu'auront éprouvée, je le sais, tous les anciens élèves de cet homme éminent, aujourd'hui répandus partout ; j'y vois un événement, un *grand événement théologique.* » (p. 10.)

Un grand événement mérite attention. Il est bon d'en faire ressortir la portée, le sens profond, l'opportunité sociale.

C'est ce que veut faire le P. Aubry : il cherche dans son livre, dont nous n'avons encore que la première partie, à montrer de quelle importance est pour la théologie l'acte de Pie IX ; il voit, et il le dit hautement et avec beaucoup de cœur, dans l'élévation du cardinal Franzelin, l'aurore d'une nouvelle époque qui rappellera notre passé théologique et renouvellera la science sacrée des temps présents ; le point de départ d'un heureux mouvement du clergé « vers les études sacrées, entendues comme on les entend à Rome » (p. 10) ; la naissance de la « théologie de l'avenir » (p. 12) ; enfin « une déclaration de principes, une indication précieuse, surtout pour la France, et tout un programme à suivre, au moment où s'agitent les questions d'enseignement, et où s'organisent les Universités Catholiques. »

Ce livre est un monument élevé à la méthode théologique suivie et enseignée par le R. P. Franzelin, et à la glorification, par l'honneur du cardinalat, de cette méthode dans la personne de son plus illustre partisan. Certes, rarement professeur, jamais méthode ne mérita davantage cet honneur et ne fut plus digne d'un tel monument.

La thèse du P. Aubry « c'est que nous périssons pour avoir innové ; que nous ne pouvons nous sauver sans revenir aux vieilles institutions catholiques, ébranlées en France par le protestantisme,

le gallicanisme et le jansénisme d'abord, puis par l'école libérale et rationaliste ; mais conservées par l'Église — surtout à Rome — et contre lesquelles il n'est pas de prescription possible. » (p. 3.)

« J'ai besoin, dit-il, de délivrer mon âme, en vous faisant part de mes idées sur ce qui se passe aujourd'hui en France. Je veux aussi vous dire ma pensée sur le *vice de méthode*, qui a été, selon moi, la principale cause de la ruine des études théologiques en France, et qu'il faudra nécessairement et courageusement corriger, quand on voudra sérieusement relever et replacer dans leur véritable voie les études sacerdotales ; sous peine de n'arriver à rien de bon, mais de revenir, fatalement et bientôt, aux anciens errements, et de faire encore de tristes expériences. Enfin, je tâcherai, selon votre désir, de vous exposer ma manière de voir, sur la méthode qu'il faut aujourd'hui appliquer à l'enseignement des sciences sacrées, pour réaliser cette restauration projetée ; sur l'influence que doivent avoir à ce point de vue les œuvres du R. P. Franzelin, et qu'il faudrait surtout leur donner en France, pour mener à bonne fin ce projet. » (p. 13.)

Voilà l'idée générale, voilà le plan de tout l'ouvrage. Il aura deux volumes, le second, que nous attendons avec impatience et que nous recevrons avec joie, descendra aux points de détail, si nous en croyons la préface de l'éditeur. Il présentera quelques conseils pratiques sur la manière dont devra s'opérer la restauration dans chacune des branches de la théologie.

Cette restauration et sa nécessité, l'exposé philosophique et historique de la question, la thèse et l'idée générale de l'auteur sur la méthode font l'objet du premier volume, celui que nous avons entre les mains. Voyons-en la trame et les principes.

Sans approuver complètement toutes les pages de ce livre, sans pousser aussi loin que le P. Aubry le pessimisme au sujet de la situation théologique actuelle, sans broyer autant de noir et voir autant d'ombres dans le tableau de ces derniers siècles, sans croire à l'efficacité radicale des méthodes de tel ordre religieux et à l'impuissance complète des procédés scientifiques de telle compagnie, nous pensons cependant que, dans ce livre écrit à la hâte, et qui ne veut point être un livre timide, il y a beaucoup, presque tout, à prendre ; bien des choses qui devaient être dites, bien des cha-

pitres qui plairont aux lecteurs de la *Revue*. Nous nous efforçons de leur en faire un résumé aussi fidèle et aussi complet que possible. Pour cela nous taillerons largement dans le livre du P. Aubry et nous en donnerons de longs et significatifs extraits. Rien ne rend, en effet, mieux la pensée d'un auteur que ses paroles mêmes. Nous le ferons parler souvent et longtemps.

II

Nous périssons, nous périssons socialement. C'est là un fait trop évident, hélas ! pour que le P. Aubry ait besoin de le démontrer ; c'est un fait de jour en jour plus évident parce qu'il est de jour en jour plus certain, et aussi parce que chaque jour notre société s'achemine plus directement à la ruine et s'approche davantage du terme fatal où elle sombrera.

Mais, ce que le P. Aubry affirme et développe, ce que nous oublions trop, c'est que « le mal de la France est avant tout un *mal intellectuel*, parce que son péché c'est le *péché de l'esprit*. » (p. 15).

« Je le sais, dit il, on convient généralement que la solution de ce grand problème est dans l'enseignement ; les luttes doctrinales de notre siècle, l'ardeur avec laquelle chacun veut s'emparer de la direction intellectuelle, ne laissent pas de doute sur ce point : il faut, dit-on justement, semer dans les intelligences ce qu'on veut récolter dans la société. » (p. 252)

Et que faut-il semer dans les intelligences ? Les idées, les vérités religieuses. Quel enseignement renferme la solution du problème social ? L'enseignement du dogme, la prédication de la foi. Car « il n'est rien de plus intime, de plus essentiel à un peuple que ses idées religieuses. » (p. 252.) « Ce qui pétrit une société chrétienne, c'est le principe dogmatique, cette impénétration profonde de la foi entrée dans l'intelligence, non pas superficiellement comme un système philosophique, mais au fond, installée dans le fonctionnement, dirigeant toute vie morale, produisant ses fruits, comme la sève poussée par la racine de l'arbre. » (p. 251).

Le *mal intellectuel* de la société moderne consiste donc dans l'absence des idées religieuses : *le péché de l'esprit*, c'est le mépris des dogmes, le divorce qui a séparé la raison de la foi et défendu à celle-ci de s'occuper des affaires de celle-là. Aussi ne saurait-on trop gémir en voyant combien surtout « les intelligences laïques ont été maltraitées depuis longtemps, et combien les études dont elles se nourrissent ont besoin aussi d'être restaurées dans un sens plus chrétien. » (p. 16.)

III

Mais, ce mal intellectuel de la Société moderne, d'où vient-il ? D'où vient en partie cette ignorance des vérités religieuses ? Quel est le principe, le flambeau, qui doit distribuer aux intelligences laïques la lumière dogmatique et qui, éteint ou affaibli, les laisserait envahir par les ténèbres irrégieuses ? Quelle est la source qui doit répandre sur le monde les eaux bienfaisantes de la foi et qui, tarie, cesserait de le féconder spirituellement ? — Le clergé, qu'il importe donc de former soigneusement.

« Nous sommes au cœur de la question, disait le P. Aubry. Notre formation cléricale est le baromètre de celle du peuple : le temps qu'il fait chez nous aujourd'hui, indique le temps qu'il fera demain chez lui. » (p. 4) « C'est que la source de toute vie sociale est dans le sacerdoce, et l'explication de tout événement dans l'Eglise ; on verra que pour juger sainement n'importe quel état social et trouver les causes qui l'ont produit, c'est dans la maison de Dieu, et particulièrement dans le sacerdoce qu'il faut chercher les éléments premiers de la solution » (p. 253).

Tel clergé, tel peuple et telle société : c'est la formule qui se dégage de tout le livre du P. Aubry.

Si on cherche plus loin, si l'on pénètre plus à fond dans l'analyse de la situation actuelle, si l'on monte plus haut dans la recherche des causes de la crise que nous traversons, on trouve, remarque le P. Aubry, que ce qu'il faut au clergé pour exercer son influence sociale, pour être vraiment ce qu'il doit être, c'est-à-dire le « sel de la terre, » c'est la théologie. Sans théologie, point de clergé ; sans clergé, point de société stable ; et si la na-

tion française périt, c'est que la théologie partant du sommet, descendant des lèvres sacerdotales, ne pénètre pas jusque dans l'organisme de ce grand corps qui s'appelle un peuple ; c'est, en un mot, que la France n'est plus une *nation théologique*.

L'éducation ecclésiastique, l'enseignement théologique du clergé est donc de la plus grande importance, à cause de la « relation de causalité souveraine entre l'ordre des idées et celui des faits, entre l'enseignement sacerdotal et l'état des nations. » (p. 253.)

« Les événements actuels sont assez graves, assez significatifs, pour nous inviter à rechercher une cause proportionnée à leur lamentable importance, et à croire leur racine enfoncée très avant dans le sol où se plantent les doctrines. Ils sont certes de nature à prouver qu'un désordre considérable s'est produit, qu'une nourriture malsaine a alimenté les intelligences, qu'enfin des causes puissantes de ruine ont été posées dans le passé. Ces causes, je puis me tromper en les cherchant, mais je ne puis me tromper en affirmant qu'elles existent, là, quelque part ; serait-ce m'égarer que de les rechercher dans ce qui est incontestablement la source première, en bien et en mal, et l'explication essentielle de l'histoire, les *doctrines reçues* dans la société ? Dans ce qui est, sans concurrence possible, envers et contre toutes les puissances du monde, la genèse nécessaire des doctrines populaires, l'*éducation ecclésiastique* ? Enfin, dans ce qui est, pour l'éducation ecclésiastique, l'élément le plus solide et le plus actif, le cœur de la question, l'*enseignement théologique* ?

« Cette relation que j'indique, ou, si vous voulez, que je soupçonne, entre cette cause des causes et les événements modernes dont le rapport avec elle semble si lointain ; cette relation, il est possible qu'on ne la voie pas dans l'histoire elle-même, qu'on ne puisse découvrir en quoi elle consiste, et comment elle s'est exercée de fait ; il est possible même qu'on la nie, et que je me trompe en l'expliquant. Mais le principe est indubitable et, j'ose le dire, je ne crains pas de démenti à mon assertion, en ce qu'elle a de général. N'ai-je pas le droit de croire aussi que je suis avec l'Écriture, et l'Esprit-Saint ne nous dit-il

pas comment s'expliquent les maux et s'établissent les responsabilités, *omne judicium incipit a domo Dei*(1)? Ces réflexions sont déjà de l'histoire, hélas! pour les peuples qui, ayant vécu de la vie chrétienne, ont perdu plus ou moins complètement la foi; et je me demande si l'histoire, qui pense à tant de choses, qui aime à trouver les causes premières de tant d'événements, ne devrait pas chercher, dans un vice originel de l'éducation ecclésiastique chez ces peuples sortis de l'Évangile, le principe vrai et profond de leur chute.

« L'impiété du XVIII^e siècle, la révolution, le désarroi moderne, la lutte désespérée que nous soutenons; tout cela, c'est l'état fort peu mystérieux et tout naturel d'une nation privée de principes, du *sol de la terre*. On s'acharne à trouver le remède à nos maux dans la cause même qui les produit; on veut cette cause, et l'on s'étonne des conséquences, on cherche à les arrêter. Un corps sans âme doit tomber en pourriture; or, l'âme de la nation, c'est l'éducation sacerdotale. La relation paraît bien lointaine, du moins à première vue, entre l'éducation sacerdotale, telle qu'elle commence à se pratiquer au XVII^e siècle, et nos événements modernes; elle est étroite cependant; Fénelon et Leibnitz avaient pressenti l'avenir, et les théories révolutionnaires sont visibles et claires dans les *Pensées* de Pascal.

« Les effets sociaux qui se rattachent aux études ecclésiastiques sont innombrables; ou plutôt, toute cette formidable question qu'on appelle aujourd'hui la *question sociale* est renfermée dans la théologie.

« La perte des antiques méthodes et l'affaiblissement des études théologiques ont produit, dans notre société chrétienne moderne, la diminution des notions dogmatiques, la ruine des convictions fortes, la perte du sens catholique, le scepticisme, enfin l'incrédulité et la fermentation putride. Lorsqu'on eut fait du christianisme quelque chose de vague et de flottant, il fut facile de le dissoudre; et aujourd'hui le flambeau de l'intelligence publique va pâlisant à mesure que s'affaiblit la foi. A la place des doctrines, ce sont des systèmes qui se combattent, se

(1) I Petr., iv, 17.

succèdent avec une rapidité vertigineuse, l'un renversant l'autre, chacun croulant inévitablement après s'être donné comme le dernier mot des recherches et l'éternelle formule de la science. Rien de solide ni d'assuré ; rien qui puisse servir de fondement à une construction intellectuelle de quelque durée, et préparer à la science un avenir quelconque. Les choses les plus folles affirmées avec un succès qui est le plus triste symptôme du temps.

« La perte de la foi n'a pas mis en péril seulement les intérêts surnaturels des âmes, ce qui est toujours le principal ; elle a compromis encore ce quelque chose de délicat, de précieux et de susceptible, qu'on nomme la *raison publique*, si difficile à guérir lorsqu'elle est ainsi attaquée. *La conservation de la foi dans un peuple est la condition de la conservation du bon sens* ; c'est là une vérité que la raison n'aperçoit pas toujours, mais que l'histoire et l'expérience démontrent. La formation psychologique de la révolution est l'une des plus remarquables de ces expériences ; le siècle qui l'a préparée a pour caractère, tout à la fois, la pauvreté des travaux théologiques et l'extravagance philosophique (1). La perversion de l'esprit et de la parole s'est produite par les mille voix de la presse. Je ne parle pas ici des *malfaiteurs intellectuels* qui ont le mensonge pour carrière ; si grande soit leur multitude, les écrits impurs moralement et funestes intellectuellement dont ils inondent la nation, n'effrayent moins, comme signe d'état social, et comme cause d'abaissement futur, que l'insuffisance et la décadence de l'esprit doctrinal et des principes chrétiens dans les ouvrages qui ont l'intention ou la prétention de défendre la morale ou la foi ; surtout si cette insuffisance se remarque dans les écrits émanés du clergé, car il a mission de soutenir à lui seul tout l'édifice de la nation chrétienne.

« Et pourquoi cette diminution de la vérité ? C'est que, dans la chaire comme dans la littérature, la langue nationale s'appauvrit d'idées dogmatiques ; degré par degré, les notions chrétiennes cèdent le pas à une certaine religion naturelle, exprimée par des

(1) C'est l'objet du livre de M. Nicolas : *La Raison et l'Évangile*.

mots nouveaux ; pour parler des dogmes catholiques, beaucoup d'esprits, au lieu d'employer l'expression théologique, éprouvent le besoin d'en atténuer la crudité par des circonlocutions qui les voilent et les déguisent : on ne nomme plus *Jésus-Christ*, on parle peu de *l'enfer* ; on s'exprime à mots couverts sur certains dogmes, par exemple sur la *grâce* et le monde surnaturel, dont la réalité n'apparaît plus clairement ; la *providence*, le *créateur*, deviennent la *nature* ; *Dieu* s'appelle *l'être suprême* ; la *Religion* remplace *l'Église* ; la *foi*, le *dogme* sont des *idées*, des *opinions religieuses*. On voit des métaphores, des figures, des manières de parler, dans les grandes *réalités* de la foi (1). Voilà, comme dit Mgr Gay, la cause de la plupart de nos péchés et de nos infirmités spirituelles ; voilà ce qui fixe et consacre les idées fausses dans le peuple, ce qui obscurcit l'intelligence nationale et ce qu'il faut écarter à tout prix de l'esprit du sacerdoce.

« Dans ce désarroi de la raison humaine, le plus radical peut-être qui fut jamais, ce ne sont plus seulement les grandes vérités apportées par la Révélation qu'on rejette : ce sont même les principes premiers de la raison, ces fondements de toute science et de tout travail. Pour avoir amoindri le dogme, on aboutit à le nier ; on en arrive même à nier la raison. C'est ce que fait le positivisme : « Toute réalité, dit M. Littré, doit être établie par l'observation, aucune réalité ne peut être atteinte par le raisonnement ». — Il faut donc renoncer à poursuivre, soit par voie théologique, soit par voie métaphysique, la recherche *vaine et stérile* de l'absolu, de la cause première, de la destination dernière. Ceci est l'abolition non seulement de la théologie, mais de la philosophie ; c'est le plus pur sensualisme, rehaussé de formules scientifiques. Renan, sous une forme moins crue, et avec des précautions oratoires délicates, ne va pas moins loin ; il ne veut d'aucune affirmation bien caractérisée ; il tempère la crudité du vrai par un peu d'alliage de faux. « Un bétotien seul, dit-il, peut ignorer que les prétentions de la philosophie ne sont pas plus justifiées que celles de la théologie, qu'elles aboutissent à un dogmatisme aussi insupportable ».

(1) Évidemment, le jeune et ardent auteur confondait ici les temps et généralisait les exceptions.

« Ainsi, plus de dogme rationnel, plus de vérité purement vraie, plus de philosophie basée sur des données certaines et aboutissant à des conclusions certaines. Telle est la dernière conséquence de la perte des idées théologiques dans une nation. On en vient à redouter comme un péril l'exposition de la vérité, de la vérité avouée : spectacle plein d'une instruction trop malheureusement salutaire, que celui d'une nation si riche, réduite à un tel degré d'impuissance par la force irrésistible des principes faux où elle s'est jetée, et dont l'absurdité, peu choquante à l'origine, en arrive à une exorbitante folie. » (p. 256-261).

« Dans les temps anciens, avec moins de science on était plus fidèle à la vérité, parce que les principes imprégnaient mieux les esprits ; l'atmosphère intellectuelle n'était pas pleine de ces senteurs d'hérésie qui la rendent aujourd'hui si dangereuse. On arrivait au vrai par intuition, sans combat ; ou plutôt, on était dans le vrai, on le puisait partout, on le respirait avec l'air. La théologie était, selon la belle parole de Guizot, « le sang qui coulait dans les veines du monde européen » ; et on ne peut mieux expliquer, d'un seul mot qui exprime tout, comment la constitution même des intelligences était trempée de foi. La *douce France*, comme disaient nos troubadours, était le vase qui portait au milieu du monde, et versait sur les nations l'esprit de Jésus-Christ : ce vase, qui pourrait être brisé par la colère de Dieu, il doit être réparé pour sa gloire ; n'avons-nous pas assez prié, souffert, pleuré pour cela ! Dieu qui voit le fond des cœurs et qui recueille, dépositaire fidèle, le trésor de nos larmes, attend le jour marqué par sa miséricorde et connu par sa sagesse pour nous relever, et, par nous, relever le monde.

« L'affaiblissement de la théologie, la perte de cette rosée des âmes, a tari dans les veines de la nation la source du génie. On sait combien le moyen âge fut fécond en belles intelligences ; vit-on jamais pareille moisson de grands hommes et de grands travaux ? Cela était dû à ces fortes études, toutes de principes, qui donnaient aux esprits une trempe supérieure. Aujourd'hui, par une raison contraire, tout est marqué au cachet d'une médiocrité désolante ; tout est bâtard, pervers, corrompu. Mêlez-vous aux conversations du monde, même de la société chrétienne :

que d'erreurs vous entendrez, que de préjugés, de notions inexactes, sur les questions les plus graves ; quelle atmosphère insalubre et malsaine Hélas ! ne trouve-t-on jamais cela dans la conversation, les idées, la prédication, la direction et les travaux même du clergé? — Il faut des préservatifs plus puissants, des études plus approfondies, pour se garder de l'erreur ; et l'on ne peut arriver au vrai, qu'en le démêlant des principes faux, à grand effort de raisonnement, de discussion et de travail. Notre société française a un besoin absolu d'être guidée par une autorité visible, et de procéder par une méthode sûre, claire et bien définie. » (p. 267- 269.)

S. V.

(A suivre).

BIBLIOGRAPHIE

CODIX JURIS PONTIFICII SEU CANONICI, par M. Emm. Colomiatti. Fascic. II, in-4^o, p. 237-636. Turin, Derossi, éditeur, via Rossini, n. 12. Prix, 10 francs.

Nous avons annoncé, en 1889, le premier fascicule de cette importante publication : il traitait de l'autorité du pape, des noms qui lui ont été donnés par les saints canons, de son élection, de l'autorité des cardinaux pendant la vacance du Siège apostolique.

Dans le second qui vient de paraître, M. Colomiatti étudie la manière dont le pape fait usage de son autorité, soit personnellement dans le consistoire, soit par l'entremise de la chancellerie apostolique, de la daterie et de la secrétairerie des brefs.

Le troisième tome, qui nous est annoncé pour bientôt, sera consacré aux congrégations romaines.

Rappelons en deux mots la méthode de l'auteur. Il ne s'agit pas d'un traité à la rédaction élégante : ce sont des textes et encore des textes, mais des textes authentiques, bien choisis, classés méthodiquement dans le but de former un code.

C'est là un travail immense, qui mérite des encouragements. L'accueil fait aux volumes de M. Colomiatti par les hommes les plus compétents prouve que sa pensée a été comprise et que son travail comble une lacune. Le Pape lui-même, dans une lettre très élogieuse écrite par Mgr Boccali, auditeur de Sa Sainteté, a témoigné à l'auteur sa satisfaction pour une si utile entreprise.

A. TACHY.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I

Bref pour le centenaire de S. Louis de Gonzague.

LEO PP. XIII.

Universis Christifidelibus præsentis Litteras inspecturis salutem et Benedictionem Apostolicam.

Opportune quidem et auspiciato contingit ut XI kalendas julias hoc anno sacra sollemnia in honorem Sancti ALOISII GONZAGÆ trium sæculorum a beatissimo exitu ejus elapso spatio sint memori pietate peragenda. Nuntiatum Nobis est, ex faustitate hujus eventus mirabili amore pietatisque studio exarsisse animos christianorum adolescentium, quibus optima sane hujusmodi occasio visa est, ut suam in cælestem juventutis Patronum voluntatem et reverentiam multiplici significatione testarentur. Ed id quidem evenire videtur non in iis tantum regionibus quæ sanctum Aloisium terris cæloque genuere, sed late ubicumque Aloisii nomen et sanctitatis fama percrebuit. Nos jam a tenera ætate angelicum Juvenem summo pietatis studio colere assueti, cum hæc novimus, perjucundo lætitiæ sensu affecti sumus. Deo autem opitulante confidimus ejusmodi sollemnia non vacua futura fructu christianis hominibus, nominatim adolescentibus qui Patrono tutelari suo honores cum habebunt, in cogitationem facilè deducentur, clarissimarum virtutum quibus Ille quoad vixit ceteris in exemplum enituit. Quas quidem virtutes cum secum cogitent et admirentur, sperandum est fore ut adjuvante Deo

animum mentemque suam ad eas velint informare, studeantque fieri imitatione meliores. Neque certe catholicis juvenibus proponi potest præstantius ad imitandum exemplum illisque locupletius virtutibus quarum laude florere juvenilem æta em desiderari maxime solet. Ex vita enim et moribus Aloisii possunt adolescentes documenta plurima capere, unde ediscant qua cura et vigilantia vitæ integritas et innocentia sit servanda, qua constantia castigandum corpus ad restringendos cupiditatum ardores, quomodo despiciendæ divitiæ contemnendique honores, qua mente atque animo tum studiis vacandum tum cetera omnia ætatis suæ officia et munia implenda, quodque his præsertim temporibus maximi est momenti, qua fide, quo amore sit Ecclesiæ matri et Apostolicæ Sedi adhaerendum. Siquidem Angelicus Adolecens seu domesticos inter parietes degeret, seu nobilis ephebus in Aula Hispanica versaretur, seu animo virtute et doctrina excolendo operam daret in Societatem Jesu abdicato principatu adscitus, ubi quod in votis habuerat et præclusum dignitatibus aditum et vitam omnem proximorum saluti sibi unice impendendam esse gestiebat, talem in omni vitæ genere sese impertiit, ut facile ceteris omni laude antecelleret et præclara relinqueret sanctitatis argumenta. Quapropter sapienti sane consilio qui christianæ juventuti instituendæ et erudiendæ præficiuntur, sanctum Aloisium proponere solent tamquam nobilissimum ad imitandum exemplum, obsequentes consilio decessoris Nostri Benedicti XIII, qui juventuti studiis deditæ præcipuum Patronum cælestem Aloisium constituit. Quare egregiam sane meritorum laudem sibi comparare videntur illæ catholicorum juvenum societates, quæ non modo in italicis sed etiam in externis urbibus sunt institutæ eo proposito ut hujusmodi Aloisiana sollemnitatis singulari cultu celebretur. Nos non latet quantum studii operæque illæ contulerint in apparandis honoribus qui toto orbe catholico Angelico Juveni deferentur et quantum adhibeant curam ut catholicorum pietate pariter ac numero præsentent piæ peregrinationes vel ad natale solum Aloisii vel ad hanc almam Urbem quæ castas ejus exuvias asservat et colit, suscipiendæ. Pueris etiam, ut accepimus, puellisque oblata est ratio testandi Aloisio puri amoris et pietatis suæ quasi primitias : pagellæ enim late sunt diffuse,

augustis jam nobilitatæ Nominibus, in quibus ipsi se parentesque tanquam famulos et clientes inscribant. Singulari huic in re optima ardori et sanctis ejusmodi propositis et votis cupimus atque optamus ut bonus faustusque, juvante Deo, exitus obtingat. Interea cum admotæ nuper sint ad Nos preces ut in uberiores animarum fructum caelestibus Ecclesiæ thesauris hanc sollemnitatem ditare et decorare velimus, nos piis hæc precibus benigne adnuendum censuimus. Quamobrem de Omnipotentis Dei misericordia ac BB. Petri et Pauli App. Ejus auctoritate confisi, omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus qui triduanas quotidie vel quinquies saltem novendialibus supplicationibus quæ habendæ sunt ante Aloisiana sollemnia diebus a respectivo loci Ordinario designandis, et vel ipso die festo vel uno ex dictis diebus ad cujuscumque arbitrium sibi eligendo vere pœnitentes atque confessi ac S. Communione relecti quamlibet Ecclesiam seu Oratorium publicum, ubi festum S. Aloisii celebrabitur, devote visitaverint, ibique pro christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione piis ad Deum preces effuderint, Plenariam omnium peccatorum suorum Indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Iis vero fidelibus qui corde saltem contriti piis peregrinationes ad memorata loca confecerint, et parvulis etiam pro eorum captu eorumque parentibus qui nomina ad promerendum Aloisii patrocinium inscripserint, dummodo triduanis vel novendialibus supplicationibus, ut supra dictum est, adstiterint, septem annos totidemque quadragenas in forma Ecclesiæ consueta relaxamus. Quas omnes et singulas indulgentias, peccatorum remissiones ac pœnitentiarum relaxationes etiam animabus christifidelium, quæ Deo in charitate conjunctæ ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicari posse indulgemus. Præsentibus hoc anno tantum valituris. Volumus autem ut præsentium Litterarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis eadem prorsus fides adhibeatur, quæ adhiberetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ. Datum Romæ apud S. Petrum, sub

annulo Piscatoris, die 4 Januarii MDCCCXCI. Pontificatus, Nostri anno XIII.

M. Card. LEDOCHOWSKI.

II

S. C. DES ÉVÊQUES ET RÉGULIERS.

Renonciation aux biens avant la profession religieuse solennelle.

1^o Demande.

Beatissime Pater.

Fr. Andreas Lupori, Procurator generalis Ordinis Minorum de Observantia, ad pedes Sanctitatis Tuæ humiliter provolutus, exponit varias difficultates atque dubia non pauca oborta fuisse quoad modum disponendi de bonis, juvenibus quomocumque spectantibus, qui ad Ordinem recepti, expleto votorum simplicium triennio, professionem solemnem emittere cupiunt. Nam juxta Ordinis statuta et Sacræ Pœnitentiariæ responsum, sub die 21 Maii 1880 datum, juvenes ante solemnem professionem bona sua abdicare debent. Jam vero, multi quærunt quomodo, durante Ordinum religiosorum suppressione, Ordinis statuta nec non Sacræ Pœnitentiariæ dispositiones executioni mandari debeant.

Dubio procul, juxta Tridentinum, juvenes, durante anno probationis, bona sua abdicare nequeunt. Solummodo, duobus mensibus ante professionem, ex licentia Episcopi, de bonis suis disponere valent. Attamen, si professio locum non habet, hujusmodi dispositio nulla est. Agedum, juxta legem civilem nunc vigentem, quæ religiosas professiones non agnoscit, omnis actus cessionis, venditionis aut donationis duobus mensibus ante professionem factus, irrevocabilis est, contra Tridentini dispositionem. Præterea leges civiles inhabiles declarant ad venditionem

aut donationem minores 21 annorum. Quibus expositis queritur :

Utrum permitti possit, ut juvenis profuturus de suis bonis disponat per actum privatum coram Superiore regulari, de Ordinarii licentia, vel coram ipso Ordinario, postea suo tempore ratificandum in forma a lege præscripta etiam post professionem solemnem, et in casu minoris ætatis, ætate majori assecuta ?

2^o Réponse.

Sacra Congregatio Eminentissimorum ac Reverendissimorum S. R. E. Cardinalium negotiis et consultationibus Episcoporum et Regularium præposita, super præmissis mandavit rescribi prout sequitur :

Cum agatur de renuntiatione super illis bonis quibus jus certum haberi potest, parte nempe hæreditatis paternæ vel maternæ, emissa suo tempore, juxta Concilium Tridentinum, renuntiatio ipsa renovetur, quando opus est, quin tamen illa immutari possit. Si vero agatur de renuntiatione eorum quæ accidentaliter evenire possunt, in singulis casibus recurrendum ad hanc Sacram Congregationem.

Datum Romæ ex Secretaria S. Congregationis hac die 15 Septembris 1885.

J. Card. FERRIERI, Præf.

Fr. ANT. MARIA, Arch. Palmyren., Secretarius.

2^o Décret pour les instituts qui ne portent pas d'habit religieux proprement dit.

Ecclesia catholica hoc omnino habet, ut cum ad christianam fovendam pietatem, tum ad vitia extirpanda suas vires omnes jugiter intendat. Hinc nostra fera ætate, nedum veræ Congregationes religiosæ in magnum christianæ civilisque reipublicæ bonum excrevere, verum etiam aliæ atque aliæ fidelium piæ sunt formatae societates, quæ et consilia evangelica sequerentur, et charitatis officia majori libertate obirent, a quibus per temporum nequitiam exercendis religiosæ familiæ aut pene aut omnino

prohibentur. Cum autem piæ istæ fidelium societates, non secus ac veræ religiosæ Congregationes, a S. Sede laudatæ fuerint, earumque Statuta approbata, ac novæ insuper societates hujusmodi approbari postularent, de earundem societatum natura, deque S. Sedis mente in illis approbantis cœptum est disputari.

Qua de causa in generali S. R. E. Cardinalium Congregatione EE. et RR. de mandato SSmi D. N. LEONIS PP. XIII duo hæc quesita sunt :

I. Utrum expediat, ut S. Congregatio Episcoporum et Regularium Decretum laudis aut approbationis concedat Institutis illis, quæ præter Sorores in Communitate viventes, habent obstrictas votis simplicibus sive temporaneis sive perpetuis alias Sorores, quæ propriis in domibus vivunt, quin signum aliquod præ se ferant externum, per quod innotescat eas membra esse alicujus regularis Instituti?

II. Utrum expediat, ut eadem S. Congregatio concedat Decretum laudis aut approbationis Institutis illis, quorum membra, etiamsi in Communitate vivant, nullum tamen ejusdem Instituti signum præ se ferunt, quinimo student occultare tam Institutum ipsum quam ejus naturam?

Porro in plenaria Congregatione habita in Palatio Apostolico Vaticano die XXI mensis Junii anni MDCCCLXXXIX, Eminētissimi Patres decreverunt : — Sacra Congregatio quando laudat vel approbat hujusmodi Instituta, etiam sub expresso Congregationum nomine, ea intendit laudare aut approbare non quidem uti Religiones formales votorum solemnium, neque etiam ut formales seu veras religiosas Congregationes votorum simplicium, sed tantum uti pias sodalitates, in quibus præter alia quæ juxta hodiernam Ecclesiæ disciplinam desiderantur, nec religiosa professio proprie dicta emittitur, sed vota, si quæ fiant, privata censentur, non publica nomine Ecclesiæ a legitimo Superiore accepta. Hæc insuper sodalitia laudat vel approbat S. Congregatio sub essentiali conditione quod plene perfecteque respectivis Ordinariis innotescant, ac eorum omnino subsint jurisdictioni. Denique harum sodalitatum membra, quamvis nullum regularem habitum deferant, attamen satagant ut in seipsis non sit *indumenti vestimentorum cultus* (I Pet. III, 3) nec aliquid quod

cujusquam offendat adspectum, sed quod decet religiosas personas, *promittentes pietatem per opera bona* (I. Tim. II. 10) ; caveantque ne, quod per spiritus prudentiam occultitur, per prudentiam carnis in culpabilem simulationem degeneret.

Hoc autem Decretum Sanctitas Sua ratum habuit ac confirmavit, et in hujus generis Institutorum Statutis inseri præcepit, in Audientia habita a me Cardinale Præfeto prælaudatæ Congregationis Episcoporum et Regularium, die XI Augusti MDCCLXXIX.

J. Card. VERGA, *Præfetus*.

Fr. ALOYSIUS, *Epus Callinicensis, Secret.*

III

S. C. DES RITES

1^o *Deux messes solennelles de la même fête. — Fête de l'Annonciation.*

A. — *Questions.*

Ex parte Academiæ Liturgicæ Romanæ, Sacrorum Rituum Congregationi insequentia dubia pro opportuna declaratione exhibita sunt, nimirum :

Dubium I. Plura vulgata fuere decreta quæ prohibent ne missa de eodem festo, eadem die atque in eadem ecclesia bis canatur ; et recentiori in *Zacathecas* diei 18 Martii 1874 ad quæsitum : « Nulla ratione nullisque in circumstantiis licetne cantare duas missas de eodem festo in ipsa die absque gratia speciali et expressa Sanctæ Sedis ? » responsum fuit : « Negative juxta Decretum in *Asten.* 13 Augusti 1652, et in *Mediolanen.* 3 Augusti 1652 ». Quam nihilominus aliud exstet decretum in *Gadicen.* diei 25 Augusti 1652, ad 2^m, quod declarat ex circumstantia alicujus foundationis posse cantari duas missas de eodem festo una die, in eadem ecclesia, queritur : An in casu alicujus

missæ fundatæ standum sit decreto in *Gadicen.*, an alteri in *Zacatnecas*, ut illud habeat solummodo rationem indulti ?

Dubium II. In decreto in *Aquen.* die 2 Septembris 1741, ad I^m, et in alio generali diei 22 Martii 1817 a se. me. Pii Papæ VII approbato, statutum fuit ut festum Annuntiationis beatæ Mariæ Virginis, quando transfertur cum feriatioe, præferri debeat duplicibus primæ classis occurrentibus, etiam si esset Patronus principalis, vel Titularis, vel Dedicatio Ecclesiæ. Hinc quæritur : Eadem præferentia gaudetne Annuntiatio, quum agitur propria die 25 Martii ?

B. — Réponses.

Hæc porro dubiis Sacræ eidem Congregationi in ordinariis comitiis subsignata die ad Vaticanum coadunatæ, a me infrascripto Cardinali Præfeco et Relatore propositis, exquisitoque voto in scriptis ac prælo cuso alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, Emi ac Rmi Patres sacris tuendis Ritibus præpositi rescribere rati sunt :

Ad I. *Decretum in Gadicen. habere rationem indulti.*

Ad II. *Negative.*

Atque ita declararunt et rescripserunt die 23 Augusti 1890.

Caj. Card. ALOISI-MASELLA, *S- R. C. Præf.*

VINC. NUSSI, *S. R. C. Secretarius.*

2° Questions diverses

1° Demandes.

Rmus Dnus Augustinus Roskovany, Episcopus Nitrien. Sacræ Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna declaratione humillime subjecit, nimirum :

I. An concurrente commemoratione festi ritus duplicis simplicati cum commemoratione Dominicæ privilegiatæ, hujus commemoratio præcedere debeat alteram de festo duplici simplicato, vel vice versa ?

II. An juxta Decretum *Urbis et Orbis* diei 28 Junii 1889,

secundæ Vesperæ diei octavæ Corporis Christi integræ de eadem octava fieri debeant, vel juxta alias decreta a S. Rituum Congregatione illæ Vesperæ integræ de sequenti festo Sacri Cordis Jesu dicendæ sint, absque Octavæ Corporis Christi commemoratione?

III. An sacra paramenta coloris albi in Missa de Sacro Corde Jesu adhibenda sint, tum in locis ubi Missa *Egredimini* cum præfatione de Nativitate celebratur, tum reliquis in locis ubi Missa *Miserebitur* cum præfatione de Cruce usurpari debet?

2^o Réponses.

Sacra vero eadem Congregatio, exquisito voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, ita propositis dubiis rescribendum censuit, videlicet :

Ad I: *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*

Ad II: *Affirmative ad primam partem; negative ad secundam.*

Ad III: *Affirmative.*

Atque ita rescripsit et servari mandavit, die 15 Novembris 1890.

G. Card. ALOISI MASELLA S. R. C. Præf.

VINC. NUSSI Secret.

3^o Usage du Français dans les causes de Béatification et Canonisation.

1^o Demande.

Beatissime Pater,

Complures causarum Beatificationis et Canonizationis Postulatores, ad osculum Sacri Pedis provoluti, supplicant humillime quatenus Sanctitas Vestra, attendens quantum apud omnes S. Romanæ Ecclesiæ Congregationes, usus linguæ Gallicæ communior in dies evaserit et facilius, dignetur indulgere, ut deinceps ita in usum et trutinam Sacrorum Rituum Congregationis cedat, ut ea quæ in processibus originalibus Gallico fuerint idioma exarata, rite valeant genuina, ut jacent, quin debeant cum nimia temporis

jactura et expensarum onere, nec sine navorum periculo, in alium, sive latinum, sive italicum, traduci sermonem.

Quod Deus...

2° *Réponse.*

Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII, attentis ac perpensis expositis a R. P. D. Augustino Caprara, Sanctæ Fidei Promotore, dispensationem a versione e Gallico idiomate Processuum, tam Ordinariorum, quam Apostolicorum, necnon jurium quæ illis adjecta fuerint pro singulis casibus, cum opportunis facultatibus remisit prudenti arbitrio Eminentissimi Cardinalis Sacræ Rituum Congregationis Præfecti, audito prius Sanctæ Fidei Promotore. Contrariis non obstantibus quibuscumque.

Die 19 Januarii 1891.

C. Card. ALOISI-MASELLA, *S. R. C. Pref.*
VINC. NUSSI, *Secret.*

IV.

S. C. DES INDULGENCES.

Sur l'érection des chemins de la Croix.

Episcopus Constantiensis et Abrincensis, provinciæ Rothomagensis in Gallia, huic S. Indulgentiarum Congregationi humiliter exponit :

Quum in una Apamiensi de die 25 Septembris 1871 (*Decret. Authent. S. C. Indulgentiarum, Edit. Ratisb., n° 264*) legatur dispositio sequentis tenoris : « Circa erectionem stationum Viæ Crucis, iurpetratis antea ab Apostolica Sede necessariis et opportunis facultatibus, omnia et singula, quæ talem erectionem respiciunt, scripto fiant, tam nempe postulatio quam ejusdem erectionis concessio, quarum instrumentum in actis

Episcopatus remaneat, et testimonium saltem in codicibus parœciæ seu loci ubi fuerint erectæ præfatæ stationes » ; hinc quaeritur :

I. An postulatio erectionis scripto fieri debeat sub pœna nullitatis ?

II. An ipsa concessio Episcopi, qui ab Apostolica Sede facultatem obtinuit erigendi stationes Viæ Crucis, item scripto fieri debeat sub pœna nullitatis ?

III. An in ipsa Episcopi concessione mentio fieri debeat facultatis obtentæ ab ipsa Apostolica Sede erigendi stationes Viæ Crucis, sub pœna nullitatis ?

IV. An tandem testimonium erectionis in actis Episcopatus aut in codicibus parœciæ seu loci in quo fit erectio stationum Viæ Crucis, inserendum sit sub eadem nullitatis pœna ?

Porro S. Congregatio propositis quæsitis ita respondendum censuit :

Ad I, Negative ; cf. Decretum sub n° 175 (1).

(1) « Cum diversis non obstantibus regulis a S. C. Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita sub die 3 Aprilis 1731 ex Brevis. m. Clementis XII die 16 Januarii ejusdem anni, et sub die 10 maii 1742 ex brevi SSmi D. N. diei 30 Augusti 1741 ad varia explananda dubia, circa modum erigendi stationes quas Vias Crucis seu Calvarii vocant emanatis non semel controversiæ ad ipsammet S. Congregationem delatæ fuerint super subsistentia vel nullitate erectionis stationum hujusmodi, ex defectu licentiæ vel consensus respective obtinendi, ut in præallegatis brevibus clare præcipitur; eadem S. Congregatio ad quascumque in futurum eliminandas in hac re difficultates, die 30 Julii 1748 censuit præscribendum esse, quod in erigendis in postorum ejusmodi stationibus, tam sacerdotis erigentis deputatio ac superioris localis consensus, quam respectivi Ordinarii vel Antistitis et parochi, necnon superiorum ecclesiæ, monasterii, hospitalis et loci pii, ubi ejusmodi erectio fieri contigerit, deputatio, consensus et licentia, ut præfertur, in scriptis et non aliter expediri, et quandocumque opus fuerit, exhiberi debeant, sub pœna nullitatis ipsiusmet erectionis ipso facto incurrentæ. »

De quibus facta per me infrascriptum ipsius S. Congregationis Pro-Secretarium SSmo D. N. die 3 augusti ejusdem anni relatione Sanctitas Sua votum S. Congregationis benigne approbavit.

Ad II, Affirmative ; cf. Decretum supracit. et Decretum sub n° 445 (f).

Ad III, Congruit ut fiat mentio, sed non est necessaria.

Ad IV, Præscribitur insertio testimonii erectionis in actis Episcopalibus et in codicibus parœciæ seu loci, etc., sed non sub pœna nullitatis.

Romæ, ex secretaria ejusdem S. Congregationis, die 6 Augusti 1890.

V

S. C. DE L'INDEX.

1° *Décret du 23 avril 1891.*

Sacra Congregatio, etc., habita in Palatio Apostolico Vaticano die 24 Aprilis 1891, mandavit et mandat, proscripsit proscribitque, vel alias damnata atque proscripta in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

Explicações ao Publico a proposito do incidente occorrido entre o Excellentissimo e Reverendissimo Senhor Bispo Conde e a Faculdade de Theologia da Universidade de Coimbra, pelo Dr. Manuel de Azevedo Araujo e Gama. -- Coimbra 1886 (28 Febrario). — *Decr.. S. Off. Feria IV, 2 Julii 1890.*

(1) *Dubium I.* Utrum nullæ sint erectiones stationum Viæ Crucis sine consensu in scriptis parochi factæ in hospitalibus, ecclesiis cappellis ac domibus Congregationum sororum, de jure haud exemptis a parochiali jurisdictione, sed de facto (juxta morem in Gallia vigentem) administratis independenter a parochio, per cappellanum nominatum ab Episcopo? R. *Negative.*

Dubium III. An consensus Ordinarii in scriptis requiratur sub pœna nullitatis in singulis casibus pro unaqueque stationum erectione, vel sufficiat ut sit generice præstitus pro erigendis stationibus in certo numero ecclesiarum vel oratoriorum, sine specifica designatione loci? R. *Affirmative ad primam partem, negative ad secundam.*

A Faculdade de Theologia e as doutrinas que ella ensina, pelo Padre José Maria Ragrignes quintannista de Theologia. — Coimbra 1886. — *Eod. Decr.*

Analyse critica do libello accusatorio que o Excellentissimo e Reverendissimo Sr. Bispo Conde redigiu contra a Faculdade de Theologia da Universidade de Coimbra, per Manuel de Azevedo Araujo e Gama. — Coimbra 1888. — *Eod. Decr.*

A Sagrada Congregação do Concilio e os direitos do Senhor Bispo Conde sobre a Universidade de Coimbra. Nova edição de um documento recente, precedida de algumas considerações pelo Dr. José Maria Rodrigues Lente substituto de Faculdade de Theologia da Universidade de Coimbra, 1888 (Outobre). — *Eod. Decr.* — *Auctores laudabiliter se subjecerunt.*

Giuseppe Toscanelli, Deputato al Parlamento. — Religione e Patria osteggiate dal Papa; l'Italia si deve difendere. — Firenze, Fratelli Bocca editori; Torino-Roma; 1890. — *Decr. 13 Aug. 1890.*

Itaque nemo, etc.

Datum Romæ die 25 Aprilis 1891.

CAMILLUS CARD. MAZZELLA, PREFECTUS.

FR. HYACINTHUS FRATI Ord. Præd.

S. Ind. Congreg. a Secretis.

2º Décret du 14 mai 1891.

Sacra Congregatio, etc., die 14 maii 1891, mandavit et mandat, proseripsit proseribitque, vel alias damnata atque proscripta in Indicem librorum prohibitorum referri mandavit et mandat quæ sequuntur opera :

I Criteri Teologici. — La storia de' dommi e la libertà delle affermazioni. Lavoro scientifico del Can. Salvatore di Birtolo. — Torino, tip. S. Giuseppe, Collegio degli Artigianelli, Corso Palestro, n. 14. 1888. *Auctor laudabiliter se subjecit et opus reprobavit.*

Filosofia della Rivelazione. Saggio del Sac. Francesco

Giovanzana. 2^e ediz. rifatta ed accresciuta. — Milano, presso Ramellini Andrea, 1881-1882.

Una rivista della Civiltà Cattolica e la filosofia della Rivelazione del Sac. Francesco Giovanzana. — Bergamo, della tipografia Cattaneo, 1871.

Del Primato e dell'Infallibilità pontificia. Dissertazione del Par. Francesco Giovanzana. — Bergamo, tipografia Gaffori e Gatti, 1874.

Sulla esposizione di un punto capitalissimo di dottrina Tomistica, Scolastica, Patristica, Scritturale. Osservazioni del Sacerdote Francesco Giovanzana. — Bergamo, Stab. tipografico fratelli Bolis, 1885.

Il dogma della Immacolata Concezione di Maria SS. propugnato nel suo senso ovvio e letterale contro certi cattolici che osano alterarlo. Appunti e spiegazioni del Sac. F. Giovanzana. — Bergamo, Stabilimento tip. fratelli Bolis, 1888.

S. F. G. *Proposizioni da condannarsi*. — Bergamo, Stab. tipolitografico frat. Bolis, 1890.

Sull'origine delle anime umane. Argomenti a rovescio e testimonianze a vanvera di un articolista della « Scuola Cattolica. » — Bergamo, Stab. tipografico fratelli Bolis, 1883.

Appunti alle Riflessioni Critiche di un Critico che manca affatto di criterio. — Bergamo, Stabilimento tip. fratelli Bolis, 1886.

L'Amico sincero dei Giovani. — Cremona, Tip. Giovanni Foroni, 1890.

Guida Morale e Pratica per le Madri del Popolo, di Virginia Paganini. Seconda edizione riveduta e corretta. — Firenze, Tipografia cooperativa, Via Monalda, n. 4, 1889.

Histoire du Peuple d'Israël, par Ernest Renan, membre de l'Institut, Professeur au Collège de France, 1^{er}, 2^e et 3^e Tomes. — Paris, Calman-Lévy éditeur, rue Auber 3, et boulevard des Italiens, 45, à la Librairie Nouvelle, 1889-1891.

L'Initiation, Revue philosophique indépendante des Hautes Etudes, Hypnotisme, Théosophie, Kabbale, Franc-Maçonnerie, Sciences occultes. — Rédaction, 29, rue de Trévis, Paris.

Cours élémentaire de Philosophie, rédigé conformément au programme du baccalauréat ès-lettres du 22 janvier 1885, par M. Théodore Delmont, licencié ès-lettres. Deuxième édition revue, corrigée et considérablement augmentée. — Paris, Putois-Cretté, libraire éditeur, rue de Rennes 90, 1888. — *Decreto divi 13 Aprilis 1889*. — *Auctor laudabiliter se subjecit et opus reprobavit*.

Les Congrégations Romaines, guide historique et pratique par Félix Grimaldi. — Sienna, imprimerie San Bernardino, 1890. — *Decreto S. Officii Feria IV die 29 Aprilis 1891*.

Itaque nemo, etc

Datum Romæ die 14 maii 1891.

CAMILLUS CARD. MAZZELLA, *Præfectus*.

FR. HYACINTHUS FRATI Ord. Præd.

S. Ind. Congreg. a Secretis.

VI

S. PÉNITENCERIE

Aumône dans les dispenses « in forma pauperum. »

1^o *Demande :*

Beatissime Pater,

Vicarius generalis, officialis diœcesis N....., humiliter exponit quæ sequuntur :

In rescriptis dispensationum matrimonialium pro utroque loro favore pauperum, Sacra Pœnitentiaria clausulam inserit : « Ero-gata ab eis aliqua eleemosyna arbitrio Ordinarii juxta eorum vi-res taxanda et applicanda. » Jamvero Orator aliquoties, ob extre-mam paupertatem contrahentium, eorumve malam voluntatem, clausulam præterire satius duxit, et de eleemosyna omnino siluit. Nunc autem dubius et anceps quærit :

1° Utrum nulliter dispensationes fulminaverit? et quatenus affirmative, instanter supplicat pro sanatione in radice.

Quatenus autem negative:

2° Utrum in eadem praxi perseverare possit, saltem in casibus valde arduis?

Et Deus... etc.

2° *Réponse* :

Sacra Pœnitentiaria Dilecto in Christo Ordinario N... scribenti respondet :

Ad I, *Negative*.

Ad II, *Rem prudenti iudicio et conscientiæ Ordinarii remitti*.

Datum Romæ in Sacra Pœnitentiaria, die 11 novembris 1890.

F. SEGNA, S. P. R.

R. CELLI, S. P., *Substus*.

VII

SAINT-OFFICE

1° *Question d'irrégularités.*

Illme ac et Rme Domine,

Supplicibus litteris Fulda datis die 21 Augusti anni currentis Amplitudo Tua una cum aliis Episcopis ad SS. Reliquias S. Bonifacii congregatis, hæc postulata proponebat :

I° Scilicet, ut declararetur num et quatenus irregularitates, quibus subjacent hæretici eorumque descendentes, istis in regionibus obtinere censendum esset, et quatenus affirmative ;

II° Utrum ordinationes absque harum irregularitatum dispensatione, a quopiam ex petentibus usque adhuc impertitæ, beneficio sanationis munirentur, tum ut cuivis ex ipsis super hujus-

modi irregularitatibus dispensandi facultas in posterum impertiretur.

Re ad examen vocata in Congregatione habita feria v loco iv, die 24 Novembris p. p., Emi Dni Cardinales una mecum Inquisitores Generales decreverunt :

Quoad I^m: *Affirmative; et hereticos aut fidem catholicam conversos ac filios hereticorum, qui in heresi persistent vel mortui sunt, ad primum et secundum gradum per lineam paternam, per maternam vero ad primum duntaxat, esse irregulares etiam in Germania et in aliis locis, de quibus petitur; ideoque dispensatione indigere ut ad tonsuram et ordines promoverentur.*

Quoad II^m: *Ad præteritum quod spectat, supplicandum SSmo pro sanatione; quod spectat ad futurum, supplicandum SSmo pro facultate dispensandi ad quinquennium, facta in singulis dispensationibus expressa mentione Apostolicæ delegationis.*

Sequenti vero feria vi 5 decembris, facta de his SSmo D. N. relatione, eadem Sanctitas Sua Eminentissimorum Patrum suffragium approbare ac petitas gratias benigne concedere dignata est.

Quæ dum Amplitudini Tuæ significo cum aliis Præsulibus oratoribus communicanda, fausta quæque Tibi precor a Domino.

Romæ, die 14 decembris 1890.

Rmo Archiep. Colonien.

Amplit. Tuæ addictissimus in Domino,

R. Card. MONACO.

2° *Emblèmes non approuvables. — Contre l'esprit d'innovation en matière de dévotions.*

Feria IV, die 3 Junii 1891.

Nova emblemata Sacratissimi Cordis Jesu in Eucharistia non esse ab Apostolica Sede approbanda. Ad fovendam fidelium pietatem satis esse imagines SS^{mi} Cordis in Ecclesia jam usitatas et adprobatas; quia cultus erga SS^{mm} Cor Jesu in Eucharistia non est perfectior cultu erga ipsam Eucharistiam neque alius a cultu

erga SS^{mm} Cor Jesu. Insuper iidem E^{mi} Patres communicandam mandarunt mentem ab hac Sacra Congregatione jussu Pii Papæ IX s. m pauditam feria IV die 13 Januarii 1875, nempe monendos esse alios etiam scriptores qui ingenia sua accuunt super iis aliisque id generis argumentis quæ novitatem sapiunt, ac sub pietatis specie insuetos cultus titulos etiam per ephemerides promovere student, ut ab eorum proposito desistant, ac perpendant periculum quod subest pertrahendi fideles in errorem etiam circa fidei dogmata et ansam præbendi Religionis osoribus ad detrahendum puritati doctrinæ catholicæ ac veræ pietati.

« R. Card. MONACO. »

VIII.

S. C. DU CÉRÉMONIAL

Usage de la calotte prélatice.

In comitiis ad Vaticanum habitis die 20 maii 1890, inter ceteras questiones Sacræ Congregationi Cæremoniali ad dirimendum propositas, actum est etiam an E^{mi} et R^{mi} Dⁿⁱ Cardinales, sive R^{mi} Episcopi et quotquot ex Indulto Apostolico gaudent usu pileoli, sacro adsistentes, sive seorsim sive collegialiter, teneantur detegere caput ad cantum Sacri Evangelii et dum thurificantur.

E^{mi} Patres, re mature discussa, rescripserunt *Affirmative*, atque ita omnino servari mandarunt.

R. MONACO LAVALLETTA, *Præf.*

Aloysius SINISTRI, *a Secretis.*

DES CONFRÉRIES

(Huitième article).

ART. IV. — GRATUITÉ DE L'AGRÉGATION

L'agrégation doit être gratuite : loi du concile de Trente ; — constitution de S. Pie V, du 8 février 1567 ; — constitution Quæcumque de Clément VIII ; — décret de Paul V ; — décrets successifs de la S. Congrégation des Indulgences proscrivant les abus et autorisant une somme pour les frais d'expédition, 122. — Peines contre les transgresseurs de la loi : — excommunication, — ceux qu'elle frappe ; — suspense, — n'existe plus aujourd'hui, 123.

122. *D.* — L'agrégation doit-elle être gratuite et en vertu de quelle loi ?

R. — L'agrégation, comme l'érection des confréries, doit être gratuite, parce qu'elle renferme une publication et une concession d'indulgences, et que ces choses doivent se faire gratuitement, d'après le concile de Trente. Dans la session XXI^e, chapitre IX, en effet, les évêques furent chargés de publier les indulgences, et si on leur permit de recevoir les aumônes spontanées, il leur fut défendu d'exiger quoi que ce soit à *titre de rétribution* (1).

(1) Sess. XXI, cap. IX : « Indulgentias vero aut alias spirituales gratias... deinceps per Ordinarios locorum, adhibitis duobus de capitulo, debitis temporibus populo publicandas esse decernit. Quibus etiam eleemosynas, atque oblata sibi charitatis subsidia,

Dans la constitution *Etsi Dominici gregis*, du 8 février 1567, le pape saint Pie V se plaint amèrement, entre autre choses, que des confréries reçoivent des sommes d'argent pour inscrire les membres, ériger des oratoires, communiquer leurs indulgences, et il leur défend de le faire désormais (1).

Comme cette loi fut violée, surtout en Espagne, le même pontife publia, le 2 janvier 1569, la constitution *Quam plenum*, qu'il adressa à l'Église universelle. Il rappelle d'abord la douleur immense qu'il avait ressentie en apprenant que, moyennant une somme d'argent, on accordait la faculté de se choisir un prêtre quelconque pour recevoir l'absolution même des péchés réservés, certaines indulgences et la remise des peines imposées, la permission de célébrer la messe et de faire donner la sépulture ecclésiastique en temps d'interdit, l'usage des aliments prohibés aux jours de jeûne et d'abstinence, l'autorisation d'admettre deux ou plusieurs parrains au baptême et de donner l'absolution du crime de simonie réservée au Saint-Siège. Ensuite, il annule toutes ces concessions, en ordonnant d'en lacérer les diplômes partout où on les rencontrera. En outre, il défend

nulla prorsus mercede accepta, fideliter colligendi facultas datur : ut tandem cœlestes hos ecclesiæ thesauros non ad quæstum. sed ad pietatem exerceri, omnes vere intelligant. »

(1) Const. *Etsi Dominici gregis*, § I : « Sane, cum ad auditum nostrum ex diversis mundi partibus quam plurimæ querelæ perlatæ fuerint, quod vigore diversarum indulgentiarum et facultatum per prædecessores nostros, ac etiam nos vel auctoritate nostra... diversis aliis ecclesiis... confraternitatibus, societatibus et piis locis concessarum, multi quæstores ex iisdem indulgentiis lucrum temporale tantum quærentes, nominibus... confraternitatum, societatum... confratres describere, capellas et oratoria erigere, illisque erectis indulgentias ejusmodi communicare... præsumant. »

de recevoir aucune somme d'argent pour toutes ces concessions, même pour l'érection des confréries, *etiam prætextu confraternitatum erigendarum et quocumque alio*. — Enfin il promulgue des peines et des censures contre ceux qui violeront la loi. Les évêques et les personnes revêtues d'une dignité supérieure qui se rendaient coupables d'un de ces délits, étaient privés de l'entrée de leur église et de la perception des fruits jusqu'à ce qu'ils eussent obtenu absolution du Saint-Siège. Pour les personnes inférieures aux évêques, il y avait excommunication réservée au Saint-Siège.

Clément VIII ne promulga donc pas une loi nouvelle, mais ne fit que renouveler les anciennes prohibitions, lorsque, dans la constitution *Quæcumque*, il défendit de recevoir aucune rétribution, même spontanément offerte, pour l'érection et l'agrégation des confréries (1).

Cependant un décret de la S. Congrégation des Indulgences, du 6 mars 1608, approuvé par le pape Paul V, dérogea à cette clause en permettant de recevoir un écu d'or romain pour les diverses dépenses occasionnées par l'agrégation (2).

(1) Consi. *Quæcumque*, § 11 : « Erectionum autem, institutionum, communicationum et aggregationum tam hæcenus factarum quam deinceps faciendarum Litteræ ab ipsis Ordinibus, Religionibus, Institutis seu Archiconfraternitatibus et Congregationibus *gratis omnino ac nulla prorsus mercede, etiam a sponte dantibus accepta*, expediri et concedi debent. »

(2) *Decr. auth. S. C. Indulg.*, 76 : « Ad tollendos nonnullos abusos, qui in expediendis litteris patentibus aggregationum Archiconfraternitatibus Almæ Urbis retroactis temporibus irrepserant, Sacra Congregatio Indulgentiarum decreto edito die 6 Martii 1608, approbante s. m. Paulo V, statuit atque decrevit, ut pro expeditione prædictarum litterarum aggregationum, seu potius pro expensis desuper faciendis, nempe pro pergamena, scriptura, sigillo, cap-

Des abus s'introduisirent malgré le décret de 1608 ; aussi la S. Congrégation des Indulgences le renouvela-t-elle le 10 avril 1720. C'était l'habitude dans certaines agrégations de faire présenter par le procureur de la confrérie agrégée un cierge, qui devenait la propriété de l'archiconfrérie. Le 1^{er} octobre 1720, la S. Congrégation des Indulgences déclara que le prix de ce cierge devait être compris dans l'écu d'or qu'il était permis de recevoir (1).

Une confrérie ayant demandé une dispense pour pouvoir accepter ce cierge, elle lui fut refusée, le 11 mai 1722 (2).

Les abus recommencèrent bientôt ; sous divers prétextes et sous différents noms, on exigea des sommes considérables des confréries agrégées. La S. Congrégation des Indulgences condamna de nouveau ces pratiques, le 31 juillet 1756, en renouvelant les décrets

sulis, cordulis, cera, secretarii notariique labore, vel mercede, aliisque omnibus quibuscumque, nihil omnino ultra scutatum unum aureum pro omni aggregatione, institutione vel confirmatione, quovis prætextu aut colore etiam meræ eleemosynæ, exigi aut recipi valeat, sub pœna ipso facto incurrenda nullitatis aggregationis, omniumque indulgentiarum et spiritualium gratiarum in aggregationibus contentarum, cum privatione etiam facultatis aggregandi, et privatione pariter officiorum et inhabilitate ad eadem officia in posterum obtinenda pro ministris, superioribus, officialibus, aliisque contra prædictum decretum facere præsumptibus ; quæ a nullo alio, nisi a Romano Pontifice pro tempore existente remitti valeat, aliisque etiam sub gravioribus pœnis, arbitrio ejusdem Romani Pontificis pro tempore existentis imponendis. »

(1) *Decreta auth. S. C. Ind.*, 80 : « An inter cœteras expensas, quæ simul junctæ excedere non possunt prædictam summam unius scutati aurei, comprehenderetur etiam intortitium, quod offerre solet in actu ingressus procurator Confraternitatis aggregandæ ?

« Die 1 octobris 1720 responsum fuit : *Omnia comprehendere et nihil omnino recipi posse pro qualibet aggregatione præter unum scutatum aureum.* »

(2) *Decr. auth. S. C. Ind.*, n. 80, p. 65.

de 1720 et de 1722. De plus, certains secrétaires des archiconfréries prétendaient avoir seuls, à l'exception de tous autres, le droit d'écrire la formule d'agrégation ; ils refusaient même de la laisser transcrire à d'autres, sans s'être d'abord fait verser une somme à leur gré. La Sacrée Congrégation réprouva aussi cet abus (1).

La formule du 8 janvier 1861 est beaucoup plus large ; elle permet de recevoir, pour solde des différents frais, jusqu'à concurrence de la somme de trente francs, en dehors de l'Italie, et de six écus de la monnaie romaine en Italie (2).

D'après cette clause, il est interdit de demander plus de trente francs, quand même les dépenses auraient dépassé cette somme ; mais serait-il permis à l'archiconfrérie d'exiger les trente francs si les dépenses ont été moindres ? Non ; on ne peut, en effet, exiger quoi que ce soit que *titulo expensarum*. Or, lorsque les dépenses ont été couvertes, tout ce que l'on demande en plus ne s'appuie sur aucun titre.

(1) *Decreta auth. S. C. Indulg.*, n. 209 : « Præterea declarat nullum jus, nullamque facultatem privativam competere secretariis, amanuensis aliisque quocumque nomine nuncupatis ministris Archiconfraternitatum, transcribendi formulam aggregationis, nihilque ultra præfatam summam scutati aurei pro hujusmodi transcriptione, uti comprehensa in supra enuntiatis expensis, exigere posse. »

(2) Quod Litteræ erectionis et aggregationis gratis omnino ac nulla prorsus mercede etiam a sponte dantibus, sub prætextu quoque meræ eleemosynæ accepta, expediri et concedi possint, et solummodo titulo expensarum pro pergamina, scriptura vel impressionis stipendio, sigillorum expensis, chordulis, cera, Secretarii Notarii que labore vel mercede aliisque omnibus, eam quantitatem quæ non excedat summam libellarum vulgo *francs* triginta, pro singula institutione vel aggregatione vel confirmatione recipere liceat. »

123. D. — Sous quelles peines est imposée la *gratuité* de l'agrégation ?

R. — Avant la constitution *Apostolicæ Sedis*, il y avait privation de l'entrée de l'église et de la perception des fruits pour les évêques et les cardinaux, et excommunication réservée pour les personnes inférieures aux évêques. La constitution *Apostolicæ Sedis* n'a renouvelé que la dernière de ces peines. On lit à l'article XI des excommunications *simpliciter* réservées : « Omnes qui quæstum facientes ex indulgentiis
« aliisque gratiis spiritualibus, excommunicationis cen-
« sura plectuntur constitutione S. Pii V *Quam plenum*,
« 2 *januarii* 1569. »

Or, nous l'avons vu, la constitution *Quam plenum*, frappe d'excommunication ceux qui reçoivent des sommes d'argent *etiam prætextu confraternitatum erigendarum* ; donc ils sont frappés de la même peine par la constitution *Apostolicæ Sedis*. C'est l'opinion du commentateur des *Acta S. Sedis* (1).

D'après la constitution *Quam plenum*, les personnes inférieures aux évêques encouraient seules l'excommunication ; il faut interpréter dans le même sens l'article de la constitution *Apostolicæ Sedis*. Par conséquent n'encourraient la censure, en cas de violation de la loi, que les supérieurs des Ordres religieux et des archiconfréries, ainsi que le Vicaire Général.

Quant à la suspense qui frappait les évêques, il n'en est pas question dans la constitution *Apostolicæ Sedis* ; les commentateurs en concluent qu'elle n'existe plus.

(1) *Appendix XXV*, p. 938.

ART. V. — DURÉE DE L'AGRÉGATION.

L'agrégation est perpétuelle de sa nature ; exception pour les diplômes délivrés par la Basilique de Saint-Jean de Latran, 124. — Une confrérie ne peut renoncer d'elle-même à l'agrégation ; il faut une dispense du Saint-Siège, 125. — On ne peut perdre les droits à l'agrégation ; exception pour certaines archiconfréries, 126.

124. D. — Pour combien de temps se fait l'agrégation ?

R. — D'après une règle promulguée, le 2 mars 1748, par la S. Congrégation des Indulgences, toute communication de grâces spirituelles doit être perpétuelle, quels que soient d'ailleurs les auteurs de cette communication, qu'il s'agisse des basiliques de Rome, d'autres églises, d'hospices, d'ordres religieux, d'archiconfréries, etc. (1).

On voit cependant dans les diplômes délivrés par la Basilique de *Saint-Jean de Latran* que l'affiliation à cette basilique ne dure que quinze ans, et que, ce laps de temps écoulé, il faut, sous peine de perdre tout droit aux indulgences, présenter les lettres d'agrégation au chapitre afin d'obtenir une prorogation (2).

(1) *Decreta auth.*, n. 171 : « Ut pietatis opera in christiana republica augeantur, simulque charitatis vincula fideles ipsos magis magisque obstringant, jamdiu mos invaluit privilegia, indulgentias, aliasque spirituales gratias, quibus Patriarchales Basilicæ aliæque ecclesiæ, nosocomia, archiconfraternitates et alia hujus generis pia instituta gaudent, aliis per aggregationes communicandi; verum cum super hujusmodi aggregationibus plura quotidie emergant dubia, et præsertim... an pro suo arbitrio ipsas aggregationes ad tempus, vel in perpetuum concedere possint... (Quæritur)... 2º *An aggregationes faciendæ sint ad tempus, vel in perpetuum ?* — RESP. Ad 2º : *Aggregationes faciendas esse in perpetuum.* »

(2) *Analecta*, XII, 936 : « Volumus autem ut perpetuis futuris temporibus, quovis decimo quinto anno, a data præsentium compu-

Cette clause n'a pu être introduite dans les diplômes qu'en vertu d'une dispense que nous ne connaissons pas, mais qui existe certainement.

Dès lors que l'agrégation est de sa nature perpétuelle, il s'ensuit qu'une archiconfrérie ne peut pas, à son gré, retirer les lettres qu'elle a conférées : toute affiliation, une fois valide, doit être maintenue.

125. D. — Une confrérie peut-elle renoncer à l'agrégation à une archiconfrérie pour se faire agréger à une autre archiconfrérie ou à une basilique.

R. — Non, une confrérie ne peut renoncer à l'agrégation à une archiconfrérie pour se rattacher à une autre, même plus riche en indulgences. Nous en trouvons la preuve dans un décret de la Sacrée Congrégation des Indulgences du 21 janvier 1747, inséré dans les *Rescripta*. Une confrérie établie, au XV^e siècle, dans l'église Sainte-Colombe à Cologne s'était fait agréger, au XVIII^e siècle, à l'archiconfrérie qui se trouve à Saint-Laurent *in Damaso* à Rome. Quelques années après, elle s'adressa au Saint-Siège pour demander l'annulation de ses lettres d'agrégation, afin d'obtenir communication des indulgences plus nombreuses accordées à deux autres confréries, établies l'une à Cologne, dans l'église cathédrale, et l'autre à Mayence ; mais sa demande fut rejetée (1).

tando, litterarum aggregationis, submissionis, unionis seu incorporationis hujusmodi confirmationem a nobis petere ac reportare tenearis, successorisque tui teneantur ; alias elapso dicto termino, præfataque litterarum hujusmodi renovatione seu confirmatione non petita nec reportata, ab omni jure quod super fruitione supradescriptarum spiritualium gratiarum præfata Ecclesia acquirit, illico cadat et præsentis litteræ nullius sint roboris vel momenti. »

(1) *Rescripta*, n. 146 : « Sodales... sacræ huic Congregationi supplicavit ut, revocatis tum Bulla renovationis, tum *aggregationis*, aliud expediat Breve una cum Indulgentiis Sodalitiorum, quæ Mogun-

126. *D.* — Peut-on perdre les droits que confère l'agrégation ?

R. — Oui, si l'on n'observe pas certaines clauses qui obligent sous peine de déchéance des droits acquis. De droit commun, il y a un certain nombre de clauses qui obligent sous peine de nullité pour la validité de l'agrégation, mais il n'en est aucune qui s'impose dans la suite sous peine de déchéance.

Toutefois ce que le droit commun n'a pas fait, des archiconfréries peuvent le faire : c'est là un droit particulier qui n'a force de loi que pour elles. Nous avons un exemple de ces clauses dans les statuts de l'Archiconfrérie de *N.-D. du Suffrage*, à Rome ; ils défendent, sous peine de déchéance, aux confréries agrégées de recevoir des aumônes pour faire acquitter des messes. Une confrérie établie à Vienne, en Autriche, ayant violé la loi, la Sacrée Congrégation décida qu'il y avait lieu de revalider l'agrégation (1).

ART. VI. — FORMALITÉS DE L'AGRÉGATION.

Il y en a deux : — L'intervention de l'évêque diocésain et l'emploi d'une formule, 127. — L'intervention de l'évêque se manifeste de trois manières : — par le consentement, — l'examen des statuts, — la publication des indulgences, 128. — Formule : nécessité d'en employer une ; — laquelle, 129. — Les trois choses que renferme la formule de 1861, 130. — Obligation de cette formule sous peine de nullité, 131. — Ce qui est obligatoire sous peine de nullité dans la formule, 132. — Quels sont ceux qu'oblige la formule de 1861, 133 ? — Dispenses accordées par le Saint-Siège relativement à la formule d'agrégation ; — leur caractère, 134. — Ce qu'il faut faire des lettres d'agrégation ; — l'évêque n'est pas obligé de les enregistrer ; — ni la confrérie de les transcrire ; — utile à les garder, 135.

tiae in ecclesia S. Quintini et Coloniae in cathedrali ecclesia existunt... An precibus sit annuendum in casu? — RESP : Negative. »

(1) *Decreta aul.*, n. 83, 16 Septemb. 1723.

127. *D.* — Quelles sont les formalités de l'agrégation ?

R. — Les formalités de l'agrégation consistent dans l'intervention de l'évêque diocésain et dans l'emploi d'une formule spéciale : ce que nous expliquons.

128. *D.* — Quelle est l'intervention de l'évêque requise pour l'agrégation ?

R. L'évêque doit intervenir de trois manières pour la validité de l'agrégation : — *a*), pour donner son consentement préalable ; — *b*), pour examiner et approuver les statuts ; — *c*), pour publier les indulgences.

Le consentement de l'évêque est absolument requis pour la validité de l'agrégation, et le Saint-Siège, en revalidant une agrégation pour laquelle on avait de bonne foi omis cette formalité, exigea qu'on le demandât (1).

Tout ce que nous avons dit, au n° 93, au sujet du consentement requis pour l'érection d'une confrérie par les religieux, trouve ici son application. C'est donc à l'évêque à donner son consentement lui-même ; le vicaire général ne peut le faire qu'avec un mandat spécial, et le vicaire capitulaire doit s'abstenir.

Le consentement, donné par écrit, doit précéder l'agrégation et on doit y mentionner le but de la confrérie et les exercices qu'elle se propose de faire.

Pour ce qui regarde l'examen et l'approbation des statuts, ainsi que la publication des indulgences, nous renvoyons aux deux chapitres consacrés aux statuts et aux indulgences où nous examinerons à fond ces questions.

(1) Le P. Béringer cite à ce sujet une décision du 13 juillet 1871, dont il n'indique pas la source et qu'on ne trouve pas dans les recueils officiels. — *Les Indulgences*, t. II, p. 37.

129. *D.* — Faut-il une formule et laquelle pour l'agrégation ?

R. — Avant Clément VIII aucune formule n'était obligatoire pour l'agrégation. Ce pape en composa une et l'imposa par la constitution *Quæcumque* (1). Elle se trouve dans Ferraris, au mot *Confraternitas*, art. I, n. 18.

Quoiqu'elle obligeât sous peine de nullité, elle ne fut pas employée par tous ceux qu'elle concernait ; le décret du 8 janvier 1861 le constate, en même temps qu'il rappelle la nécessité de se servir d'une formule qui concorde, au moins dans les parties essentielles, avec celle de Clément VIII. La Sacrée Congrégation des Indulgences fit préparer cette formule, qui reproduit mot pour mot celle de Clément VIII avec quelques légères additions. On l'a insérée dans l'Appendice des *Decreta authentica S. Cong. Indulgentiarum*, n. XIII, p. 468.

130. *D.* — Que renferme la formule de 1861 ?

R. — La formule de 1861 renferme trois parties. Dans la première, l'archiconfrérie qui agrège, concède l'affiliation à la confrérie pourvu que celle-ci soit canoniquement érigée, qu'elle ne soit agrégée à aucune autre archiconfrérie et qu'il n'y ait déjà pas dans le même lieu une autre confrérie qui ait obtenu l'agrégation de cette archiconfrérie.

La seconde partie contient le sommaire des indulgences et des grâces spirituelles accordées par les Souverains Pontifes à l'archiconfrérie.

(1) Const. *Quæcumque* : « Volumus et ordinamus, ut prædicti Ordines, Religiones, Instituta erigentia, instituentia ac communicantia, necnon archiconfraternitates et congregationes aggregantes certam erigendi, instituendi, aggregandi et communicandi formulam a Nobis novissime approbatam diligenter observent. »

Enfin, dans la troisième partie, se trouve un résumé succinct de la constitution *Quæcumque*, avec une légère modification, introduite par Pie IX, relative au montant des frais qu'il est permis de toucher pour l'agrégation. Si l'on veut insérer entièrement la constitution *Quæcumque*, on peut le faire, pourvu que l'on ajoute les modifications approuvées par Pie IX. En tous cas, il faut de toute nécessité ou la constitution entière, ou le résumé de la formule (1).

131. D. — Comment la formule de 1861 est-elle obligatoire?

R. — La formule de Clément VIII était obligatoire *sous peine de nullité* pour l'agrégation. En lisant la constitution *Quæcumque*, il est facile de s'en convaincre. D'ailleurs c'est l'enseignement commun. « Les auteurs, dit Ferraris, affirment généralement que si l'on n'emploie pas la formule prescrite, l'acte tombe et l'agrégation n'a aucune valeur (2). » C'est aussi l'interprétation que le décret de 1861 donne à la constitution *Quæcumque*. Après avoir rappelé qu'il fallait employer la formule approuvée par Clément VIII, il ajoute que tout cela est imposé par cette constitution sous peine de nullité (3).

Or, le décret de 1861 n'apporte qu'une légère mo-

(1) Notes de la formule : « Si lubet, inseri etiam potest integra constitutio, addendo in fine variationes a SS. D. N. approbatas. Ceterum vel integra constitutio, vel saltem indicata hic capita, quæ substantiam continent, cum variationibus prædictis omnino inserenda est. »

(2) Ferraris, v° *Confraternitas*, art. 1. n. 19 : « Quæ si non serventur, actus corrui et non valet aggregatio, ut docet Leo Thesaur... et tenent alii passim. »

(3) « Quæ quidem omnia in eadem constitutione reperiuntur præcepta sub nullitatis pœna, ut clarius patet ex laudata constitutione. »

dification aux termes de la formule de Clément VIII, qui conserve ainsi toute sa valeur obligatoire en vertu de la constitution *Quæcumque*. Elle oblige donc sous peine de nullité.

132. *D.* — Mais qu'est-ce qui est obligatoire sous peine de nullité dans cette formule ?

R. — Elle se compose, avons-nous dit, de trois parties. Pour la première, qui renferme la concession, tous les termes ne s'imposent pas rigoureusement. Il est même permis d'y introduire quelques changements qui ne touchent pas à la substance, et d'y faire quelques additions relativement à l'origine, à l'importance de la société qui agrège. C'est ce que laisse sous-entendre le titre par ces mots : *Formula servanda in substantialibus*, et ce qu'exprime clairement une note authentique (1).

Le sommaire, qui compose la seconde partie, doit renfermer l'énumération détaillée des indulgences et grâces spirituelles qui sont concédées. On peut, si l'on désire, l'insérer dans la formule d'agrégation, comme aussi le donner sur une feuille à part.

Il faut *de toute nécessité* qu'on donne soit la constitution *Quæcumque* dans son intégrité, avec les additions de Pie IX, soit le résumé préparé par la S. Congrégation des Indulgences. A partir du 8 janvier 1861, cette troisième partie devait nécessairement se trouver sur le diplôme d'agrégation lui-même ; mais, à la requête d'un grand nombre de personnes, le Souverain Pontife a permis, le 29 octobre 1866, de la

(1) « Dicitur *in substantialibus*, quatenus non sit vetitum addere vel immutare aliqua in eadem, quæ substantiam non afficiant, addendo etiam, si lubet, quæ respiciunt originem, præstantiam, etc. Societatis aggregantis. »

délivrer sur une feuille séparée (1), à condition qu'il en serait fait mention dans le diplôme. Toutes ces choses, croyons-nous, obligent sous peine de nullité.

133. *D.* — Quels sont ceux qui sont obligés d'employer la formule d'agrégation ?

R. — Ce sont tous ceux qui ont le pouvoir d'agrèger, à quelque titre que ce soit : basiliques, archiconfréries, oratoires, etc. La constitution *Quæcumque* le dit clairement ; malgré cela les chanoines de Latran voulurent s'en affranchir, ce qui donna lieu à Paul V de publier le décret *Quæ salubriter* du 3 novembre 1610, où il déclara expressément que les chanoines de Latran et de toutes les autres basiliques ou églises quelconques, ainsi que tous ceux qui ont le pouvoir d'agrèger, doivent, pour l'affiliation, employer la formule de Clément VIII.

Aucun décret postérieur n'étant venu rapporter cette prescription, qui s'imposait *perpetuis futuris temporis*, elle a donc, aujourd'hui encore, toute sa valeur.

134. *D.* — Le Saint-Siège n'a-t-il pas accordé des dispenses relativement à l'emploi de la formule d'agrégation ?

R. — Il n'y a qu'une archiconfrérie pour laquelle la formule n'est pas obligatoire : c'est la congrégation *prima-primaria*, établie au Collège romain, au XVI^e siècle, qui a été dispensée par Grégoire XV (*Alias pro parte*) et par Benoît XIV (*Gloriosæ Domine*) des prescriptions de la constitution *Quæcumque* de

(1) *Decreta auth. S. C. Ind.*, n. 417 : Sanctissimus... benigne indulset ut præfata capitum expositio in posterum etiam separatim a litteris aggregationum dari possit, ita tamen ut simul cum præfatis litteris adnexa omnino communicetur, et in eadem formula exprimat. »

Clément VIII, et par conséquent de la nécessité d'employer la formule imposée par ce pontife. Il y eut quelques doutes sur l'existence de ce privilège après la promulgation du décret du 8 janvier 1861. La S. Congrégation des Indulgences, consultée à ce sujet, répondit, le 29 août 1864, que l'on pouvait continuer à employer pour les érections et les agrégations la formule particulière en usage jusqu'à ce jour et approuvée par plusieurs pontifes romains (1).

D'autres archiconfréries ont été, il est vrai, autorisées à garder leur formule; mais cette concession ne renferme, aujourd'hui du moins, aucun privilège spécial. Ainsi, en 1862, l'archiconfrérie du *Sacré-Cœur*, établie à Rome dans la Basilique de Saint-Paul, demanda la faculté de conserver sa formule, qui ne différait de la formule prescrite que dans des choses accessoires et peu nombreuses, *quæ quidem in paucis rebus non substantialibus differt ab illa per constitutionem s. m. Clementis VIII præscripta*. Elle sollicitait en outre une dispense relativement à l'insertion dans le diplôme du texte de la constitution de Clément VIII ou du résumé de la S. Congrégation. Pour la première demande, aucune autorisation n'était nécessaire, puisque la formule ne s'impose pas mot à mot, mais seulement *quoad substantiam*, et qu'il est permis à chacun d'y ajouter et d'y changer à son gré, sur des points accidentels, *salvis substantialibus*.

(1) 2^o « Utrum in præfato decreto 8 januarii 1861 comprehendantur institutiones et aggregationes fieri solitæ a Congregatione B. M. V. ab Angelo salutatæ in Collegio Romano erecta, nuncupata Prima-Primaria, juxta peculiarem et propriam formulam qua vi concessionum plurium Summorum Pontificum, illius societatis Moderatores usi sunt et adhuc utuntur? »

RESP. *Non comprehendit.* — *Decr. auth. S. C. Ind.*, 29 aug, 1864, n. 413.

Quant au second point, il fallait une dispense réelle, qui fut accordée alors, mais qui n'a plus sa raison d'être aujourd'hui depuis la dispense générale accordée le 19 octobre 1866 à toutes les archiconfréries (1).

Les Rédemptoristes ont aussi obtenu, par un décret du 23 août 1861, la faculté de conserver leur formule ordinaire pour l'agrégation à l'archiconfrérie de *Notre-Dame Auxiliatrice* pour le soulagement des âmes du Purgatoire; mais la nécessité de faire concorder, quant à la substance, ce diplôme avec la formule de 1861 est clairement indiquée : *dummodo in substantialibus cum decretis hujus Sacrae Indulgentiarum Congregationis sub die 8 januarii 1861 editis plane concordet*. Il n'y a donc aucune dispense, et c'est l'application pure et simple de la loi.

C'est ainsi que sont conçus tous les indults que l'on a publiés : y en a-t-il d'autres? Nous l'ignorons.

135. D. — Que faire des lettres d'agrégation?

R. — Lorsqu'on reçoit les lettres d'agrégation, il faut les transmettre avec le catalogue des indulgences à l'évêché, puisqu'il est défendu de les publier avant que l'évêque en ait pris connaissance (2). Aucune loi n'oblige l'évêque à enregistrer ce diplôme dans sa chancellerie; mais il y a utilité à le faire pour prouver plus facilement l'existence de l'agrégation.

La confrérie agrégée, en recevant le diplôme d'agrégation, doit, non pas sous peine de nullité, mais par mesure de prudence, le faire transcrire sur ses registres, mot pour mot, en faisant certifier la confor-

(1) *Rescripta*, p. 662, n. 426.

(2) Formule de 1861 : « ... 5^o Quod gratiæ et indulgentiæ Confraternitati communicatæ prævia cognitione Ordinarii dumtaxat promulgentur. »

mité de la copie par ses administrateurs. Quant à l'autographe, on le garde avec un soin jaloux dans les archives. Dans le cas où il viendrait à se perdre, la validité de l'agrégation n'en serait pas atteinte, en ce sens que la confrérie continuerait à jouir de tous les bénéfices qui en résultent; mais s'il fallait entamer une discussion devant les tribunaux romains, elle serait exposée à se les voir contestés, faute d'avoir pu produire l'original (1).

A. TACHY.

(1) Zamboni, t. III, v^o *Sodalitium*, § I, n. 4-5 : « Societas Mortis sita est in ecclesia S. Josephi urbis Lanciani, quæ asseritur aggregata archiconfraternitati Mortis Urbis usque ab anno 1608 (cujus aggregationis autographum non fuit exhibitum). Ideo S. C. declaravit ex deductis non constare de ejusdem legitima aggregatione, ita ut fruatur privilegiis archiconfraternitatis prædictæ ac uti statutis ejusdem. » — 20 sept. 1710, ad 1^m.

LA QUERELLE DE MABILLON

ET DE L'ABBÉ DE RANCÉ

Cinquième Article

CHAPITRE II

L'ABBÉ DE RANCÉ ET LE TRAITÉ DE LA SAINTETÉ ET DES DEVOIRS DE LA VIE MONASTIQUE. (*Suite*)

L'abbé de Rancé était arrivé au poste que la Providence lui avait assigné, il avait répondu à tous les appels de la grâce. Dorénavant une seule idée, une seule passion dominera sa vie : celle d'inspirer sa communauté du plus pur esprit de saint Benoît et de saint Bernard.

Il s'appliquait à cette belle œuvre depuis six mois à peine, lorsque des événements inattendus vinrent l'arracher à ses chers religieux.

Dans son abbaye, il avait adopté, en renchérissant encore sur elle (1), la règle de l'*étroite observance* (2), que plusieurs communautés s'étaient donnée quelques années auparavant.

(1) Marsollier, t. I, liv. II, ch. VII, p. 215-220.

(2) Dans les premières années du XVII^e siècle, les Supérieurs des abbayes de Clairvaux, de Châtillon et de l'Aumône, touchés des désordres qui s'étaient introduits dans les monastères de l'ordre de Cîteaux, résolurent d'y faire revivre l'esprit primitif de leur institution. Un grand nombre de couvents adoptèrent leur réforme, qui fut appelée l'*Étroite Observance*, tandis que ceux où elle ne fut pas établie étaient désignés sous le nom de monastère de la *Commune Observance*. Voir Dom Le Nain, t. I, liv. II, ch. I, p. 62 (Ed. 1719). Marsollier, t. I, liv. II, ch. VIII, p. 223-228.

Les Supérieurs de ces maisons se réunirent à Paris pour défendre ensemble leur réforme contre les abbayes qui avaient gardé la *commune observance*.

L'abbé de Rancé, appelé à cette conférence avec l'abbé du Val-Richer, fut chargé d'aller plaider, à Rome même, leur cause.

Quoiqu'il lui en coûtât excessivement de se séparer de son couvent, il dut partir pour l'Italie.

Là, il édifia tous ceux qui l'approchaient, par l'austérité de sa vie et sa profonde piété (1).

Toutefois, ni le prestige de ses vertus, ni l'habileté diplomatique qu'il avait pu conserver de sa vie mondaine, ne parvinrent à triompher des lenteurs traditionnelles de la cour romaine et des intrigues de ses adversaires.

Au bout d'une année de démarches infructueuses, il perdit patience et quitta Rome brusquement.

Mais à Lyon il fut rejoint par des lettres, et de France et d'Italie, qui le blâmaient sévèrement d'avoir renoncé à la lutte, et le suppliaient de la reprendre au plus tôt (2).

Le devoir l'emporta, encore une fois, sur ses répugnances personnelles et il retourna à Rome.

Il n'y fut pas plus heureux que dans son premier voyage, malgré le généreux appui que lui prêta le cardinal de Retz, qui était arrivé à Rome (3) : il partit donc, de nouveau, sans autre satisfaction que le sentiment du devoir accompli (4).

(1) Marsollier, t. I, liv. III, ch. III, p. 345-355.

(2) Idem, *ibid.*, liv. II, ch. XIV, p. 307.

(3) Idem, *ibid.*, liv. III, ch. I, p. 319-326.

(4) Le procès, dans lequel l'abbé de Rancé continua à jouer le plus grand rôle, ne devait se terminer que douze ans après, au profit des monastères qui avaient conservé la *commune observance*,

Il rentra à la Trappe le 10 mai 1686, et reprit la direction de son monastère, « après une absence de « vingt mois, qui lui avaient paru des siècles entiers, « tant il avait d'amour pour les cavernes et les mazures « de la Trappe (1). »

Par ses devoirs de Supérieur, l'abbé de Rancé était amené à faire de fréquentes exhortations à ses religieux sur les devoirs de la vie monastique.

Il n'écrivait pas ses instructions : mais, par respect pour les divines Écritures et les saints Pères, qu'il voulait reproduire avec la plus scrupuleuse fidélité, il copiait sur de petits papiers carrés les textes qu'il leur empruntait, afin de les fixer plus facilement dans sa mémoire.

Les grandes pensées, a dit un moraliste, viennent du cœur.

Épris, au souverain degré, de l'amour de Dieu, ne désirant rien tant que d'entretenir dans ses religieux la flamme céleste qui dévorait son âme, l'abbé de Rancé trouvait dans son cœur, détaché de toutes les affections terrestres, des accents qui remuaient profondément sa communauté, et l'entraînaient dans la voie de la sainteté et de la perfection.

Connaissant tout le fruit qu'ils retiraient des excellentes paroles de leur Supérieur, les religieux de la Trappe, le suppliaient souvent, avec les plus vives instances, de mettre par écrit ses instructions.

Mais leurs prières n'obtenaient aucun succès : la modestie de l'abbé de Rancé s'alarmait à la seule

mais avec certaines réserves, qui maintenaient aux monastères réformés une partie de leur autonomie. — Voir Marsollier, t. I, p. 383-418 et t. II, p. 1-27. — Dom Le Nain, t. I, p. 92-95 et 145-172.

(1) Maupeou, t. I, liv. II, p. 233-234.

pensée de devenir auteur ; il craignait d'ouvrir à la vanité le moindre accès dans son cœur.

Un jour, Claude le Maître, nouvellement élu abbé du monastère de Châtillon, arriva à la Trappe, pour se préparer, par une retraite, aux saintes fonctions qui venaient de lui être imposées.

Il assista aux conférences que l'abbé de Rancé adressait à son chapitre, et en fut si vivement touché qu'il le pria, comme il s'obstinait toujours à ne point vouloir composer d'ouvrage, de ne lui faire qu'un simple catéchisme de la vie monastique (1).

C'était le moyen de lui permettre de méditer, dans la solitude de sa cellule, ses devoirs de Supérieur, d'inspirer à ses religieux le désir de cette profonde piété, qui animait la communauté de la Trappe.

Quelque fondés que furent les motifs de Claude le Maître, l'abbé de Rancé ne voulut point les prendre en considération.

La maladie obtint du Supérieur de la Trappe, ce que n'avaient pu faire les conseils de l'amitié.

Avec les années étaient venues les infirmités, et, plus d'une fois, celles-ci empêchèrent l'abbé de Rancé d'adresser à ses religieux ses instructions habituelles.

Son secrétaire, Dom Rigobert, qui se trouvait avec lui à l'infirmerie, profita de l'occasion. Il lui représenta que si ses exhortations étaient écrites, un autre pourrait les lire aux frères assemblés, et que si la mort venait à l'enlever un jour à sa chère communauté, celle-ci pourrait toujours continuer à l'entendre, à se pénétrer de ses sages et pieuses leçons (2).

(1) L'abbé de Marsollier, *op. cit.*, t. II, p. 108 et 109. — Dom Le Nain, *op. cit.*, t. I, p. 207.

(2) L'abbé de Marsollier, *op. cit.*, p. 109 et 110.

Vaincu par ces considérations, l'abbé de Rancé commença par recueillir les passages des Saintes Écritures et des saints Pères qu'il avait copiés, afin de les citer plus fidèlement, et qui devaient former comme la base de son travail.

Même avec ce secours, la tâche était laborieuse.

Il s'agissait de retrouver les commentaires, dont il accompagnait les textes sacrés, les conclusions pratiques qu'il en avait tirées, de ressaisir, chose plus difficile encore, ces mille inspirations, ces pensées fugitives qui s'étaient pressées sur ses lèvres, alors qu'il rompait le pain de la parole à ses religieux dans le silence de la retraite.

Déjà il se repentait d'avoir cédé aux instances de son secrétaire; il désespérait du succès de ses efforts, quand on vint lui apprendre qu'un religieux avait pris, au chapitre, des notes nombreuses, pendant qu'il parlait à sa communauté.

Ces notes lui permirent d'avancer son travail avec suite et sécurité, et il dicta à Dom Rigobert un certain nombre de pages.

Mais, pendant qu'il ne cherchait qu'à faire revivre d'anciens souvenirs, il lui survenait des aperçus nouveaux, des considérations sur la vie religieuse, qu'il n'avait pas encore développées. Il se décida donc à élargir le cadre qu'il s'était d'abord tracé, et bientôt sortit de ses mains un traité complet sur *la Sainteté et les Devoirs de la vie monastique*, avec tous les développements que comportait et méritait un pareil sujet (1).

Quelle ne dut pas être l'émotion qu'éprouvèrent les bons religieux de la Trappe, quand ils trouvèrent fixée,

(1) Dom Le Nain. t. I, liv. III, ch. V, p. 208.

dans une copie fidèle, cette parole si pieuse et si suave qui, jusque-là, ne se faisait entendre qu'à des intervalles réguliers, trop rares à leur gré ; quand ils purent lire, méditer, savourer, sans entraves, ces pages émues, où leur vénéré supérieur montrait, avec tant d'onction et une si grande hauteur de vues, toute l'excellence et toute la sainteté de la vie monastique !

Un regret cependant traversa leur joie : c'était la défense que, par modestie, leur faisait l'abbé de Rancé de communiquer à des personnes étrangères à la communauté, une œuvre si profitable, non-seulement aux âmes consacrées à Dieu, mais même à tout fidèle, désireux d'arriver à la perfection chrétienne (1).

L'abbé de Rancé crut néanmoins devoir faire une exception en faveur de M. Favier, son ancien précepteur, qui, de passage à la Trappe, avait entendu parler de *la Sainteté et des Devoirs de la Vie monastique* (2).

Mais, en lui permettant la lecture de son manuscrit, l'abbé de Rancé exigea de lui la promesse formelle de garder le secret le plus profond.

On s'imagine aisément, avec quel bonheur, celui qui avait guidé la jeunesse du Supérieur de la Trappe, et qui l'avait initié à la pratique de la piété, dut lire l'ouvrage de son élève devenu, à son tour, un maître éminent dans le grand art de la sanctification des âmes. Aussi, en entendant la cloche qui appelait les religieux au réfectoire, M. Favier fut-il obligé de se faire une vraie violence pour se détacher d'une lecture, qui l'absorbait en entier. Dans sa préoccupation, il négligea de serrer le manuscrit, confié à sa garde, et même de

(1) Maupeou, *op. cit.*, t. II, p. 23 et 24.

(2) Idem, *Ibid.*, p. 24. — Dom Le Nain, *op. cit.*, t. I, p. 208.

fermer la porte de la chambre des hôtes, qu'il occupait (1).

Cette distraction de M. Favier donna lieu à des incidents excessivement curieux, que les historiens de l'abbé de la Trappe ont eu soin de nous raconter avec les plus minutieux détails (2).

A cette époque, on construisait dans le couvent de la Trappe une brasserie, dont l'installation avait été confiée à un maître brasseur de Caen. C'était un protestant, nommé de Bonnefoy, qui ne manquait pas d'une certaine culture littéraire.

M. Favier venait de quitter sa chambre, quand de Bonnefoy, passant dans le corridor, vit la porte ouverte et le manuscrit, oublié sur la table. Une indiscrete curiosité le poussa à pénétrer dans l'appartement et à jeter un coup d'œil sur les pages, qui s'étaient étalées devant lui, comme pour le tenter. « O le beau livre, s'écria-t-il, après en avoir pris un peu connaissance, sur la sainteté des moines et contre leurs dérèglements ! » Cette exclamation venait de lui échapper, quand il aperçut l'abbé de Rancé, arrivé à l'improviste sur le seuil de la porte. « Je n'ai jamais rien lu d'aussi beau et de si admirable ! continua-t-il alors en s'adressant au Supérieur de la Trappe, sans se déconcerter : le livre de l'Imitation n'est pas plus touchant ! »

Ces paroles firent craindre au supérieur de la Trappe que cet homme n'allât répandre le bruit que son travail était plutôt une critique des dérèglements des moines qu'un tableau des vertus qu'ils devaient pratiquer. Pour empêcher que son manuscrit ne tombât dorénavant en d'autres mains, il l'emporta et vint le jeter au

(1) Maupcou, *op. cit.*, p. 25-29.

(2) Dom Le Nain, *op. cit.*, t. 1, p. 208-209.

feu, dans l'appartement de son secrétaire, Dom Rigobert, et le regarda brûler, le sourire sur les lèvres.

Les flammes avaient déjà dévoré une partie du manuscrit, lorsque survint M. Favier, auquel Dom Rigobert fit comprendre par gestes, l'acte que l'abbé de Rancé venait de commettre.

M. Favier se précipita alors sur le manuscrit et parvint à sauver du feu quatre-vingts ou cent pages. Son émotion fut si vive, qu'il se permit d'adresser quelques paroles très sévères à l'abbé de Rancé, le menaçant même des châtimens du ciel, s'il ne cherchait pas à réparer le mal qu'il venait de faire.

Les reproches de M. Favier, joints aux supplications des religieux de la Trappe, déterminèrent l'abbé de Rancé à recomposer son manuscrit.

Mais, pendant qu'il essayait de reconstituer son œuvre, à l'aide des notes qu'il avait conservées de son premier travail et des pages sauvées du feu, de nouvelles hésitations troublèrent son esprit, et la pensée lui vint de brûler, une seconde fois, sa composition (1).

Il n'en fit rien toutefois et dicta presque en entier son travail à M. Mainè, qui, sans être religieux, demeurait au couvent de la Trappe, et lui servait souvent de secrétaire.

Il l'autorisa même à en faire plusieurs exemplaires, destinés à ses religieux.

En dehors des inquiétudes que lui inspirait son humilité, une autre préoccupation tourmentait encore le Supérieur de la Trappe.

Quoique, dans tout le cours de son travail, il se fût appuyé sur l'autorité des Saints Pères et des Conciles, il craignit d'avoir exposé plutôt ses idées personnelles que la doctrine de l'Église.

(1) Idem, *ibid.*, p. 209.

Il résolut donc de soumettre son œuvre au jugement d'un homme éclairé et de s'en remettre, avec la plus entière confiance, à ses décisions.

Il n'hésita pas longtemps sur le choix de ce juge. Bossuet, qui se trouvait alors l'arbitre de toutes les questions religieuses, était, en même temps, un des plus fidèles amis de l'abbé de Rancé (1).

Il lui écrivit et fut fort étonné d'apprendre que l'évêque de Meaux, par une indiscrétion, sans doute, de M. de Maine, possédait déjà une copie de son travail. « On m'a mis, lui disait le prélat, il y a déjà assez longtemps, entre les mains, l'ouvrage dont vous me parlez. L'assemblée (2) m'avait chargé de l'examen de la morale, et une occupation si importante, et d'ailleurs si vaste, remplissait tout mon temps. Depuis la séparation de l'assemblée, j'ai commencé cette lecture, et j'avoue qu'en sortant des relâchements honteux et des ordures des casuistes, il me falloit consoler par ces idées célestes de la vie des solitaires

(1) Bossuet et l'abbé de Rancé s'étaient rencontrés dans leur jeunesse, *sur les bancs* de la Sorbonne. Ils avaient concouru ensemble pour la licence en théologie, et ce fut l'abbé de Rancé qui obtint la première place. Très liés pendant leur jeunesse, ils se perdirent ensuite de vue : mais, plus tard, ils renouèrent les liens qui les avaient unis. Ces deux hommes « étoient faits pour s'aimer et s'estimer malgré le contraste de leurs goûts et de leurs mœurs... Pendant le cours de son épiscopat, Bossuet a fait, à différentes époques, huit voyages à la Trappe. Il disoit que *c'étoit le lieu où il se plaisoit le plus après son diocèse*. Il assistoit à tous les exercices de la communauté. Il étoit le premier levé pour les matines pendant les huit jours que duroit ordinairement son voyage de la Trappe. Il montra la même assiduité jusqu'à l'âge de soixante-neuf ans, quoiqu'il joignît à ses veilles toute l'austérité d'un religieux; ce ne fut qu'à l'un de ses derniers voyages qu'il se permit de faire usage d'un peu de vin. » — Cardinal de Bausset, *Histoire de Bossuet*, livre I, chap. XXIV, et livre VII, ch. II.

(2) L'assemblée générale du clergé de France en 1682.

et des cénobites. J'espère achever dans peu cette lecture : je la fais avec une sensible consolation..... Je vous en dirai mon sentiment en toute sincérité, quand j'aurai tout lu ; et comme je reprends, après la séparation de l'assemblée, le dessein que vous aviez agréé de vous aller voir, nous pourrons traiter tout cela ensemble (1). »

Deux mois environ après avoir écrit cette lettre, Bossuet arrivait à la Trappe, et, dès sa première entrevue avec le Supérieur, il entreprit de lui montrer quels fruits heureux résulteraient et pour les ordres religieux et pour toute l'Eglise, de la publication de son ouvrage : il alla jusqu'à le menacer de faire lui-même cette publication, s'il s'y refusait. « Comment, Monseigneur, lui dit alors l'abbé de Rancé, moi, qui me suis consacré à la retraite et au silence ; moi, qui n'ai écrit ce livre que pour le mettre entre les mains de mes religieux après ma mort, comme mon testament, il sera dit que j'aurai eu la démangeaison de paraître auteur et de vouloir réformer les autres ? Non, Monseigneur, je ne consentirai jamais à cela ; plutôt à Dieu que je l'eusse brûlé tout-à-fait, prévoyant le malheur qui en arriverait, si je le laissais en son entier ! — Vous avez beau vous fâcher, lui répondit Bossuet en souriant, il vous faut laisser conduire là-dessus, et vous n'en serez point le maître : vous y penserez devant Dieu (2). »

Dans un autre entretien, l'abbé de Rancé eut recours aux instances les plus vives pour obtenir de Bossuet qu'il lui remît son manuscrit. « Très volontiers, lui dit le prélat ; mais j'ai à vous dire que je l'ai fait

(1) Lettre XCVI.

(2) Dom Le Nain, *op. cit.*, t. I, p. 208.

copier ; ainsi, vous ne gagneriez rien d'avoir votre manuscrit. Vous feriez mieux de le revoir, et de le mettre tout-à-fait en état de paraître en public. — Mon Dieu ! Monseigneur, reprit l'abbé de Rancé, est-ce que vous ne comprenez pas le trouble, les disputes et toutes les suites fâcheuses que cette impression causera à ma solitude ? Suis-je fait pour cela, et pour passer le reste de mes jours, à répondre aux écrits qu'on fera de toutes parts contre moi ? — Je répondrai pour vous, répliqua Bossuet ; j'entreprendrai votre défense : demeurez en repos (1). »

Voyant qu'il ne parvenait pas à fléchir Bossuet, l'abbé de Rancé demanda à communiquer d'abord son manuscrit à l'évêque de Grenoble, dans l'espoir secret de lui faire partager ses appréhensions (2). Il crut aussi devoir soumettre son œuvre, par déférence pour leur position, aux archevêques de Paris et de Reims.

Bossuet se rendit à ses désirs : il lui offrit de parler de l'affaire à l'archevêque de Paris et d'envoyer le manuscrit à l'évêque de Grenoble.

De plus, dès qu'il fut de retour à Paris, il s'occupa de l'impression des *Devoirs de la vie monastique*. En même temps il soumettait le texte à un examen rigoureux, notant, avec soin, les pensées et les expressions sur lesquelles il voulait appeler l'attention de l'auteur.

« Quand nous saurons son sentiment (de l'évêque de Grenoble), écrivait-il à l'abbé de Rancé, le 30 octobre 1682, nous procéderons à l'impression sans retardement, et je mettrai l'affaire en train. Je vous enverrai de Meaux toutes mes remarques. On ne peut avoir un plus grand désir que celui que j'ai de voir publier tant

(1) Idem, *ibid.*, p. 208 et 209.

(2) Idem, *ibid.*, p. 210.

de saintes et adorables vérités, capables de renouveler l'ordre monastique, d'enflammer l'ordre ecclésiastique, et d'exciter les laïques à la pénitence et à la perfection chrétienne (1). »

Dans une lettre datée du 6 Février 1683, il rend compte à l'abbé de Rancé de la conférence qu'il a eue avec l'Archevêque de Paris au sujet *Des Devoirs de la vie monastique*, de la satisfaction que cet ouvrage cause à l'Archevêque de Reims, et lui témoigne en même temps son inquiétude de n'avoir rien reçu de la part de l'évêque de Grenoble :

« Hier, Monsieur, lui écrit-il, j'entretins amplement M. l'archevêque de Paris de la commission que vous m'aviez donnée pour lui. Je lui dis que j'avais eu le livre sans votre participation, et que j'avais cru absolument nécessaire de l'imprimer, tant pour le bien qu'il pouvait faire à l'Église et à tout l'ordre monastique, que pour éviter les impressions qui s'en seraient pu faire malgré vous. Par là il entendit la raison pour laquelle vous n'aviez pas pu lui communiquer cet ouvrage; et cela se passa bien. Je lui ajoutai que vous parliez avec toute la force possible de la perfection de votre état retiré et solitaire, mais avec toutes les précautions nécessaires pour les mitigations autorisées par l'Église, et pour les ordres qu'elle destinait à d'autres emplois: tout cela se passa bien.....

« Pour ce qui est de M. l'archevêque de Reims, n'en soyez point en peine; il est pénétré de la bonté et de la grandeur de l'ouvrage; il en souhaite l'impression autant que moi. Ses remarques ne vont à rien de considérable; et comme il ne fera rien sur ce sujet-là qu'il ne me le communique, vous pouvez vous assu-

(1) Lettre XCIX.

rer que je ne laisserai rien affoiblir, s'il plaît à Dieu.

« Nous sommes ici un peu en inquiétude de n'avoir rien appris, sur ce sujet, de M. de Grenoble. Mandez-nous, Monsieur, je vous en prie, le plus tôt qu'il se pourra, quand vous aurez ses remarques, et ce que vous croirez devoir faire après les avoir vues ; afin qu'on change au plus tôt ce que vous croirez devoir changer sur ses avis, et qu'on ne soit obligé de faire que le moins que l'on pourra de cartons.....

« Je suis venu ici pour ajuster, avec M. Félibien et avec l'imprimeur, l'endroit des carosses, conformément à votre lettre du 31 janvier, parce que cet endroit avait déjà passé dans l'impression. Tout cela sera très bien, et entièrement sans atteinte aussi bien que sans faiblesse, et conforme à votre intention. Je vois avec plaisir avancer l'impression de cet ouvrage : mais, pressez, au nom de Dieu, M. de Grenoble (1). »

Les observations de ce dernier arrivèrent enfin (2), et le 20 mars 1683 l'impression était terminée.

(1) Lettre CII.

(2) « Depuis quelque temps déjà, Le Camus, l'évêque de Grenoble s'entretenait avec son ami de Luçon de l'ouvrage de l'abbé de Rancé sur *la Sainteté et les Devoirs de la vie monastique*. L'ouvrage avant d'être lancé dans le public avait été envoyé au premier, et communiqué au second, pendant un séjour qu'il fit à la Trappe, à son retour de Paris où la mort de sa mère l'avait appelé. » *C'est un livre admirable*, dit-il dans ses Confessions et Le Camus lui en écrivait, le 24 janvier : *J'écrirai à notre saint abbé sur son ouvrage que je trouve admirable. Je l'ai lu entièrement. S'il faut une approbation en forme je vous l'enverrai. S'il n'en faut faire qu'une que nous signions tous, envoi's en moi une copie et je vous la renverrai signée.* C'est au premier parti qu'on s'arrêta. et le 24 février Le Camus envoyait son approbation à Barillon (l'évêque de Luçon) en lui disant : *Vous pourrez ajouter ou retrancher ce que vous jugerés à propos dans mon approbation.*

« Quant à celle de l'évêque de Luçon qui louait l'orthodoxie du livre de Rancé, elle parut le 3 mars, signée collectivement par lui,

En tête du livre, on lisait une approbation signée collectivement par les évêques de Luçon et de Meaux, ainsi que par l'archevêque de Reims, mais dont le style nous autorise à croire qu'elle est tout entière de la main de Bossuet. « Cet ouvrage, disait l'approbation, contient une doctrine orthodoxe soigneusement tirée de l'Écriture et de la tradition des saints. La lecture en découvrira aux moines les obligations et la perfection de l'état angélique, auquel ils sont appelés; elle ne sera pas moins utile au reste des chrétiens, qui apprendront à connoître dans les exercices de la pénitence et des humiliations religieuses, ce que c'est que la corruption où nous sommes nés, combien la malignité en a pénétré le fond de nos cœurs, et combien sont violents et continuels les efforts qu'il faut faire contre soi-même quand on entreprend non-seulement d'en empêcher les malheureux fruits, mais encore d'en arracher jusqu'à la racine. Des hérétiques seront confondus en voyant une si solide explication des institutions monastiques, qui n'ont fait l'objet de leur aversion, que parce qu'elles ont passé de trop loin leur capacité; et ils seront trop opiniâtres, s'ils ne se sentent forcés à confesser que Dieu est véritablement dans le saint monastère où cette éminente doctrine est non-seulement enseignée avec tant de force, mais encore si parfaitement réduite en pratique (1). »

L'évêque de Grenoble, dans une approbation particulière, exprimait, en termes non moins élogieux, son admiration pour l'écrit de l'abbé de Rancé, et terminait sa lettre en émettant le vœu que « tous les re-

par Bossuet et par l'archevêque de Reims. » — *Archives de l'Évêché de Luçon*, publiées par le P. Ingold, prêtre de l'Oratoire, p. 15 et 16.

(1) Le 3 mars 1683.

ligieux le lussent pour puiser dans des sources si vives et si pures des règles de la conduite, que demande d'eux l'état de pénitence et de retraite dont ils font profession (1). »

Ces approbations, toutes flatteuses qu'elles étaient, n'altérèrent en rien la modestie de l'abbé de Rancé, pas plus que les félicitations qu'il recut des personnes les plus capables de juger de la valeur de son ouvrage (2). Les instances d'ailleurs qu'il avait faites auprès de Bossuet pour en empêcher la publication, nous ont prouvé déjà qu'il n'avait aucune prétention au titre d'auteur et qu'il redoutait jusqu'à l'ombre de la moindre célébrité.

- La même modestie avait guidé l'abbé de Rancé dans la composition de son œuvre : de là cette manière simple, qu'il avait adoptée de procéder par questions et par réponses, afin de donner à son livre plutôt la forme d'un catéchisme, que celle d'un traité proprement dit ; de là, le naturel et la simplicité de son style, qui trappe tous ses lecteurs et qui n'est pas un des moindres mérites de son ouvrage.

Il se compose de deux parties bien distinctes.

Dans la première, l'auteur donne d'abord la notion d'un véritable religieux (3), puis il traite de l'institution, de l'origine, de l'essence et de la perfection de l'état monastique (4).

A ses yeux, le véritable religieux est « un homme qui ayant renoncé, par un vœu solennel, au monde et à tout ce qu'il y a de sensible et de périssable, ne vit que pour Dieu et n'est plus occupé que des choses

(1) Le 22 février 1683.

(2) Maupeou. *op. cit.*, t. II, p. 34-41.

(3) Chapitre I.

(4) Chapitre II-V.

éternelles (1). » Ce renoncement doit être si total et si absolu que le religieux est à l'égard du monde, comme s'il n'était plus, qu'il ignore tout ce qui s'y passe, que ses évènements et ses révolutions ne viennent point jusqu'à lui ; les noms mêmes de ceux qui le gouvernent, ajoute-t-il avec une indifférence superbe, lui seraient inconnus, s'il ne les apprenait par les prières qu'il adresse à Dieu pour la conservation de leurs personnes (2). Mais, tout mort qu'il est au monde, le moine, s'il est à la hauteur de sa vocation, peut lui obtenir les plus grandes grâces du ciel : « dans le fond de sa solitude, il soutient, par l'ardeur de ses prières, par la sainteté de sa vie, la vérité de la foi et la gloire de l'Église, et sauve des états et des royaumes entiers, et personne ne s'en aperçoit, parce qu'on ne voit pas les dépendances et les liaisons que ces grands évènements peuvent avoir avec la cause qui les produit (3). »

Cette institution si pure et si grande de la vie monastique a pour auteur non les hommes, mais Dieu lui-même.

C'est lui qui voulant être glorifié, d'une manière plus proportionnée à son infinie grandeur, qu'il ne l'avait été dans l'antique alliance, établit, pour les chrétiens, une loi nouvelle, dont l'excellence et la perfection consiste principalement dans le mépris et le renoncement des richesses, des plaisirs, et de tous les autres biens, que les Juifs avaient considérés comme la seule récompense de leur fidélité à la loi, et l'unique objet de leurs espérances (4).

(1) Chapitre I, question I.

(2) Chapitre VII, question II.

(3) *Ibid.*

(4) Chapitre III, question I.

Les apôtres et les martyrs embrassèrent les premiers cet état si pur et si parfait (1).

Après les persécutions, le relâchement s'étant introduit dans l'Église, l'esprit de Dieu se répandit sur les anachorètes et les cénobites (2).

Les anachorètes tendent à la perfection, « en se séparant des personnes du monde et de toutes les choses de la terre, par une abnégation totale d'eux-mêmes, par un dégagement entier de tout ce qui n'est point Dieu, et par une application immédiate et continuelle de cet objet infini, avec le seul secours de Jésus-Christ et l'assistance de ses saints Anges... Ils s'abandonnent à sa Providence pour le soin de leurs corps comme pour celui de leurs âmes... Ce sont ces hommes admirables qui, emportés dans les solitudes les plus profondes par l'Esprit Saint qui conduisit autrefois Jésus-Christ dans le désert, n'ont plus que le même Esprit pour guide, et pour règle de leur vie, et les Anges pour témoins de leurs combats. Ce sont ces chastes colombes du Prophète, qui étant soutenues sur les ailes d'une foi vive et d'une espérance constante, s'envolent du milieu du monde, pour chercher et pour trouver tout ensemble une nouvelle terre, de nouveaux cieux, et un autre soleil qui ne change point, qui les éclaire et les console d'une lumière invariable. Ce sont eux qui, ayant consumé par le feu d'une charité toute brûlante jusqu'aux moindres inclinations de la nature, ont tellement caché leur vie en Jésus-Christ, selon les paroles du saint Apôtre, que si l'on voyait leurs actions, on n'y remarquerait rien qui ne fût digne de ce divin Sauveur, et qu'il n'y eut

(1) *Ibid.*

(2) *Ibid.*

opéré lui-même par la plénitude de son esprit : ou plutôt, on ne verrait en eux qu'une seule action. Car ayant comme perdu tout sentiment et le souvenir des choses visibles et passagères, ils ne font plus que soupirer après la jouissance de cette majesté infinie, de laquelle ils contempnent par avance les beautés ineffables, jusqu'à ce que ce jour bienheureux arrive, auquel Dieu, selon ses promesses, doit les combler de ses consolations, et établir en eux sa demeure pour jamais (1). »

Les cénobites vont à Dieu « par le crucifiement de leur volonté, par les travaux et les exercices d'une conversation exacte et réglée, dans la société des frères, soutenus de leurs prières et de leurs exemples, sous l'obéissance et la conduite d'un supérieur (2). »

« Quoique l'état des anachorètes par lui-même soit supérieur à celui des cénobites, cependant les cénobites se sont souvent élevés à la sainteté des anachorètes. C'est dans les travaux, dans les sucurs, dans les combats, dans les mortifications, dans l'obéissance, et dans les autres exercices qui s'y pratiquent, que l'on acquerrait les dispositions nécessaires pour vivre saintement dans le désert. Les monastères sont des champs d'une fécondité admirable, où l'on élevait ces divines plantes, où elles se cultivaient, et où elles prenaient leur accroissement et leur perfection avant que d'être transplantées dans les déserts (3). »

On se tromperait donc étrangement, « on réduirait un édifice d'une magnificence et d'une beauté rare à ses simples fondements (4), si l'on s'imaginait que la vie

(1) Chapitre IV, question I.

(2) Chapitre IV, question II.

(3) *Ibid.*

(4) Chapitre V, question III.

religieuse consiste dans la pratique des trois vœux de chasteté, de pauvreté et d'obéissance, pris d'une manière littérale et grossière ».

En effet, « la chasteté à laquelle un religieux est obligé, ne dit pas moins qu'une conversation irrépréhensible ; elle s'étend sur toute sa conduite, et elle ne souffre rien de ce qui peut en altérer la pureté. Comme il se donne entièrement à Jésus-Christ, et qu'il n'y a plus ni d'action, ni de parole, ni de pensées, ni d'instants de sa vie qui ne lui appartiennent, il faut qu'il remplisse tout seul la capacité de son cœur ; tout ce qui peut y être qui n'est point Jésus-Christ, ou qui n'y est pas en son nom, par son ordre ou par l'amour de lui, doit être mis au nombre des choses qu'il en doit exclure, et qu'il n'y peut retenir, à moins que de blesser cette chasteté parfaite, dans laquelle il doit vivre (1). »

La pauvreté du religieux consiste dans une totale abnégation de toute chose. « Celui qui veut posséder cette vertu, doit se dépouiller de tout, sans réserve ; se mettre, le premier, au nombre des choses dont il faut qu'il se sépare ; que rien de créé et de périssable ne tienne la moindre place dans son cœur, qu'il suive Jésus-Christ dans un désintéressement si parfait qu'il puisse dire, avec ce grand Martyr : *Jam Christi incipio esse discipulus, nihil earum quæ sunt in mundo desiderans* (2). »

L'obéissance dans un religieux, c'est le renoncement complet à sa volonté propre. « Il est dans la main de son Supérieur pour toute sa conduite, ses actions, et toutes les circonstances de sa vie ; il doit recevoir avec une soumission entière, toutes les choses qui lui sont

(1) *Ibid.*

(2) Chapitre V, question V.

commandées dans l'étendue de sa profession, pour sa perfection, et selon l'esprit de sa règle ; quand même elles lui paraîtraient impossibles, si ce n'est qu'elles se trouvassent évidemment contraire aux commandements de Dieu..... Il faut qu'il s'élève à cette obéissance parfaite, qui ne sait point se prescrire de bornes et de limites, et que sans faire réflexion sur ce qu'il peut, ou qu'il ne peut pas, il embrasse dans une foi vive, comme étant la volonté de Dieu même, tout ce qui lui peut venir de la part de ceux qui tiennent sa place (1)... C'est l'obéissance, lorsqu'elle est parfaite, qui forme et qui constitue le religieux dans son état ; c'est par elle qu'il se consacre, qu'il s'immole à Dieu ; c'est elle qui lui donne le coup de cette mort bien heureuse, par laquelle il cesse de vivre de la vie du monde, pour ne plus vivre que de celle de Jésus-Christ (2). »

Mais, comment les religieux réaliseront-ils cet idéal du moine ?

L'abbé de Rancé leur indique seize moyens, qui doivent les conduire à la perfection. Leur énumération et leur développement forment l'objet de la seconde partie de son ouvrage.

Les moines doivent être fervents dans l'amour de Dieu ; regarder leur Supérieur comme leur Père ; avoir en lui une confiance entière ; observer vis-à-vis de leurs frères tous les devoirs de la charité ; être assidus à l'oraison ; aimer l'humiliation de l'esprit ; conserver la pensée de la mort et des jugements de Dieu ; vivre dans la retraite, dans le silence, dans l'austérité de la vie et la mortification des sens ; se livrer aux

(1) Chapitre V, question VI.

(2) *Ibid.*

travaux corporels, aux veilles ; garder une pauvreté exacte et supporter les maladies dans une disposition digne de la sainteté de leur état (1).

L'abbé de Rancé développe ces différents moyens de sanctification en montrant combien ils ont été recommandés par les Pères de la vie spirituelle et ordonnés par les règles monastiques.

C'est en traitant la question du travail manuel, qu'il interdit l'étude aux moines — ou, du moins, semble la leur interdire — d'une manière absolue.

D'après lui, il n'y a point d'exercice de pénitence, qui ait été ni plus pratiqué, ni plus conseillé par les moines, que le travail des mains.

Il en démontre l'impérieuse nécessité par l'exemple du Christ qui travaillait, dans la maison et du métier de son père nourricier, par celui des Apôtres qui vivaient du travail de leurs mains, par les textes des docteurs de l'Église et par ceux des constitutions monastiques. (2)

Il indique ensuite les raisons qui ont déterminé les religieux à établir le travail manuel, et à en donner des règles si étroites et si générales.

Le travail manuel est un remède contre la paresse ; c'est un moyen de soulager l'indigence des pauvres, des pèlerins, des voyageurs, qui visitent les couvents ; c'est une leçon donnée aux gens du monde pour les engager à fuir l'oisiveté et à employer utilement leur temps ; enfin, le travail manuel humilie surtout le corps et produit, par cette humiliation corporelle, celle de l'esprit. « Il abaisse ceux qui pourraient être considérables dans le monde par leur qualité ou par leurs ri-

(1) Chapitre VI.

(2) Chapitre XIX, question I.

chesses, en les rendant semblables à une infinité de personnes d'une condition vile et ravalée ; il fait qu'ils n'ont plus de mémoire de ce qu'ils ont été auparavant leur conversion ; et pour ceux qui ne sont rien et par leur pauvreté et par leur naissance, il leur remet incessamment leur néant devant les yeux ; il empêche que l'orgueil ne les élève, et qu'ils ne perdent le souvenir de leur première bassesse (1). »

C'est en raison de ces motifs que l'obligation du travail manuel subsiste toujours pour les moines, quoique la charité des fidèles leur ait donné des revenus et pourvu à leurs besoins (2).

L'abbé de Rancé n'admet pas non plus qu'il serait plus utile à des religieux d'employer leur temps à la lecture et à l'étude : « Car, dit-il, les moines n'ont pas été destinés pour l'étude, mais pour la pénitence ; leur condition est de pleurer et non d'instruire, et le dessein de Dieu en suscitant des solitaires dans son Église, n'a pas été de former des docteurs, mais des pénitents, et s'il y en a eu parmi eux d'une érudition aussi bien que d'une sainteté éclatante, ça été par une conduite de Dieu toute particulière, lequel étant le maître des hommes, en fait tout ce qu'il lui plaît, sans s'assujettir aux lois communes.

» ... Il y a peu de personnes capables d'une étude qui soit grande et assidue ; et on ne trouvera guère de religieux, qui puissent donner à la lecture dans tous les jours de leur vie, le temps qu'ils ont de reste ; lorsqu'ils ne seront point occupés du travail. L'étude par nécessité leur deviendra désagréable, ce sera pour eux un exercice d'amertume et de dégoût, et il

(1) Chapitre XIX, question II.

(2) Chapitre XIX, question III.

arrivera que cette occupation qui ne leur aura été donnée que comme un moyen pour les conserver dans la sainteté de leur état, fera un effet tout contraire; soit que, s'en trouvant accablés comme d'un poids insupportable, ils cherchent à se désennuyer et à soulager leurs peines dans les divertissements qui sont incompatibles avec la pureté de leur profession : ou bien qu'ils se laissent aller à l'abattement et à l'oïveté, qui est la ruine assurée des cloîtres. C'est sans doute ce qu'a voulu nous apprendre le synode de Verneuil, tenu dans l'année 844. Les Pères de ce concile se plaignant au roi de la décadence et de la désolation de l'état monastique, disent que les moines sont sortis de leurs voies, et se sont perdus dans les lieux saints, les uns par l'étude, quelques-uns par la paresse... *In locis sanctis, hoc est monasteriis, alios studio, nonnullos desidiam... a sua professione deviare comperimus...* (1). »

A ceux qui craindraient que les moines en ne s'appliquant pas à l'étude, ne tombassent dans une ignorance grossière et ensuite dans le dérèglement, l'abbé de Rancé répond que cet inconvénient n'aura jamais lieu si les moines savent ce que leur profession les oblige à savoir et s'ils demeurent invariablement attachés à leur institut (2).

En effet, la vraie science des religieux, c'est « de savoir ce que c'est que d'aimer Jésus-Christ, de porter sa croix, de le suivre et de lui plaire (3). »

Cette science, « auprès de laquelle toutes les connaissances et les lumières des docteurs ne sont que

(1) Chapitre XIX, question IV.

(2) Chapitre XIX, question V.

(3) *Ibid.*

ténèbres » ne se peut acquérir par l'étude. C'est Jésus-Christ qui en est le Maître et le Docteur, c'est de lui que les moines devront l'apprendre, et il la leur communiquera, s'ils s'acquittent avec zèle et avec fidélité de tous les devoirs de leur état. Ils l'acquerront encore par la lecture de la Bible et des ouvrages des saints moines, par la méditation de la loi divine, toutes choses prescrites par les règles monastiques, et qui fournissent un aliment suffisant à leur esprit.

Ces mêmes règles ont si bien partagé la journée du moine, qu'il ne s'y rencontre ni vide, ni confusion et qu'il n'est nullement besoin du secours de l'étude pour soutenir les religieux, et pour prévenir les désordres dans les cloîtres. Au contraire, l'étude, sauf de rares exceptions, ne peut être qu'excessivement funeste aux moines.

Cette dernière assertion, le Supérieur de la Trappe cherche à l'établir, avec une insistance toute particulière : « Soyez persuadés, dit-il, mes frères, que l'application aux sciences est ennemie de l'esprit qui doit animer toute la conduite des solitaires : et que quoiqu'il y ait eu de saints moines, et qu'il y en puisse encore avoir d'une érudition éminente qui ont servi l'Église par leur doctrine, ce serait s'opposer directement à l'esprit d'une profession si sainte, que de faire une règle générale de ces exemples, et de considérer l'étude comme un point de régularité.

« Si la science cause de l'élévation, comme nous l'apprenons de l'Apôtre, se peut-il faire que l'étude soit un exercice ordinaire pour des gens qui doivent vivre dans une abjection et dans une pratique d'humilité continuelle ? Et quelle apparence que la simplicité, la douceur, la componction, et le recueillement qui doivent régner dans les cloîtres, soient compa-

tibles avec la curiosité, la dissipation, la vanité et les contestations qui se rencontrent dans les écoles. Nous savons quelle est l'utilité et la nécessité de la science. Nous savons que les plus grands maux de l'Église ont été causés par l'ignorance de ses ministres; mais nous savons aussi que c'est aux ecclésiastiques que Jésus-Christ a donné la charge d'instruire les peuples; que c'est à eux à porter la lumière par la prédication de la parole; qu'ils ont reçu de Dieu la clef de la science; que leur condition les engage à savoir les questions de la théologie et à pénétrer la profondeur des dogmes et des secrets de la tradition...

» Pour ce qui est des solitaires, ce n'est pas par l'étude et par les sciences, mais par le silence, par la retraite et par leurs travaux, qu'ils sont obligés d'édifier et de servir l'Église; et toutes les fois qu'ils sortent de cet état, à moins que ce ne soit par un ordre de Dieu tout évident, et par une nécessité pressante; comme ils tentent Jésus-Christ, et que par là ils sont indignes qu'il les protège, il n'y a point aussi de dérèglements dont ils ne soient menacés, ni de désordres dans lesquels ils ne méritent de tomber (1). »

Dans un siècle, où les travaux de l'esprit occupaient une si large part dans les préoccupations des moines eux-mêmes, les principes de l'abbé de la Trappe devaient assurément apparaître comme une nouveauté. « Il semblait, dit Dom Piolin, que l'on entendît la voix de l'un de ces anciens solitaires des déserts de la Thébaïde ou des rivages du Jourdain, qui descendaient en de certaines circonstances dans les villes les plus fameuses pour leur prédire la ruine et prêcher au peuple étonné le néant de tout en ce monde : cette parole

(1) *Ibid.*

impérieuse et passionnée, venant taxer de frivolité le goût des études les plus austères, au milieu de la société la plus lettrée qui fût jamais, avait un accent d'une singulière puissance. C'était un de ces appels solennels qui, par leur véhémence même, font impression et remuent les consciences (1). »

Écrit avec cette élégante et exquise simplicité, que les auteurs du XVII^e siècle possédaient à un si haut degré, le livre de l'abbé de Rancé a un mérite littéraire très-réel. Quoiqu'il excelle à présenter une pensée de différentes manières, jamais on ne surprendra chez lui aucun écart d'imagination ou de langage : tout est marqué, sous le rapport de la diction, au coin du bon goût et de l'exacte raison.

On est frappé, dès le début de l'ouvrage, de la netteté avec laquelle l'auteur définit le vrai caractère du moine et des vœux monastiques ; on admire la clarté avec laquelle il expose l'origine et l'institution de la vie religieuse ; on suit, avec un intérêt toujours croissant, le développement des moyens qu'il donne aux moines pour arriver à la perfection de leur état.

Chacune de ses thèses est développée avec ordre et méthode, se relie parfaitement à celle qui précède, pour former un ensemble, un tout dont les diverses parties se répondent.

Cet ordre et ce naturel n'excluent pas dans le style de l'abbé de Rancé un certain éclat et des couleurs, si sévères d'ailleurs qu'elles soient. Doué d'une brillante imagination, dévoré du désir de faire avancer ses religieux dans la perfection monastique ; profondément convaincu des vérités qu'il enseigne, il communique à tout ce qu'il dit une onction, une chaleur qui rappelle

(1) *L'abbé de Rancé et Jean-Baptiste Thiers*, p. 7.

la parole de Pascal : « la vraie éloquence se moque de l'éloquence. »

« Il semble, disait un de ses contemporains, que l'éloquence soit née avec lui ; il la sait conduire ; il ne dit que ce qu'il faut ; il le dit en son lieu ; il le dit d'une manière claire, aisée, intelligible et élevée tout ensemble. Il sait abaisser la vérité jusqu'à nous et nous élever jusqu'à elle. Il a appris de Pline le jeune qu'un discours ne doit pas toujours être élevé, et que, comme dans la peinture, il n'y a rien qui relève davantage l'éclat d'un tableau que les ombres qui s'y rencontrent, de même il faut en parlant ou en écrivant, tantôt s'élever et tantôt s'abaisser, selon la diversité des sujets : *Nec vero affectanda sunt semper elata et excelsa. Nam ut pictura lumen non alia res magis quam umbra commendat, ita orationem tam submittere quam attollere decet* (1).

» C'est comme un fleuve qui ne sèche et ne tarit jamais. Il s'insinue dans les esprits avec adresse pour y régner en souverain. Ses paroles laissent dans l'âme, de vives impressions de lumières et un perçant aiguillon qui en pénètre la profondeur. Il combat toujours avec des armes brillantes. Il poursuit le désordre et le dérèglement des moines jusque dans son dernier retranchement, et il ne le laisse point en repos jusqu'à ce qu'il l'ait terrassé. Il crie, il gronde agréablement. La vie monastique est victorieuse, dans sa bouche, de l'injustice et de la calomnie de ceux qui la condamnent, et elle n'a point eu depuis plusieurs siècles un défenseur plus éloquent, plus zélé, ni plus universel. Ses efforts sont justes et réglés ; il ne tombe et ne se dément point ; il se soutient toujours par une profonde suffisance, et

(1) Lib. I, Ep. 13.

quoiqu'il parle à des hommes qui conversent sur la terre, il paraît que c'est du ciel qu'il a tiré son éloquence, parla méditation continuelle des plus divines vérités (1).»

Nourri de fortes études, habitué, dès son enfance, à lire les chefs-d'œuvre de Rome et d'Athènes, l'abbé de Rancé traduit souvent, avec une perfection rare, les textes des Docteurs de l'Église et des auteurs de la vie spirituelle, et les nombreuses citations, qu'il leur emprunte, cadrent si bien avec son propre récit, et se fondent si bien dans son langage, qu'on a de la peine à les en distinguer et que, loin de fatiguer, elles reposent au contraire agréablement l'esprit du lecteur.

Écoutons, avec quelle élévation de pensées et avec quel naturel de style, il montre aux religieux comment ils doivent s'acquitter du grand précepte de l'amour divin : entendons les pieux accents, avec lesquels il les exhorte à se plonger dans cet amour, et à fermer

(1) *Apologie de M. l'abbé de la Trappe*, par le Curé Thiers, p. 326-328. — Citons encore les paroles suivantes du même auteur : « La simplicité et la majesté règnent dans les écrits de M. de la Trappe. En se rendant intelligible aux plus simples, il conserve une grandeur de génie qui le rend admirable aux plus doctes ; et j'ai ouï dire plus d'une fois à M. Ménage, qui étoit un excellent maître en notre langue, ce qu'on a mis dans le *Menagiana* au grand déplaisir de beaucoup de moines : *Je ne lis jamais les ouvrages de M. l'Abbé de la Trappe qu'avec admiration. C'est l'homme du Royaume qui écrit le mieux. Son stile est noble, sublime, inimitable ; son érudition profonde en matière de régularité, ses recherches curieuses ; son esprit supérieur ; sa vie irréprochable ; sa réforme un ouvrage du Très-Haut : et je dis de lui ce vers que le Comique Philémon dans Diogène Laërce, a dit de Zénon :*

Πεινῶν διδάσκει, καὶ μαθητὰς λαμβάνει :

Esurire docet, et Discipulos invenit.

On apprend dans son Abéie à mourir de faim, et il ne laisse pas d'y avoir un grand nombre de disciples et de religieux. » — P. 327 et 328.

entièrement leur cœur au bruit et aux vanités de ce monde :

« Si vous voulez accomplir, dit-il, ce précepte, *diliges Dominum...*, aimez Dieu comme les enfants aiment leur père ; unissez-vous à lui par l'aspiration, par le désir de votre cœur ; n'y laissez rien entrer qui n'ait rapport à la gloire de son nom. Faites autant que la fragilité et l'inconstance humaine le peut permettre, qu'il soit l'objet unique ou principal de toutes vos pensées, la fin de vos paroles et de vos actions. Ne négligez rien des choses qu'il vous a prescrites, soit dans son Évangile, soit dans votre Règle ; faites que le soin que vous aurez d'obéir à ses volontés, n'ait point d'autre but que celui de lui plaire. Ayez-le devant les yeux, comme vous ordonne l'Apôtre, dans les choses même les plus naturelles et les plus nécessaires : *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite*. Joignez le cœur à vos œuvres, l'esprit à la lettre de votre obéissance ; vous vous garantirez par là de l'aveuglement de ceux qui se figurent, et qui disent qu'ils aiment Dieu, et qui cependant se dispensent de l'observation de ses préceptes, et ne donnent aucune marque sensible de leur amour. Vous éviterez l'inconvénient opposé, dans lequel se trouvent ceux qui multiplient leurs actions ; qui sont exacts dans l'accomplissement des devoirs d'une piété toute extérieure ; et qui font consister l'obligation d'aimer Dieu dans une justice purement légale, sans croire qu'il soit nécessaire de l'aimer par le mouvement du cœur

» Ce qui fait que l'amour de Dieu est si rare dans les hommes, c'est qu'ils sont ou partagés, ou emportés par d'autres amours. Ce nombre presque infini d'objets qui les environnent, tend incessamment des pièges à

leur fidélité. Tout ce qui frappe leurs sens, frappe leur esprit, et entre presque toujours dans leur cœur ; le penchant qu'ils ont aux créatures est si grand et si continuel, qu'ils se laissent gagner par leurs moindres attraits, comme s'ils étaient sans force et sans défense. Si on échappe aux attaques de l'ambition, on ne résiste pas à celles de l'avarice ; si on méprise les plaisirs, on se laisse aller au désir de la réputation et de la gloire ; et souvent la paresse abat ceux qui ont surmonté les passions les plus vives et les plus violentes.

» Pour vous, mes frères, Dieu vous a levé tous ces obstacles, et vous a préservés de ces sortes de tentations, en vous retirant dans la solitude. Vous êtes à l'égard du monde, comme s'il n'était plus ; il est effacé dans votre mémoire, comme vous l'êtes dans la sienne ; vous ignorez tout ce qui s'y passe, ses évènements et ses révolutions les plus importantes ne viennent point jusqu'à vous ; vous n'y pensez jamais que lorsque vous gémissiez devant Dieu de ses misères ; et les noms mêmes de ceux qui le gouvernent vous seraient inconnus, si vous ne les appreniez par les prières que vous adressez à Dieu pour la conservation de leurs personnes. Enfin vous avez renoncé, en le quittant, à ses plaisirs, à ses affaires, à ses fortunes, à ses vanités, et vous avez mis tout d'un coup dessous vos pieds, ce que ceux qui l'aiment et qui le servent ont placé dans le fond de leur cœur. Ainsi, mes frères, que rien ne vous empêche de donner le vôtre à Jésus-Christ, d'une manière qui soit digne de l'obligation que vous lui avez. Répondez à l'excès de sa bonté par la plénitude de votre amour ; que votre âme soupire sans cesse après lui, qu'elle aille à lui par de continuels efforts ; et qu'elle ressente, s'il est possible, cette bienheureuse défaillance dont parle le Prophète, quand il dit : *Concupiscit et deficit ani-*

ma mea in atria Domini. En un mot, rendez toutes vos actions si pures et si saintes dans l'usage que vous ferez de votre pauvreté, de votre solitude, de votre silence, de votre austérité, et de tant d'autres dons, que vous avez reçus de Jésus-Christ, qu'elles soient à ses yeux comme autant de sacrifices d'une louange immortelle pour toutes les miséricordes qu'il vous a faites (1). »

Mais là où l'abbé de Rancé excelle surtout c'est comme moraliste chrétien et religieux. Peu de maîtres de la vie spirituelle ont analysé avec plus de profondeur et de vérité les mobiles secrets du cœur humain. « On sent en lui, dit M. Sainte-Beuve, le grand médecin intérieur, l'homme du monde qui en a savouré tous les dégoûts, le pénitent touché qui est arrivé au port, et qui, du sein de ces cavernes du désert, a vu plus à nu l'azur du ciel (2). »

Pas plus que l'historien de Port-Royal nous ne résistons au plaisir de citer le passage de l'abbé de Rancé sur les *humiliations* (3) : il renferme comme dans un cadre abrégé toutes les nuances, toutes les beautés particulières à son style.

(1) Chapitre VII, question II.

(2) Sainte Beuve, *Port Royal*, t. III, p. 548 et 549.

(3) S'appuyant de l'autorité de saint Jean Climaque, le Supérieur de la Trappe avait l'habitude, sous prétexte d'humilier et de mortifier ses moines, de leur imposer des pénitences, parfois très rudes, pour des fautes supposées ou présumées, qu'il leur reprochait publiquement, sans qu'ils pussent se justifier. Par exemple, un religieux faisait la lecture au réfectoire, avec distinction ou avec gravité : l'abbé de Rancé l'en reprenait, devant toute la communauté, en lui disant qu'il mettait de la vanité, de la présomption.

M. le Roy, abbé commandataire de Haute-Fontaine, ayant passé à la Trappe fit observer au Supérieur qu'il réprochait ce genre d'humiliations et, sur la demande de l'abbé de Rancé, il composa une *Lettre à un abbé régulier, ou dissertation sur le sujet des humiliations et autres pratiques de religion.* Ce travail déplut au Supérieur de la Trappe, qui le réfuta d'une manière très vive et très aigre, dans une

« On me dira que les personnes qui sont dans le monde ont d'autres moyens pour devenir humbles que ceux des mortifications, et qu'il s'ensuit de là qu'elles ne sont pas nécessaires. J'avoue que les gens qui sont dans le siècle acquièrent l'humilité par d'autres voies que par celle des mortifications religieuses, et qu'elle n'est point en eux l'effet de ces sortes d'exercices. Mais il faut demeurer d'accord que lorsque Dieu les veut sanctifier, et leur donner cette vertu fondamentale de la vie évangélique, sans laquelle personne, à ce que dit l'Apôtre, ne le verra dans l'Éternité, il prend un soin particulier de les exercer par mille autres sortes de mortifications proportionnées à leur état, par des affaires factieuses, des pertes de biens, des embarras domestiques, des revers de fortune, par l'infidélité de leurs amis, par l'ingratitude de ceux qu'ils ont comblés de bienfaits, par des injures, par des outrages : enfin les hommes avec lesquels ils passent leur vie sont des instruments dont Dieu se sert pour les humilier, et ils ont souvent plus de mortifications à souffrir dans le milieu du monde, et dans un seul instant, qu'il n'en peut arriver à un moine dans la retraite, pendant toute sa vie.

» Les monastères sont des abris et des ports; comme l'on y est séparé de tout commerce, et qu'on n'y a nulle

lettre qu'il adressa à l'évêque de Châlons. Celui-ci la communiqua à M. le Roy, qui se contenta d'y mettre des apostilles et la renvoya à l'abbé de Rancé. La réfutation de ce dernier ayant été publiée à son insu, M. le Roy se proposait de faire imprimer également sa *dissertation*. Mais, sur l'avis de Bossuet, il renonça à son projet: « Laissez courir cette lettre (celle du Supérieur de la Trappe), lui avait écrit l'illustre prélat, puisque Dieu a permis qu'elle vit le jour. Il arrivera, sans doute, qu'elle donnera occasion de blâmer et vous et M. l'abbé de la Trappe : vous, qu'on verra accusé par un si saint homme ; et lui, pour avoir accusé si sévèrement un ami, dont le nom est grand parmi les gens de piété et de savoir. »

« Lettre L.

communication avec les gens du monde, on ne peut être exposé à tous les accidents qui leur arrivent. Les différents évènements qui traversent leur vie ne regardent point les solitaires ; ils vivent à couvert des tempêtes et des agitations du siècle ; la séparation même qu'ils gardent entre eux par l'exactitude du silence, empêche jusqu'aux moindres émotions, et fait que leur tranquillité n'est jamais troublée.

» Ils n'ont donc rien à souffrir ni de la part du monde, ni de la part de leurs frères, avec lesquels, comme dit saint Basile, ils conservent une parfaite intelligence. De quelque côté que vous les regardiez, vous les trouverez également exempts de contradictions, et rien ne se présente à eux qui leur en puisse faire la moindre. Ainsi leur condition serait bien misérable, si un Supérieur par une disposition charitable, n'avait une application particulière à leur procurer par toutes les voies de mortifications et d'humiliations qu'il juge les plus utiles et les plus convenables, ce que Dieu opère dans les gens du monde par les diverses rencontres que nous venons de remarquer.

» Le cœur de tous les hommes est un champ d'une fécondité surprenante pour les mauvaises choses. L'orgueil y a poussé de profondes racines, elles s'y trouvent presque partout, quoique souvent elles soient imperceptibles ; quelque bonne que soit la semence que vous y avez jetée, ne vous y fiez pas : pour peu que celui qui doit cultiver le champ, lui refuse son travail, et le secours de sa main, il ne sera pas longtemps sans se couvrir de ronces et d'épines, et il arrivera qu'un solitaire, dont la vie n'aura point été exercée par les saintes pratiques des mortifications, la passera toute entière dans une fausse sécurité, et sera dans sa cellule, selon les paroles d'un grand saint, un

homme bouffi d'orgueil et de présomption, comme un dragon enflé de venin dans sa caverne.

» Enfin, mes frères, l'orgueil qui est justement ce qu'il y a de plus opposé à la condition d'un moine, est une enflure qui ne guérit point si elle n'est piquée; et comme la matière n'en tarit jamais entièrement, il s'y forme incessamment de nouvelles tumeurs, auxquelles, quoi qu'on puisse dire, on ne peut guère remédier qu'en se servant de la pointe des humiliations. Mais ce qui fait qu'elles sont presque toujours nécessaires, est que le mal renaît dans tous les temps et dans tous les âges; et que bien loin d'épargner ni la vieillesse ni la vertu, il n'est jamais plus à craindre que lorsqu'elle est plus parfaite; et c'est pour cela que le démon de l'orgueil se réjouit lorsqu'il voit multiplier les vertus.

» Cet usage est donc très-saint, très-utile et très-nécessaire; il n'est devenu méprisable parmi les moines, que lorsqu'ils ont commencé d'avoir du mépris pour la bassesse de leur profession, et l'abjection de leur état. Pendant qu'ils ont conservé la simplicité et l'innocence ils n'ont trouvé aucunes raisons pour le quitter; et il n'y a eu que le péché et la cupidité qui leur ait ouvert les yeux, et qui les ait portés à condamner ce qui n'était pas condamnable.

» Je suppose qu'un Supérieur doit se conduire dans les mortifications d'une manière prudente, charitable; avec distinction des temps, des choses et des personnes; et en exclure les emportements, les violences, les paroles indécentes, les railleries, et de semblables excès qui peuvent se rencontrer en des humiliations indiscretes (1). »

Chanoine H. DIDIO.

(1) Chapitre XII, question III.

COMMENTAIRE

SUR LA

BULLE « *APOSTOLICÆ SEDIS* »

(Dix-neuvième article).

X

Absolventes complicem in peccato turpi, etiam in mortis articulo, si alius sacerdos, licet non adprobatus ad confessiones, sine gravi exorbitura infamia et scandalo, possit excipere morientis confessionem.

(Ex Bulla Benedicti XIV *Sacramentum pœnitentiæ*).

Salebrosæ hujus quæstionis propter indolem, congruentius nobis visum est, vulgari relicto sermone, articuli explanationem latine aggredi. Itaque cum lectoris venia, tripartitam quæstionem, triplici paragrapho absolvendam, inimus.

Primo loco rimandum occurrit quid sit peccatum turpe. — Secundo, quid sit complicitas de qua in articulo. — Tertio, quid in jure fuerit decretum, circa concedendæ aut denegandæ absolutionis circumstantias?

§ I. Quid intelligendum per peccatum turpe?

Ad ampliorem quæstionis tanti momenti intelligentiam, notatu dignum ducimus Pianam nostram constitutionem nihil innovasse præsentem circa materiam.

Jam etenim Benedictus XIV in duplici constitutione, *Sacramentum pœnitentiæ*, diei 1 junii, anni 1741, et *Apostolici muneris*, diei 28 februarii 1745, sapienter dilucideque rem totam decernendo primus explanaverat.

Ante evulgas tantæ Pontificis constitutiones, controversia ardebat inter canonistas; theologiquæ moralem scientiam foventes digladiabantur de tali absolutione, duplicem moventes respectum, et contrariis faventes solutionibus, prout cuique mens aderat.

Prima dilucidanda quæstio hæc occurrebat: Utrum complicitis absolutio *valida* foret? Nulla vigente lege rei definitiva, nulla pontificali et universali constitutione circa punctum hujusmodi existente, opinio communis stabat pro validitate absolutionis.

Secunda controversia circa absolutionis *liceitatem* exorta erat. Sub hoc secundo etiam respectu, opinio communis de absolutionis hujusmodi liceitate invaluerat.

Ita rebus se habentibus, non nihil detrimenti rei-publicæ christianæ eventurum omnibus quidem in aperto erat. Itaque variarum diœcesium episcopi, in suis quisque synodalibus statutis, jurisdictionem confessariis ad hunc effectum subtrahere inceperunt; et Benedicto XIV ad summum Pontificatum evecto, supplices libelli ab episcopis porrecti sunt, ut opportuna remedia abusibus refrænandis adhiberentur.

Exinde obtinuit exordium a Sancta Sede lex censurarum latarum contra absolventes complicitem in peccato contra VI Decalogi præceptum. His præmissis, nunc pressius indagandum quid veniat sub nomine peccati turpis.

Per peccatum turpe, hic intelligitur omne peccatum grave, externum, contra sextum Decalogi præ-

ceptum, etiam simpliciter attentatum, id est, quamvis non opere consummatum; verumtamen cum complicitate formali attentatum, scilicet mutuo consensu.

Hinc, quinque enumerantur conditiones ad hoc ut constitutionis Pianæ materia verificetur: Gradatim illas examini subjiciendo, operi satisfaciemus.

1° Peccatum istud, juxta omnes, debet esse *grave*. Peccata, *venialia* quocumque ex capite, scilicet sive ex parvitate materiæ, sive ex plenæ advertentiæ defectu, sive ex pleni consensus carentia, nequeunt comprehendi in præsentî articulo; etenim, ex eo quod sunt *venialia*, non numerantur inter peccata de necessitate in confessione aperienda. Præterea venialium remissio aliter quam per absolutionem obtineri potest, proindeque horum reservatio inutilis evaderet.

Hinc, si adsit dubium utrum pœnitens graviter peccaverit, etiamsi peccatum ex parte confessarii fuerit indubitanter grave, juxta sanctum Ligorium et Salmanticenses, non adest locus articuli constitutionis applicandi: quia hæc constitutio intelligenda est de complici formali mortaliter peccante in turpibus. Ideo quando confessarius certo peccavit, dubitatur tamen an peccaverit pœnitens, confessarius hunc absolvere potest.

2° *Externum*. — Etenim juxta principium generale, Ecclesia de internis non judicat in foro exteriori, in quo solum agitur de censuris. Præterea, juxta omnium doctorum sententiam, de externis loquitur legislator, quin sententiæ communi unquam contradixerit; adeo ut hic non comprehendantur non solum mortalia mere interna, sed neque peccata non plene exterius manifestata; cum his peccatis complicitas formalis assignari nequeat. Uno verbo, hujusmodi peccatum debet esse interius exteriusque grave.

3° *Contra sextum Decalogi præceptum.* — Etenim specificum istud peccatum extirpare conati sunt, et nunc etiam extirpare procurant Summi Pontifices in suis constitutionibus, detestando facinus adeo horrendum. Propterea excommunicationem evaderet, qui complicem in alterius speciei peccatum absolveret, e. g. qui in confessione audiret sacramentali complicem in furto, homicidio etc.; cum unice *complicis in peccato turpi* interdicatur absolutio. *In peccato turpi*, declarat Piana constitutio : « In quolibet inhonesto contra sextum præceptum peccato, » ait Benedictus XIV.

4° *Etiam simpliciter attentatum.* — Hinc, juxta unanimum auctorum consensum, ut peccatum istud specificum verificetur, nullomodo requiritur ut sit opere completum; sed sufficit incomplete patratum, id est, simpliciter attentatum; dummodo sit per se turpe, libidinis incentivum.

Exinde hic comprehenduntur tactus etiam mediati circa verenda aut vicinas partes, circa pectus mulierum; oscula præsertim more insolito, vel moroso, vel repetitis vicibus impressa: scripturæ amatoris libidinis incentivæ; tandem aspectus libidinosi, turpem amorem foventes utrinque et voluntarie interna externantes.

Quid de colloquiis inhonestis ?

Olim varias in sententias sese recipiebant theologi, indagantes utrum confessario cui turpiter colloqui acciderat, complicem absolvendi facultas adempta esset. Multi quidem, et non parvi nominis, auctores negativæ favebant opinioni varias propter rationes; et quidem alii contententes colloquia inhonesta non constituere peccata sufficienter completa, ut Amort, et auctor *Casuum Conscientiæ* Bononiæ editorum; cæteri

æstimantes, sicut Gury adhærens Amort, verba Benedicti XIV describentis in suo *Synodo* tarpe peccatum, non amplecti verba inhonesta; verumtamen in *Casibus Conscientiæ* affirmantem sententiam sequitur; item *Commentarius Reatinus*, n° 62, p. 35, collectaneus vulgo *Revue Théologique*, qui improbabilem non censebat secundam hanc opinionem, dum commentarium in hanc constitutionis partem ederet.

Hodie tamen omne dubium, post responsionem S. C. Inquisitionis, est dirutum. Notandum est enim responsum ad episcopum Aurelianensem directum a Sancta Sede, anno 1873, die vero 28 maii. « An prohibitio absolvendi complicem in materia turpi restringi debeat ad tactus, an vero comprehendat omnia peccata gravia contra castitatem exterius commissa, etiam illa quæ in meris aspectibus consistenter? — Idem Eminentiissimi Domini, omnibus mature perpensis, responderi mandarunt: *Comprehendi nedum tactus, verum etiam omnia peccata gravia et exterius commissa contra castitatem, etiam illa quæ consistunt in meris colloquiis et adspectibus qui complicitatem important.* » Ergo sicut antea stabilivimus, non solum *tactus et aspectus*, sed *colloquia* important respectu confessarii, absolvendi complicem strictam prohibitionem, sub excommunicationis reservatæ pœna.

Ratio ipsa theologica hanc requirere solutionem videtur. Constitutiones enim Pontificiæ loquuntur « de peccato turpi atque inhonesto contra sextum Decalogi præceptum. » Nonne vero, juxta rei definitionem, *colloquia mala* vocantur apprime *turpiloquia*? Nonne numeranda inter peccata turpia contra sextum Decalogi præceptum?

Ergo difficillime videbatur etiam antea quomodo negativa opinio propugnari posset, juxta theologiæ

moralis principia : præsertim cum colloquia mala sint incentiva omnis turpitudinis, fontes malarum cupidinum.

Alia etiam motiva ab auctoribus deducebantur secundum constitutiones Pontificum. Ajunt Salmanticensis : « Ratio horum est omnem turpitudinis occasionem a sacerdotalis iudicii et sacri tribunalis sanctitate prorsus eliminare ; sacramentorum contemptum et Ecclesiæ injuriam longe submovere ; animarumque periculis quæ absolutione complices oriebantur, vigili providentia occurrere. Sed hæc omnia inveniuntur in qualibet actione mortaliter culpabili in materia luxuriæ ; nec Pontifex omnem turpitudinis occasionem, sed præcise aliquam de medio tolleret, si de quibusvis turpibus actionibus in materia gravi non loqueretur. »

E contrario, juxta doctrinam communiter admissam, non intervenit rigorosa absolvendi prohibitio cum annexa censura, si tantum agatur de osculo obœunter dato, de tactu momentaneo manuum vel honestarum partium ex joco, levitate vel curiositate. Sedulo hic notanda distinctio inter corporis partes *honestas* et *inhonestas* : honestæ seu non turpes dicuntur pectus, brachia, genæ etc. ; inhonestæ vero nuncupantur partes genitales et iis proximæ.

Idem dicendum si confessarius,prehendens collo pœnitentem, ipse veneream patitur delectationem quin talia in pœnitente commoveat. — Nunc vero, his ita stabilitis circa peccatum turpe, accedendum est ad explananda quæ complicitatem constituunt.

§ II. De Complicitate.

Quid intelligendum per complicem in peccato turpi?

In specie, complicitas in hoc consistit quod sacerdos turpiter egerit cum alio in materia gravi, cum

mutuo consensu re aut verbis manifestato. Talis occasione facinoris, Benedictus XIV omnibus confessariis istiusmodi peccati reis, omnem jurisdictionem complicitis absolvendi abstulit. In articuli hujus decursu, casus excipiendos examini subjiciemus.

Quid de confessore tractante cum pœnitente de muliere seducenda?

Vel conventio nefanda ad complementum fuit deducta, v. gr. pœnitentis sorore aut muliere per dolum ad peccatum inducta, vel conventio nuda evadit.

Si conventio nuda fuit et non in praxim deducta, nemini dubitandum quominus confessarius possit talem pœnitentem absolutione condonare. Etenim, hinc socius turpis conventionis, complex colloquii pessimi factus est; propterea solutio indubia est.

Quod si conventio consummata fuit et mulier in re turpi aliquomodo consenserit, nec pœnitentem cum quo initum fuit pactum turpe, nec mulierem turpatam absolvere confessarius poterit, propter superius allatam rationem quæ utrique casui sese extendit.

Quid de confessario ab alio turpes audiente sermones, aut vice-versa?

Considerandum venit an turpia audiens externe complacentiam aliquo modo manifestaverit, ita ut reipsa patuerit complicitatis ratio. Tunc etenim, juxta pluries repetita principia, confessarius istiusmodi, sive locutus fuerit ipse, sive auscultator benigne steterit, absolutionem impertiri nequit.

Quodsi vero, nullomodo externata fuerit assensio quæ forsitan intus assurgebat, censura non incurritur propter

absolutionem collatam. Nam, ut antea stabilitum fuit, peccatum contra castitatem ex utraque parte debet esse manifestatum.

Quid juris si peccatum committitur in altero dormiente, tacente, decepto circa actus culpabilitatem?

1° Si confessarius aliquem dormientem, vel vino sopitum, vel omnino reluctantem, inhoneste aggredere-
tur, vel vice-versa res se haberet, non adesset hic complicitas formalis requisita. Ex socii patientis parte, peccatum *materiale* tantum existeret; proindeque, quidquid sit de rei indecentia, sacerdos ille confessionem patientis accipere, ceterorum etiam peccatorum absolutionem largiri potest. De his nulla exoriri potest controversia, quia res in propatulo.

2° Si tacendo turpia quis patiat, distinctione nobis utendum videtur. Vel agitur de foro externo (1), vel de

(1) Jurisdictio *fori interni* ministris Ecclesiæ competit primario ad regendam conscientiam fidelium, prout sumuntur *privatim*: illos docendo, arguendo, eis sacramenta ministrando aut denegando, ipsosque a censuris absolvendo, etc. — Exinde forum *internum* duplex distinguitur, — *pœnitentiale*, quando jurisdictio nequit exerceri nisi intra ipsum tribunal pœnitentiæ; — *forum simpliciter internum*, quando exercetur extra pœnitentiæ tribunal, si v. gr. superior dispensat in voto, tollit irregularitatem occultam, etc.

Jurisdictio *fori externi* est potestas qua ministri Ecclesiæ subditos regunt quatenus sunt membra societatis externæ: ad hanc proinde jurisdictionem pertinet pœnas publicas decernere, ferre censuras, etc. Ex his igitur intelliges absolutionem in *foro interno* valere tantum in ordine ad conscientiam, ita ut, si censura ad *forum externum* deferatur, iudex minime ad acceptandam concessam absolutionem teneatur. Secus quando absolutio pro *utroque foro* conceditur.

Jurisditiones *fori interni* et *externi* contradistinguuntur ergo secundum utilitatis *publicæ* aut *privatæ* respectum: maxima igitur utendum prudentia in definiendo quid ad forum internum, quid ad externum pertineat; v. g. facultas absolvendi a peccatis, a censuris a quibus fidelis a Christo sejungitur, est *fori interni*: verum facultas

foro interno. — In foro externo complicitas nequit non præsumi. Exemplum judiciale desumitur ex lege veteri, in qua damnari præcipiebatur puella quæ violata fuisset et *non clamasset*: quia, dicunt commentatores, *præsumebatur stupro consensisse*. — Præterea ni præsumptio talis admitteretur in foro exteriori, nunquam aut fere nunquam veritas posset cognosci ex rei confessione. Collusione interveniente *de non clamando*, lex inanis evaderet. Ergo, in foro externo, complicitas præsumitur ex eo quod patiens tacuerit, cum clamare potuisset et debuisset; et si res ad forum judiciale deduceretur, confessarius absolvens patientem tanquam excommunicatus censeretur.

Aliter videtur dijudicandum *in foro interno*. Hic, ex reorum confessione stabilienda res est. Saltem *speculative* institui potest hypothesis de reluctantia interna, de absentia consensus ex parte vim patientis et non clamantis propter terrorem, minas, mentis turbationem; ideoque complicitas formalis potest non existere ex peccati alterius defectu: ergo interveniente absolute in tali specie, principiis stabilitis inhærendo, excommunicatio vitaretur.

Verum enimvero, practice loquendo, perdifficilis res videtur; moraliter impossibilis apparet vitandus consensus. Inde præstantiores theologi sub gravi mulierem clamitare teneri affirmant; clamando enim pudicitiae testes vocat, nedum suis ipsius ignominiam manifestet. Hinc laudatur Susanna dicens: « Melius est mihi absque opere incidere in manus vestras

concedendi potestatem absolvendi, sive a peccatis sive a censuris, ad forum externum pertinet, quia talis facultas primario et directe ad communitatis bonum vergit.

quam peccare in conspectu Domini; et clamavit *voce magna*. » In tali casu, sedulo examinandæ sunt ergo circumstantiæ in quibus res sese habent.

Hinc si turpia patiens *consentiat*, jam habetur formalis complicitas; si vero reluctetur externe manifestando displicentiam, deficit omnino complicitas.

Si tacens turpia sustinet, in foro externo censetur consentiens, etiamsi interne talia abhorreat; quia patiens potest et debet reluctari externe, ita ut omnis complicitatis suspicio facto externo deleatur. In foro conscientiæ, videndum occurrit utrum consensus fuerit datus a tacente necne.

Si fuerit adhibitus consensus, sicut generaliter loquendo præsumi potest, complicitas adest: si non adsit consensus, ligatus coram hominibus, manet solutus coram Deo.

3° Si patiens turpia, invincibiliter ductus esset ad credendum nulliusmodi peccatum in his actibus inesse, hoc consequens eveniret. Pœnitens ad confessorem reum accedendo, bona fide istiusmodi actuum confessionem omitteret, aut, ad illam omittendam tanquam nihilum, induceretur; propterea ceterorum institueretur declaratio peccatorum, et confessor absolutionem ita largiendo, excommunicationem devitaret. Non equidem quia ex sui parte culpabilitas abest, sed quia, ex parte pœnitentis decepti, conditiones desunt ad formalem complicitatem constituendam.

Eadem solutio amplectenda videtur quando verbis ad peccatum allicientibus, ab alio taciturnitas fuit opposita: tunc etiam, ut videre est, abest omnis complicitas.

Utrum culpabilitas mutua, sed non externata, sufficiat ad complicitatem ?

Hic non agitur, ut patet, de actibus externis, ut de tactibus, osculis, colloquiis, aspectibus mutuis, in quibus clare complicitas apparet; agitur specialiter de motibus internis concupiscentiæ, imo etiam de motibus carnalibus externis sed secretis: de his quæritur utrum sufficiant ad constituendam complicitatem?

Vel motus illi qui in utroque exoriri queunt, respectiveque et in confessario et in pœnitente realiter existere possunt, manifesti fiunt ita ut communicatio mutua exhinc evadat; — vel motus illi personales absoluti manent respectiveque ignoti. — In prima hypothesi, sine ullo dubio, complicitas formalis existit, quia uterque in idem peccatum realiter conspiravere, externe manifestando se in hoc peccatum turpe consentire. — In secunda hypothesi, non adest conspiratio et proinde neque complicitas. In tali casu, peccatum adest grave internum vel delectationis, vel desiderii pravi, sed non complicitas juxta articulum constitutionis requisita. Parvi refert quod in utriusque personæ peccato adsit simultaneitas *temporis*; quod requiritur et sufficit, est simultaneitas seu communitas *actionis externæ* et graviter culpabilis.

Quid si pœnitens ignoret sacerdotem cui confitetur esse suum complicem ?

Vel confessarius ipsemet ignorat aut minime cognoscit complicem in pœnitente; aut pœnitentem cognoscit confessarius, quamvis ipse a pœnitente ignoretur.

In hoc ultimo casu, scilicet dum complex agnoscitur a confessario, licet hic ipse a pœnitente sit omnino ignotus, confessarius absolutionem largiri nequit indubitanter. Etenim ipsius jurisdictio est ligata, adempta, complice

adstante in tribunali pœnitentiæ. « Nihil refert si confessarius *uti complex* non sit in confessione a pœnitente cognitus, dum verificetur se complicem vere esse, et confessarius illum talem esse sciat et audeat absolvere. » (*Scavini*).

Si vero confessarius inadvertenter agit, aut simul ac pœnitens in ignorantia complicitatis stantis versatur, absolutione interveniente, non incurritur excommunicatio, neque peccatum quodcumque committitur. Etenim constitutio Benedictina a Pio IX renovata, censura plectit solum confessarium absolventem complicem, ut talem ab eo cognitum. Itaque juxta theologorum omnium placita, tanquam principium inconcussum censendum est : in absolutione complicitatis circa peccata turpia, excommunicationem a confessario non incurri, si complicem ignoret ; aut absolutionem impartiendo, complicitatem adesse non advertat.

Attamen, si concordēs theologi confessarium absolventem complicem in his rerum adjunctis, ab excommunicatione eximunt, varias abeunt in sententias circa naturam effectusque impertitiæ hujus absolutionis. Hinc inter illos acriter disputatur, *an valida sit necne talis absolutio ?*

Authentica declaratio desideratur in hac materia ; interea theologi æqua lance argumenta haud spernenda utrinque librant. Auctores qui talem absolutionem nullam invalidamque ducunt, constitutione Benedictina stricte et litteraliter sumpta nituntur. Hæc enim tenet Pontifex clarissimus, in sæpe memorata constitutione *Sacramentum pœnitentiæ* : « Sublata propterea illi, ipso jure, quacumque auctoritate et jurisdictione ad qualemcumque personam ab hujusmodi culpam absolvendam ; adeo quidem ut absolutio, si quam impertierit, nulla atque irrita omnino sit, tanquam im-

pertita à sacerdote qui jurisdictione ac facultate ad valide absolvendum necessaria privatus existit, quam ei per præsentés has nostras adimere intendimus. »

Hiscæ præjactis, ita argumentantur primæ sententiæ sequaces.

Benedictus XIV et novissime Pius IX complices absolvendi facultatem absolute sacerdotibus ademerunt, articulo mortis tantum excepto. Ergo, hac sola admissa exceptione, sacerdotes radicaliter privantur complices respectivos absolvendi facultate. Minime diffidendum hanc conclusionem videri verbis Pontificis admodum conformem. Hanc sententiam amplectuntur *Grassi, Commentator Claromontanus*, collectaneus *Revue théologique* qui contra Scavini aliter sentientem asserit, invaliditatis opinionem esse apud auctores *communem*; *Casus conscientiæ Bononiæ* qui tenent, saltem directe, talem absolutionem esse nullam.

Quidquid sit de auctoritate extrinseca, intimas rimabimur rationes quæstionis.

Nobis igitur videtur, et sensum et litteram Pontificalium Constitutionum servari posse, etiam amplectendo validitatis absolutionis sententiam.

1^o Etenim quid erui potest ex citatis verbis Benedictinis? Sacerdotem reum non posse *complicem ut talem* absolvere. Atqui confessarius qui complicem ut talem *ignotum* absolvit, aut *inadvertenter* solvit, absolvit quem putat invincibiliter *non complicem*, sed pœnitentem vulgo confitentem; supponitur enim quod nullimode ad complicitatem advertat confessarius. Ergo semper verum erit, juxta Constitutionis verba, nunquam sacerdotem absolvere posse *complicem*, dum in actu confessionis retineat *complex rationem « formalem » complicitatis*. Benedictina sicut ac Piana constitutio nihil magis decernit; sed, juxta exposita, ratio compli-

citatis nullomodo completur in specie ; si a parte rei, seu materialiter, complex semper talis appareat, in casu ubi moralis æstimatio intentioque personarum partes agunt præcipuas hæc complicitatis nota exulat.

2° Majoris adhuc momenti evadit argumentum, quando consideratur in quibus res sese habet.

In odiosis et odiosissimis versamur : exinde *a*) verba sunt stricte interpretanda, quia in talibus præcipue legislator quod voluit expressit et exprimere debet ; — *b*) verborum significatio non debet de casu signato ad casum non manifestum extendi : quia secus, quem lex non punit, legis interpretatione puniretur : — *c*) non est imponenda obligatio nisi de ea certo constet : atqui hic, duplex et quidem onerosissima imponeretur obligatio, sine sufficienter fundata ratione ; primo, diligentissime inquirendi pœnitentem absolutum obligatio imponeretur sacerdoti, ut complicem illum moneret, de nullitate absolutionis ; secundo, pœnitens obligatus remanet ad iterandam haud tolerabilem confessionem, cujus debitum optima fide æstimaverat solutum ; — *d*) tandem tritum est apud theologos principium : *in dubio standum est pro valore actus*. Atqui, cum propter auctoritatem intrinsicam et extrinsecam cui innitur sententia validitatis hujus absolutionis, tum propter silentium Pontificalium constitutionum in hoc casu speciali, patroni contrariæ opinionis proferre nequeunt rationem, evidenter impugnantem actus sacramentalis validitatem. Ergo principium istud remanet applicandum.

3° Rigorosæ opinionis asseclæ libenter concedunt quod sacerdos inadvertenter complicem absolvens, nullam incurrit excommunicationem. Cur quæso ? Quia, dictitant, verba constitutionum Pontificalium *præsumptionem, ausum temerarium* ad censuram instaurandam requirunt. — Sed notandum, quod

ipsissimis verbis *audaciam* notantibus, confessionis nullitas stabilitur, ut cuique videre est. « Prohibemus ne aliquis eorum (sacerdotum)... confessionem sacramentalem personæ complicitis in peccato turpi... excipere AUDEAT, sublata propterea illi ipso jure quacumque auctoritate et jurisdictione... adeo ut absolutio.. nulla atque irrita omnino sit... » Hinc eruitur argumentum. Si, ut conceditur a contradicentibus, audacia temeraria requiritur ad incurrendam excommunicationem, requiritur etiam ex contextu ad invalidam reddendam absolutionem: *excipere audeat*; — propterea, ubi non est audacia, præsumptio temeraria, nec *excommunicatio*, nec *invaliditas* adesse possunt. E contrario, si nonobstante textu Pontificio audaciam requirente pro absolutionis invaliditate, absolutio *inadvertenter* et *inculpate* impertita *nulla* censetur, excommunicatio a pari applicanda censi debet.

Ex his apparet, quantum a veritate aberrant adversarii, contendentes excommunicationem propterea vitari a confessario non cognitum absolvente complicem, quod *ausus temerarius* requiratur; quando e contra non requiritur *talis præsumptio* pro absolutione quæ simpliciter evadit nulla si datur etiam inadvertenter complici: assertio quidem omnino falsa, ut nitide probatur ex textu citato.

Verum, quod adhuc notatu dignum: prohibitio absolventi complicem excommunicatioque prohibitioni annexa, quid unum et indivisibile constituunt. Prohibitio est princeps; sanctio annexa est accessorium adhibitum adeo ut lex firmior maneat, audaciaque temeraria frangatur gravis intuitu pœnæ. Quare ergo res ita connexæ sejungentur gratuito? Cur conditiones adversæ imponentur, legis dispositionibus in unum confluentibus? Si, ut admissum est, nulla inveniatur culpa in tali

absolutione improvidâ ; si, ut iterum conveniunt, excommunicationis pœna non incurritur quia nullum apparet in re delictum, quare quaeso, nullitas, absolutio- nis admittitur? Nullitas talis gravior apparet ipsa excom- municatione ! Etenim sacerdos solus a censura percel- litur, cum effectus gravissimi irritæ absolutio- nis et pœnitentem et confessarium attingunt, utrique onero- sissimas imponentes obligationes.

4° Tandem, si finem a legislatore intentum introspi- cere nitimur, oculis omnium occurrit, Pontificibus id unum cordi hærere, omnium facinorum ex absolute- tionis complicitate profluentium suppressionem. « Sacerdotalis iudicii et sacri tribunalis sanctitate omnem turpitudinis oc- casionem, et sacramentorum contemptum et Ecclesiæ in- juriam longe submovere, et tam exitiosa hujusmodi mala prorsus eliminare... animarum periculis occurrere, quas sacrilegi quidam, dæmonis potius quam Dei ministri... in profundum iniquitatis barathrum nefarie submergunt. »

Atqui hic potest inquiri : cum inadvertenter confes- sarius complicem solvit, estne ille vir *sacrilegus*, *dæ- monis potius quam Dei minister* ? Profecto non : nam et ipsi adversarii talem confessarium ab omni culpa immunem proclamant. Ergo negari nequit confessa- rium sacrilegum a Benedictina constitutione signatum, minime gentium identicum esse nostro confessario a sacrilegii culpa omnino exutum. Ergo, etiam in casu hoc speciali, Benedictina constitutio nequit applicari. Luce clarius apparet Benedictum XIV sicut Pium IX, de confessario scienter complicem notum absolvente loqui ; dum e contra, hic agitur de confessario cui nec dubium occurrit de complicitate præsentia.

5° Exitiosis quoque sententiæ strictæ consecrariis in clara luce ponitur quanta animarum præjudicia exinde nascantur. Pœnitentes semel contriti et confessi bona

fide, difficile admodum ad iterandam confessionem istiusmodi adducentur. Si aliquoties, secluso scandalo, id fieri potest, sæpe sæpius nec confessor, nec pœnitens qui bona fide egerunt, reintegrandæ confessionis necessitatem advertent. Quid ergo juris posthac? Absolutio, quamvis bona fide impertita, nulla remanet: pœnitens in statu mortali proindeque in salutis periculo continuo versatur: quoties sacramentis reffectum sese existimat, iteratis sacrilegiis onustus redit. Quam intolerabilia hæc omnia eveniant, nemo est qui non videt! Lex in favorem animarum lata, in ruinam vertitur, non in resurrectionem, sed in destructionem.

Forsan aliquis respondebit, quod bona fides tuetur talem pœnitentem illumque salvabit. — Ecquid igitur hæc ipsa bona fides non tuetur sic elargitæ absolutio- nis validitatem? Amplior potestne assignari efficacia bonæ fidei pœnitentis ad transactum facinus minime advertentis, quam bonæ fidei ipsiusmet pœnitentis, absolutionem peccati cujus conscientia tenetur, de quo dolet amare, humiliter petentis?

Has propter rationes, secunda nobis sententia admittenda omnino videtur. Pœnitentem absolutum et quidem *directè* censemus: ita ut postea, re detecta, confessio nequeat iterum inponi sub minatione. Ratio sæpius repetita ultimæ etiam hujus solutionis est, quia constitutiones Pontificiæ, hunc casum non intenderunt; propterea in istis sicut ante promulgationem harum constitutionum est ratiocinandum.

Peccatum complicitatis est ne proprie reservatum?

Peccatum reservatum est illud circa quod jurisdictio confessoriorum inferiorum remanet restricta: ita ut pro peccati reservati absolutione ad superiorem sit recurrendum.

Complicitatis peccatum non ita se fert omnino. Excepto sacerdote complice ipsomet, omnes alii confessarii pœnitentem sacerdotemque reum in sacramentali confessione solvere possunt. Illorum respectu, saltem juxta jus commune, istud peccatum ad instar aliorum gravium peccatorum adnumeratur. Omnes in hoc conveniunt resque in propatulo est. « Peccatum complicitis, quatenus tale est, non est proprie casus reservatus... quia casus reservatus est, a quo confessarius inferior, per se loquendo, non potest absolvere... Ab hoc autem peccato absolvit omnis sacerdos, qui in mortalia potestatem habeat. Solus ille excipitur, qui « complex et reus est ejusdem criminis. » (Pauwels, *De Cas. res.* n° 608.)

Notandum hic sacerdotem posse tamen absolvere complicem ab aliis peccatis sibi extraneis, dummodo pœnitens a complicitatis crimine semel fuerit ab alio rite absolutus : quia quoad complicitatis peccatum, ejus jurisdictio fuit solum sublata. Fatendum equidem indecentiam redolere quod pœnitens istiusmodi talem subeat iterum directionem, remque periculis haud vacare. Rememoranda sunt Angelici Doctoris verba : « nec sacerdos debet audire confessionem mulieris cum qua peccavit.. sed debet ad alium mittere ; — nec illa debet ei confiteri... tum propter periculum, tum quia minor est reverentia. » (*Suppl.* q. XX, a. II, ad 1^{um}.) — Conclusiones auctorumque rationes sic paucis resumuntur apud Amort. « In tali confessione, judicio auctorum in praxi peritorum, raro reperitur verus dolor ac propositum ; concurrat periculum novæ seductionis ex parte pœnitentis ; præbetur nova occasio ruinæ spiritualis ex parte confessarii et pœnitentis reciproca ; ex diminutione verecundiæ diminuitur firmitas propositi et sinceritas doloris. »

Verumtamen, adjuncta sese habere ita possunt ut ecclesia prudenter existimaverit a formali prohibitione abstinentium. Quin imo, S. C. Concilii non semel reprobavit acta synodorum particularium, prohibentium ne sacerdos unquam complicitis etiam ab aliis absoluti, confessionem reciperet. §

Objici tamen possunt Benedicti XIV verba passim relata apud theologos; idest, episcopo interroganti Pontificem ita respondisse ferunt: Pœnitentem a sacerdote complice absolvi non posse, etiamsi « centies absolutus fuisset. » Cum grano salis interpretanda certe sunt hæc verba. Neminem fugit, peccatum semel remissum constituere posse, iteratis vicibus, materiam absolutionis. Hinc etiam complicitatis peccatum, in actu sacramentali iterum afferri potest. Ideo si pœnitens nullam aliam profert absolutionis materiam, confessarius complex absolutionem impertiri nequit; quia, juxta Benedictinam legem, in perpetuum quoad crimen istud jurisdictione privatur Si autem cum ceteris peccatis materia integratur apta pro absolutione conferenda, sacerdos perficere sacramentum licite et valide potest, tanquam nullius momenti æstimando accusationem complicitatis.

Propterea, etiam in prima hypothesisi, ad vitandam omnem mirationem ipsius pœnitentis, confessarius curabit accusationem saltem generalem præteritorum provocare, ut apta adsit absolutionis materia.

Quid dijudicandum si complicitatis peccatum, quod nunc declaratur, ante ordinationem fuerit patratum?

Omnino tenendum absolutionem si impartitur esse *invalidam*, confessariumque nullimode censuram effugere. Etenim, nullo temporis habito respectu, Bened. XIV confessario complici omnem jurisdictionem ade-

mit : proindeque confessarii destituuntur hac absolventi facultate non solum erga peccatum complicitatis commissum, tempore sacerdotii, sed sine ulla exceptione. Hoc ab omnibus et remota omni controversia admittitur.

Quid si peccatum contra castitatem fuerit cum impubere commissum ?

Ratio dubitandi ex eo venit quod *reservatio*, juxta plures, non generatim impuberum peccata afficiat. Ergo, cum in odiosis versamur, videtur quod complicitas reservata existere nequit pro confessario cum impubere peccante.

Verum 1° Constitutiones Apostolicæ nullam admittunt restrictionem, cum eorum extensio circapersonas sit latissima; 2° systema communiter in *statutis diœcesanis* admissum, non valet *a pari* in nostro casu applicari. Etenim, peccatum complicitatis non est hic proprie reservatum, sicut cetera delicta *superioribus* reservata. Circa hoc punctum, jurisdictionis reservatio imponitur soli confessario complici. Quilibet *alius* sacerdos potest in casu conscientiam complicis relaxare. Equiparari casus ægre possunt, neque argumentatio de uno genere ad aliud transferri potest.

Nomine complicis veniuntne viri sicut ac mulieres ?

Nulli dubitationi locus in hoc puncto ; nihil interest quod complex ad mulierem vel virilem pertineat sexum. Constitutiones Pontificiæ indiscriminatim loquuntur de peccato luxuriæ gravi, a sacerdote cum alio admissio, sine ulla distinctione.

Quidquid olim ab aliquibus theologis fuerit circa hanc quæstionem disputatum, hodie ab omnibus conclusio nostra admittitur.

His ita persolutis, tertio paragrapho nobis remanet examinandum quænam sese offerri possint circumstantiæ, in quibus absolutio complici concedi aut negari possit: et primo quidem, ex jure Pontificio ; — secundo, juxta theologorum et canonistarum placita.

D^r B. DOLHAGARAY



MÉLANGES⁽¹⁾

(Deuxième article).

IV

L'abandon des méthodes anciennes de théologie, voilà ce que le P. Aubry combat, le mal qu'il dénonce et qu'il voudrait voir disparaître de l'éducation théologique moderne. Successivement, il examine d'un œil éclairé et décrit d'une main sûre les deux grandes méthodes employées, l'une au moyen-âge, l'autre à l'époque des controverses protestantes ; il montre le constant usage que l'Église en a su faire et tous les fruits qu'elle en a tirés. Puis, arrivant au XVII^e siècle, au siècle qu'on est convenu d'appeler le grand siècle et où il voit l'origine de la situation moderne, le prélude de ce divorce de la foi et de la raison, qui a exilé la théologie des intelligences particulières et de la « raison publique, » le P. Aubry nous montre comment, grâce au cartésianisme, aidé du jansénisme et couvert par le gallicanisme, ces méthodes salutaires furent livrées au mépris et à l'oubli.

Au moyen-âge, quand la foi n'était pas attaquée, et, admise de tous, pouvait se développer sans entraves, la méthode en honneur fut surtout la méthode contemplative, méthode des temps de paix, la plus théologique, la plus conforme aux désirs de l'esprit humain, la plus utile à l'intelligence des dogmes.

Il est intéressant d'entendre le P. Aubry exposer cette méthode employée par l'Église dans l'exposition de la foi aux fidèles ou dans l'enseignement de la théologie ; et faire l'éloge des scolastiques et de leurs procédés scientifiques, de ce travail qui

(1) *Essai sur la méthode des Études ecclésiastiques en France*, par J.-B. Aubry. (Voir le n^o d'août).

fut « le plus sublime effort et la plus belle conquête de l'intelligence humaine éclairée par la foi dans la recherche du vrai, la noble et féconde alliance de la révélation divine avec le génie humain. » p. 79.

« L'Église, dit-il, n'a pas deux méthodes, quand il s'agit d'établir, de démontrer et d'imposer à tous la foi ; la substance du dogme, ses autorités, et la méthode fondamentale de constater et de prouver la vérité surnaturelle, sont les mêmes pour tous les esprits. Mais l'enseignement théologique est tout distinct de ce simple enseignement des mystères, que l'Église fait au peuple chrétien, et doit y ajouter quelque chose. Chez les scolastiques, la théologie n'était pas seulement l'exposition exacte et rigoureuse des vérités à croire. C'était une *science*, dans le sens le plus complet et le plus philosophique de ce mot. Fidèle à la maxime de S. Augustin, qui *croyait pour arriver à comprendre*, — *credo ut intelligam* — elle se définissait, sous la plume de S. Anselme : *fides quærens intellectum*, ou, selon le mot reçu dans les écoles : *Discursus rationalis in fide*. Saint Thomas, dans sa *Somme* et ailleurs, cherchant à définir l'office propre de cet enseignement théologique, que les évêques doivent donner aux prêtres, par différence avec le simple enseignement de la foi ou catéchisme, que le sacerdoce doit distribuer au peuple, a marqué cette différence, et nettement déterminé le rôle respectif de ces deux enseignements. Tous deux ont le même objet, et sont établis sur le même terrain, je veux dire sur la même autorité, sur la même base de démonstration. Mais, tandis que celui du catéchisme a seulement pour fonction d'exposer et d'imposer à tous, au nom de Dieu et par la parole, — *ex auditu* — les articles de la foi nécessaires au salut ; celui de la théologie doit entrer plus avant, et porter sur les profonds mystères de la religion ; il a pour office propre et distinctif d'appliquer la raison aux vérités révélées, pour donner à celles-ci toute l'explication qu'une foi intelligente et une étude approfondie et philosophique est capable de leur donner, tout en respectant ce que Dieu y a laissé au fond d'incompréhensible, et le domaine qu'il s'est réservé ou qu'il a réservé à la vie future de ses élus. Oh ! la belle prière de S. Anselme, commentant, dans son *Proslogium*, le mot de

S. Augustin cité plus haut, et indiquant ce rôle à la fois respectueux et hardi de la raison appliquée à la foi : *Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum; sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam quam credit et amat cor meum. Neque enim quero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo, quia nisi credidero, non intelligam.*

« Ainsi, d'un côté, l'objet de la foi fermement accepté, *a priori*, sur l'autorité divine, et pleinement affirmé, sans préjudice des explications que pourra lui donner la raison étudiant respectueusement cet objet, mais aussi indépendamment de ces explications, sans les attendre pour croire, et sans en faire une condition de la foi ; de l'autre, la raison, ayant ainsi et d'abord fortement adhéré à la parole révélée, loin de s'interdire toute recherche comme une profanation, se mettant au contraire à l'étude, pour comprendre et pénétrer aussi avant que possible dans l'intérieur de ces divines vérités, quoique sans espérance d'arriver jamais à les pénétrer dans leur entier sur la terre. La foi n'est donc pas une acceptation aveugle et déraisonnable de l'inconnu ; la science n'est donc pas fondée sur l'examen privé ; il est donc aussi ridicule et aussi contraire à la vérité historique, d'attribuer aux protestants, comme on l'a fait, la première invention de l'usage de l'intelligence appliquée à la Révélation, que de montrer dans la méthode scolastique, comme on l'a fait encore, le premier essai du libre-examen en matière de foi, et le prélude du protestantisme. La Révélation commandait, comme il convient à la dignité de la source d'où elle émane ; elle établissait son autorité avant tout, en posant fortement l'affirmation divine ; puis, la connaissance et la possession du dogme une fois bien assurée par l'autorité de l'Église, qu'on ne discutait pas en ce temps-là, parce qu'on la savait parfaitement établie dans le passé par l'ensemble le plus complet et le plus varié de preuves tirées de partout, et qu'on la voyait surabondamment confirmée dans le présent par les plus puissants motifs de crédibilité toujours vivants et parlant toujours ; la raison du chrétien venait alors, humblement soumise à la Révélation, mais forte par sa soumission même, qui la plaçait

sur un terrain solide, la dispensait de perdre son temps à douter et à chercher le vrai, la débarrassait enfin de toute crainte d'erreur et de toute hésitation sur la substance de ses croyances. Possédant ainsi sa foi, et bien rassurée sur ses bases, tranquille du côté de ses ressources, de son autorité, et par conséquent de sa valeur intrinsèque, elle se posait en face de ces divins secrets qui lui étaient livrés, et commençait, sous l'œil de l'Église, son admirable labeur. Elle devait s'armer d'abord, pour cette entreprise, de toutes ses ressources et de toutes ses richesses propres, je veux dire de toutes ses facultés humaines purifiées, bénies et fécondées par la grâce, non seulement mémoire, intelligence et perceptions diverses, mais âme, cœur, tendresse, facultés aimantes et mystiques, force d'intuition et recueillement, méditation et sens poétique, imagination même et enthousiasme, car toutes ces facultés sont des trésors, ces trésors ont été faits pour se tourner vers Dieu, et trouvaient ici un meilleur emploi.

« Loin de la gêner ou de l'arrêter dans son travail d'investigation, sa foi la conduisait, pressant et éclairant sa marche, lui faisant sans cesse découvrir des aperçus nouveaux. La foi est un stimulant céleste aux pieuses recherches de l'intelligence, elle-même nous les recommande ; mais de plus, par cela même qu'elle propose à l'intelligence un objet à croire, un objet que l'intelligence ne saisira jamais immédiatement et ne verra pas sur la terre, mais dont il lui est permis de sonder la profondeur et d'entrevoir de radieux aspects, dans l'étude duquel enfin il lui est possible d'entrer et d'avancer toujours, elle l'excite, vu la tendance native de l'esprit humain que le christianisme ne détruit pas, vu sa nature curieuse, chercheuse, et avide de comprendre, à creuser dans le dépôt de vérités qu'il a reçues pour y trouver les raisons profondes de ses croyances. Ce travail est, en effet, aussi bien dans les tendances naturelles de la raison, que dans les divines convenances de la foi ; autant il est conforme à cette adhésion raisonnable, éclairée, humaine enfin, que l'autorité de la foi demande à l'intelligence à qui elle se présente, autant il est en harmonie avec l'organisation, et, si je puis ainsi parler, avec la structure intime que Dieu a donnée à l'esprit humain, avec le mode nécessaire de vie et d'action sur lequel il a construit ses

facultés, avec les inclinations admirables qu'il a placées en lui, en le créant. Si faible et si borné que soit notre regard, c'est le regard d'un esprit, il a l'instinct de la lumière, et il se tourne naturellement vers elle; sitôt qu'une doctrine lui est présentée et qu'il entre en communication avec elle, de quelque source qu'elle lui vienne, quelque autorité qui la lui présente, quelque prompt et soumise que soit son adhésion, le premier, l'irrésistible et légitime mouvement de notre intelligence est d'y descendre, de l'interroger par le dedans, pour y chercher la lumière et ces signes intrinsèques du vrai qui donnent aux motifs extérieurs de crédibilité une si heureuse confirmation, et à l'âme du chrétien des jouissances si douces et si élevées. Ceci est une loi de notre être, une loi que Dieu a faite et à laquelle Dieu lui-même, pour notre soulagement et l'harmonie de notre vie, a bien voulu se conformer en nous demandant l'hommage de notre foi, quand il nous appela, par sa Révélation, du sein de nos ténèbres à l'admirable lumière de la vie chrétienne. Et c'est si bien là l'esprit du christianisme et l'ordre établi de Dieu, que le simple acte de foi lui-même, l'acte de foi le plus commun et le plus obligatoire, pour être raisonnable, suppose nécessairement, et contient essentiellement, un *minimum* d'intelligence de son objet, et ne peut subsister autrement. »

V

C'est là un bel, un éloquent exposé de ce que fut la méthode théologique, disons le mot, la méthode scolastique du moyen-âge. Le P. Aubry le complète par un portrait vivant et assez exact du théologien adonné à l'étude de la foi suivant cette méthode; portrait où l'on rencontre bien quelques coups de pinceau moins justes et moins sûrs, mais portrait où l'on sent vibrer le plus touchant amour de la science sacrée. Donnons-en la conclusion : « Voilà le travail du théologien, selon l'idée scolastique; il réunissait, sans les confondre, dans une collaboration glorieuse, qui est le plus haut degré d'honneur et de lumière auquel l'homme puisse prétendre, en dehors de la vision même de Dieu, les deux éléments les plus beaux et les plus grands qui existent,

l'élément de l'*autorité divine*, et l'élément de la *recherche rationnelle*. C'était comme l'union hypostatique de la pensée divine et de la pensée humaine, l'intelligence increée fournissant la substance infinie sur laquelle l'intelligence créée travaillait en creusant et en découvrant toujours, sans épuiser jamais la veine éternelle. Ce sage emploi de l'élément humain et cette vue pénétrante de l'élément divin révélé, étaient regardés comme les deux forces constitutives et essentielles, comme les deux ailes de la théologie ; et, en dehors de leur union, il n'y avait plus de théologie, il ne restait que le catéchisme. Au contraire, du concours harmonieux de ces deux forces, résultait la vraie théologie, la vraie science de la foi. Et cette science, quand elle sortit des mains des scolastiques, se trouva avoir été menée si loin par leur travail, si achevée, qu'elle contenait implicitement le germe de tous les développements actuels et mêmes possibles de la théologie, et par conséquent, les principes premiers de toutes les branches de l'activité humaine. »

« Eh bien ! voilà ce qu'on tourna en ridicule, et ce que la philosophie nouvelle détruisit, comme n'étant pas à la hauteur des besoins intellectuels du monde moderne. On sait quels travaux résultèrent de la scolastique, quelle puissante assise philosophique elle posa pour recevoir et porter les découvertes expérimentales qu'il restait à faire, et qui devaient être la tâche des sciences modernes. On sait quelle trace ont laissée, quelle sève ont versée dans les études, en Europe, ces grands hommes si méconnus, par exemple, les quatre mille et quelques théologiens qui ont commenté le seul *livre des sentences*.

Eh bien ! tout cela fut non avenu, et l'orgueil cartésien déclara que le progrès de l'esprit humain avait pour condition de rejeter tout cela, en épargnant seulement le *Credo* catholique, aussi dénudé que possible, et dépouillé de ce vaste commentaire traditionnel, de cette belle philosophie dont les siècles chrétiens l'avaient entouré, et de recommencer tout l'édifice de la science humaine à ce premier échelon : *je pense, donc je suis !* N'est-ce pas pitoyable ? »

VI

Le P. Aubry en veut au cartésianisme, on le voit, et nous ne saurions que partager ses sentiments à cet égard. Descartes, en philosophie, fut un grand révolutionnaire et un hérésiarque. Il le fut bien davantage encore en théologie. C'est ce qui ressort de tout l'ouvrage du théologien missionnaire.

Le P. Aubry ne craint pas de mettre en parallèle Luther, Descartes et Rousseau, et de voir dans ces trois hommes les premiers auteurs de notre mal moderne, de cette révolution universelle qui a tout renversé, tout réformé, dans la vie intellectuelle comme dans l'ordre social.

Ces hommes, il est vrai, n'ont pas créé de toutes pièces les erreurs qui leur sont attribuées; ils ne sont pas l'unique cause du grand mouvement qui semble partir d'eux. Non, ils ont été de leur temps et n'ont fait qu'obéir eux-mêmes au mouvement qui entraînait leur siècle. Mais ce mouvement, ils l'ont bien compris, ils s'en sont emparés et grâce à leur génie, l'ont fortifié, l'ont agrandi et lui ont donné toute son importance historique et sociale. « Ni les découvertes bonnes et mauvaises, ni l'influence, ni le génie d'un homme, ne suffisent à expliquer de pareils mouvements historiques; et les grandes révolutions intellectuelles ne s'opèrent pas ainsi dans l'espace d'une vie humaine. *Les hommes de génie sont ordinairement de grands esprits qui ont personnifié à un degré supérieur les idées d'une époque; qui, souvent sans le savoir, ont ramassé, condensé, incarné en eux, pour s'en faire les champions, toutes les tendances et les ressources de leurs contemporains, en bien ou en mal; qui, enfin, se sont trouvés avec mission divine ou mission diabolique, et au profit de la bonne ou de la mauvaise cause, les représentants et les mandataires de leur génération, pour donner à des idées préexistantes mais encore indécises, une forme plus déterminée, et comme un corps saisissable. Luther n'a pas inventé le libre-examen en théologie; et, sans parler des précurseurs immédiats de la réforme, le P. Perrone, dans son livre sur le *Protestantisme et la règle de foi*, montre bien que toutes les hérés-*

sies ont pour principe, le principe protestant appliqué avec plus ou moins de hardiesse. Descartes n'a pas inventé le libre-examen en philosophie. Rousseau, qui est peut-être le représentant le plus complet, l'*hérésiarque* de la Révolution française, n'a pas inventé le libre-examen en politique. Ces trois hommes sont les représentants des trois principales époques de cet immense courant d'indépendance et de révolte qui travaille le monde, et emporte la société depuis trois siècles : véritable hérésie, à laquelle aucune autre ne peut être comparée, tant sa marche a été savante et bien ordonnée, ses ressources formidables, et son enseignement séduisant. De nos jours précisément, elle semble achever sa course et la série de ses conquêtes possibles, en envahissant la sphère politique, la dernière des trois sphères qu'elle ambitionnait d'envahir, pour couronner son œuvre ; en s'emparant, par la politique, du gouvernement du monde, et en établissant, derrière le rempart d'un ordre social nouveau et antichrétien, comme dans sa forteresse et sa cité, le dépôt de ses forces, le foyer de son enseignement, le centre de ses opérations et des combats qu'elle doit livrer à l'Église. »

L'œuvre de Descartes, que beaucoup de philosophes, même catholiques, ont prise, comme lui, pour une rénovation, n'est qu'une perturbation, une *réforme*, dans le sens de celle de Luther et de la même espèce, la seconde période de la grande hérésie protestante ou révolutionnaire, ce qui est la même chose, la transition enfin entre le protestantisme proprement dit et la révolution proprement dite. C'est donc à Descartes qu'il faut remonter, si l'on veut comprendre et expliquer à fond les temps modernes, et cela à quelque point de vue que ce soit : au point de vue philosophique et scientifique, au point de vue politique et social, mais surtout au point de vue des études ecclésiastiques.

VII

« Un des signes les plus caractéristiques de la philosophie cartésienne, c'est la *nouveauté*, cet esprit d'*innovation* qui est le nom propre du protestantisme et l'air de famille des sectes

sorties de lui, et dont l'Église, comme la vérité, a toujours eu tant d'horreur.

» N'est-il pas insupportable de voir Descartes déclarer tout simplement que jamais, avant lui, depuis que le monde est monde, on n'a eu la vraie certitude, ni la vraie philosophie, et que la science n'a pas existé jusque-là, faute d'avoir été fondée sur sa méthode. Autant dire qu'elle est introuvable et que le genre humain est condamné pour toujours à s'en passer ; car prétendre qu'il ne l'a pas trouvée, depuis six mille ans qu'il existe et qu'il cherche la vérité, depuis dix-neuf siècles qu'il est éclairé dans cette recherche par l'Évangile, cela équivaut à peu près à dire qu'il est incapable de la trouver. Cet immense dédain que Descartes professait pour le passé et pour toutes les traditions et découvertes antérieures à lui, n'est pas seulement un travers funeste et la marque évidente du peu de valeur de sa théorie, mais une contagion qui s'est répandue ; il a engendré et soufflé, en France, ce ridicule mépris du moyen âge, qui est un des signes de notre temps. La prétention qu'il affichait, et qui respire partout chez lui, d'être l'inventeur et le fondateur non pas d'une *philosophie*, mais de *la philosophie*, jusque là inconnue aux hommes, n'est pas seulement une innovation suspecte et du charlatanisme, mais encore l'inauguration de cette manie moderne de renverser imaginairement tout édifice philosophique bâti jusqu'à nous, et de découvrir pour la première fois une philosophie qui, pour le coup, soit la vraie, l'unique, l'immortelle philosophie, la dernière expression du vrai, attendue depuis le commencement du monde, et à laquelle il faudra définitivement que tous les esprits se rallient et que toutes les générations futures restent fidèles. Quel est, depuis Descartes, le philosophe rationaliste, ou atteint de rationalisme, qui n'a pas eu cette prétention et découvert, pour le bonheur de l'humanité, un nouveau système renversant tous les autres, et destiné à être immortel ?— A lui tout seul, ce signe suffit pour juger Descartes, sans même entrer dans l'examen de son œuvre ; mais l'examen de l'œuvre même confirme bien ce jugement.

» Ce que Luther et les protestants avaient fait en théologie, dans l'ordre de la foi, par leur libre-examen appliqué aux vérités

révélées, ce que la Révolution devait faire plus tard en politique, par la négation du droit de Dieu, de la royauté de JÉSUS-CHRIST et de l'origine divine du pouvoir, et par l'invention du *contrat social* mis à la base de l'ordre civil ; Descartes l'a fait en philosophie, dans l'ordre de la raison, par son *doute méthodique*, qui est tout simplement la traduction philosophique du protestantisme, le libre examen appliqué aux vérités naturelles, l'émancipation de l'esprit humain délié de tout frein, privé de tout guide dans l'investigation de la vérité rationnelle, exposé, par conséquent, à faire fausse route, comme le prouve toute l'histoire de son passé, sans compter les temps modernes. *La raison, il est vrai, recevait l'ordre de rester dans son domaine purement philosophique ; mais on sait combien, par nature, elle aime à garder ces consignes ;* combien aussi il est facile de douter de toutes les vérités rationnelles, sans que ce doute ébranle du même coup l'édifice de la foi, posé dans la connaissance de l'homme sur celui du bon sens, et atteigne même directement certaines vérités qui appartiennent, tout ensemble, au domaine de la raison et à celui de la foi, comme les vérités fondamentales de la religion naturelle, l'existence et certains attributs de Dieu, l'existence, la spiritualité, l'immortalité de l'âme ! Aussi, une fois lâchée dans ce domaine rationnel, et affranchie, comme disait Descartes, « de toutes les opinions reçues auparavant en sa créance », entre autres de l'autorité de la Révélation, ne se sentant plus gênée par aucun lien, elle pouvait donner carrière à ses goûts les plus extravagants, s'aventurer au bord de tous les abîmes et parmi tous les écueils ; et elle se tenait toujours prête à se retourner contre la foi, si la foi, lui imposant certaines *opinions*, dont elle ne permet pas qu'on se défasse, prétendait l'obliger à sortir de son doute, la diriger dans son investigation, ou du moins la prémunir, en éclairant le bord des précipices et en l'empêchant d'aboutir à ce qu'elle a été si souvent tentée, surtout depuis Descartes, de prendre pour des vérités naturelles. »

L'esprit d'innovation fut le premier danger que fit courir à la théologie le système de Descartes.

VIII

Un danger plus redoutable vint des doutes mis à la base de la nouvelle philosophie et d'où devaient sortir toutes les vérités : doute méthodique et par conséquent destiné à devenir une habitude intellectuelle, une inclination irrésistible et même une passion.

« Le doute cartésien, étant *méthodique*, devenait naturellement pour l'intelligence une habitude; et la tendance irrésistible du philosophe, habitué à l'appliquer à tous les objets de son étude, devait être de l'appliquer même à la foi, quand il porterait son étude sur le terrain de la foi. L'habitude elle-même devient facilement une passion, et le propre d'une passion est de dévorer. Une fois possédé par cette furie, et lâché sans brides dans ces champs de la pensée, où la vérité rationnelle et la vérité révélée, quoique distinctes, sont voisines et souvent mêlées, l'esprit humain n'aperçoit pas facilement la limite qu'il ne faut pas franchir, et ne s'arrête pas si volontiers à moitié chemin du scepticisme universel. Et ainsi, parti d'un doute méthodique et restreint, il aboutit au doute réel et radical. » (p. 57.)

Ce mal est contagieux et il était bien à craindre que, dévorant d'abord la philosophie naturelle, il ne s'étendit bientôt à la science surnaturelle de la foi.

IX

Il est vrai que, pour rester orthodoxe et ne pas exposer les vérités dogmatiques, Descartes prononça le divorce de la foi et de la raison, ou du moins en posa les prémisses, bientôt suivies de leur effet : car l'esprit humain est logique et ne recule jamais devant une conséquence; la raison fut installée dans son doute. Proclamée indépendante, affranchie du joug de la foi, ou plutôt privée de sa lumière, elle dut chercher toute seule son chemin dans ses ténèbres. La foi, de son côté, n'eut plus le droit de se servir de la raison, d'en faire sa vassale, et d'emprunter ses lumières pour développer les vérités reçues de Dieu, en chercher l'intelligence, en scruter les mystérieuses profondeurs.

Mais, séparer ainsi la lumière de l'homme et la lumière de Dieu était faux et dangereux :

« *Faux*, car leur alliance et l'union de leurs ressources est la conquête et le don de l'Évangile, la gloire et la force du philosophe chrétien ; la vérité ne peut rien gagner à cette séparation, et Dieu ne nous a pas donné la foi, qui éclaire tout, pour que nous éclairions tout sans elle, ce qui du reste n'est pas possible. — *Dangereux*, car il est funeste à l'homme de partager ainsi ses pensées, son esprit, le regard de son intelligence, en deux moitiés : l'une voyant, l'autre ne voyant pas la divine lumière de la foi, que Dieu a pourtant adressée à tous pour être appliquée à tout ; l'une raisonnant d'après la vérité révélée, qu'elle connaît, qu'elle embrasse, et qui lui sert de règle en toutes ses études ; l'autre ne connaissant rien du tout, pas même sa propre existence qu'elle est obligée de se prouver à elle-même par ce raffinement visible de la bêtise philosophique aux abois : *Je pense, donc je suis* ; et puis établissant, sur cette pointe d'aiguille, l'échafaudage de ses déductions philosophiques, et de l'ensemble des connaissances humaines. »

X

Une des premières conséquences de ce fameux divorce de la raison et de la foi fut le rationalisme, tombant bientôt jusqu'au naturalisme pour les plus logiques et les moins religieux, s'arrêtant au libéralisme pour les plus timorés, pour ceux qui manquent d'audace et de logique. Le P. Aubry, qui pencha pour le radicalisme, je veux dire pour le vrai radicalisme, celui du bien et du sacrifice, préfère les premiers, qui sont eux aussi des radicaux.

« *La grande thèse et la grande illusion moderne*, celle qui fait le fond du rationalisme, celle qui, en France, a perdu la philosophie et miné, comme je le montrerai, la théologie, c'est la thèse cartésienne de *la puissance et de la suffisance de la raison, pour arriver à la possession complète et sans mélange du vrai philosophique*. En dépit des cruelles expériences dont l'histoire est pleine, on a voulu reconstruire, sur les seules don-

nées et avec les seules lumières de la raison, tout l'édifice des vérités rationnelles et de la *religion naturelle*. Nous avons même eu pas mal d'apologistes, qui ont voulu tirer de la raison, par déduction, les vérités révélées ; quelques-uns, appliquant la méthode cartésienne à la démonstration évangélique, allèrent jusqu'à soumettre la vérité religieuse au procédé, sacrilège ici, du doute méthodique. Cette illusion étrange a été condamnée dans plusieurs, qui l'avaient formulée d'une manière plus claire et érigée en principe, en système. Mais il y eut bien d'autres professeurs et écrivains, surtout en France et en Allemagne, qui l'appliquèrent d'une manière inconsciente, et chez qui elle resta à l'état de tendance. Or, cette thèse, elle date principalement de Descartes ; elle est dans la logique de son système ; il l'a semée dans nos écoles, quand il a enseigné au philosophe à mettre tout en question, à se passer de tout secours extérieur, et à ne demander qu'à sa raison individuelle la lumière pour établir toute vérité naturelle en échappant à tout danger.

» Remarquez un autre effet de ce système qui chasse la foi de l'ordre rationnel et naturel, de la philosophie et des sciences, effet qui remonte évidemment à Descartes, ou au protestantisme par Descartes, mais dont l'immense et déplorable portée apparaît surtout aujourd'hui ; je veux dire ce *naturalisme* que nos grands évêques dénoncent comme l'hérésie moderne, et le *summum caput des erreurs du temps présent*. Et, pour me borner à ce qui est ici le principal, je veux parler du *naturalisme dans les intelligences*, dans la manière de penser et d'étudier. La foi étant exilée de tout ce qui n'était pas strictement contenu dans le cadre des pures études théologiques, il n'y eut plus ni philosophie chrétienne ni science chrétienne ; tout fut païen et athée, ou du moins sans Dieu ; on affecta de ne plus s'occuper d'aucune vérité religieuse, et de travailler tout à fait en dehors de cet ordre d'idées. J'ai lu que, dans ces dernières années encore, discutant sur l'enseignement supérieur, nos beaux esprits avaient bien ri de ce que nous appelons des sciences catholiques, un droit catholique, une histoire naturelle catholique. C'est grand dommage vraiment pour nos saints docteurs et pour notre théo-

rie catholique des sciences, de n'avoir pas l'admiration de ces grands hommes et de ces profonds penseurs !...

» D'autres, tout en admettant, d'une manière plus ou moins complète, le libre-examen philosophique et la sécularisation de la science, n'osèrent pourtant pas aller jusqu'aux dernières conséquences de l'idée cartésienne et au radicalisme du système, et cherchèrent à concilier l'erreur et la vérité. *Le libéralisme*, mêlé des erreurs précédentes, à diverses doses, selon les individus, est sorti de là ; et, de la même source où d'autres avaient puisé un rationalisme plus complet, certainement plus logique, ceux-ci puisèrent la tendance qu'ils ont à tout mesurer à la mesure de la raison humaine, à nier ou amoindrir tout ce qui dépasse cette mesure, à diminuer autant que possible le surnaturel et le mystère, à n'en conserver qu'un *minimum* strictement nécessaire pour conserver l'essence de la religion, à diminuer enfin la vérité pour la rendre moins choquante, en rognant autour d'elle ce qu'il est trop difficile de faire entrer dans les intelligences habitées par l'esprit du siècle. J'aime encore mieux, si on peut ainsi parler, le radicalisme qui a du moins le mérite de la logique et de la franchise. »

XI

Une autre conséquence du même divorce entre la raison et la foi, fut bien plus désastreuse encore. Celle-là atteignit la théologie, tarit sa fécondité, la dessécha, en fit une science exacte dont l'enseignement « se réduisit à un certain nombre, fixé et déterminé d'avance, de vérités mathématiques, dépouillées de toute explication.

» Sous prétexte que le dogme révélé est mystérieux, et que le mérite de la foi consiste à croire sans comprendre, il fut défendu au théologien de chercher à pénétrer le sens de la parole révélée, d'y chercher la lumière et d'éclairer sa foi en étudiant soit les raisons intrinsèques, et la structure intérieure du dogme, soit ses harmonies avec l'ordre naturel et les vérités philosophiques, soit les rapports intimes des dogmes entre eux et la divine synthèse de la foi. Chercher à s'éclairer, c'était profaner. *Le théologien*

n'eut plus qu'à constater le fait de la Révélation, à prouver l'existence du dogme, aussi dépouillé, aussi sec que possible, à résoudre seulement les objections et contradictions apparentes, capables d'effrayer les esprits ; tout ce qu'il disait de plus, était réputé inutile pour l'intelligence et dangereux pour la foi. Toute spéculation sur les dogmes était interdite, comme essentiellement incompatible avec la nature du mystère, vu que le mystère est une vérité incompréhensible, impénétrable sous tous les rapports, tellement impénétrable, croyait-on, que le regard humain n'y pouvait plonger sans profanation, n'y pouvait rien voir et ne devait pas prétendre à en faciliter l'intelligence, mais s'interdire sévèrement toute recherche, sous peine de violer le secret du ciel, abîme toujours fermé, lumière toujours voilée, que Dieu avait donnée à l'homme non pour l'éclairer, mais pour exercer sa souveraineté, pour mettre un frein à notre orgueil et pour éprouver notre foi.

» Pour exprimer une pareille manière de concevoir la foi et sa science, un mot fut inventé, un mot que les anciens maîtres, je crois, n'avaient pas connu ; car, on l'a depuis longtemps observé, toujours un mot nouveau germe dans le langage humain, quand une idée nouvelle a été conçue. Les noms ont plus d'importance qu'on ne croit ; et comme, dans l'ordre du vrai, ils sont les symboles des idées justes, le préservatif et le rempart des vérités contre les notions inexactes, la sécurité des sciences et de la philosophie ; de même, dans l'ordre du faux, ils sont le caractère distinctif du mensonge et la dénonciation de l'erreur, ils la trahissent. Aussi, nous savons combien les Pères et les docteurs, tous les maîtres de la théologie catholique, ont recommandé, avec saint Paul, l'exactitude et l'esprit de tradition dans les expressions : *Formam habe sanorum verborum, — devitans profanas vocum novitates* (1). Or tandis que nos pères, exprimant, d'après ce précepte, l'idée qu'ils se faisaient du dogme dans ses rapports avec l'intelligence humaine, parlaient de *la lumière de la foi* ; à partir du mouvement intellectuel dont je parle, l'enseignement dogmatique et la prédication en France, exprimant

(1) II Tim., I, 13 ; IV, 20.

aussi, toujours d'après la même loi, leur idée sur la théologie, commencèrent à parler des *ténèbres de la foi*, des *obscurités de la foi*, mot étrange qu'on trouve trop souvent, même dans des travaux estimables, et qui couvre, selon moi, une des erreurs les plus pernicieuses, les plus détestables, et, j'ose le dire, les plus injurieuses à Dieu, qu'on puisse trouver. Comme si Dieu, en nous révélant ce que nous ne pouvions découvrir nous-mêmes, ajoutait à notre ignorance, et nous dérobaît quelque chose de ce que nous aurions su, s'il n'avait pas parlé; comme si la bonté qu'il a eue de nous révéler ses secrets ne servait qu'à nous rappeler, et n'avait pour but que de nous faire sentir qu'il s'est réservé quelque chose; comme si, dans ce qu'il a révélé, nous ne devons voir que ce qu'il a caché, et donner à ses bienfaits un nom qui lui reproche de ne nous avoir pas livré toute sa science infinie, et d'être resté plus grand que nous. Ce mot de *ténèbres* appliqué à la foi, je sais bien que dans ceux qui l'emploient, il a un sens vrai et innocent, et qu'on disait les *pieuses ténèbres*, les *saintes obscurités de la foi*; mais l'adjectif n'empêche pas l'expression d'être dangereuse et nouvelle; nous savons qu'il faut se garder des formules dangereuses, et que toujours un mot suspect couvre une idée malsaine.

» Quand il nous parle, Dieu est lumière, et il n'y a en lui, nous dit saint Jean, absolument rien qu'on puisse appeler ténèbres. Ce mot, cherchez-le dans l'Écriture, appliqué à la foi, ou quelque autre indiquant une idée semblable; vous y trouverez toujours et l'idée et le mot de *lumière*; le mot de *ténèbres* y est toujours pris dans un sens défavorable, pour exprimer le mal, le péché ou ses suites; et « c'est pour les hommes charnels, dit saint Hilaire (1), que les discours du Seigneur sont ténèbres, c'est pour les infidèles que sa parole est nuit. » D'ailleurs, *nec nox, nec tenebræ ponuntur in Evangelio*, c'est saint Jérôme qui dit ceci: *noctem ignorantix his a quibus recessit, reliquit incredulis* (2). Cherchez-le dans les Pères ou dans saint Thomas, ou dans quelque un des documents de l'Église; cherchez-le, par exemple, dans

(1) Breviarium. *Comm. Unius martyris*. lect. VIII, 3^o loco.

(2) Ibid., *In fest. SS. Innoc.*, lect. VII.

ce beau sermon de saint Léon, *De nativitate Domini* (1); et voyez les belles expressions employées par cet admirable théologien, pour caractériser le service que la foi vient rendre à notre raison; ou encore dans les splendides articles de la *Somme*, sur les dons d'intelligence et de science. Partout vous trouverez que la foi est un supplément de lumière qui vient s'ajouter à celle de notre raison, et réparer l'infirmité de nos perceptions naturelles : *Præstet fides supplementum sensuum defectui* !

» La théologie, avec la méthode dont je parle, ce n'était pas seulement la foi humble et confiante en un mystère inexplicable mais prouvé; c'était l'ignorance, érigée en principe, et présentée comme un état désirable; la foi aveugle, rejetant toute explication et toute lumière, fuyant l'intelligence, *fides fugiens intellectum*. Fermer les yeux de l'âme, pour l'empêcher de contempler; couper ses ailes, pour arrêter son vol vers les hauteurs, et l'obliger à ramper sur la terre; raplatir les intelligences qui, travaillant sur le dogme avec la foi pour guide, auraient l'audace de viser à le comprendre en lui-même et à trouver, autant que l'homme peut y prétendre, le *quomodo sit*, la raison dernière et l'explication divine des faits que la Révélation leur a livrés; les contraindre à se contenter du fait matériel, aussi nu et décharné que possible, du *quod sit*; enfin, les parquer dans la formule dogmatique la plus sèche, avec défense de sortir de là et de regarder hors de leur prison: voilà, selon ces théologiens, l'idéal de la science, voilà le vrai concept de la théologie. »

Il faut avouer qu'il y a loin de ce concept de la théologie à l'idée que s'en étaient faite les scolastiques et qu'on ne pouvait mieux combattre et anéantir leur méthode contemplative.

La méthode positive des grands docteurs qui préparèrent ou firent le concile de Trente ne subit pas de moins profondes atteintes.

S. V.

(1) Breviarium, *In Circumcisione*, lect. IV.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I.

Motu proprio *relatif au rétablissement et à l'agrandissement de l'observatoire astronomique du Vatican.*

LÉO PP. XIII

AD PERPETUAM REI MEMORIAM MOTU PROPRIO.

Ut mysticam Sponsam Christi, qui lux vera est, in contemptum et invidiam vocarent, tenebrarum filii consuevere in vulgus eam vecordi calumnia impetere, et, conversa rerum nominumque ratione et vi, compellare obscuritatis amicam, altricem ignorantiae, scientiarum lumini et progressui infensam. — At quæ primis ab exordiis Ecclesia gessit et docuit homines, ea satis refellunt et coarguunt turpis mendacii impudentiam. Nam præter notitiam rerum divinarum, in qua veritatis sola magistra fuit, præstantiores etiam philosophiæ partes, quæ summa statuunt principia et fundamenta scientiarum omnium, quæve rationem veritatis detegendæ, recteque ac subtiliter disserendi tradunt, vel animi vim ac facultates explicant, aut in vitam hominum moresque inquirunt, ita per doctores suos excoluit et illustravit, ut difficile sit novum aliquid memoria dignum iis adjicere, periculosum sit ab iis discedere. — Summa præterea laus est Ecclesiæ, quod jurisprudentiam perfecit atque expolierit, nec ulla delebit oblivio quantum ipsa contulit doctrinis, exemplis et institutis suis ad implexas quæstiones expediendas, in quibus scriptores hærent scientiarum, quæ *æconomica* et *sociales* audiunt. — Interim vero ne illas quidem neglexit disciplinas quæ in naturæ ejusque

virium exploratione versantur. Scholas namque condidit et musea instruxit, quo penitus illas juvenus addisceret, suosque inter filios et administratos egregios habuit earum cultores, quos ope sua adjutos et ornatos honore ad ea studia impensius colenda excitavit. — Eminent in hoc scientiarum numero *astronomia*, quippe cui ea proposita sunt vestiganda, quæ præ ceteris inanimis rebus enarrant gloriam Dei, ac virorum omnium sapientissimum mirifice delectabant, qui lumine divinitus indito nosse se letabatur imprimis *anni cursus et stellarum dispositiones*. (*Sap.* VII. 19) — Porro ad curanda hujus scientiæ incrementa et fovendos cultores ejus illud quoque incitamento fuit Ecclesiæ Pastoribus, quod hujus unius ope certo possint constitui dies, quibus celebrari oporteat ea quæ maxima et religiosissima sunt mysteriorum Christi solemnia. Quo factum est, ut Tridentini Patres qui probe noverant perturbatam esse rationem temporum, quæ non satis commode, Julio Cæsare auctore, fuerat emendata, rogarunt enixe Romanum Pontificem ut, viris doctissimis in consilium adhibitis, novam ac perfectiorem conficeret annorum dierumque ordinationem. — Quanta fuerit in ea re gerenda Gregorii XIII Prædecessoris Nostri diligentia, constantia et liberalitas, satis compertum est ex indubiis historiæ monumentis. Scilicet in ea quæ aptissima videbatur parte Vaticanarum ædium speculatoriam turrim excitari jussit, quam instrumentis ornavit, quæ ferebat ætas illa, maxima et accuratissima, ibique conventus habuit doctorum hominum quos Calendario restituendo præfecerat. Manet adhuc ea turris munifici auctoris sui illustria præseferens indicia, extatque in ea linea meridiana constructa ab Egnatio Danti Perusino, eique marmorea tabula rotunda interjecta, cujus signa scienter exarata demissis ex alto radiis icta solis, necessitatem emendandæ veteris rationis temporum et consentientem rerum nature restitutionem peractam demonstrant. — Hæc turris, monumentum nobile Pontificis de scientiis ac litteris optime meriti, ad pristinum cœlestium observationum usum post diutinam intermissionem revocata est imperio et auspicio Pii VI, flectente ad exitum sæculo superiore. Tum cura et studio Philippi Giliï urbani Antistitis aliæ etiam adjunctæ sunt explorationes, quæ vim magneticam, tempestates aeris vitamque plantarum spectarent. Ast eo demortuo docto

et industrio viro, anno hujus sæculi vicesimo primo, templum hoc scientiæ astronomicæ neglectum desertumque fuit ; nam brevi postea Pii VII mors est insecuta, Leonis autem XII curas ad se convertit grandius inceptum scientiarum omnium complectens incrementum et decus, nova nimirum instauratio rationis studiorum in Pontificia ditione universa. Hanc ab immortali Decessore suo cogitamam perfecit ille feliciter, datis Litteris Apostolicis quarum initium : *Quod divina sapientia*. Ibi nonnulla graviter constituit de speculis astronomicis, de observationibus assidue peragendis, de descriptione ephemeridum quæ explorata referrent, deque studio adhibendo, ut quæ ab exteris detecta forent nostratibus innotescerent. Si Vaticana turris posthabita est quum aliæ in Urbæ instructæ suppeterent, id ex eo profectum videtur, quod qui tunc rerum hujusmodi peritia præstabant, huic turri obesse censerent vicinas aedes, maximeque objectum tholi præcelso qui Vaticanum templum coronat. Hinc illæ potiores speculæ videbantur quæ cælum ex aliis editis locis circumspectant. — Postquam vero ea loca cum reliqua Urbe in alienam potestatem devenere, agentibus Nobis quinquagesimum primum sacerdotii Nostri natalem diem, plura cum aliis muneribus oblata sunt instrumenta affabre facta, quæ cultoribus physices cœlestis, aeris et terrestres usui sunt ; atqui nullam illis aptiorem sedem tribui posse viri physicæ scientiæ peritissimi putaverunt præ ea quam Gregorius XIII iis quodammodo paravisse in Vaticana turri videbatur. Quum ea sententia Nobis probata esset, ipsa ædificii natura, veteris gloriæ ejus memoria, et collecta supellex, non secus ac vota virorum prudentia et doctrina præstantium, Nobis suasere, ut juberemus eam speculam restitui, rebusque omnibus ornari et instrui, per quæ non modo astronomiæ studiis esset profutura, sed etiam pervestigationibus physicæ terrestres, et pernoscendis phænomenis quæ in aëria regione contingunt. Quod porro amplitudini prospectus deesse videbatur ut quoquoersus pateret latissime ad sidera eorumque motus explorandos, id commode præstitit vicinitas *Leoniani propugnaculi* veteri soliditate nobilis, cujus turris editissima in vertice collis Vaticani assurgens maximas præbet opportunitates, ut inde astrorum observatio plenissima sit et numeris omnibus absoluta. Hanc itaque adjutricem

addidimus Gregorianæ speculæ, eoque deferri jussimus ingens optices instrumentum quod *æquatoriale* dicunt, ad photographicas siderum imagines excipiendas comparatum. — Ad hæc gnaros sollertesque viros selegimus quorum ministerio ea omnia præstarentur quæ suscepti operis natura flagitat, iisque præfecimus virum rei astronomicæ et physicæ scientissimum, P. *Franciscum Denza* ex Clericis Regularibus S. Pauli, Barnabitis nuncupatis. Horum industria freti libenter annuimus Vaticanam speculam in societatem partemque operis vocari cum aliis præclarissimis Institutis rei astronomicæ provehendæ addictis, quibus propositum est tabulas photographicas conficere quæ totius cæli, prout nitet frequentibus stellis conspersum, accurate imaginem referant. — Quum autem susceptum a Nobis opus in hac specula restituenda non brevi interire, sed perpetuum fieri optemus, legem ei dedimus, quæ regulas præscribit, quas in rebus ibi gerendis ac ministeriis obeundis servari volumus. Consilium præterea constituimus virorum lectissimorum penes quos summa sit totius rei moderatio, et maxima post Nostram potestas in iis quæ spectant internum ejus ordinem decernendis. — Jamvero hanc legem et hoc Consilium, non secus ac delationem variorum munerum et reliqua quæ hucusque jussu vel consensu Nostro circa Vaticanam speculam acta sunt, per hæc Litteras solemniter confirmamus, eamque in eodem ordine haberi volumus cum aliis Pontificiis Institutis quæ scientiarum colendarum causa condita sunt. Imo quo firmiter operis stabilitati consulamus, pecuniæ vim eidem attribuimus, cujus reditus sumptus eidem servando tuendoque decenter necessarios suppeditet. Tametsi magis quam humanis præsidiis, illud tectum iri florensque fore confidimus favore et ope omnipotentis Dei; namque in eo aggrediendo non modo incrementis studuimus scientiæ prænobilis, quæ mortalium animos præ ceteris humanis disciplinis ad rerum cælestium contemplationem erigit, sed illud præcipue animo intendimus quod ab ipsis Nostri Pontificatus exordiis constanter, ubi data est occasio, verbis, scriptis rebusque gestis præstare adnisi sumus, curare scilicet, ut omnibus persuasum sit Ecclesiam ejusque Pastores, prout initio diximus, non odisse veram solidamque

scientiam cum divinarum tum humanarum rerum, sed eam complecti et fovere, et qua valent ope studiose provehere.

Omnia igitur quæ Litteris hisce Nostris statuimus et declaramus, rata et firma, uti sunt, ita in posterum esse volumus ac jubemus, irritumque et inane futurum decernimus, si quid super his a quoquam contigerit attentari, contrariis quibuscumque non obstantibus.

Datum Romæ apud S. Petrum die XIV Martii anno MDCCCXCI, Pontificatus Nostri decimo quarto.

LEO PP. XIII.

II

Bref de Sa Sainteté au Cardinal Parocchi et aux membres du comité des fêtes pour le centenaire de S. Grégoire.

Dilecto Filio Nostro Lucido M. S. R. E. Episcopo Cardinali Parocchi, Urbis Vicario, et Dilectis Filiis Curatoribus Sæcularium Solemnium S. Gregorii Magni ob delatam Ei ante annos MCCC. Summam Ecclesiæ Potestatem.

LEO PP. XIII.

Dilecte Fili Noster, et Dilecti Filii, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

Præclarum studium quo incensi estis, uti ex vestris litteris agnovimus, ad memoriam celebrandam S. Gregorii Primi, hujus Romanæ Ecclesiæ Antistitis, sæculo terdecimo exeunte a Natali Summi Sacerdotii ejus, Nostræ in eum venerationi, Nostrisque votis apprime respondet. Non potest enim non esse nobis gratissimum singulares honores haberi clarissimo illi Ecclesiæ lumini, et hujus Romanæ Sedis ornamento, cujus præstantibus meritis æternum laudis testimonium tribuit, Magni cognomine indito, grata benevolentia æqualium, confirmavitque concurs admiratio

posteritatis. Datus quippe Ille catholico Orbi divinitus visus est, ut divinæ benignitatis consiliis, et suscipiendis maximis rebus ad Ecclesiæ et humanæ societatis open, difficillimis temporibus, fidus administer adlaboraret. Ipso enim operam navante revocate ab erroribus gentes, dissita Regna ad Christi fidem traducta, cœlesti doctrinæ rivis irrigata sæcula : flagrantissimi Ejus pro re christiana studii uberrimos cepere fructus Orientis Ecclesiæ, cepit Hispania et Gallia, cepit Africa magnis asperitatibus et incommodis obnoxia : ac dum Romani Imperii mole disjecta vis barbarica in hac Italia dominabatur, Ipse in magna rerum perturbatione, magnisque temporum ærumnis, animi excelsi et invicti magnitudine Christianæ humanitatis adsertor et propagator, solator calamitatum, propulsator injuriarum fuit, per Eum vis et arma Potentium veritati et justitiæ cessere, Ejusque patrocinio felix hæc regio præsidium solatium, salutem, invenit. Dignissimum itaque tanti Decessoris Nostri meritis, et pietate vestra consilium a vobis susceptum est, cum memoriam initi ab eo Pontificatus post decem et tria sæcula oblatam, publicis honoribus prosequi decrevistis : par est enim insignia decora quæ ad Ecclesiæ gloriam pertinent, a fidelibus recoli in lucemque proferri, opportunum etiam rationi temporum, quibus firmare animos oportet fortibus et constantibus exemplis, nec minus dignitati hujus Urbis consentaneum de eo Viro gloriari, quem nascentem excepit, cujus mortales servat et colit exuvias, cujus supremi ministerii paternas curas opemque præcipue experta est, nec non præstantibus meritis novum sibi honorem et gratiam apud omnes gentes sensit accessisse. Et quoniam amplissima est seges gloriæ ejus, a divina benignitate profecta, ex qua bona cuncta dimanant, percommode ac merito censuistis, immortales ante omnia Deo gratias habere, qui tantam virtutem in Ecclesia sua excitavit, ac mira per eam opera et salutaria perfecit, deinde monumenta ingenii virtutisque Pontificis incliti rerumque quas gessit amplitudinem quantum fieri potest, in doctorum hominum conventibus commemoratione et præconio complecti, nec prætermittere immortalia caritatis ejus exempla cœlestibus illustrata prodigiis, quibus honorandis non litteras sed facta verbis potiora, pium scilicet caritatis epulum adhibendum, felici consilio statuistis.

Macti igitur estote præclaro pietatis studio, quo affecti sunt animi vestri. atque efficite ut sicut ad gloriam Pontificis Magni quem colitis, ita etiam ad utilitatem et documentum ætatis nostræ. res ab illo gestæ. commemoratione vestra reviviscant. Nihil enim ævo nostro utilius et salutaris, quam si ex Magni Gregorii sæculo documentum capiatur, quantum divina Ecclesiæ virtus polleat privatis ac publicis malis vel avertendis vel sanandis, ubi ipsa queat amotis impedimentis suam opem erga homines exercere, et quo magis silentibus in eam infensis studiis, rationi et æquitati relinquatur locus, eo magis tranquillitati, humanitati et faustitati civitatum et Imperiorum consultum esse. Non enim cum mundo et sapientia sæculi, sed cum Ecclesia columna et firmamento veritatis est Christus, omnium instaurator quæ in cœlis, et quæ in terris sunt, a quo qui defecerunt quid valeant efficere, tristis rerum experientia, et labe ac detrimenta nostrorum temporum docent. Ad horum malorum conspectum, Nos vota Nostra pro communi hominum salute ad Deum effundere non intermittimus, nec dubitamus eadem Vos Deo in solemnibus quæ acturi estis oblaturos, ab Ipso postulantes, ut quemadmodum S. Gregorii Magni consilio, labore, constantia publicorum malorum vis et acerbitas ejus ætate resedit, ita adversi fluctus quibus nunc miserrime jactatur Ecclesia et humana Societas, Viro sanctissimo in cœlis suffragante, conquiescant. Hac spe erecti omnia fausta piis solemnibus quibus operam datis ominamur, et Apostolicam Benedictionem sinceræ dilectionis Nostræ testem, Tibi Dilecte Fili noster, Vobisque Dilecti Filii, singulis universis, peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum die x Februarii Anno MDCCCXCI, Pontificatus Nostri Decimo tertio.

LEO PP. XIII.

DES CONFRÉRIES

Neuvième article.

ART. VII. — CONSÉQUENCES DE L'AGRÉGATION.

I. *Ce que confère l'agrégation, en général, et manière dont elle produit ses effets, 136. — La confrérie agrégée a le droit de prendre le nom et le vêtement de l'archiconfrérie, mais non le titre d'archiconfrérie, 137. — Indulgences et privilèges concédés par l'agrégation, en général, 138. — Les indulgences varient avec les archiconfréries, 139. — Il y a aussi des privilèges particuliers aux archiconfréries, qui sont concédés par l'agrégation, 140.*

II. *Ce que ne confère pas l'agrégation : — Les indulgences reçues avant la constitution de Paul V et non renouvelées, 141. — Elle ne dispense pas d'observer les coutumes, les parties, etc.; — ne soustrait pas à la juridiction de l'évêque; — ne confère pas les privilèges de garder l'Eucharistie, d'établir la Scala sancta, de l'autel privilégié, sauf exception, 142.*

III. *Ce que fait perdre l'agrégation : — elle fait perdre les indulgences propres, acquises au paravant; — origine de la loi; — application de la loi par les congrégations romaines, 143. — La règle ne vise pas les indulgences accordées par les évêques, 144. — La confrérie ne peut recevoir de nouvelles indulgences, sans faire mention de l'agrégation, 145. — Il y a des cas où la clause en question ne se rencontre pas : — elle n'oblige pas alors, 146.*

§ I. — Ce que confère l'agrégation.

136. D. Qu'est-ce que confère l'agrégation ?

— R. L'agrégation confère à la confrérie agrégée plusieurs choses :

1° Le droit de porter le nom et les insignes de l'archiconfrérie ;

2° Certaines indulgences ;

3° Certains privilèges et grâces spirituelles.

Avant d'expliquer chacune de ces trois choses, disons un mot sur la manière dont l'agrégation agit relativement aux communications de grâces et d'indulgences. La confrérie agrégée se trouve substituée au lieu et place de l'archiconfrérie, et toutes les faveurs lui appartiennent comme si elle les avait reçues directement (1) ; elle devient ainsi membre de l'archiconfrérie, ne faisant plus qu'un seul corps avec elle, comme l'enseigne la Sacrée Rote dans une décision du 22 juin 1712 (2).

C'est aussi ce qu'enseigne la Sacrée Congrégation des Indulgences lorsqu'elle déclare que la confrérie agrégée a droit même aux grâces reçues par l'archiconfrérie postérieurement à l'agrégation ; ce qui s'explique facilement, puisqu'elle fait un même corps avec elle (3).

137. *D.* Quel est le droit de la confrérie par rapport au nom et aux insignes de l'archiconfrérie ?

— *R.* Toute confrérie, dès lors qu'elle a pu être affiliée à une archiconfrérie, peut prendre le nom et les in-

(1) S. Cong. Cone. *Mutinen.* 20 nov. 1762 : « *Aggregatio perinde operari debet ac si eadem privilegia principaliter et directe fuissent concessa confraternitati aggregatæ.* »

(2) *Brixien, Aggregationis super bono jure*, coram Lancetta : « *Ea namque est virtus et natura aggregationis ut in subjectum aggregatum transfundantur omnes qualitates aggregantis, ut per privilegiorum communicationem quasi unum et idem corpus efficiatur.* »

(3) *Decreta auth. COSENTINA*, 18 junii 1742, ad 1^m, n. 133 : « *An vigore aggregationis factæ sodalitiî mortis Cosentini Archiconfraternitati Orationis et Mortis Urbis, anno 1635, idem sodalitiium gaudeat indulgentiis ceterisque privilegiis post dictum annum concessis dictæ Archiconfraternitati?* RESP. *Gaudere.*

signes de cette archiconfrérie. Ainsi l'a décidé la S. Congrégation du Concile, le 24 mars 1736 (1). Cela ne s'entend pas du titre d'*archiconfrérie*, qui ne peut être décerné que par le Souverain Pontife. Cependant on rencontre assez souvent de simples confréries qui s'intitulent archiconfréries, parce qu'elles ont été affiliées à une archiconfrérie quelconque. C'est une usurpation qui n'expose, il est vrai, à aucune pénalité, mais qui est regrettable, parce qu'elle peut faire croire à un droit qui n'existe pas.

138. *D.* Quels sont *en général* les privilèges et les indulgences acquis par l'agrégation ?

— *R.* Les archiconfréries et tous ceux qui ont obtenu la faculté de communiquer les indulgences ou privilèges, ont reçu en même temps que le pouvoir d'agrèger, une série d'indulgences et de pouvoirs qu'ils doivent communiquer ; or, ce sont tous ces privilèges et indulgences, et ceux-là seuls, qui sont acquis par l'agrégation. C'est bien là le sens de la constitution *Quæcumque* (2), qui veut que l'archiconfrérie communique les indulgences, grâces et privilèges, qu'elle a reçus nommément, et non ceux qu'elle pourrait avoir par communication ou par extension.

Nous avons dit que ce sont *tous* les privilèges et indulgences reçus qu'on doit communiquer ; car il n'est

(1) « Sodalitati licet, in vim aggregationis, uti eodem nomine, iisdem signis et privilegiis, quibus fruuntur sodales confraternitatis aggregantis. »

(2) « Huic vero confraternitati et congregationi erigendæ, instituendæ seu aggregandæ ea tantum privilegia, indulgentias, facultates, aliasque spirituales gratias et indulta, quæ ipsi Ordini, Religioni, Instituto erigenti, instituenti ac communicanti, seu archiconfraternitati et congregationi aggreganti nominatim, et in specie, non autem quæ per extensionem vel communicationem sibi quovis modo concessa sunt. »

pas au pouvoir de l'archiconfrérie de limiter à son gré et sans indult la communication des privilèges et des indulgences, comme on le voit par une décision de la S. Congrégation des Indulgences du 2 mars 1748 (1).

139. *D.* Quelles sont *en particulier* les indulgences obtenues par l'agrégation ?

— *R.* Ces indulgences varient suivant l'archiconfrérie qui agrège. Les archiconfréries n'ont pas toutes les mêmes indulgences ; il en est dont le sommaire est plus riche et d'autres, moins riche. Comme on a presque toujours deux ou trois archiconfréries auxquelles on peut demander l'agrégation, il faut choisir celle qui confère le plus de grâces spirituelles et de privilèges.

L'obligation où se trouve chaque archiconfrérie de délivrer, avec le diplôme d'agrégation, un sommaire détaillé des indulgences qu'elle communique, nous dispense de plus amples détails.

140. *D.* Quels sont *en particulier* les *privilèges* concédés par l'agrégation ? Et d'abord y en a-t-il ?

— *R.* Ferraris semble le nier. « Les confréries agrégées aux archiconfréries de Rome, dit-il, ne jouissent pas des privilèges de ces archiconfréries, mais seulement de leurs indulgences et grâces spirituelles (2). »

Pendant la constitution *Quæcumque* et la formule d'agrégation parlent clairement de *privilèges*, d'indul-

(1) *Decreta auth.*, n. 171 : « An Patriarchales basilicæ, aliæque ecclesiæ, necnon nosocomia, Archiconfraternitates, superiores cujuscumque Ordinis, sive Instituti, cæterique habentes facultatem communicandi privilegia, possint privilegia ampliare et limitare pro suo arbitrio in aggregationibus ? RESP. Negative, nisi aliter in indultis Apostolicis provideatur. »

(2) Ferraris, v° *Confraternitas*, art. 1, n. 41.

gences, de pouvoirs et autres grâces spirituelles, *privilegia, indulgentias, facultates, aliasque spirituales gratias*. La Sacrée Congrégation du Concile a déclaré, sur une demande formelle, que l'on obtenait par l'agrégation, non seulement les indulgences, mais encore les *privilèges* (1). Et la Sacrée Rote, dans la décision du 22 juin 1712, que nous avons citée au n° 136, mentionne les *privilèges*, grâces, indults, tant spirituels que temporels (2). Il est donc évident qu'il y a des *privilèges* et des pouvoirs, tant spirituels que temporels obtenus par l'agrégation.

Quels sont-ils ? Ils varient avec les archiconfréries. Comme celles-ci sont obligées d'en faire expressément mention dans le diplôme de concession ou dans le sommaire qui l'accompagne, la confrérie agrégée ne peut prétendre qu'aux pouvoirs qui sont exprimés dans sa feuille d'agrégation. Etant donné que l'archiconfrérie jouisse de privilèges dont il n'est pas fait mention dans le diplôme, la confrérie agrégée ne peut pas y prétendre, parce que cette omission est une preuve que les privilèges sont propres à l'archiconfrérie et réservés pour elle.

Outre ces privilèges particuliers, il en est un commun à toutes les confréries agrégées, qui consiste dans le droit pour la confrérie de recevoir des membres dans toute l'étendue du territoire concédé à l'archiconfrérie. C'est une conséquence du décret du 18

(1) S. C. C. *Novarien*. 3 sept. 1718 : « An confraternitas aggregata gaudeat solum indulgentiis, vel potius etiam privilegiis Archiconfraternitatis aggregantis in casu ? — RESP. : *Gaudere indulgentiis et privilegiis Archiconfraternitatis aggregantis.* »

(2) « Constabilita validitate aggregationis necessario inde sequitur, quod confraternitas aggregata potiri ac frui debeat omnibus *privilegiis*, indultis et gratiis tam spiritualibus quam temporalibus quæ Archiconfraterniti aggreganti competunt. »

août 1868, que nous expliquerons en parlant des limites assignées à chaque confrérie.

§ II. — *Ce que ne confère pas l'Agrégation.*

141. D. Quelles *indulgences* ne confère pas l'agrégation ?

— R. Outre les indulgences qui leur seraient accordées pour elles, les archiconfréries ne peuvent communiquer les indulgences reçues avant la bulle *Quæ Salubriter* de Paul V, à moins qu'elles n'aient été renouvelées spécialement depuis cette constitution (1).

(1) *Dec. Aut.*, n° 6 : « Sacra Congregatio Indulgentiis Sacrisque Reliquiis præposita, cujus præcipua cura est, ut sublatis ambiguitatibus, fallaciis, et ea, quæ multitudo parere solet, confusione, unusquisque fidelium certis, minimeque dubiis indulgentiis perfruatur; inhærendo Apostolicis Constitutionibus, nimirum fel. rec. Clementis VIII cujus initium. *Quæcumque*, etc.; et Pauli V, quæ incipit : *Quæ salubriter*, etc., declarat, nulli Ordini, Congregationi, Societati, etiam Jesu, Capitulo, Archiconfraternitati, Confraternitati, vel Cœtui cuicumque, neque eorum superioribus, officialibus, seu ministris aliisque personis quibuscumque etiam specifica et individua mentione et expressione dignis, licuisse, nec in posterum quandocumque liciturum, ullas Indulgentias aliis communicare, nisi eas, quæ a memorato Paulo vel ejus successoribus Romanis Pontificibus præscriptæ et concessæ, seu antea concessæ, specialiter postea renovatæ, sive in specie confirmatæ fuerunt, etiamsi facultas illas communicandi eis a S. Sede Apostolica cum quibusvis clausulis et decretis ante emanatam Pauli præfatam Constitutionem concessa fuisset. Communicationes autem indulgentiarum eo, quem diximus, modo jam hactenus factas, tum quæ deinceps quandocumque fient, nullas, nulliusque roboris et momenti esse, et fore; easdem communicationes nullas pariter, minimeque ratas et validas futuras, nisi servata forma supradictæ Constitutionis Clementis VIII, cum specifica et individua expressione Indulgentiarum, quæ communicantur (idest ut singulæ nominentur et exprimentur) factæ fuerint. »

142. *D.* Quels sont les pouvoirs et facultés qui ne sont pas acquis par l'agrégation ?

— *R.* 1° L'agrégation ne dispense pas d'observer les conventions, les pactes, les statuts établis légitimement à l'origine : leur force obligatoire persiste, parce qu'ils forment un droit avec un tiers (1).

2° Elle ne soustrait pas la confrérie à la juridiction de l'Ordinaire. La constitution *Quæcumque* de Clément VIII l'indique clairement, puisqu'elle exige l'approbation épiscopale pour les statuts, qui restent dans la suite soumis à la révision de l'évêque (2). Il y a d'ailleurs une décision fort explicite de la S. Congrégation du Concile du 29 mai 1683. Les confréries agrégées, demandait-on, sont-elles sous la juridiction de l'Ordinaire, de telle sorte que leurs administrateurs soient tenus de lui rendre compte ? La réponse fut affirmative. — Enfin c'est l'enseignement de tous les canonistes (3).

3° Elle ne confère pas les prérogatives des archiconfréries qui se trouvent sous la direction immédiate d'un cardinal protecteur (4).

(1) Ferraris, v° *Confraternitas*, art. I, n. 42 : « Unde non obstante quod Confraternitati aggregatæ fuerint per archiconfraternitatem aggregantem communicata nominatim et expresse ejus privilegia et statuta, nihilominus debent ab ipsa confraternitate aggregata omnimode observari conventiones, pacta et statuta in limine erectionis Confraternitatis de auctoritate Ordinarii apposita. »

(2) « Statuta... impartiri non possint, nisi ea prius ab Episcopo diocesano examinata et pro ratione loci approbata fuerint, quæ nihilominus Episcopi decretis ac moderationi ejusdem et correctioni in omnibus semper subjecta remaneant. »

(3) Benoît XIV, *Instit.*, 105, n. 89 ; Ferraris, *Confraternitas*, art. I, n. 44.

(4) S. Cong. C., 20 nov. 1762 : « Prærogativæ Archiconfratrum Urbis, quæ reguntur sub Cardinali Protectore, non sunt trahendæ in exemplum pro confraternitatibus extra Urbem. »

4° Elle ne confère pas un certain nombre de privilèges, qui, d'après le style de la cour romaine, *de stylo curiæ*, sont réservés aux archiconfréries comme un bien propre, avec défense de les communiquer. Nous allons énumérer les principaux, en indiquant en même temps quelques confréries qui ont obtenu une permission spéciale pour communiquer ces privilèges réservés. Ce sont :

a) Le privilège de garder la sainte Eucharistie dans les oratoires de la confrérie et de l'exposer sans la permission de l'évêque. La Sacrée Congrégation du Concile et celle des Rites se sont prononcées nombre de fois dans ce sens (1).

b) Le privilège de la *Scala Sancta*. Les confréries agrégées à l'église Saint-Jean de Latran ne peuvent prétendre au privilège d'établir une *Scala Sancta* avec indulgences, comme cela existe dans la basilique romaine (2).

Ce n'est pas cependant qu'on ne puisse obtenir ce privilège ; mais il faut s'adresser directement au Saint-Siège, qui ne l'accorde que pour un temps plus ou moins long, sept ou dix ans au plus, et avec des indulgences différentes de celles de la *Scala Sancta* de Rome ; ainsi, au lieu des neuf années d'indulgences accordées pour chaque marche et chaque jour par

(1) S. C. Concilii, 13 avril 1726, ad 2^m, (cette décision est donnée par Ferraris, 8^o *Confraternitas*, art. II, n. 2) et 20 février 1796. — Zamboni, t. IV, p. 604. S. R. C. *Cremonen.* 13 sept. 1742, n. 1413, et 10 déc. 1703.

(2) S. R. C. 19 juin 1717 : « Confraternitates aggregatæ Basilicæ Lateranensi vigore dictæ aggregationis non possunt, nec eis permittendum est habere *Scalam sanctam* nuncupatam, cum indulgentiis *Scalæ Sanctæ de Urbe*. » — Cf. S. C. Concilii, *Neapolitana*, 19 juin 1717. Cette décision se trouve dans Zamboni, v^o *Sodalitium* § VII, n. 21, et dans Pallotini, v^o *Audientia*, n. 12, t. II, p. 621.

Pie VII, le 2 septembre 1817 (1), on n'obtient ordinairement qu'une indulgence de cent jours chaque jour et une indulgence plénière quatre fois par an (2).

c) La faveur de l'autel privilégié est nommément exceptée dans plusieurs décisions de la S. Congrégation des Indulgences (3).

Il y a cependant des archiconfréries qui ont obtenu la faculté de communiquer la grâce de l'autel privilégié. On trouve plusieurs indults de ce genre dans les décrets de la S. Congrégation des Indulgences (4).

§ III. — *Ce que fait perdre l'agrégation.*

143. D. Que perd une confrérie par l'agrégation?

— R. Une confrérie perd *ordinairement* par l'agrégation toutes les indulgences qu'elle possédait en propre en vertu d'une concession pontificale.

L'Église n'aime pas le cumul des indulgences ; aussi, depuis le pape Martin V, a-t-on pris la précaution d'introduire dans les Brefs de concession une clause qui

(1) *Rescripta*, n. 333.

(2) *Rescripta*, n. 11, 14, 16, 78.

(3) *Decreta* : 1^o 18 junii 1742. n. 133 : « 3^o An (vigore aggregatio-nis) privilegium altaris quotidiani, quo fruitur archiconfraternitas Urbis, communicatum sit sodalitati Cosentino ? RESP. Ad 3^{am} *Negative* ». — 2^o 27 nov. 1764, n. 233 : « An altare Rosarii virtute dicti Summarii et Bullæ gaudeat indulto altaris privilegiati pro confratribus defunctis ? RESP. : *Negative* ; etenim in communicatione indulgentiarum nusquam communicatur privilegium altaris, quod non nisi speciali et individua mentione concessum in brevibus reperitur. » — 3^o 2 mart. 1748, n. 171 : « An privilegium altaris sit communiabile ? RESP. *Negative*. »

(4) Cf. *Analecta*, série VIII, col. 2, 112 et sqq.

annule la faveur dans le cas où une indulgence précédemment accordée n'aurait pas été signalée dans la demande (1).

Il ne rentre pas dans notre plan d'étudier, avec les décrets de la S. Congrégation des Indulgences et les détails fournis par Rigantius (2), l'histoire de cette clause restrictive depuis son introduction jusqu'à nos jours ; il nous suffira d'examiner l'application qui en a été faite aux confréries.

Assez souvent, des confréries érigées par l'évêque s'adressent au Saint-Siège pour en obtenir directement des indulgences. *La plupart du temps*, le bref de concession renferme la clause restrictive suivante : *Volumus autem ut si dicta sodalitas alicui archisodalitati aggregata jam sit, vel in posterum aggregetur, aut quavis alia ratione uniatur, vel etiam quomodo-libet instituat, priores et quævis aliæ Litteræ Apostolicæ illis nullatenus suffragentur, sed ex tunc eo ipso nullæ sint.*

Par suite de cette clause, toute indulgence, plénière ou partielle, accordée par n'importe quel pontife se trouve annulée *ipso facto* dès le moment où l'agrégation est complète. Il n'est besoin d'aucune déclaration pour la nullité de la concession ; elle se vérifie de plein droit par le fait même de l'affiliation. La Sacrée Congrégation des Indulgences a été appelée plusieurs fois à se prononcer sur ce point. Le 8 mai 1713, il est question d'une confrérie enrichie d'indulgences par

(1) La 53^e règle de la Chancellerie est ainsi rédigée : « Item voluit (SSinus), quod in litteris Indulgentiarum ponatur, quod si Ecclesiæ, aut Capellæ, aut alias aliqua indulgentia fuerit per ipsum concessa [de qua inibi specialis mentio facta non sit, hujusmodi litteræ sunt nullæ. »

(2) *Comment. in Reg. 53 Cancellariæ.*

Paul V, avec la clause restrictive que nous étudions, et agrégée ensuite à la Congrégation *prima-primaria* du Collège romain ; on demande à quelles indulgences peut prétendre la confrérie. La Sacrée Congrégation répond qu'elle a droit aux indulgences acquises par l'agrégation (1).

Dans une autre circonstance, pour un cas analogue, la S. Congrégation suivit une autre marche ; elle reconnut bien, il est vrai, la nullité des concessions pontificales et la validité des indulgences acquises par l'agrégation ; mais, dans l'intérêt de la confrérie, elle annula l'agrégation et par un acte positif elle revalida l'indult du Saint-Siège (2).

Il faut donc, quand on a obtenu des indulgences propres pour une confrérie, les comparer, avant de demander l'agrégation, à celles de l'archiconfrérie à

(1) *Decreta auth. S. C. I. n. 48* : « An omnes indulgentiæ supramemoratæ validæ sint ? — Et quatenus negative, an et quales indulgentiæ concedi debeant ? — Resp : Gaudere indulgentiis concessis a Gregorio XIII Congregationi Primariæ Collegii Romani, et ipsi in vim aggregationis communicatis. »

(2) *Decreta authentica, n. 64* : « Post obtentas a S. M. Alexandro VII nonnullas perpetuas indulgentias pia sodalitas Madriti sub denominatione SS. Crucifixi de Burgos, ut alias lucraretur indulgentias, archihospitali SS. Salvatoris ad Sancta Sanctorum de Urbe aggregata fuit, et alias tandem perpetuas indulgentias obtinuit a SSmo D. N. Litteris in forma Brevis emanatis die 12 octobris anni 1703. Verum quia in Brevibus tum Sanctitatis Suae tum S. M. Alexandri VII legitur clausula : *Volumus autem.. Ideo, supramemoratæ Confraternitatis officiales, hactenus obtentas indulgentias nullitate laborare suspicantes, humiliter petunt denuo et ex integro sibi ex Apostolicæ Sedis benignitate concedi easdem indulgentias quas S. M. Alexander VII in supramemorato Brevis concessit. Quapropter inquiritur : An prædictæ indulgentiæ denuo concedi debeant ?* RESP. *Prævia revocatione aliarum indulgentiarum de novo concedendas esse indulgentias perpetuas a S. M. Alexandro VII concessas. »*

laquelle on voudrait s'agréger ; dans le cas où l'agrégation ne procurerait aucun avantage, il vaudrait mieux y renoncer pour ne pas se priver des concessions obtenues directement du Saint-Siège.

144. *D.* Une confrérie agrégée peut-elle acquérir de nouvelles indulgences ?

— *R.* Non, parce que l'agrégation à une archiconfrérie s'oppose à une concession nouvelle, et le Bref est nul de plein droit, si dans la supplique il n'a pas été fait mention de l'agrégation.

145. *D.* Les indulgences accordées par l'évêque sont-elles annulées ?

— *R.* Il n'est point question des indulgences accordées par l'évêque : elles ne sont pas annulées par l'agrégation ; la clause qui annule les indulgences est de stricte interprétation ; or, il n'y est question que des indulgences accordées par le Saint-Siège.

146. *D.* Quand la clause n'existe pas, la confrérie perd-elle ses indulgences ?

— *R.* Nous avons dit que la confrérie perd *ordinairement* ses indulgences, parce que cela n'arrive que dans le cas où la clause restrictive a été insérée dans le rescrit. Quand cette clause ne se trouve pas au rescrit, ce qui se vérifie quelquefois, chacune des concessions est valide, et la confrérie jouit et des indulgences propres et de celles acquises par l'agrégation. L'indult fait loi, en effet, dit la S. Congrégation des Indulgences, et quand il est donné sans restriction, il doit être interprété sans restriction (1).

A. TACHY.

(1) *Decreta auth. S. C. Ind. 30 januarii 1843, n. 314* : « ... Standum esse verbis indulti, ex quo si nulla sit expressa conditio, v. gr. dummodo nulla indulgentia reperiatu concessa, aut similia, etc., eruitur firmas remanere singulas indulgentias etiam præcedenti tempore elargitas, de quibus mentio quoque fit apud auctores de indulgentiis tractantes. »

LA CONFLAGRATION

DE SODOME ET DE GOMORRIE

Premier Article

La veille du jour où la justice divine s'exerça sur Sodome et Gomorrhe, tout le littoral ouest du lac Asphaltite rivalisait de beauté et de fraîcheur avec la rive occidentale du Jourdain inférieur, la plaine de Jéricho et de Galgala, parsemée de riches *palmeraies*. Les nombreux *ouadi* qui découpent le haut plateau du Désert de Juda, amenaient sur cette partie du rivage de la Mer Morte, des torrents et de petites rivières alimentées par des fontaines abondantes. La zone de terrain arrosée par ces eaux était d'une fertilité si merveilleuse et présentait un aspect tellement enchanteur, que Moïse n'hésite pas à comparer ces bords au Jardin de Jéhovah, c'est-à-dire au Jardin d'Eden.

Au témoignage du même historien, ils produisaient sur le voyageur qui y pénétrait tout à coup, l'impression que l'on éprouvait en rencontrant sur la route d'Asie, en Égypte, la première ville du royaume de Pharaon, la place forte de *S'âr* (1), située à l'entrée

(1) Il semble préférable de lire ainsi *S'âr*. En ponctuant *Sô'âr*, les Massorèthes auraient confondu la cité de la Pentapole désignée par ce dernier nom, avec la ville d'Égypte dont Moïse parle dans ce passage. — Voy. Fr. Lenormant, *Genèse*, p. 37, note 1; Abbé

des terrains irrigués du Delta, à celle de l'Ouadi-Toumilat actuel (Terre de Gessen), et appelées dans les textes égyptiens : *La porte de l'Égypte, le gardien des portes d'Égypte, le protecteur des frontières d'Égypte contre les ennemis d'Asie.*

Sur ce littoral ouest du lac Asphaltite, florissait alors la Pentapole. Les villes qui la composaient s'échelonnaient du nord au sud. C'étaient, en suivant cette direction : Gomorrhe, Séboïm, Adamah, Sodome et Sô'âr ou Zoar (Ségor, dans la Vulgate).

Jusqu'à notre époque, on attribuait généralement pour origine à la Mer Morte la catastrophe volcanique qui bouleversa la région de la Pentapole, en châtement des crimes des habitants de ces villes. Toutefois cette opinion, appuyée sur une expression de la *Genèse* facile à expliquer d'une autre manière, n'est en réalité fondée sur rien de solide, et se heurte au contraire à d'insurmontables difficultés. Lors de la destruction de Sodome et de Gomorrhe, le bassin des eaux de la Mer Morte a pu être modifié et agrandi : il n'a certainement pas été constitué alors dans son ensemble. Cette mer subsiste « depuis une époque géologique dont il est impossible d'assigner la date absolue, mais qui reporte nécessairement au delà des limites de l'histoire. » J'emprunte ces expressions à Letronne. Cet archéologue écrivait déjà, en 1835, dans le *Journal des Savants* (1) :

« Les circonstances diverses de géographie physique qu'offre cette région semblent donc se réunir à

Vigouroux, *Les Livres saints et la critique rationaliste*, édit., de 1887, t. III, p. 81, note 2.

(1) Octobre, p. 601-602.

prouver que le vaste réceptacle de la Mer Morte est le centre d'un grand bassin qui reçoit toutes les eaux du système montagnoux qui s'étend à vingt-cinq ou trente lieues plus au sud ; qu'il tient par conséquent à la constitution même du pays, qu'il est contemporain du soulèvement des montagnes qui l'environnent, et qu'il ne saurait dépendre d'un mouvement volcanique local, tel que celui qu'on suppose avoir eu lieu lors de la destruction des villes de la Pentapole. »

M. de Saulcy, qui a étudié avec tant de soin et de persévérance les questions de la géographie palestinienne, a défendu de la façon la plus convaincue la thèse de la préexistence de la Mer Morte, à la destruction de Sodome et de Gomorrhe.

« Si haut, dit-il à son tour, que l'on puisse remonter dans les temps historiques, on reconnaît que la Mer Morte devait exister déjà (1). » Et le même auteur veut que : « Les prétendues cendres dont les amas couvrent la plage de Sebbeh et la pointe d'El-Liçan qui lui fait face, soient des amas de coquilles microscopiques de la classe des foraminifères, signalant un fond de golfe antéhistorique de la Mer Rouge (2). »

Le golfe d'Akabah (Elanitique) se serait ainsi prolongé jadis jusqu'au bassin de la Mer Morte inclusive-ment. Les deux bassins se trouvent en effet sur une même ligne et ils sont reliés par une longue vallée, l'*oued-Araba*. La plaine de Genesareth, appelée par les arabes *El-Ghuwéir*, « la petite cavité » ; la vallée du Jourdain, et de la Mer Morte, vallée nommée *El-Ghór*, « la grande cavité » ; l'*oued Araba* et le golfe d'Akabah, se succédant sur une ligne presque droite qui court

(1) *Rev. arch.*, novembre 1875, p. 295.

(2) *Ibid.*

du nord au sud, sont resserrés par les mêmes chaînes parallèles de montagnes. L'une de ces chaînes forme le versant occidental des vallées du Jourdain et de la Mer Morte, se poursuit jusqu'à l'ouest d'Asiongaber pour borner ensuite, de ce côté de l'horizon, le golfe d'Akabah. Sur la chaîne parallèle étaient sises autrefois, à l'est de la Mer Morte, Hésebon, Ar-Moab et Kir-Moab. Elle se prolonge des monts de Moab à ceux de Séir ; court de Thophel et de Bosra à Pétra et à Elath. pour dominer ensuite la rive orientale du même golfe Elanitique. Remarquons toutefois que l'*oued-Araba*, formé par ces deux chaînes entre ce golfe et la Mer Morte, se partage dans le sens de sa longueur en deux versants dont l'un regarde le golfe et l'autre la Mer Morte. L'arête médiane n'a-t-elle pas séparé de tout temps le bassin de cette mer de celui de la Mer Rouge, depuis du moins que la première a abaissé le niveau de ses eaux ? On n'en saurait plus douter aujourd'hui. En recherchant quelle a été la formation de la première de ces deux mers, il faut, comme M. de Saulcy l'observait lui-même très judicieusement, se préoccuper non-seulement de la dépression de celle-ci au-dessous de la Méditerranée, et la dépression de la vallée entière du Jourdain (1). Cette

(1) M. V. Guérin nous décrit ainsi : « La longue vallée qui court depuis les pentes méridionales du grand Hermon, au nord, jusqu'au golfe d'Akabah, l'ancien golfe Elanitique de la Mer Rouge, au sud, dans une longueur d'au moins 450 kilomètres. Cette vallée, dit-il, l'une des plus célèbres du monde au point de vue historique, est, en même temps, la plus étonnante de toutes au point de vue géologique.

« En effet, elle descend depuis la hauteur de 563 mètres au-dessus de la Méditerranée, si nous partons de la source du Nahr el-Nashany, l'une des trois sources principales et la plus élevée du Jourdain, jusqu'à la profondeur de 392 mètres au-dessous de la Méditerranée, à l'embouchure du fleuve dans la Mer morte. Celle-ci, dans sa partie la plus profonde, atteint elle-même le chiffre de

dépression est telle, qu'il a été question de constituer par actions une société pour transformer en une mer vaste et unique les bassins du lac de Génésareth, du Jourdain et de la Mer Morte. Deux canaux partant l'un de la Méditerranée, l'autre de la Mer Rouge déverseraient les eaux nécessaires pour inonder à jamais toute cette contrée avec ses villes et ses bourgades, ses lieux fertiles plus nombreux que dans le reste de la Palestine, sauf sur le littoral de la Méditerranée, — et tous les endroits rendus sacrés par les souvenirs de l'Ancien et du Nouveau-Testament qui s'y rattachent. Les chemins du bord du lac de Tibériade, si souvent parcourus par le Sauveur pendant les trois ans de sa vie publique, le lieu où saint Pierre a reçu les clés, celui du baptême de Notre-Seigneur disparaîtraient sous les flots : on ne s'inquiéta pas de la profanation qu'on ferait en créant une telle mer intérieure ; quelque misérable intérêt matériel, sans doute plutôt présumé que réel, ne laissa pas certaines gens s'arrêter devant de si graves considérations. Du reste, on peut le conjecturer, le sultan ne donnera pas de sitôt les autorisations, n'enverra pas les finances nécessaires

350. La différence de niveau du Jourdain entre la plus haute de ses sources et son embouchure, par conséquent entre le lit de la vallée à son point de départ le plus élevé et celui de cette même vallée à l'endroit où elle aboutit à la Mer morte, est donc de 955 mètres. Or, une semblable dépression est la plus forte qui existe dans tout le globe, et la surface de la Mer Morte est la plus basse de toutes les mers ou lacs connus. Puis, à partir de l'extrémité méridionale de la Mer Morte, la vallée se relève insensiblement depuis 392 mètres au-dessous de la Méditerranée jusqu'à 240 mètres au-dessus. De ce point, vers le nord, tous les torrents se rendent dans la Mer Morte et, vers le sud, dans le golfe d'A'kabah. Cette ligne de partage des eaux est située à 110 kilomètres environ au sud de la Mer Morte et à 71 kilomètres au nord du golfe d'A'kabah. » (*Description de la Palestine, Samarie*, t. I, p. 64-65.)

pour l'exécution du projet en question ; les anges des saints lieux sauront bien garder la terre qui porte partout l'empreinte des pieds divins, et tous les projets de l'industrie ou de l'impiété seront très facilement déjoués par leur puissance.

M. V. Guérin repousse absolument l'hypothèse d'une communication directe ayant existé autrefois entre le bassin de la Mer Morte et le golfe Elanitique. Voici les propres paroles de l'explorateur français de la Palestine :

« En face de la dépression énorme de la Mer Morte, dépression qui est également très accentuée dans la plus grande partie de la vallée du Jourdain, puisque déjà le lac de Tibériade est à 189 mètres au-dessous de la Méditerranée ; en face aussi de la ligne de faite qui coupe en deux tronçons bien distincts l'Oued A'rabah, tronçons tellement différents, à cause de leur inclinaison en sens contraire, que l'un s'appelle *Oued A'rabah*, et que l'autre est connu plus particulièrement sous le nom d'*Oued A'kabah* ; en présence, dis-je, de ces deux phénomènes physiques, l'un et l'autre parfaitement constatés maintenant, comment croire encore à l'ancien écoulement du Jourdain dans le golfe Elanitique ?...

« Si les renseignements fournis par M. Lartet sont exacts, comme tout porte à le supposer de la part d'un géologue aussi sérieux et d'un explorateur aussi consciencieux des contrées qu'il décrit, il faut renoncer à l'hypothèse de l'ancien écoulement du Jourdain dans la Mer Rouge. Quant à la Mer Morte, M. Lartet pense que non-seulement elle est antérieure à l'époque de la destruction de la Pentapole, mais encore qu'elle était, dans un âge très reculé et qui a précédé de longs

siècles l'apparition de l'homme sur cette terre, bien plus étendue qu'elle ne l'est maintenant (1). »

Cette raison de la configuration et de la profonde dépression du bassin de la Mer Morte (2), et d'autres preuves tirées de la composition chimique des eaux de cette mer ont fait rejeter par les exégètes et historiens catholiques actuels, l'ancienne opinion selon laquelle la catastrophe même de Sodome aurait donné origine au lac Asphaltite : « Malgré quelques contradictions, dit M. l'abbé Vigouroux, on admet généralement aujourd'hui que le Jourdain ne s'est pas jeté dans la Mer Rouge, comme on l'avait cru autrefois. Quoiqu'il en soit de ce point, la Mer Morte existait déjà quand Abraham arriva en Palestine. La *Genèse* ne nous dit point que les villes coupables aient été submergées dans cette mer comme l'entendait Josèphe; elle nous assure au contraire qu'elles furent consumées par une pluie de soufre et de feu et ainsi détruites; et tous les écrivains sacrés nous apprennent que les ruines des cités maudites étaient visibles sur les bords du lac Asphaltite (3). »

(1) *Desc. de la Palestine, Samarie*, t. I, p. 82-83. cf. L. Lartet, *Exploration géologique de la Mer Morte*, in-4° Paris, 1878.

(2) Sur le fait géologique que le golfe d'A'kabah ne fut jamais en communication avec la vallée du Jourdain dans l'état actuel de celle-ci, sur l'existence du lac Asphaltite dès les temps géologiques et sa plus grande extension pendant la période pluviale, voyez : *Twenty-one year's work in the Holy Land. Published for the Committee of the Palestine exploration Fund* London, 1886, pp. 144, 145, 146. George Saint-Clair : *The Curied city of Jerusalem* p. 48. Les explorateurs anglais ont reconnu qu'aux époques géologiques, les eaux de la Mer Morte s'élevaient à un tel niveau; une nappe partait du bassin actuel du Jourdain, séparant les deux versants de l'ouest Arabe, et s'étendait même sur la Basse Egypte.

(3) *Les Livres Saints et la critique rationaliste*, édit. de 1887, t. III, p. 535-536.

Dans un article tout récent, le P. Delattre abandonne également l'hypothèse selon laquelle la formation de la Mer Morte toute entière serait postérieure à la catastrophe des villes maudites, et le Jourdain aurait, par une conséquence naturelle, poursuivi précédemment son cours jusqu'à la Mer Rouge (1).

Toutefois le même écrivain admet que les villes en question furent détruites par submersion. Il suppose que « Sodome et les quatre autres villes tributaires du roi d'Elam étaient situées au sud de la Mer Morte, et que celle-ci ne comprenait pas le golfe arrondi qui la prolonge aujourd'hui du côté de l'Arabie Pétrée, ni peut-être la région inférieure du détroit qui met ce golfe en communication avec le lit principal (2). »

Sur le bord de la Mer Morte, peut-être en tout ou en partie dans le lit où ses eaux s'étendent actuellement, une large dépression de terrain constituait une sorte de vallée appelée le *'Éméq Siddim*. On rencontrait en cette vallée de nombreuses cavités naturelles ou fossés artificiels remplis d'eau et donnant de l'asphalte. On sait que dans le voisinage de la Mer Morte et dans le fond de cette mer, se trouvent des sources souterraines d'où le bitume s'échappe. Montée à la surface de l'eau, cette substance se solidifie par l'effet de l'évaporation, et y forme bientôt une sorte de croûte, plus ou moins considérable et plus ou moins consistante que l'on recueille et dont on exporte les fragments. Telle est la raison pour laquelle la Mer Morte a reçu des Grecs le nom de lac *Asphaltite*.

C'est dans cette vallée des Siddim que fut livrée la bataille où l'armée des Elamites, commandée par Cho-

(1) *Les villes maudites*. (*La science catholique*, 15 avril, 1891, p. 405.)

(2) *Ibid.*

Chodorlahomor, défit la confédération des rois de la Pentapole. Le P. Delattre, évidemment amené à cette opinion par le sens qu'il prête à un verset de la *Genèse*, affirme que cette vallée des Siddim « fut envahie dans la suite, par la Mer Morte. Elle doit être, poursuit-il, comprise aujourd'hui dans le golfe arrondi qui termine le lac au sud, dont la profondeur ne dépasse pas quatre mètres, et qui est séparé de la grande cavité septentrionale par un détroit guéable naguère encore à partir du milieu de l'été (1). »

Le savant jésuite place Gomorrhe, Adama et Séboïm, du côté de Moab ou de l'Araba, à la lisière de l'oasis ainsi représentée aujourd'hui selon cet écrivain par le golfe méridional du lac Asphaltite (2). Il admet que Sodome et Ségor étaient situées près des montagnes (3).

Nous ne rejetons pas comme une erreur l'opinion qui place de la sorte Sodome et Gomorrhe, Adama et Séboïm, là où s'étendent actuellement les eaux du golfe méridional du lac Asphaltite. Toutefois hypothèse pour hypothèse, nous préférons le sentiment selon lequel le site de ces quatre villes maudites est resté à découvert après comme avant la catastrophe. Convaincu que les ruines de ces cités ne furent jamais englouties, M. de Saulcy les a recherchées et a prétendu les avoir retrouvées. Explorons-les sous la conduite de ce guide, tout en suspendant notre jugement sur la justesse des identifications proposées par lui. Il nous indiquera aussi l'emplacement de Ségor ou Zoar, ville

(1) *Chodorlahomor*, (*Science catholique*, liv. du 15 mars 1891, p. 292.) — Sur la vallée des Siddim, voyez *Twenty-one year's work in the Holy Land*, pp. 91-92.

(2) *Science catholique*, livr. d'avril 1891, p. 412.

(3) *Ibid.*, p. 411.

qui échappa au sinistre et qu'Isaïe et Jérémie nous donnent comme étant une ville de la Moabitude (1).

Les ruines de Gomorrhe (*'Amôrâ*) sont encore aujourd'hui appelées par les Arabes *Khirbet-Oumran*. Elles se trouvent à proximité de Jéricho, et sur le bord nord-ouest de la Mer Rouge. M. Clermont-Ganneau a visité ces ruines et y a commencé des fouilles dans le cimetière étrange signalé par MM. de Saulcy et Rey.

M. de Saulcy avait proposé d'abord d'identifier Séboïm avec les ruines accumulées autour de *Tâala-Sebâan* ou *Semâan*, et placées à proximité du cratère horrible de l'*Oued-el-Kharadjeh*. Vingt-cinq ans plus tard, il renonça complètement à cette identification, pour placer Séboïm à Massada : « Rappelons-nous, dit-il, que Massada, dont le nom ne signifie rien de plus que « la forteresse, » n'est connu des Arabes que sous celui de Sebbeh ; rappelons-nous de plus qu'à Massada il y avait une forteresse haute et une forteresse basse ; l'historien Josèphe est explicite sur ce point (*De Bell. Jud.*, IV, IX, 3). La position de Massada est telle que de toute antiquité elle a dû être occupée par les Kénâanéens ; or, que peut signifier le nom de Séboïm que nous trouvons écrit עבויים עבויים ou enfin עבוי ? C'est manifestement un duel qui veut dire les deux Seba. Les deux Sebbeh, la haute et la basse, ne peuvent-elles revendiquer le triste honneur de représenter une des villes maudites ? Aujourd'hui je suis bien tenté de le croire (2). »

Lorsqu'on est parvenu à la crête de l'*Oued-er-Zouera*, vers le sud-ouest de la Mer Rouge, on traverse

(1) Isaïe, XV, 5 ; Jérémie, XLVIII, 34.

(2) *Rev. arch.*, nov, 1875, p. 289. — Voyez aussi sur Zéboïm : *Twenty-one year's work in the Holy Land*, pp. 92-93.

une petite plaine à l'extrémité ouest de laquelle on entre dans un oued peu profond, mais horriblement tourmenté. C'est l'*Oued-et-Thaemeh*. Quand M. de Sauley eut traversé ces gorges resserrées, dépourvues de toute végétation, comme il entra dans un défilé assez ouvert, mais évidemment bouleversé, ses guides arabes lui firent faire une halte de quelques instants au milieu du plus affreux chemin, pour lui dire : « Nous sommes ici sur l'emplacement du marché d'*Et-Thaemeh* (*Souq-et-Thaemeh*). Il y avait ici une ville qu'Allah détruisit dans sa colère, parce qu'elle était criminelle, et il n'en est resté que le nom (1), » *Et-Thaemeh* n'est que la forme arabe du nom biblique Adamah.

La Zaur biblique s'appelle aujourd'hui *Kharbet-Zouera-et-Tahtah* (ruines de la basse Zouera). Ces ruines garnissent deux mamelons assez bas, entre lesquels passe l'*Oued-el-Zouera* (2).

Ces mêmes ruines sont étendues, mais moins que celles de Sodome, situées à trois kilomètres. Sodome porte aujourd'hui le nom de *Kharbet-Sdoum* (ruines de Sodome). Cette ville est sise sur le flanc d'une montagne de sel gemme. Elle n'a pu avoir de citernes, ni d'eau de source; elle n'a donc pu être habitée qu'antérieurement au soulèvement de la montagne de sel. Les ruines de Sodome n'offrent que de rares arasements de murailles et des amas de pierrailles. On rencontre parmi elles un vaste tumulus de blocs considérables répartis par assises régulières, et que les Arabes du pays nomment *Redjom-el-Mezorrhel*,

(1) *Voyage aux Villes maudites*, par Édouard Delessert. Paris, 1853, note 12^e de M. de Sauley.

(2) Sur Zoar, Voyez aussi : *Twenty-one year's work in the Holy-Land*, p. 101.

« l'amas de (pierres) qui se répandent, l'amas de (pierres) qui roulent. » Ce tumulus se trouve sur la plage même de la Mer Morte. A proximité immédiate de Gomorrhe, le *Redjom-Louth* (l'amas de Loth), dans lequel on n'a pu méconnaître des restes de constructions antiques, jouait certainement pour Gomorrhe un rôle analogue à celui que le *Redjom-el-Mezor-rhel* jouait pour Sodome.

Ainsi, Gomorrhe et Sodome étaient situées, celle-ci à la pointe sud, celle-là à la pointe nord de la Mer Morte, et sur la rive occidentale.

Au lieu de suivre M. de Saulcy en échelonnant les cinq villes maudites le long du littoral ouest du lac Asphaltite, les explorateurs anglais inclinent à placer les quatre d'entre elles situées en plaine, dans un espace plus restreint, au nord du même lac. Écoutons les paroles mêmes de leur interprète :

« En ce qui concerne les villes de la Plaine, on rencontre un exemple remarquable de la façon dont une exploration géographique peut servir à retrouver un site. A part le renseignement que ces villes étaient dans la vallée de Siddim, « qui est la mer de Sel », nous ne savons rien à leur sujet. Mais il semble presque certain, pour diverses raisons, qu'elles doivent avoir été quelque part au nord de la Mer Morte, et cela étant ainsi, elles ont pu se trouver à quelque distance les unes des autres, et il est encore absolument certain qu'elles doivent avoir été bâties, chacune à proximité d'une source d'eau douce.

« Il n'y a maintenant que peu de sources sur le rivage nord de la Mer Morte ou dans la plaine voisine. Au nord-ouest, il y a une belle source appelée 'Ain Fesh-khah, et plus haut, en remontant la vallée, il y a des sources abondantes. Guidés par cette source, nous

trouvons non loin d'elle au sud, un grand cap à pic nommé 'Tubk' Amriyeh et une vallée voisine nommée Wady 'Amriyeh. Maintenant ce mot est originairement identique à Gomorrhe. D'autre part, où est Zeboïm ? Le mot veut dire « des hyènes ». Un rocher escarpé, juste au-dessous de la plaine, près du site de la moderne Jéricho, est appelé Shukh ed Duba (repaire de l'hyène). Est-ce là le site de Séboïm (1) ?

« Ce fut du long plateau qui s'élève au-dessus de Bethel et d'Aï et entre ces deux villes, qu'Abraham et Loth plongèrent leurs regards sur les villes de la Plaine et sur le « pourtour » du Jourdain, et de ce point la vue sur les chaînes de montagnes du désert et la vallée du Jourdain jusqu'au Nébo et à Moab est toujours saisissante et pittoresque.

« En ce qui concerne la position de ces fameuses villes que Josèphe croyait avoir été situées sous les eaux de la Mer Morte, mais que les savants modernes placent dans la plaine de Jéricho, dans le bassin correspondant (Ghôr es Seisebân) à l'est du Jourdain, les résultats de l'exploration eurent une valeur plutôt négative que positive. Un examen tout à fait minutieux du terrain montre qu'aucunes traces de sites de quelques villes ne se trouvent entre Jéricho et le bord de la Mer Morte, les ruines qui subsistent appartenant seulement à des établissements monastiques du moyen âge, et qu'il n'existe pas, ou probablement n'a jamais existé, de sources suffisantes pour approvisionner également de petits villages. Ainsi, quoique une tentative en apparence pleine de succès ait été faite par le D^r Selah Merrill pour retrouver le site de Zoar, sur

(1) *Twenty-one Year's work in the Holy Land published for the Committee of the Palestine Exploration Fund. London, 1886, pp. 91-92.*

cette ville comme sur les quatre autres dont la destruction est décrite dans le Livre de la Genèse (chapitre XIX), nos renseignements demeurent indécis. Le capitaine Conder a, il est vrai, fait remarquer que l'expression « plaine » (*Ciccar*) est appliquée dans la Bible à la vallée du Jourdain aussi loin que Succoth, ce qui rend moins improbable que Admah, une des villes perdues, soit identique à Adam ; une ville du Jourdain (Josué III, 11) (*sic*) dont le nom subsiste encore dans celui du gué de Damieh, à l'est de Sichem (1). »

Du sommet des montagnes bordant à l'ouest le bassin inférieur du Jourdain, et dominant au loin la plaine riante où s'élèvent les villes de Jéricho et de Galgala, Loth, neveu d'Abraham, avait été séduit par la beauté de toute cette campagne se déroulant à l'est sous ses yeux. Avec le territoire dépendant de Gomorrhe commençaient à droite les bords de la mer que nous appelons aujourd'hui la Mer Morte. Ces bords étaient riants, et de Gomorrhe à Sodome tout le littoral présentait, l'Écriture vient de nous l'apprendre, l'apparence d'une merveilleuse fertilité : dans les cités de la Pentapole, un peuple nombreux, industriel, actif, jouissait de toutes les douceurs de l'opulence au sein d'une civilisation avancée. Loth n'avait pas hésité : invité à choisir par son généreux oncle, il préféra les rivages du Jourdain et de la Mer Morte à la région montagneuse qui occupe le centre de la Palestine dans toute la largeur de ce pays, et se prolonge loin de l'arête médiane sur le versant occidental de la chaîne, c'est-à-dire du côté de la Méditerranée. Loth avait élu domicile à Sodome ; et il y était revenu après les heures rapides de sa captivité au camp des Élamites.

(1) *Ibid.*, p. 101.

II

Au sortir du bosquet de térébinthes des environs de Mambré (Hébron), où ils avaient été accueillis par Abraham avec une hospitalité si empressée et une religion si profonde, les trois personnages célestes constituant la théophanie sous laquelle s'était révélé le plus grand des mystères, prirent leur route dans la direction de Sodome. Le patriarche leur fit la conduite par honneur. Vaincu en quelque sorte par une correspondance si complète à ses propres bontés, Jéhovah ne put retenir au dedans de lui-même le secret du châtement qu'il avait résolu d'infliger immédiatement à la ville dont les crimes avaient lassé sa patience. Abraham était si vertueux, et toutes les nations de la terre devaient être bénies en lui, en son grand descendant ! Le colloque que Dieu et le saint Patriarche tinrent en cette circonstance reste gravé dans notre mémoire à tous, depuis les jours de notre enfance chrétienne. Les deux autres anges avaient déjà pris congé d'Abraham ; il demeurait en présence de celui qui représentait le Père, et il insistait toujours pour que le Seigneur épargnât encore Sodome, si l'on y trouvait un moindre nombre de justes. Le patriarche arracha à Dieu la promesse de ne pas détruire la ville coupable, pourvu qu'on y pût compter seulement dix justes. Mais le nombre des justes y était inférieur à dix, et de beaucoup.

Ce même soir, les deux premiers anges se présentèrent à la porte de Sodome. Ils y rencontrèrent, parmi d'autres habitants, Loth, neveu d'Abraham, leur hôte des heures précédentes.

Dans les villes de l'Orient, il existe près des portes

une sorte de place : c'est là que la justice se rendait autrefois, comme à Athènes dans l'agora, et à Rome dans le forum ; c'est là que l'on s'assemblait ; on s'y tenait aussi pour y rencontrer le public. La porte elle-même servait de lieu de réunion. M. Babelon nous dit au sujet de celles des villes d'Assyrie : « Ces grandes tours, ces grosses murailles étaient gardées par des postes de soldats toujours aux aguets et qui trouvaient là, pour les protéger contre un soleil de plomb, une ombre bienfaisante, recherchées même par les habitants de la ville venant discuter leurs affaires, s'entretenir des nouvelles du jour. De chaque côté de ces longs couloirs, on a pratiqué des renforcements, voire même de véritables salles pour les gardes. C'est là, sous ces voûtes, que se déroulent plusieurs des drames relatés dans les livres bibliques (1). »

Comme MM. Perrot et Chipiez en font très bien la remarque (2), Lcith se trouvait donc fort naturellement assis à la porte de Sodome, au moment où les deux anges entrèrent dans cette ville. Pour aimer les habitudes citadines et préférer la vie au sein des grandes villes, le neveu d'Abraham n'avait pu rompre avec les traditions des pasteurs nomades, ses ancêtres et ses proches ; il savait encore exercer les devoirs de l'hospitalité patriarcale. Aussi voyez-le, dès qu'il aperçoit les deux étrangers.

Il se lève, va au devant d'eux, se prosterne le visage à terre, et leur dit :

« Je vous prie, mes seigneurs, dirigez-vous vers la maison

(1) *Manuel d'archéologie orientale*, p. 91-92.

(2) *Histoire de l'Art dans l'Antiquité*, t. II, Chaldée et Assyrie, p. 483.

de votre serviteur, passez-y la nuit et lavez-vous y les pieds. Vous pourrez être matinals et reprendre votre route. »

Les usages de l'Orient diffèrent grandement des *Usages du monde, règles de savoir vivre dans la Société moderne*, dont la baronne Staffe a rajeuni le code cette année même (1).

Dans le Levant, les témoignages extérieurs du respect et de la déférence dépassent de beaucoup la mesure que nous leur donnons dans notre civilisation ; le manque d'hôtels, à l'époque d'Abraham, laissait d'autre part aux habitants des villes, vis-à-vis des étrangers, des libertés qui seraient chez nous des indiscretions. Mais, en faisant la part des conditions de civilisation dans lesquelles vivaient les patriarches, Loth le cède-t-il en prévenance et en politesse vraie à ceux d'entre nous qui se piquent d'avoir reçu la meilleure éducation ? En s'adressant aux deux jeunes gens, il les appelle « mes seigneurs ; » je traduirais par « Messieurs, » si je ne craignais de pouiller dans nos modes un vieil oriental ; il se dit leur serviteur. Il emploie deux fois de suite la particule *nâ*, pour bien faire entendre que sa demande est de sa part une prière, et qu'en y cédant, les étrangers lui rendront en quelque sorte un service. Du reste, ces « seigneurs » auront à la maison toute liberté. Ils pourront reprendre leur route sitôt que bon leur semblera. Le bruit de leur départ ne l'incommodera en rien.

Les anges qui avaient pris la forme humaine, ne pouvaient le céder à Loth en politesse. Les conventions les obligeaient à ne pas accepter trop facilement, pour voir si, bien réellement, ils ne généraient

(1) Paris, Victor Havard, 1891.

pas un hôte si empressé. Ils refusent formellement, et disent qu'ils se proposent de demeurer la nuit sur la place. Ce sera assez pour eux d'être à l'abri de tout danger derrière les murs de la cité. Sous le beau ciel d'Orient, il est facile de passer la nuit en plein air; enveloppés dans une bonne *simelâ*, les vieux patriarches y savaient dormir parfaitement. Loth insiste; il presse beaucoup les étrangers. Alors ceux-ci peuvent en toute convenance accepter l'offre agréable qui leur est faite; ils n'ont garde de la refuser définitivement, et ils suivent Loth dans sa maison. Le patriarche les y traite de son mieux. Il leur fait cuire des pains sans levain, comme Abraham venait de leur en offrir au repas de midi de ce même jour.

Mais les Sodomites avaient remarqué les jeunes et beaux étrangers reçus par Loth dans sa maison. J'ai prononcé le nom des habitants de la ville criminelle. Faut-il rappeler qu'il a presque perdu son sens ethnographique, oublié pour un autre d'une nature toute différente? Quels épouvantables ravages le mal moral avait fait dans la ville entière? Loth et ses hôtes ne sont pas encore couchés, qu'ils entendent tous les habitants vociférer à la porte.

Ce n'est pas l'attroupement de quelques mauvais sujets, comme il s'en trouve partout; tous sont venus, les jeunes gens d'abord, les vieillards après eux, toute la population sans exception aucune, *kol 'â— 'âm miqqâsé*. Citoyens insensés, vous ne méritez que trop le grand châtiment prêt à vous frapper! Saint Ambroise le constate en ces termes:

Præstruitur iudicii divini æquitas, ne forte quis diceret: Quid peccaverunt pueri, ut omnes excidio involverentur? Ita nullus illic justus, nullus innocens fuit.

Audi Scripturam testificantem quia *circumdederunt domum ab infante usque ad senem, totus populus pariter*. Nulla ætas erat culpæ immunis, ideo nullus immunis exitii fuit. Et qui possibilitatem perpetrandi non habuit, habuit affectum. Effeta vires senum, sed mens plena libidinis (1).

En entendant le tumulte, en distinguant les demandes des libertins, Loth s'aperçut qu'il s'était engagé, sans s'en douter, dans une véritable impasse. Mais les jeunes étrangers étaient sous son toit ; il devait s'exposer à tout plutôt que de manquer aux devoirs de l'hospitalité patriarcale. Les lois de l'hospitalité sont inviolables. Encore de nos jours, le Bédouin se laisse plutôt massacrer que de livrer l'homme qu'il a reçu sous sa tente ; homme qu'il ne se fera d'ailleurs aucun scrupule de dépouiller, lorsqu'il le rencontrera sur son chemin. Quel expédient le neveu d'Abraham va-t-il imaginer ? Il se présente sur le seuil de la maison, en ayant soin de refermer la porte derrière lui, et il s'efforce de calmer les Sodomites par les paroles suivantes :

« Mes frères, n'agissez pas si mal ! Tenez, j'ai deux filles : aucun homme ne s'est encore approché d'elles ; je vais vous les amener ; vous leur ferez ce que bon vous semblera. Mais ne touchez pas à ces hommes, puisqu'ils sont ainsi venus à l'ombre de mon toit. »

« ... Puisqu'ils sont ainsi venus à l'ombre de mon toit, » voilà la belle expression et la raison sans réplique que savait trouver à l'époque patriarcale celui qui exerçait l'hospitalité.

Ne nous hâtons pas d'infliger un blâme trop sévère à Loth essayant de se tirer d'embarras par un tel ex-

(1) *De Abraham*, L. I, c. VI, § 32.

pédient ! Loin de moi assurément la pensée qu'il fût permis au patriarche de faire réellement une pareille offre, même pour préserver ses jeunes hôtes ! Tout ce qu'on pourrait tenter à ce sujet, c'est d'atténuer la faute en la présentant au point de vue où Saint Ambroise se place pour la juger.

L'archevêque de Milan s'exprime ainsi :

Offerebat sanctus Lot filiarum pudorem. Nam etsi illa quoque flagitiosa impuritas erat ; tamen minus erat secundum naturam coïre, quam adversum naturam delinquere. Præferebat domus suæ verecundiæ hospitalem gratiam, etiam apud barbaras gentes inviolabilem. Denique illic quoque inoffensa hospitalitas est, ubi nec germanitas satis tuta est (1).

Mais Cajétan remarque judicieusement qu'en offrant ses deux filles aux Sodomites, le patriarche voulait tout simplement apaiser ceux-ci par cette déférence outrée. Il n'avait peut-être aucune intention de faire ce qu'il disait, étant bien sûr que le peuple de Sodome, comme il est en effet arrivé, n'accepterait pas la proposition. Est-ce que Judas et David proposaient réellement des meurtres, quand ils disaient, le premier à son père :

« Duos filios meos interfice, si non reduxero tibi Benjamin (2) : »

et le second, à Jonathas son ami :

« Si est iniquitas in me, tu me interfice, et ad patrem tuum ne introducas me (3) ? »

Quoiqu'il en soit, la perplexité et le trouble d'esprit

(1) *De Abraham*, L. I, c. VI, § 52.

(2) *Gen.*, XLII, 37,

(3) *1 Sam.*, XX, 8.

dans lesquels Loth se trouvait nécessairement jeté, diminuèrent considérablement la grièveté de sa faute.

Les remontrances et les prières du pauvre patriarche ne pouvaient rien sur l'esprit et le cœur des citoyens de Sodome. La passion effrénée de ceux-ci les portait à toutes les violences :

« Va-t-en au loin, *geš, 'álehá,* »

lui crient-ils en fureur. Et ils ajoutent :

Cet individu est venu en étranger, et il se met à nous juger ! Eh bien, nous lui ferons plus de mal qu'à eux.

Ils pressent beaucoup Loth, et s'approchent pour briser la porte.

Heureusement pour le patriarche, ses hôtes étaient des anges et non des mortels. Les messagers célestes ne le laissèrent pas plus longtemps dans l'embarras. Ils étendirent la main du dedans de la maison, firent rentrer Loth, refermèrent la porte, et frappèrent de cécité tous les gens attroupés, depuis le plus petit jusqu'au plus grand. Les Sodomites se fatiguèrent vainement à chercher l'entrée.

L'heure du châtiment divin allait sonner pour eux. Les anges se découvrent à leur hôte ; ils l'avertissent d'emmener avec lui tous les siens.

Les filles du patriarche étaient déjà fiancées ; mais elles n'avaient pas encore de maris, comme Loth venait de le dire aux habitants de Sodome. Ce sont leurs fiancés que l'Écriture appelle les « gendres » du patriarche. Ils ne pouvaient pas encore porter complètement ce dernier nom, selon le sens que nous y attachons en latin et en français. Saint Jérôme nous dit à ce sujet :

Hebræa veritas exponenda est, in qua scribitur : *Egressus est Lot, et locutus est ad sponso, qui accepturi erant filias ejus. Necdum igitur virgines filiæ matrimonio fuerant copulatae* (1).

Les jeunes Sodomites auxquels la main des filles de Loth était promise, furent grandement surpris de se voir réveiller par leur beau-père au milieu de la nuit, et pour apprendre une si étrange nouvelle. Le paganisme n'avait pu mettre en leur âme la foi que Loth avait puisée dans le commerce d'Abraham, et qu'il avait reçue comme un héritage de famille. Les deux jeunes gens prirent la nouvelle pour une plaisanterie de mauvais goût et ne bougèrent pas.

Rentré chez lui, Loth s'attardait longtemps à ses préparatifs avec sa femme et ses deux filles. Il trouvait tant et tant de choses précieuses qu'il ne pouvait abandonner. C'était toujours un nouvel objet qu'il fallait prendre avec soi, j'allais presque dire un nouveau sac à remplir. Qu'il en coûte, quand il faut renoncer aux choses d'ici bas, soit que le devoir oblige, soit que l'on s'immole soi-même par le sacrifice, soit que la mort amère produise cette séparation ! Le ciel blanchissait déjà au dessus des monts Abarim et des eaux du lac Asphaltite, et Loth n'était pas encore prêt.

Nous lisons ici dans la *Genèse* :

Sitôt que l'aube du jour parut, les anges pressèrent Loth en disant : « Allons ! prends ta femme et tes deux filles qui se trouvent présentes : tu pourrais être enveloppé dans le désastre de la ville. »

(1) *Lib. hebr. quæst. in Gen., XIX, 14.*

Il n'y avait plus à hésiter, et cependant Loth s'attardait encore. Il se trouvait dans un cas analogue à celui dans lequel se vit Ovide, et que le poëte latin chantait ensuite avec une mélancolie si touchante :

Jamque moræ spatium nox præcipitata negabat
 Versaque ab axe suo Parrhæsis Arctos erat,
 Quid facerem? blando patriæ retinebar amore:
 Ultima sed jussæ nox erat illa fugæ.
 Ah! quoties aliquo dixi properante: « Quid urges?
 « Vel quo festines ire, vel unde, vide. »
 Ah! quoties certam me sum mentitus habere
 Horam; propositæ quæ foret apta viæ.
 Ter limen tetigi; ter sum revocatus: et ipse
 Indulgens animo pes mihi tardus erat (1).

Le malheureux hébreu allait se laisser saisir par le fléau destructeur. Les anges le saisirent résolument par la main, lui, sa femme et ses deux filles, ils l'entraînèrent et ne le lâchèrent que lorsqu'ils furent sortis de la ville. Leur mission était remplie; ils avertirent leur protégé de fuir au plus vite, de ne pas même se détourner; de ne pas s'arrêter dans tout le Pourtour (de la Mer Morte), c'est-à-dire dans tout le littoral, mais de se réfugier dans la montagne.

La montagne était bien loin. Loth eut peur de se voir atteint avant d'y arriver. Du reste, ce qu'il ne savait pas, il est vrai, la montagne elle-même devait être ébranlée et bouleversée par l'effroyable explosion dont nous allons parler. Loth insista auprès de l'ange pour qu'il lui fût accordé de chercher un refuge dans la petite ville de Bala ou Zoar, laquelle n'était pas dans la montagne, mais au pied. L'ange en avait trop fait déjà en faveur de Loth, pour lui refuser cette dernière grâce, il lui répondit :

(1) *Tristes.*

« Je t'accorde encore cette faveur de ne pas renverser la ville dont tu viens de parler. Dépêche-toi de t'y réfugier: je ne puis rien faire que tu n'y sois arrivé. »

C'est à cette circonstance qu'une des villes de la Pentapole, mais la moindre d'entre elles, dut de se voir préservée de la catastrophe.

Si, en quittant les ruines de *Sdoum* (Sodome), on oblique à l'ouest dans la direction du cratère de l'*Oued-es-Zouera*, on rencontre, avant ce cratère, une hauteur sur le flanc de laquelle se trouvent les ruines de *Zouera* (Zoar). Ces ruines sont assez étendues, mais toutefois moins que les premières. De *Sdoum* à *Zouera*, il y a environ une heure de chemin. Loth, qui fuyait à pied, n'a pu en effet parcourir que moins d'une lieue, étant, d'après les indications de la *Genèse*, parti de Sodome à l'aube du jour, et arrivé à Zoar au moment même du lever du soleil. L'on sait qu'en Palestine l'intervalle de temps est très court entre le point du jour et le lever du soleil.

Le pape saint Grégoire expose en ces termes le sens tropologique du récit biblique concernant la fuite de Loth à Zoar ou Ségor:

Ardentem Sodomam fugere, dit-il, est illicita carnis incendia declinare. Altitudo vero montium est munditia continentium. In monte enim stare, est carni non carnaliter adherere. Sed qui ad montana scandere non possunt, salvantur in Segor, quia conjugalis vita nec a mundo longe divisa est, nec tamen a gaudio salutis aliena (1).

Dès que Loth fut arrivé en lieu sûr, le sinistre commença.

(A suivre).

DR BOURDAIS.

(1) III *Pastor.*, *admon.* 28.

LA QUERELLE DE MABILLON

ET DE L'ABBÉ DE RANCÉ

Sixième Article

CHAPITRE III.

POLÉMIQUE SOULEVÉE PAR L'OUVRAGE DE M. L'ABBÉ DE RANCÉ.

Réclamations de diverses congrégations religieuses. — Opuscule du protestant Daniel Larroque. — Observations de Mabillon. — Réponse de l'abbé de Rancé. — Ses *Eclaircissemens*. — L'abbé Nicaise. — On accuse les Bénédictins de vouloir faire censurer, à Rome, l'ouvrage de l'abbé de Rancé. — Commentaire de Dom Mège sur la règle de Saint-Benoit. — Intervention de Bossuet, qui obtient que ce commentaire soit retiré. — Explication de la Règle de Saint-Benoit par l'abbé de Rancé. — Dom Martène. — Querelle des Chanoines réguliers avec les Bénédictins sur la préséance aux Etats de Bourgogne.

On raconte que M. de Malézieux, à qui La Bruyère communiqua ses *Caractères*, avant de les publier, lui dit : « Voilà de quoi vous attirer beaucoup de lecteurs et beaucoup d'ennemis (1). » Les ridicules, en effet, et les vices que le spirituel écrivain avait retracés et flagellés, dans son livre, armèrent contre lui une foule d'hommes, qu'il avait désignés ou qui s'y crurent désignés :

. Doluere cruento
Dente laccessiti (2).

(1) M. Suard, *Notice sur la personne et les écrits de La Bruyère*.

(2) Horace, liv. II, ép. 1, v. 150 et 151.

L'abbé de Rancé prévoyait qu'un pareil sort était réservé à son ouvrage : « Monseigneur, avait-il répondu à Bossuet, qui insistait auprès de lui pour qu'il le fit imprimer, vous m'allez mettre tous les ordres religieux à dos (1). »

Les évènements justifèrent les paroles de l'abbé de la Trappe. Comme le remarque un de ses biographes, « on vit une infinité de gens, sous des raisons différentes, s'élever contre cet ouvrage, et se faire une religion d'en combattre les vérités les plus importantes (2). »

Divers ordres religieux, tels que les Cisterciens, les Prémontrés, les Chartreux, se plaignirent que l'abbé de Rancé les eût représentés comme déchus de leur ferveur primitive.

C'est à ces plaintes que Boileau fait allusion, dans ces vers du second chant du *Lutrin*, que prononce la Mollesse :

Moines, abbés, prieurs, tout s'arme contre moi.
Par mon exil honteux, la Trappe est ennoblie,
J'ai vu dans Saint-Denys la réforme établie ;
Le Carme, le Feuillant s'endureit aux travaux,
Et la règle déjà se remet dans Clairvaux (3).

L'émoi fut même si grand parmi les Chartreux, que plusieurs visiteurs défendirent dans leurs monastères la lecture de l'ouvrage de l'abbé de la Trappe « comme contenant une méchante doctrine, et firent brûler quelques collections et quelques remarques, que plusieurs particuliers y avaient faites pour leur utilité (4). » Le supérieur général des Chartreux, Dom Le Masson,

(1) Dom Le Nain, t. I, liv. III, ch. V, p. 209. (Éd. 1719.)

(2) Idem, *ibid.*, p. 207.

(3) *Lutrin*, chant II^e, v. 148-152.

(4) Dom Le Nain, t. I, liv. III, ch. VI, p. 218 (Éd. 1719).

crut devoir rééditer les statuts de son ordre, afin de réfuter, comme il le disait dans la préface, ceux qui prétendaient que les Chartreux avaient dégénéré de l'observance de leur règle (1).

Le curé Thiers, dont le nom reparaitra, plus d'une fois encore, dans ce travail, après avoir *goûté jusqu'au ravissement* (2) le livre de l'abbé de la Trappe, en conçut bientôt d'autres sentiments. Il composa même une critique assez passionnée de cet ouvrage, mais, comme il n'obtint pas de M. le Chancelier la permission de la faire paraître, il écrivit au supérieur de la Trappe. « Il fut si surpris des marques de bonté, d'amitié et de cordialité qu'il en reçut, qu'il changea parfaitement d'avis, et se croyant trop heureux d'être admis au nombre des amis d'un si saint personnage, non-seulement il lui mit entre les mains sa critique, mais il composa depuis un ouvrage pour la défense de l'abbé de la Trappe (3). »

De toutes les critiques qui furent faites contre les *Devoirs monastiques*, une seule vit le jour : c'était un opuscule, plein de fiel et de mensonge, publié par le protestant Larroque et intitulé : *Les véritables motifs de la conversion de l'abbé de la Trappe, avec quelques réflexions sur sa vie et sur ses écrits, ou Entretiens de Timocrate et de Philandre sur un livre qui a pour titre : LES SAINTS DEVOIRS DE LA VIE MONASTIQUE* (4).

(1) « Tertia denique causa est, opinio quæ quorundam animos subintravit de diminutione Observantiz Cartusianæ quam degenerasse putant a primævo instituti Cartus proposito ». — *Annales Ordinis Cartusiensis, tribus tomis distributi. Correriz, 1687.*

(2) Dom Le Nain, p. 217.

(3) Idem, *ibid.*, p. 218.

(4) Cologne, Pierre Marteau (1686). — Nous avons pu nous procurer cet opuscule, qui est devenu très rare. — Voici ce qu'en dit Chardon de La Rochette : « Cet écrit satirique sorti des presses

L'auteur met en scène deux interlocuteurs: *Timocrate*, qui critique la conduite et l'ouvrage de l'abbé de Rancé, et *Philandre*, qui le défend, mais si faiblement qu'il est visible qu'il doit être battu sur tous les points.

de Pierre Marteau, consacrées dans le XVIII^e siècle aux libelles de toute espèce, est ordinairement attribué à Daniel de Larroque, mais, j'ai trouvé sur deux exemplaires de ce livre dont l'un appartient à la bibliothèque de Carpentras, et l'autre avait appartenu au Président Bouhier, deux notes que je dois consigner ici. On lit sur celui de Carpentras : *Ce libelle a été fait par les auteurs suivants : M. Thiers, curé ; le P. Joseph Mège, bénédictin ; un jésuite précepteur des enfants de M. de Cressy ; le Père Boissard, sacristain des Chartreux de Paris qui a manqué une Abbaye de S.-Bernard, qu'il avait demandée.* Il faut d'abord, ce me semble, rayer de cette liste Thiers, auteur de l'*Apologie de l'abbé de la Trappe contre les lettres à M. l'abbé de la Trappe*, Amsterdam, 1692, qu'on sait être du P. Denys de Ste-Marthe, mort général des Bénédictins de la Congrégation de S.-Maur en 1723. Ensuite, si les autres ecclésiastiques nommés dans cette note ont véritablement prêté la main à cette œuvre d'iniquité, il faut avouer qu'ils employaient leur temps d'une manière peu édifiante. Voyons à présent la note du Président Bouhier. *Ce livre est ordinairement attribué au Sieur Daniel de la Roque, alors protestant, fils du célèbre ministre Mathieu de la Roque. Cependant dans la réfutation qui en parut la même année sous ce titre : La conduite et les sentiments de M. de la Trappe... et que j'ai vu attribuer à M. Thiers, il est dit page 159 que l'auteur de ces entretiens est un solitaire sur la table duquel on les a vus manuscrits avant l'imprimerie, et page 307, il est ajouté que ce solitaire est un moine blanc, qui avait poursuivi avec une chaleur scandaleuse un bénéfice, ce qui l'avait fait appeler l'abbé B... Le Père Bouhours fut accusé d'être l'auteur de ce livre, sur quoi il écrivit à un de ses amis : on ne peut imputer un tel ouvrage qu'à un homme dont la conscience est sans honneur. Journal de Trévoux. 1733, page 786.* Ce moine blanc qui poursuit un bénéfice est probablement le P. Boissard de la note précédente. Prosper Marchand dans une note sur la 106^e lettre de Bayle (*Lettres choisies de Bayle*, Rotterdam, 1714, t. 1, p. 392) attribue également cet écrit à La Roque fils, mais il ajoute avec l'impudence dont cet écrivain était coutumier : *Je tiens de l'illustre M. Baluze, contemporain de l'abbé de la Trappe et qui sait parfaitement son histoire, que les faits rapportés dans ces entretiens sont très certains et très fidèlement rapportés. Credit Judæus Apella,*

Véritable pamphlétaire, Larroque fait une peinture exagérée des égarements dans lesquels est tombé le supérieur de la Trappe, pendant la première partie de sa vie (1) ; il dénature l'histoire de ses démêlés avec le Cardinal Mazarin (2) ; il raconte, sans l'appuyer sur aucune preuve, la fable de la tête coupée de la duchesse de Montbazou (3).

Ne croyant pas ou feignant de ne pas croire à la sincérité de la conversion de l'abbé de Rancé, il le représente comme un ambitieux vulgaire, qui n'ayant pas réussi à dominer dans le monde, l'a quitté pour « régner sur ceux qui se sont soumis volontairement à lui, et qui, sous le prétexte de piété, voile qui sert à tout couvrir, cherche le plaisir d'être obéi (4). »

Il est possible que l'abbé de Rancé ait eu l'œuvre de Larroque en vue, lorsqu'il écrivait à son ami, l'abbé Nicaise, en date du 28 octobre 1685 : « Je ne doute pas que n'avez ouï parler de la critique qui court le monde. Je m'imagine, si vous l'avez lue, que vous n'en

(*Mélanges de critique et de philologie de Chardon de la Rochette*, t. III, p. 279-283. Paris, 1812). » — Assurément les paroles prêtées par Prosper Marchand à Baluze sur le compte de l'abbé de la Trappe sont une impudente invention. Il ne nous semble pas que ce savant ait une grande sympathie pour l'abbé de Rancé, et dans la querelle des études monastiques il s'est certainement rangé du côté de Mabillon, dont il était l'ami. Mais, il respectait le supérieur de la Trappe. Nous en avons une preuve dans une lettre qu'il écrivit, le 6 novembre 1700, à M. Du Verdier, conseiller au présidial de Tulle. Elle se termine ainsi : « Vous aurez sans doute appris, Monsieur, la mort de feu M. l'abbé de la Trappe, arrivée le 27 octobre, âgé de 76 ans, 36 ans de conversion et de pénitence. » — Lettres inédites de Baluze à M. Melon Du Verdier, publiées par René Fage, page 153, Tulle, 1883.

(1) P. 17 et 18.

(2) P. 18-24.

(3) P. 25-28.

(4) P. 55.

aurez pas fait grand cas ; c'est une plume qui est autant destituée de vérité et de bon sens qu'elle est remplie de fiel et de venin (1). »

Il semble désigner le même opuscule dans la lettre qu'il adressait au même abbé Nicaise, le 28 Mars 1686 : « ... Il est vrai que la critique dont vous me parlez ne m'a ni ému, ni touché ; j'ai eu plus de compassion de celui qui l'a écrite, que d'envie de lui répondre, et quand on me dira des injures, je n'oublierai pas, s'il plaît à Dieu, que ma profession veut que je les souffre en patience, et même que je prie Dieu pour ceux qui me les disent (2). »

Toutefois, quelque peu sensible que l'abbé de Rancé ait été aux calomnies et aux injures que Larroque avait débitées contre lui, dans son libelle, et quelque décidé qu'il ait été d'abord à ne pas lui répondre, il eut l'idée de se justifier par quelques paroles, qui devaient paraître en tête de la seconde édition des *Éclaircissements*, ouvrage dont nous parlerons plus loin (3).

(1) Gonod, *Lettres de Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé*, p. 113.

(2) Idem, *ibid.*, p. 117. — Le trait suivant nous dépeint admirablement les sentiments de l'abbé de Rancé à l'égard de Larroque : « Il se préparait un jour, raconte Maupeou, à dire la messe, lorsqu'on luy apporta le livre intitulé : *Les véritables motifs de la conversion de M. l'abbé de la Trappe*, qui venoit d'être imprimé contre luy. On luy en lut quelques lignes, il jetta les yeux sur le reste, et il en vit assez pour comprendre que la satire s'étoit épuisée pour le composer. « On ne pouvait, dit-il alors, m'apporter rien qui fût plus propre pour me disposer à dire la Messe ; car plus on me déchire et on me traite avec injustice, plus je sens mon cœur attendri pour ceux qui tiennent à mon égard cette conduite, plus je me sens porté à leur pardonner et à prier pour eux, et plus j'ai confiance que Dieu me fera miséricorde. » — Maupeou, *La vie du très-révèrent dom Père Armand-Jean le Bouthillier de Rancé*, t. II, liv. VI, p. 96 et 97.

(3) Idem, *ibid.*, p. 104.

Mais il renonça bien vite à son projet et supprima tout ce qu'il avait écrit pour sa défense (1).

Ayant appris que l'abbé Maupeou, son ami, avait composé une réfutation de l'œuvre de Larroque, il le supplia, dans les termes les plus pressants, de ne pas la faire paraître. « Il fut si allarmé, dit l'abbé Maupeou lui-même, du détail où j'étois entré, sur ce qu'on luy en écrivit avant que de l'avoir vu, qu'il ne cessa point de m'en écrire que je ne luy eusse promis de l'empêcher de paroître ; ce que la tendresse que j'avois pour luy m'obligea d'accorder à son humilité (2). »

Mais, soit que l'abbé Maupeou ait manqué à sa parole, soit que son imprimeur ait réellement agi à son insu, il parut une réfutation solide et ingénieuse du pamphlet de Larroque, avec ce titre : *La conduite et les sentiments de M. l'abbé de la Trappe, pour servir de réponse aux calomnies de l'auteur des Entretiens de Timocrate et de Philandre sur le livre de la Sainteté et des devoirs de la vie monastique* (3).

Le but particulier de cette étude nous fait une loi de glisser rapidement sur ces diverses critiques : nous nous arrêterons davantage à l'attitude que prirent les Bénédictins de Saint Maur, et aux divers incidents qui pré-

(1) Idem, *ibid.*, p. 104.

(2) Idem, *ibid.*, pp. 103 et 104.

(3) Il ne saurait être douteux que Maupeou ait été l'auteur de cette réfutation. En effet, après avoir montré combien l'abbé de Rancé, loin de se justifier des calomnies qu'on répandait contre lui, les supportait, au contraire, avec joie ; il ajoute : « Il inspiroit autant qu'il luy estoit possible cette conduite à tous ses amis, et on estoit forcé de céder à ses prières, et de supprimer des écrits où il se trouvait trop bien justifié. C'est ce qui m'arriva à moy-même, lorsque pour répondre aux *Entretiens de Timocrate et de Philandre*, je fis imprimer en 1685 le livre qui a pour titre *La conduite et les sentiments de M. l'abbé de la Trappe, pour servir de réponse à l'auteur, etc.* — Maupeou, *op. cit.*, p. 103.

cédèrent la grande controverse sur les études monastiques.

La congrégation de Saint-Maur — nous l'avons dit — avait remplacé le travail manuel par l'étude et défrichait le vaste champ de la science, avec l'ardeur que les Bénédictins des siècles passés avaient mise à cultiver le sol de l'Europe.

Les critiques que l'abbé de Rancé faisait, dans son ouvrage, de l'étude dans les cloîtres l'atteignaient donc directement ; l'honneur et le besoin de rassurer les consciences timorées lui imposaient de ne pas rester sous le coup qui lui était porté.

Pour éviter cependant toute imprudence et pour ne pas donner trop d'éclat à cette réponse, on en chargea Mabillon, un des Pères les plus modérés et les plus érudits de la congrégation.

Le savant Bénédictin se contenta d'adresser à l'abbé de Rancé de courtes observations (1).

Après quelques réflexions générales, où il relève les exagérations et la trop grande sévérité du supérieur de la Trappe, il entre dans des détails plus précis.

Voici, sur la question des études, un résumé sommaire, qui contient en germe cette grande controverse, qui devait prendre, dans la suite, des développements si considérables. « Il semble, disait Mabillon, que le retranchement des études est contre l'esprit des anciens et de l'Église, puisque le Concile de Trente l'ordonne dans les monastères, que, de tout temps, on en a eu l'usage dans l'ordre de Saint-Benoist, que les écoles extérieures n'étaient que pour les séculiers,

(1) Nous avons trouvé à la Bibliothèque nationale (F. R. 23497, Portefeuille *Corbie* 41) ces observations de Mabillon, et les réponses faites par l'abbé de Rancé. Les deux pièces sont inédites, et nous les donnons intégralement à la suite de notre thèse.

mais que les intérieures estaient pour les religieux et pour les enfans, que sans ce secours les enfans seraient demeurés sans savoir lire, puisqu'ils estaient reçus à l'état monastique dès l'enfance, que le mot de *studio* dans le concile de Verneuil, pag. 294 du 2^e tom. ne se doit pas entendre de l'étude mais de l'inclination et du penchant aux désordres, que les conciles de ces tems là portent les moines à l'étude, que l'esprit d'oraison et de travail a besoin de ce secours, surtout lorsque la première ferveur est passée, et que l'exactitude extérieure ne peut subsister sans cet esprit comme il s'est vu à l'égard des jeunes chez nos anciens moines. »

L'abbé de Rancé lui répond en peu de mots et sans faire aucune concession : « La pensée, disait-il, que l'on a sur les études est entièrement selon la règle de Saint-Benoît, puisque comme on a remarqué dans la distribution du temps, ce saint ne donne pas un moment pour l'étude. Il est pourtant vray que comme on recevait pour lors des enfans dans les monastères, il leur fallait donner des instructions ; mais elles n'estaient pas assez profondes pour leur donner le nom d'étude, on n'est pas présentement en ces cas là, car on n'y reçoit plus personne qui n'ayst quelque littérature. On ne prétend point défendre toute instruction puisqu'on a rapporté le sentiment de Saint Basile qui en permet, mais à la vérité bien différentes de celles qui sont aujourd'hui en usage : on ne voit pas comme on peut donner un autre sens au mot de *studium* dans le Concile de Verneuil que celuy d'étude et on ne peut pas s'imaginer comment on le peut entendre autrement. Il a bien fallu qu'en certains tems l'église ait porté les moines à l'étude, les ayant vus dans une inutilité et oisiveté profondes, sans travail et sans

occupation. Et pour ce qui est de conserver l'esprit d'oraison, rien n'y peut contribuer davantage que les lettres saintes, soit de l'écriture, soit des Saints PP. ; il n'est rien plus capable de le dissiper que les lectures théologiques.

» On ne disconvient pourtant pas qu'il n'y ait des religieux qui puissent saintement pour eux et utilement pour l'Église s'employer à l'étude, mais on a seulement annoncé qu'on ne peut en faire un exercice régulier ny une règle générale. Personne ne s'est avisé depuis longtemps de contester aux moines la liberté d'étudier. Je voudrais bien demander s'ils en sont plus saints et plus amateurs de leur règle. Ce n'est point assez de remplir son esprit de lumières et de science, si l'on ne remplit son cœur de piété et d'humilité, ce qui n'est pas ordinairement le fruit de l'étude... »

Cet échange d'idées entre Mabillon et l'abbé de Rancé n'avait qu'un caractère complètement privé : le public n'en fut point saisi.

L'abbé de la Trappe reçut encore d'autres critiques manuscrites, plus ou moins développées (1). Il hésita quelque temps sur l'accueil qu'il devait leur faire : « Je ne refuserai jamais, écrivait-il à l'abbé Nicaise, le 9 décembre 1683, de donner les éclaircissements qu'on pourrait me demander sur les choses que j'ai avancées dans le livre de la vie monastique. Comme il y a beaucoup de vérités pressantes, il est bien difficile que ceux qu'elles regardent particulièrement, et qui n'ont pas envie de les pratiquer, ne s'en chagrinent. Je ne pense pas que pour éviter leur mauvaise humeur, je dusse m'abstenir, en parlant d'une profession très sainte, d'en parler dans le sentiment et selon les

(1) Comme celle du curé Thiers, dont nous avons parlé plus haut.

maximes des saints. Il y a grande apparence qu'après qu'on se sera plaint, et que l'on aura grondé, il échappera quelque chose à la plume de quelqu'un qui se trouvera plus piqué et plus échauffé que les autres. Je ne crois pas que cela ébranle la solidité de l'ouvrage, étant appuyé comme il est, sur la pierre ferme (1). »

En d'autres moments, il semble reculer devant une polémique, qui pouvait dégénérer en lutte ardente et passionnée (2).

Mais, la réflexion lui fait comprendre que si certaines objections étaient inspirées par l'intérêt personnel, par l'amour-propre froissé, par la répugnance à embrasser une vie plus parfaite, il y en avait d'autres qui reposaient sur des principes plus sérieux et plus capables d'infirmier l'autorité de son livre.

Aussi, le 16 juin 1685, paraissait une réponse aux différentes objections qui avaient été faites contre son livre, intitulée : *Eclaircissemens de quelques difficultés que l'on a formées sur le livre de la sainteté et des devoirs de la vie monastique*.

Cet ouvrage avait une double approbation : la première signée par l'archevêque de Reims et Bossuet ; la seconde par les évêques de Grenoble et de Luçon.

« Bien qu'il se soit trouvé quelques religieux, disaient ces derniers, qui ont murmuré contre le livre des *Devoirs de la vie monastique*, qui l'ont décrié en

(1) Gonod, *Lettres de Armand-Jean le Bouthillier de Rancé*, pp. 99 et 100.

(2) « Pour moi, écrivait-il à l'abbé Nicaise, le 28 janvier 1684, il faudra de puissants motifs pour m'obliger de répondre autrement que par le silence à ceux qui attaqueront le livre de la vie monastique ; et à moins qu'il ne paraisse visiblement que Dieu veuille que j'en sorte, il ne m'arrivera pas de faire un trait de plume pour soutenir les maximes que j'ai avancées. » — Idem, *ibid.*, p. 103.

secret et qui ont été fâchés de ce qu'en découvrant si clairement l'étendue de leurs obligations, on faisait connaître au public combien ils s'étaient relâchés de l'esprit primitif de leur règle, néanmoins il n'y en a eu aucun qui ait osé s'élever publiquement contre un livre approuvé si universellement de toutes les personnes désintéressées, et qui donne une si haute idée de la vie religieuse.

» Cependant, l'auteur de ce savant ouvrage a bien voulu prévenir toutes les difficultés que la critique la plus impitoyable pouvait former contre son livre. Il l'a fait avec tant de netteté et de solidité dans ces éclaircissements, qu'il y a lieu d'espérer que les plus opiniâtres se rendront, et conviendront que jamais aucun n'a traité avec plus de force et d'éloquence des obligations de la vie religieuse, comme il n'y a point de solitaire en nos jours, qui en ait rempli tous les devoirs avec plus d'exactitude et d'édification que celui dont nous approuvons l'ouvrage (1). »

Cette approbation prouve que loin de modifier les doctrines qu'il avait soutenues dans son premier travail, l'abbé de Rancé cherchait, au contraire, à leur donner une force nouvelle. Son but, en effet, dans les *Éclaircissements*, était de montrer, une fois de plus, combien ces doctrines sont en harmonie avec la Sainte Écriture, la tradition des Pères et le témoignage de tous les siècles chrétiens. « Comme le troisième livre, avait-il écrit à l'abbé Nicaise (2), qui commence à paraître, ne contient rien qu'un éclaircissement, ou plutôt

(1) *Éclaircissements de quelques difficultés que l'on a formées sur le livre de la sainteté et des devoirs de la vie monastique.* — Approbation de Messieurs les évêques de Grenoble et de Luçon. (15 avril 1685).

(2) Le 22 avril 1685.

une confirmation de ce qui est dans les deux autres, et comme ce sont des vérités constantes, qui ont été prises dans les sources naturelles, je veux dire dans la parole de Dieu et dans l'instruction de ses saints, je n'ai pas cru qu'on y dût rien changer. Ainsi, nous n'avons rien fait que de répondre aux choses que l'on nous imputait avec beaucoup d'injustice..... (1). »

Dans ces *Éclaircissemens*, l'abbé de Rancé ne pouvait pas ne pas s'expliquer sur la question de l'étude, qui avait ému si fortement les religieux de Saint-Maur, et l'on peut dire que c'est un des points qu'il a traités avec le plus de détails.

Il cherche d'abord à établir qu'on aurait tort de présenter son opinion concernant le travail manuel comme opposée à celle de saint Augustin. L'illustre docteur, en effet, a largement prouvé dans son traité, *De opere monachorum*, composé contre les Massaliens, que les moines ne doivent pas se livrer exclusivement à la prière, mais aussi au travail. La seule dissidence d'opinion qu'il y a entre saint Augustin et lui, c'est que l'évêque d'Hippone permet des adoucissements au travail manuel pour ceux des moines auxquels leur naissance ou leur éducation rendrait ce travail trop pénible. Car, s'il en exempte les prêtres, ce n'est nullement à cause de la dignité de leur vocation sacerdotale, mais à cause de la multiplicité de leurs fonctions, qui absorbent tous leurs instants (2).

Après avoir repoussé cette première accusation, l'abbé de Rancé essaie de détruire l'objection de ceux qui prétendaient que l'étude est suffisante pour tirer les moines de l'oisiveté, et « même pour mortifier

(1) Gonod, *op. cit.*, p. 109.

(2) *Éclaircissemens*, p. 334-340.

leurs corps et dompter leurs passions, et qu'ainsi elle leur peut tenir lieu de travail manuel (1). » Selon lui, si l'étude est capable de devenir pour quelques esprits d'élite un remède contre la paresse, elle ne saurait l'être pour tous les moines — et ils forment l'immense majorité des communautés — qui n'ont pas les aptitudes spéciales que réclament les travaux littéraires. Encore moins peut-on trouver dans l'étude la mortification des sens et l'humilité du cœur, sans laquelle il n'y a ni piété, ni religion dans les cloîtres. « Qui ne sait, dit-il, que naturellement et par elle-même, l'étude dissipe, qu'elle dessèche, qu'elle distrait, qu'elle rend les hommes superbes et causeurs; qu'elle les remplit de pensées vaines. Elle cultive l'esprit, mais elle ne dit rien au cœur; elle apprend les vérités, mais elle ne donne pas de sentiments; elle éclaire, mais elle n'échauffe point; et les âmes toutes remplies des images et des idées des choses qu'elles en ont reçues, et qu'elles ont goûtées, ont peine à avoir cette pureté si nécessaire pour offrir à Dieu des prières qui soient dignes de lui être présentées, et elles se trouvent souvent incapables de recevoir les opérations divines que l'esprit de componction produit en celles qui sont véritablement pénitentes (2). »

Ce tableau des inconvénients de l'étude pour les moines, peint de si austères couleurs, était de nature à effrayer les religieux qui se livraient aux travaux intellectuels, et l'abbé de Rancé l'adoucit, il est vrai, par les réflexions suivantes: « Je sais, dit-il, que la science est utile, qu'elle est nécessaire, et que ceux d'entre les religieux qui seront appelés de Dieu, soit

(1) Idem, p. 340.

(2) Idem, p. 356 et 357.

par la nature de leur institut, soit par une vocation particulière et légitime, pourront s'y sanctifier, et sanctifier les autres, parce que Dieu qui les engage dans cette occupation, ne manquera pas de les couvrir de sa main contre toutes les tentations et les différents dangers qui l'accompagnent. Mais d'en faire une règle générale, et de vouloir l'établir sur la ruine du travail, et y obliger les solitaires que Dieu n'y a point destinés, c'est les pousser dans les inconvénients que nous avons marqués, comme en autant de pièges et de précipices.

» Quand il plaira à l'Église (ce que je ne pense pas qui arrive jamais) de commander l'étude aux moines, et de leur interdire le travail, nous n'aurons que du respect et de la soumission pour ses ordonnances. Nous croyons que le Saint-Esprit qui lui aura inspiré de le faire, y joindra ses bénédictions et ses grâces, sans nous donner l'autorité d'en examiner les raisons et les motifs ; mais jusques à ce que cela soit, nous demeurerons dans la simplicité de notre Institut, et dans la religion de nos Pères, et nous nous montrerons inébranlables dans la manutention des Règles et des instructions qu'ils nous ont laissées (1). »

Pendant que l'abbé de Rancé défendait son ouvrage contre les communautés de France, on écrivait de Rome à l'abbé Nicaise que certains religieux de la capitale du monde chrétien étaient loin d'approuver les principes et les maximes des *Devoirs de la vie monastique* (2).

(1) *Ibid*, p. 360.

(2) « Je ne suis point surpris de ce qu'on vous a mandé de Rome touchant le livre de la sainteté monastique. Comme les Réguliers y forment un corps considérable, et que l'ouvrage contient des principes et des maximes qui ne sont pas en usage parmi

L'abbé Nicaise s'était lié avec le réformateur de la Trappe, lors du voyage que celui-ci fit en Italie, et devint, dans la suite, un de ses confidents les plus intimes.

Membre ou correspondant de presque toutes les académies d'Europe, en relation avec un grand nombre de savants et d'artistes de tous les pays, ce prêtre, que Basnage a qualifié de *Antiquitatis perscrutator antiquissimus*, aimait passionnément les antiquités, et consacrait, avec une singulière complaisance, la majeure partie de son temps à sa vaste correspondance, à laquelle il doit sa célébrité.

Dévoué de cœur et d'âme au supérieur de la Trappe, il recommanda chaleureusement son ouvrage à Mgr Sluse, référendaire de l'une et de l'autre signature, et secrétaire des brefs.

Le prélat romain entra complètement dans les vues de son correspondant et fit les plus grands éloges des *Devoirs monastiques*.

L'approbation de Mgr Sluse causa une vive joie à l'abbé de Rancé, et il remercia sincèrement l'abbé Nicaise du service qu'il lui avait rendu : « Vous ne vous contentez pas, lui écrivait-il, d'aimer vos amis, mais vous voulez que vos amis les aiment ; les bons offices que vous m'avez rendus auprès de Mgr Sluse en sont des marques ; je ne saurais, quoi que je fasse, vous en témoigner trop de reconnaissance ; il n'y a point as-

eux, il est malaisé qu'on les approuve ; elles n'en sont pas pour cela ni moins véritables, ni moins constantes. Il ne faut point douter qu'il n'y ait toujours des âmes mieux intentionnées, et plus favorisées de Dieu que les autres, qui ne laissent pas d'y trouver de l'utilité, et d'en goûter les sentiments et les règles. » — *Lettre de l'abbé de Rancé à l'abbé Nicaise*, le 26 août 1683 ; Gonod, p. 97 et 98.

surément de cas qu'on ne doive faire de l'approbation d'une personne de son mérite (1). »

Toutefois, malgré la confiance qu'inspiraient à l'abbé de Rancé ces suffrages, il était inquiet par des rumeurs au sujet des dispositions de la congrégation de Saint-Maur et des démarches qu'elle ne ménageait pas, disait-on, à Rome, pour faire mettre son ouvrage à l'Index (2).

On accusa de ce projet d'abord le Père Estiennot (3), procureur-général de la Congrégation à Rome, puis le Père Michel Germain (4).

Dom Estiennot avait, à ce qu'il paraît, laissé échapper dans une lettre quelques paroles dont on abusa (5). Mais il protesta avec beaucoup de calme et déclara qu'il n'avait *seulement pas pensé* à faire condamner les *Devoirs de la vie monastique* (6). Dom Tassin nous a conservé, en effet, un fragment de lettre de ce père, qui nous prouve qu'il avait des sentiments tout opposés à ceux qu'on lui prêtait : « Il faut, écrivait-il quelques années plus tard à Mabillon, vivre en paix avec ceux qui ne le veulent pas. Et c'est dans ces sentiments qu'un

(1) *Lettre de l'abbé de Rancé à l'abbé Nicaise*, 28 janvier 1684; Gonod, *op. cit.*, p. 101 et 102.

(2) « On me donne avis qu'il y a des moines qui font ce qu'ils peuvent pour exciter Rome contre le premier ouvrage. Mgr Sluse vous en écrivit si bien que j'ai peine à m'imaginer que l'on prenne des sentiments contraires. J'ai des amis en ces pays-là, qui bien loin de me mander rien de semblable, m'écrivent qu'on l'y ferait approuver, s'il était traduit en latin..... » — *Lettre de l'abbé de Rancé à l'abbé Nicaise*, 23 octobre 1685; Idem, *ibid.*, p. 113.

(3) Valéry, *Correspondance inédite de Mabillon et de Montfaucon avec l'Italie*, t. I, p. 157.

(4) Idem, *ibid.*, p. 183.

(5) Idem, *ibid.*, p. 184.

(6) Idem, *ibid.*, p. 157.

général d'Ordre m'étant venu offrir de faire censurer les livres de l'abbé, et particulièrement sa réponse, je l'ai prié de ne pas le faire, et lui ai déclaré que non seulement je ne voulais pas contribuer à ce qu'ils le fussent, mais que je ferais mon possible pour l'empêcher, quand je saurais qu'on les examinerait (1). »

Dom Michel Germain fut bien plus irrité que Dom Estiennot des soupçons et des accusations de l'abbé de Rancé. Il s'en plaignit à deux de ses confrères, dans un langage assez peu mesuré : « Voici une nouvelle histoire en France, écrivit-il à Dom Claude Bretagne. M. Diroys vint hier ici, et me dit en ami que le bruit avait couru que c'était le Procureur ou moi qui avions agi pour faire censurer le livre de M. l'abbé de la Trappe. Je rejetai cette badinerie comme elle le méritait, et je dis à M. Diroys que M. Félibien avait raison de lui écrire que j'étais trop honnête homme pour faire ces sortes de démarches..... Il me paraît bien de la légèreté dans le procédé de M. l'abbé de la Trappe, s'il est vrai qu'il tintamarre sur un bruit aussi faux et aussi badin que celui-là, qui est sans aucun fondement tant soit peu apparent. Je suis mal édifié de sa conduite, et si la chose en valait la peine, je lui écrirais en droiture une bonne lettre, dans laquelle, en lui gardant tout le respect dû à son caractère, je lui apprendrais, tout grand saint et grand seigneur qu'il est, à être un peu moins chaud et moins crédule à ce qu'on dit qu'on fait contre lui.... Au reste, mon Révérend Père, c'est une pure folie que cette accusation, car il ne m'est jamais arrivé de dire ici un mot, ni en bien ni en mal, de M. de la Trappe. Je n'ai

(1) Dom Tassin, *Histoire littéraire de la Congrégation de Saint-Maur*, p. 179.

jamais songé à lui, ni à son livre, depuis que je suis hors de France; bien loin que j'en aie écrit en France ou ailleurs pour le faire condamner. Pour moi, je tiens cela une bagatelle..... et quand ce paquet sera fermé, je n'y songerai plus, à moins que je n'apprenne que M. de la Trappe ne continue à en mal user..... (1). »

Cette circonstance ne tarda pas à se présenter encore une fois. « Nous n'avons rien reçu cet ordinaire, écrivait-il quelques semaines après à un autre père, que huit lignes, que dom Antoine a fourrées dans le paquet du P. Procureur, pour me donner avis des bruits que M. de la Trappe fait courir, avec menace que, si son livre est censuré à Rome, on s'en prendra à la Congrégation. Sur quoi je n'ai rien à ajouter à ce que j'ai écrit il y a bien un mois, que ce qu'a dit le prélat de la cour romaine qui sait le plus, c'est à savoir qu'avant que M. de la Trappe eût écrit, il l'estimait beaucoup; que quand son premier ouvrage a paru, il a beaucoup diminué de l'estime qu'il avait de sa personne; et enfin que quand sa défense a été publiée, il a perdu presque tous les sentiments avantageux qu'il avait de lui. Ce prélat sait l'injure que M. de la Trappe nous fait; il sait encore mieux notre innocence; et, dans une bonne rencontre, il rapporta une parole, prononcée autrefois par le cardinal Bona à un Procureur-général d'une réforme considérable : « La ferveur de cet abbé semble avoir quelque chose de la fureur. » Voilà ce que l'on gagne à calomnier les gens (2). »

Malgré l'aigreur qui perce dans ces lignes et qui emportait, sans doute, dom Germain au-delà de sa pensée, on voit que l'accusation lancée contre les Bé-

(1) Valéry, *op. cit.*, t. I, p. 183 et 184.

(2) Idem, *ibid.*, p. 209 et 210.

nédicains de Saint-Maur ne reposait sur aucun fondement sérieux.

Voici deux lettres écrites, vers la même époque, par dom Durand, qui nous semblent exprimer les véritables sentiments de ces religieux sur la personne et sur les écrits de l'abbé de Rancé.

Après avoir apprécié avec autant de justesse que de sévérité l'ouvrage de Larroque, dans les termes que nous avons cités plus haut, dom Durand continue ainsi : « J'ai lu pour mon édification le livre de M. l'abbé de la Trappe, et j'y ai remarqué la véritable idée de la vie monastique. Je le lis encore de temps en temps, et je m'estimerai heureux si je pouvais régler ma conduite sur de si beaux sentiments. Ce n'est pas qu'il n'y ait quelques endroits un peu trop poussés, et qu'on pouvait modérer, mais on lui doit la même justice qu'on rend ordinairement à tous les grands auteurs, quand on trouve dans leurs ouvrages quelque chose de moins châtié : on excuse ces petits défauts par les grandes vérités qu'on y découvre partout (1). »

Cette lettre était datée du 4 décembre 1685 et adressée à dom Bulteau ; trois jours après, il manifestait, dans une autre lettre au même père, les sentiments des religieux de Saint-Maur, avec encore plus de netteté et de précision.

« J'ai commencé à lire les *Éclaircissemens* de M. l'abbé de la Trappe. Il ne m'appartient pas de juger de ces sortes de livres, aussi n'en avais-je pas besoin en mon particulier pour être persuadé de la droiture des intentions de M. de la Trappe et de la sainteté de ses sentiments. Il s'est plaint que quelqu'un de nos pères qui sont ici travaille à faire censurer ses livres ;

(1) Idem. *ibid.*, p. 176 et 177.

j'en ai lu la lettre écrite de sa propre main. Mais assurément M. l'abbé de la Trappe est très mal informé ; ce ne peut être que sur les rapports de quelques personnes malintentionnées qu'il a formé ce sentiment. Nous sommes tous très éloignés d'avoir la moindre pensée de pouvoir procurer la moindre flétrissure à de si excellents ouvrages. Nous les lisons avec soin, nous tâchons de nous en édifier et d'en tirer profit, bien loin de les faire censurer. Il ne tiendra pas à moi qu'on ne traduise ces ouvrages en italien, quoique je n'y aie autre intérêt que la gloire de Dieu et l'édification des moines d'Italie. J'en ai déjà parlé à plusieurs : il y en a un très sage et très éclairé qui s'y est comme engagé. Voyez, Monsieur, après cela, si c'est avec raison qu'on nous accuse de vouloir procurer la censure d'un livre que nous tâcherons de faire connaître au plus de monde que nous pouvons (1). »

La paix semblait refaite depuis quelque temps entre l'abbé de Rancé et les pères de la congrégation de Saint-Maur, lorsque le bruit se répandit que ces derniers préparaient un travail sur la règle de Saint-Benoît, qui réfuterait les *Devoirs de la vie monastique*.

A cette nouvelle, l'abbé de Rancé se hâta de recueillir tout ce que lui-même avait déjà écrit sur cette règle, et, avant la fin de l'année 1687, son ouvrage se trouva terminé (2).

Le livre qui excitait les alarmes de l'abbé de Rancé était le *Commentaire sur la règle de Saint-Benoît*, du père Mège (3).

(1) Idem, *ibid.*, p. 187 et 188.

(2) *Dom Le Nain, la Vie de dom Armand-Jean Le Bouthillier de Rancé*, (éd. 1719), t. I, p. 122.

(3) Voici le titre de l'ouvrage : *Commentaire sur la règle de Saint-*

Ce religieux ne semble avoir nourri aucune animosité personnelle contre le réformateur de la Trappe : il en parle même avec beaucoup d'éloges.

S'élevant contre l'injustice que commettaient les monastères riches, en exigeant des pensions des filles qu'ils recevaient à la profession :

« Après cela, dit-il, je renvoie ceux et celles qui peuvent profiter de ce que je viens de dire à ce qu'en a écrit depuis peu un excellent et très savant abbé, en traitant de *la Sainteté et des devoirs de la vie monastique* : c'est dans le chapitre 21, dans la 9^e question où il traite cette matière avec toute la force et l'érudition possibles (1). »

Mais, sans le nommer, il combat l'abbé de la Trappe sur trois points d'une haute importance : le silence, les humiliations, les études.

Tout en admettant avec l'abbé de Rancé que les religieux doivent parler rarement et s'interdire toute conversation oiseuse et ridicule, tout en reconnaissant que des abus peuvent se glisser dans les distractions les plus innocentes, le père Mège le blâmait de demander un silence si exact et si continu que les solitaires ne conversent jamais ensemble, et de leur interdire toute espèce de récréations. Cette défense si rigoureuse lui semblait contraire à l'esprit de leur saint législateur et à la pratique observée dans l'Ordre depuis son établissement, et plutôt nuisible que favorable à la piété des religieux. « Tous ceux qui ont écrit sur la

Benoît, où les sentiments et les maximes de ce saint sont expliqués par la doctrine des Conciles, des SS. Pères, des plus illustres solitaires, et des principaux auteurs qui ont traité de la discipline monastique, par dom Joseph Mège, religieux bénédictin de la congrégation de Saint-Maur. Paris 1687.

(1) P. 691 et 692.

vie spirituelle, disait-il, et tous ceux qui en ont quelque expérience en ce point conviennent que l'excès du silence et de la retraite rend l'esprit incapable d'une parfaite application. Il n'appartient qu'aux anges d'estre toujours actuellement appliquez ; c'est un avantage des âmes séparées et bienheureuses, dont nous ne jouirons que dans le ciel ; car tandis que nos esprits seront dans cette chair mortelle, ils auront besoin de divertissement et de repos ; parce que si l'esprit est prompt, la chair est infirme, celle-ci appesantit l'esprit plus que l'esprit n'élève la chair. Et il est très constant que les inconvénients du silence perpétuel sont bien plus grands que les biens qu'il peut produire ; et les avantages de la conversation sont bien plus grands que les maux qu'on en craint, et qu'on peut éviter. Il faut donc conclure qu'il ne faut pas retrancher toutes les conversations des solitaires (1). »

Après avoir réfuté avec autant de vivacité que de développement les idées du supérieur de la Trappe sur les humiliations à imposer aux religieux (2), dom Mège traite, avec plus de calme et de brièveté, le travail manuel des moines.

L'abbé de Rancé — nous l'avons dit — en faisait un précepte rigoureux ; le père Mège soutenait que « les religieux de l'ordre de Saint-Benoît étaient dispensés de cette obligation de conscience, parce que les causes de cette obligation ne sont plus... La règle, continuait-il, ne donne que deux causes pour lesquelles elle ordonne le travail des mains. La première c'est la pauvreté ou la nécessité du lieu. La deuxième, c'est pour éviter l'oisiveté... Ces deux causes ne sont plus à présent,

(1) P. 189.

(2) P. 290-316.

puisque les monastères sont suffisamment rentés pour nourrir leur communauté, qui est plus grande ou plus petite à proportion du revenu de la maison. Et pour ce qui regarde l'oïveté qu'il faut toujours éviter, les solitaires ne seront jamais oïseux faute d'occupation ; l'office divin les occupant durant une bonne partie du jour et de la nuit, la prière, l'étude et les autres exercices réguliers leur laissent si peu de temps qu'à peine un religieux bien exact en a-t-il assez pour donner à son corps et à son esprit le repos et le soulagement qui leur est absolument nécessaire (1). »

Le père Mège appuyait ensuite sa thèse sur l'autorité de Pierre le Vénérable, de saint Bernard, sur celle des Souverains Pontifes Innocent III et Clément V, « qui, disait-il, ont fait des règlements pour les moines noirs, c'est à dire pour les Bénédictins, et qui ne les obligent point au travail des mains, non plus que le pape Benoît XII (2). » Entrant dans le détail de la vie des religieux, il ajoutait : « Toutes les personnes équitables qui voudront s'instruire de ce qui se passe dans les monastères bien réglés, et voir la suite des exercices, seront persuadées que toutes les heures y sont bien remplies, et qu'il ne reste pas un moment qui ne soit employé saintement. Car quand un solitaire s'est levé le matin à deux heures après minuit et quelquefois plutôt, qu'il a chanté au chœur, ou prié jusqu'à quatre heures, qu'il est retourné à cinq heures pour faire oraison et dire prime ; et qu'il n'en est sorti qu'à sept heures ; qu'ensuite il a travaillé des mains jusqu'à huit, ou qu'il a lu et étudié jusques à neuf heures ; qu'après cela il est au chœur pour la grande

(1) P. 584.

(2) P. 586.

Messe, et qu'il y demeure jusqu'à l'heure du repas. Qu'il prend une heure pour se récréer, ou en silence tout seul, ou dans une honnête conversation avec ses confrères ; qu'il emploie le reste du temps jusqu'à vèpres, à l'étude et à l'oraison ; et qu'après vèpres il en fait autant jusqu'à complies, après quoi il est obligé de se retirer et de garder un silence fort étroit, on n'aura pas sujet de dire qu'il est fainéant et qu'il devrait travailler des mains (1). »

Enfin, non content de prouver que les Bénédictins avaient eu le droit de remplacer le travail manuel par l'étude, le père Mège établissait la nécessité de celle-ci, en montrant que la règle de Saint-Benoît oblige les religieux à lire la Sainte Écriture et les Saints Pères, comme un des moyens les plus sûrs pour arriver à la perfection : or, sans l'étude, on ne parviendra jamais à les comprendre. « Il n'y a donc, concluait-il, point de genre d'étude digne d'un ecclésiastique et d'un chrétien, qui ne doive occuper les solitaires. Il faut qu'un moine bénédictin étudie et sache l'Écriture sainte, que pour l'entendre il lise et étudie les Saints Pères, l'histoire de l'Église, les Conciles et les saints Canons. Et pour s'y rendre plus habile, il faut qu'il étudie les langues et les subtilitez de l'école. La philosophie et les arts libéraux ne sont pas indignes de lui. L'exemple de mille de nos pères qui ont étudié et qui ont enseigné toutes ces sciences et tous ces arts avec tant de mérite pour eux, de gloire pour l'Ordre, et d'utilité pour toute la république chrétienne, nous y doit exciter. »

Le commentaire du père Mège était imprimé, mais

(1) *Ibid.*

(2) P. 587.

il n'avait pas encore été répandu dans le public, lorsque Bossuet apprit et son existence et les attaques qu'il renfermait contre le réformateur de la Trappe.

La part si large que ce prélat avait prise à la publication des *Devoirs de la vie monastique*, et l'intérêt si affectueux qu'il portait à l'abbé de Rancé lui faisaient un devoir de ne pas abandonner son ami dans la nouvelle lutte qui se préparait pour lui.

Il usa de tout son crédit et de toute son influence pour le soutenir.

Il écrivit immédiatement au père prieur de Saint-Germain, qu'il lui semblait « que cet ouvrage ferait tort à la piété en général et en particulier à la congrégation de Saint-Maur et il le pria de donner avis de cette affaire au père général, afin qu'il en empêchât le cours (1). »

Le père général pria dom Claude Martin « de lire, retoucher et corriger cet ouvrage, après quoi on en ferait une seconde édition, et l'on supprimerait la première (2). »

Bossuet se rendit, de plus, en personne à l'abbaye de Saint-Germain où le père Mège vint le voir. « Nous convînmes, écrit l'évêque de Meaux à l'abbé de Rancé, qu'après que les pères de la congrégation, qui doivent revoir son ouvrage, auront fait les changements qu'il faudra, on me fera voir le tout ; et que nous tâcherions par ce moyen de finir cette affaire à l'amiable (3). »

La correction du commentaire du père Mège fut faite par dom Martin, mais la première édition n'en parut pas moins dans le public, soit que l'auteur rassuré par le crédit dont il jouissait auprès du père général crût

(1) Lettre CILI.

(2) Dom Tassin, *op. cit.*, p. 134.

(3) Lettre CXLI.

pouvoir passer outre, soit que, comme il s'en excusa auprès de Bossuet, l'expédition des exemplaires en province fût le fait de son libraire (1).

Bossuet, auquel l'abbé de Rancé venait de soumettre son *Explication de la règle de Saint-Benoît*, lui promit qu'il ne se paierait pas de l'excuse du père Mège, et qu'il se plaindrait, de nouveau, au père général (2). En même temps il priait son ami de ne pas tarder à faire paraître son ouvrage : « Ce qu'il y a de meilleur à faire, lui écrivait-il, c'est d'imprimer au plus tôt votre *Explication* : je ne perdrai pas de temps à la voir, si vous êtes toujours dans la pensée que je l'approuve (3). »

Bossuet aurait préféré que les juges ordinaires donnassent leur approbation au Commentaire de l'abbé de la Trappe (4) : son intimité avec ce dernier enlevait une partie de leur prix aux éloges qu'il décernait à ses ouvrages.

Avant la fin de l'année 1687, — nous l'avons dit — l'abbé de Rancé avait terminé son travail : mais cet ouvrage ne put être imprimé qu'en 1689, retardé, tant par des discussions, que provoquèrent certains passages, que par la maladie de l'archevêque de Reims, qui devait joindre sa signature à celle de Bossuet (5). « ... Dieu, disait l'approbation, rédigée par l'évêque de Meaux, ouvre les yeux à ceux qui le cherchent, et ils découvrent dans sa lumière ce qu'il faut faire pour

(1) Lettre CXLII.

(2) Lettre CXLII.

(3) Idem.

(4) « Il est à propos, pour des raisons qui assurément ne me regardent pas, que le Commentaire paraisse plutôt avec les approbations ordinaires qu'avec la mienne. » — Lettre CXLIII.

(5) Lettre CLI^e de Bossuet.

être sauvé, qui est la grande science. Selon ces principes, la règle de Saint-Benoît, où les moines doivent apprendre la volonté de Dieu sur leur état, ne pouvait trouver un meilleur interprète que l'auteur de ce Commentaire, dans lequel il n'y a rien qui ne soit conforme à la foi catholique, apostolique et romaine, et qui ne ressente l'esprit de ces anciens Solitaires, dont le monde n'était pas digne (1). »

Dans ce Commentaire, l'abbé de la Trappe s'efforçait surtout de ressusciter l'esprit primitif de la règle de Saint-Benoît et de montrer combien les congrégations religieuses, à travers les siècles, s'étaient peu à peu écartées de cet esprit. Il s'était inspiré, comme il le faisait entendre, dans la préface, des mêmes principes qui l'avaient guidé dans la composition du *Traité des Devoirs de la vie monastique*, dont ce Commentaire n'était pour ainsi dire que la continuation. Il était visible également qu'il avait en vue de répondre à dom Mège sur les différents points, où celui-ci l'avait attaqué. Il répète avec une force et une verve toute nouvelle que l'étude a de graves inconvénients pour la vie religieuse (2), qu'elle a, de tout temps, occasionné

(1) *La Règle de Saint Benoist, nouvellement traduite et expliquée selon son véritable esprit, par l'auteur des Devoirs de la vie monastique.* Paris, 1689.

(2) « La science des dogmes, dit-il, et des questions de théologie a de grandes utilitez ; elle est même nécessaire ; cependant si un solitaire s'y applique, s'il la goûte, s'il s'y adonne, s'il se propose d'en pénétrer les difficultez, elle dessèchera son cœur, elle le jettera dans la dissipation, elle affoiblira sa piété, elle lui donnera du mépris pour la lecture des choses de sa profession, elle l'élèvera par une opinion fausse qu'il se formera de lui-même, elle lui fera oublier qu'il est destiné pour vivre dans le silence, elle lui persuadera qu'il doit instruire, elle étouffera en lui l'esprit de componction, elle détruira cette humilité profonde qui lui est si essentielle, et sans laquelle il n'est religieux que de nom et

les plus grands désordres dans les cloîtres et que si, pour des motifs extraordinaires, on peut la permettre à quelques moines, on ne saurait accorder cette dispense qu'avec la plus grande réserve. C'est ainsi qu'après avoir cité les paroles des Pères, réunis au concile de Soissons en 902, qui gémissaient sur la décadence monastique, il ajoute : « Quelle peut être la cause de ce désordre si profond et si universel ? si ce n'est parce que ces hommes si doctes et si habiles refusoient à l'instruction de leurs frères, et au régime de leurs communautés le temps et l'application qu'ils donnoient à l'étude ; ou parce qu'ils étoient remplis d'une science, qui n'étant pas celle de leur profession, étoit inutile à ceux qui étoient sous leur conduite ; ou parce qu'à leur exemple les moines de ce siècle ayant abandonné les exercices réguliers, par le moyen desquels ils pouvaient passer les journées dans une occupation sainte, comme dans le travail des mains, ils sont tombez dans l'inutilité, dans la paresse et dans tous les excès qui en sont, comme nous l'avons déjà dit, et les suites et les conséquences. Et c'est ce qui arrivera toutes les fois que dans les observances que Dieu a destinées au silence, au recueillement, à la retraite et à la solitude, on prendra l'exception pour la règle, on établira et on regardera l'étude comme une obligation principale. Vous trouverez cette question traitée dans le livre de la vie monastique ; toutes les difficultés que l'on y peut former, ont été éclaircies avec beaucoup de soin. Mais ne soyez pas surpris, mes frères, si on en fait renaître incessamment de nouvelles : les foudres, les tonnerres ne cessent point

d'habit ; et ainsi le dépouillant de toute la vertu de son état, elle lui en ôtera le mérite devant Dieu et devant les hommes. » *Idem*, t. II, pp. 292 et 293.

depuis la création du monde de gronder contre les montagnes les plus élevées ; cependant elles subsistent toujours sur leur propre solidité, et leur fermeté n'en a point été ébranlée, C'est ainsi que les erreurs et les opinions fausses attaquent les vérités les plus constantes, sans qu'elles puissent ni les affaiblir ni les détruire en elles-mêmes, quoiqu'elles soient souvent altérées dans la conduite, comme dans la bouche des hommes (1). »

Au moment où il applaudissait à la publication de l'abbé de la Trappe, Bossuet, qui n'aimait point les scandales inutiles, condamnait au silence une satire vive et mordante, que le curé Maupeou avait déjà composée, en partie, contre le commentaire du père Mège. « ... Les pères de Saint-Maur, lui écrivait-il, qui, comme vous le remarquez vous-même, n'ont pas approuvé ce livre, sont disposés à faire plus et à le défendre et désavouer publiquement... Je vous prie en attendant, pour ne rien aigrir, de tenir votre réponse en suspens : je crois que vous devez cela à la charité (2). »

La congrégation de Saint-Maur ne tarda pas, en effet, à accorder la satisfaction promise à Bossuet : dans l'assemblée générale du 1^{er} août 1689, le Commentaire de dom Mège fut supprimé et sa lecture interdite (3). En même temps, on chargeait dom Martène de composer quelque chose de plus correct sur la règle de Saint-Benoît.

Dès son entrée dans la congrégation de Saint-Maur, ce religieux avait conçu l'idée de composer un Commentaire sur cette règle et, à cet effet, il s'était appli-

(1) *Ibid.*, pp. 298, 299.

(2) Maupeou, *op. cit.*, t. II, p. 60.

(3) Dom Tassin, *Histoire littéraire de la Congrégation de Saint-Maur*, p. 134.

qué à recueillir les passages ascétiques des auteurs de la vie spirituelle, qui s'y rapportent.

Appelé à Saint-Germain-des-Prés pour seconder les religieux qui travaillaient aux éditions des Saints Pères, « dom Martène découvrit parmi les manuscrits de cette abbaye quelques anciens commentaires de la Sainte Règle, qui n'avaient jamais été imprimés et qu'il ne crut pas pouvoir trouver ailleurs. C'est ce qui le détermina à mettre la main à la plume pour exécuter son projet. Lorsqu'il en eut fait quelques cahiers, il les fit voir à dom Claude Martin, et par son avis au père Brachet, vicaire général de la Congrégation. Son travail fut approuvé et D. Mabillon l'ayant examiné, exhorta dom Martène à continuer. Il lui remit même entre les mains plusieurs commentaires manuscrits qu'il avait fait copier, pour les faire imprimer en forme de chaîne (1). »

Ce religieux, on le voit, était préparé, de longue main, pour l'œuvre qu'on attendait de lui, œuvre qui est aussi remarquable par l'élévation des pensées, la précision et la netteté de sa vaste érudition que par l'inaltérable modération de son langage (2).

Il se trouve naturellement amené à parler des modernes, qui interdisent l'étude aux moines, d'une manière absolue et qui apportent une si grande ardeur dans leur prétention, « qu'ils semblent se battre pour leurs autels et leurs foyers (3). » Il affirme qu'il n'a

(1) *Ibid.*, p. 543.

(2) *Commentarius in Regulam S. P. Benedicti, litteralis, moralis, historicus; ex variis scriptorum, commentationibus, actis sanctorum, monasteriorum ritibus aliisque monumentis, cum editis cum manuscriptis concinnatus*. Opera et studio Domni Edmundi Martene, Presbyteri et Monachi, etc. — Migne, *Patr. lat.*, t. LXVI, col. 219-932.

(3) « ... ut quasi pro aris et focis illis decertandum esse diceres. » — *Idem, ibid.*, col. 717.

pas l'intention d'intervenir dans cette brûlante polémique, se bornant à résumer les arguments des deux parties adverses : mais, il ne peut cependant dissimuler ses sympathies intimes. « De tout temps, dit-il, dès le début même de la vie cénobitique, les études des saintes lettres ont fleuri chez les moines... dès que les livres de ces critiques, du reste, pleins de piété et d'une grande érudition virent le jour, les hommes les plus instruits les ont désapprouvés, sur ce point, d'un accord presque unanime, à la pensée de toute l'utilité, que l'Eglise a retirée de la science des moines, surtout des Bénédictins (1). »

Ses sympathies se manifestent encore dans la brièveté, avec laquelle il résume en une colonne les huit arguments, présentés par les ennemis des études monastiques, tandis qu'il en consacre dix-neuf aux raisons de leurs défenseurs.

Quels sont ces adversaires des études monastiques ? Il ne les nomme pas ; mais, il est facile de deviner qu'il s'agit de l'abbé de la Trappe, et les arguments, que dom Martène énumère, avec autant de clarté que de précision, sont ceux que nous avons indiqués nous-mêmes dans l'analyse des *Devoirs de la vie monastique*.

Il serait plus difficile de dire quels sont les apologistes de ces mêmes études, qu'il prétend résumer ensuite. En dehors de dom Mège, personne n'avait encore pris leur défense, par la voie de la presse ; il

(1) « Horum libros, pietate licet et eruditione plurima refertos, ut primum prodierunt in lucem, improbraverunt hac in re viri doctissimi pene omnes, qui quantum ex monachorum et maxima Benedictinorum doctrina utilitatis accesserit Ecclesiæ recolentes, tam necessario eos interdicere exercitio piaculum duxerunt. » — Idem, *ibid.*

avait sans doute en vue les écrivains du douzième siècle, qui avaient traité la question *ex professo* ; il se rappelait les remarques que les historiens, comme Baronius et dom Mabillon, avaient faites, sans aucune pensée de controverse, sur les hommes et les institutions des siècles passés ; sans doute aussi, il s'inspirait des discussions passionnées que les publications de l'abbé de Rancé avaient excitées contre lui.

Mais la source à laquelle il dut puiser le plus largement, sans l'indiquer, fut évidemment le travail, si étendu et si approfondi, auquel son confrère et ami, dom Mabillon mettait, en ce moment même la dernière main.

Les arguments, en effet, sur lesquels s'appuient, d'après dom Martène, les partisans du travail intellectuel dans les cloîtres, sont ceux-là mêmes que Mabillon développera dans son *Traité des Études monastiques*. Les voici, en résumé :

1° Le travail manuel n'est pas de l'essence de la vie religieuse, car il y a eu des moines remarquables par leur piété et par leurs vertus, qui s'en sont abstenus entièrement. Tels furent, en Orient, le saint abbé Paul, Julien Saba, l'abbé Athanase. En Occident, saint Martin de Tours n'obligeait ses religieux à aucun travail ; si ce n'est à celui de copier des livres ; saint Maur, grâce aux libéralités qu'il reçut en France, fonda des monastères où les moines ne s'adonnaient qu'à la prière et à la méditation (1).

2° Les anciennes règles de la vie monastique ne sont nullement hostiles à l'étude ; elles fournissent même des arguments en sa faveur. Écoutons d'abord saint Pacôme : « Il n'y aura personne dans le monastère

(1) Idem, *ibid.*, col. 718.

qui n'apprenne à lire, et qui ne sache quelque chose de l'Écriture sainte, au moins le Nouveau Testament et le Psautier (1). » — « Le soin d'élever les enfants, dit la règle de saint Isidore, appartiendra à un religieux recommandable par sa sainteté, par sa sagesse et par son âge : il formera non seulement l'intelligence des enfants par l'étude, mais aussi leur cœur par l'exemple de ses vertus (2). » Le même saint désire encore qu'avant complies les moines discutent sur certaines questions des divines Écritures (3). — Les petites règles de saint Basile fournissent également quelques témoignages en faveur des études monastiques. Interrogé, en effet, s'il convient qu'il y ait parmi les religieux des maîtres chargés d'instruire les enfants étrangers au monastère, l'illustre auteur de ces règles répond affirmativement : d'où il nous est permis de conclure que si les moines cultivaient l'intelligence des séculiers, à plus forte raison devaient-ils former, par la science, l'esprit des jeunes novices, afin que, plus tard, ils fussent capables, eux aussi, d'instruire les autres (4). Ajoutons à toutes ces règles celle des solitaires, dans laquelle nous lisons les paroles suivantes : « Le moine doit être docteur, et ne pas avoir besoin d'être enseigné : il doit être sage et instruit dans la loi divine, pour être à même de tirer de son trésor des choses nouvelles et anciennes. La science est nécessaire au religieux, d'abord, pour déjouer les ruses et les fourberies

(1) « Omnino nullus erit in monasterio qui non discat litteras, et de scripturis aliquid teneat, quod minimum est usque ad Novum Testamentum et Psalterium. » *Regula sancti Pachomii*. (Art. 80). — Idem, *ibid.*, col. 719.

(2) *Regula sancti Isidori*, c. 19. — Idem, *ibid.*

(3) C. 7. — Idem, *ibid.*

(4) *Inter.* 292. — Idem, *ibid.*

du démon, par lesquelles celui-ci a l'habitude de s'introduire dans l'âme des ignorants; ensuite, pour verser dans les cœurs arides et desséchés les eaux vivifiantes d'une doctrine salutaire. C'est dans ces cas et d'autres encore que la science des Écritures rend de grands services à un solitaire, car, s'il se contente de vivre saintement, il n'est utile qu'à lui-même. Mais, s'il joint la science à la sainteté, il peut instruire les autres, et réfuter et combattre les hérétiques, soit les juifs, soit les autres adversaires de la religion, qui, s'ils ne sont confondus, pervertiront facilement les cœurs des hommes simples. Il faut également que le langage du solitaire soit pur, naturel, sincère, plein de gravité, d'honnêteté, de douceur et de grâce. En effet, son principal emploi est de traiter des mystères de la Loi, de l'enseignement de la foi et de la morale, de lire les saintes Écritures, de parcourir les canons, d'imiter les exemples des saints (1). Enfin, il ne saurait être douteux que l'intention de saint Benoît ait été que les moines s'appliquent à l'étude des lettres: car, parmi les qualités qu'il exige de l'abbé, qui doit être élu par ses frères, il demande qu'il soit docte, afin qu'il sache *d'où il tirera des choses nouvelles et anciennes* (2); il veut également que les doyens du monastère ne soient point choisis d'après l'ancienneté, mais d'après le degré d'instruction (3). Ensuite, il ordonne qu'on reçoive, au couvent, des enfants de cinq, de sept ans, ou guère plus âgés, qu'il se charge d'instruire, ce qui s'observait également dans les monastères de saint Pacôme et de saint Basile (4). En outre, il recommande

(1) Idem, *ibid.*, col. 719 et 720.

(2) *Regula S. Benedicti*, c. 64.— Idem, *ibid.* col. 720.

(3) C. 21.— Idem, *ibid.*

(4) C. 59.— Idem, *ibid.*

que les religieux malades ou d'une santé délicate se livrent à un travail ou à un art proportionné à leur faiblesse, pour qu'ils ne restent pas oisifs, et qu'ils ne soient pas non plus accablés par un excès de travail (1). Par le mot art, *ars*, Hildemare, un des plus anciens commentateurs de la règle de saint Benoît, entend le chant, la grammaire, et les autres arts, qui sont utiles à un monastère, et que le religieux qui les possède doit enseigner aux autres (2). Remarquons aussi que si saint Benoît et saint Augustin se prononcent si formellement pour le travail manuel des moines, c'est que le premier vivait à une époque où les livres et les prêtres étaient très rares dans les couvents, et que le second voulait réfuter l'erreur des Massaliens, qui prétendaient que le travail est non-seulement inutile, mais entièrement contraire aux paroles de l'Évangile (3).

3° L'étude des lettres a toujours fleuri dans les monastères, comme le prouve la tradition de tous les siècles (4).

4° L'exemple du Christ et des Apôtres, qui, dit-on, ne se sont pas livrés au travail manuel, ne saurait être invoqué contre l'étude des religieux, puisque le Sauveur et ses premiers disciples avaient la science infuse, et que les moines renonceraient, eux aussi, à l'étude, si cette science leur était accordée (5).

5° Le désœuvrement est la ruine des communautés religieuses. Or, l'étude, en occupant notre corps et en réfrénant notre imagination, est un remède plus effi-

(1) C. 48.— Idem, *ibid.*

(2) Idem, *ibid.*, col. 720.

(3) Idem, *ibid.*, col. 720 et 721.

(4) Idem, *ibid.*, col. 721-729.

(5) Idem, *ibid.*, col. 729 et 730.

cace encore contre le péché que le travail manuel : celui-ci, en effet, astreint notre corps, mais laisse à notre esprit le loisir d'errer où il veut (1).

6° Nous pouvons mortifier notre corps non-seulement par le travail, mais aussi par l'étude, par les veilles, par les flagellations, par les jeûnes, etc. (2).

7° L'étude et la connaissance des choses divines nous donnent une idée plus exacte et plus juste de Dieu et de ses perfections infinies, et fournissent ainsi un nouvel aliment à notre piété. Aussi, a-t-on toujours remarqué que la piété des hommes instruits et cultivés est plus solide que celle des hommes ignorants et grossiers (3).

8° Comme l'humilité consiste surtout à nous mépriser nous-mêmes, par la connaissance que nous avons de nos imperfections, et que l'étude contribue à nous découvrir le fond de misères, dont se compose la nature humaine, l'étude est un des moyens les plus sûrs de nous perfectionner dans cette vertu. L'expérience ne nous prouve-t-elle pas que les moines les plus savants sont généralement les plus humbles, et qu'ils méritent cet éloge, que Cassiodore faisait déjà de Denys le Petit : « Il alliait la simplicité à la sagesse, l'humilité à la science et une modeste discrétion à une haute éloquence (4) ? » D'ailleurs saint Benoît lui-même reconnaît que le travail manuel est capable également de nous inspirer de la vanité : car dans sa règle, en parlant des artistes qui peuvent se trouver dans les monastères, il ordonne que si l'un d'eux se prévaut de son adresse et des services qu'il rend à ses

(1) Idem, *ibid.*, col. 729 et 730.

(2) Idem, *ibid.*, col. 730.

(3) Idem, *ibid.*

(4) Idem, *ibid.*

frères, on lui retire son office et qu'on ne lui permette plus de s'y livrer.

9° Ceux qui prétendent que l'étude a ruiné la discipline monastique ne font pas une médiocre injure aux réformateurs des ordres religieux, qui s'en sont précisément servis pour rétablir l'observance dans les couvents. Il faut attribuer les désordres qui ont éclaté dans les cloîtres, à l'ignorance, aux guerres civiles, aux invasions des Normands, qui ont spolié les monastères, dispersé les religieux. C'est à tort aussi que, pour bannir l'étude des couvents, on voudrait s'appuyer sur un décret du concile de Verneuil. Ce décret a été tronqué et il doit être formulé ainsi : « In locis sanctis, hoc est monasteriis, alios studio, nonnullos desidia, multos necessitate victus et vestimenti a sua professione deviare comperimus (cap. 12). » Dans ce canon, le mot *studium* est opposé à *necessitas* : or, comme la nécessité est le contraire de la libre détermination, le mot *studium* ne peut pas s'entendre dans le sens d'étude, mais de disposition, de penchant aux désordres. C'est ainsi qu'un homme érudit, qui naguère a publié une dissertation sur l'hémime bénédictine, a traduit le canon du concile de Verneuil. Il dit (dans sa réponse à l'objection, n. 6.) : « Le concile de Vernon (1), tenu sous Charles-le-Chauve, témoigne qu'encore de son temps quantité de moines estoient sortis de leur voye, les uns par un dessein formé, les autres par pure négligence, et la plupart faute d'avoir seulement de quoy vivre et de se vêtir (2). »

(1) Il y a ici une erreur : ce concile a été tenu à Verneuil-sur-Oise, en latin *concilium Vernotiense*. On a faussement traduit *Vernotiense* par *Vernon*, qui se trouve dans le même arrondissement qu'un autre Verneuil.

(2) Idem, *ibid.*, col. 730-732.

10° Comme la plupart des moines sont revêtus de la dignité du sacerdoce, et que la principale étude des prêtres et des religieux doit être celle de l'Écriture sainte, ils ont besoin du secours des autres sciences, sans lesquelles, ils ne sauraient acquérir une pleine et entière connaissance du texte sacré, comme le prouve jusqu'à l'évidence saint Augustin, dans son grand ouvrage de *Doctrina christiana* (1).

Tels sont les dix arguments que dom Martène attribuait aux partisans de l'étude dans les couvents ; après les avoir cités, il concluait dans les termes les plus charitables : « Nous laissons chacun libre d'embrasser quelle opinion il voudra, de telle sorte néanmoins que ceux qui se sont proposés de se livrer à l'étude, ne méprisent pas les autres comme des ignorants et des idiots, parce qu'un *paysan humble est préférable à un philosophe orgueilleux, qui, sans se soucier des intérêts de son âme, considère le cours des astres.* (Lib. I de *Imit. Christi*, c. 2). D'un autre côté, que ceux qui préfèrent le travail manuel à l'étude, ne regardent pas ceux qui étudient comme des hommes fiers et superbes, gâtés quant à l'esprit et au cœur. Car, selon la parole de l'empereur Justinien, « si quelqu'un veut devenir un moine parfait, il a besoin de la science des divines paroles, d'un langage irréprochable, afin qu'il soit à la hauteur d'une si belle vocation (*Novell.* 5). » Il est d'ailleurs prouvé qu'il n'y a aucun poison qui tue plus violemment l'âme et le corps des moines que l'ignorance des lettres et des sciences, comme disent les religieux Camaldules. (*Hist. Camald.* lib. III, cap. 6.) (2). »

(1) Idem. *ibid.*, col. 732 et 733.

(2) Idem, *ibid.*, col. 733.

L'attitude de dom Martène qui, sans se prononcer ouvertement, manifeste cependant ses préférences pour les études monastiques, nous rappelle celle de Fénelon, dans la célèbre querelle des anciens et des modernes.

Son sentiment n'est pas douteux, mais sa modestie, et le désir de ne pas froisser ceux qui ne partageaient pas son opinion, ne lui permettent pas de trancher la question. Comme l'illustre archevêque de Cambrai, il aurait pu terminer son étude en répétant le vers de Virgile :

Non nostrum inter vos tantas componere lites.

Les Bénédictins de Saint-Maur offrirent un exemplaire de l'ouvrage de dom Martène à Bossuet, comme nous le voyons par ce passage d'une des lettres du prélat à l'abbé de Rancé : « Je ne vous parlerais point, lui écrivait-il, le 2 janvier 1690, du commentaire latin de la règle de Saint-Benoît des bénédictins, n'étoit qu'en me disant qu'ils vous l'avoient envoyé, ils m'ont dit en même temps qu'on y attaquoit le père Mège, et qu'on y défendoit vos saintes maximes et vos saintes pratiques. Je n'en sais encore rien ; car je ne l'ai pas vu, et je crains de n'avoir pas sitôt le temps de le voir. C'est un gros ouvrage, qui sans doute sera fort savant. Je souhaite que la piété l'ait inspiré et je veux le croire, car l'auteur paroît fort humble et fort mortifié (1). »

De son côté, l'abbé de Rancé, qui avait reçu également le commentaire de dom Martène, écrivit à l'auteur une lettre pleine de déférence et d'affection, dans laquelle il ne faisait pas la moindre allusion à toutes les

(1) Lettre CLVIII.

polémiques, qu'il avait eues avec les religieux de Saint-Maur : « Je reçois, disait-il, le présent que vous avez la bonté de me faire, avec toute la reconnaissance que je vous dois. Je ne doute point que l'ouvrage ne soit digne de vous, et que ceux qui le liront n'y trouvent ce qui y doit être : je veux dire l'édification et l'instruction tout ensemble. Votre humilité peut vous fermer les yeux et vous empêcher de voir ce que vous êtes, mais elle ne fera pas le même effet sur les autres ; et quoique vous en puissiez penser, on vous rendra la justice que vous méritez. Je vous avoue que ce me sera une consolation d'y reconnaître l'esprit de notre bienheureux Père, et il ne se peut que ce que vous en aurez écrit ne trouve beaucoup de créance pour le confirmer et même pour le rétablir dans les lieux où l'on en a perdu toute idée, toute connaissance. Je vous suis tout à fait obligé de la grâce que vous m'avez faite de vous souvenir de moi (1). »

Ainsi fut écarté l'incident, qui faillit mettre en lutte l'abbé de Rancé et la congrégation de Saint-Maur : il ne tarda pas à être suivi d'un autre, qui était de nature à refroidir de nouveau les rapports entre les deux partis.

Les chanoines réguliers de Châtillon-sur-Seine, de Saint-Symphorien d'Autun et d'Oigny, qui avaient entrée aux États de la province de Bourgogne, étaient mécontents depuis longtemps de ce que les Bénédictins eussent le pas sur eux dans ces États.

Un de leurs chanoines publia, en 1681, un mémoire qui avait pour titre : *Remontrance des chanoines réguliers de la province de Bourgogne, se plaignant*

(1) Nous avons trouvé cette lettre à la Bibliothèque nationale, F. F. 25538.

d'être troublés dans leur préséance sur les Bénédictins aux États de Bourgogne (1).

Dans ce mémoire, « plus remarquable par les invectives que par les raisons, » l'auteur représentait que « les chanoines réguliers étant sur le chandelier et les moines sous le boisseau, des oliviers sauvages, entez sur l'olivier franc, ils avoient tort de s'élever contre les branches naturelles, n'ayant rien d'ailleurs dans leur nom, leurs emplois, leurs actions, que de bas et de ravalé, et qu'ainsi ils dispuoient témérairement la préséance aux chanoines réguliers qui avoient bien des prérogatives dont les moines ne pouvoient se glorifier (2). »

Les Bénédictins laissèrent ce mémoire sans réponse pendant sept ans. Mais, fatigués des récriminations des chanoines réguliers, ils chargèrent Mabillon de réfuter leurs adversaires (3).

Les chanoines répondirent par la plume de leur confrère le P. d'Antécourt, et dans leur réplique ils opposaient au mémoire des Bénédictins les écrits du supérieur de la Trappe. « On ne peut mieux, disaient-ils, finir cet article que par le témoignage d'un des plus illustres abbés que l'Ordre monastique ait présentement dans l'Église, lequel, ayant une parfaite connaissance des devoirs et de la sainteté de cet état, nous en peut mieux instruire que personne, et ce qu'il avoue à ce sujet détruit entièrement toute la seconde partie de

(1) Dom le Cerf, *Bibliothèque historique et critique des auteurs de la Congrégation de Saint-Maur*, p. 268 et 269. — Cette pièce et les suivantes se trouvent à la bibliothèque de Dijon, où nous les avons consultées.

(2) Idem, *ibid*, p. 269

(3) *Réponse des religieux Bénédictins de la province de Bourgogne à un écrit des chanoines réguliers touchant la préséance dans les États.*

l'écrit des religieux bénédictins. Il ne faut que comparer les paroles de ce grand homme avec celles de l'auteur de l'écrit, pour voir que la nuit et le jour ne sont pas plus opposés que les sentiments de l'un et de l'autre.....

» Il est vrai que quelques anonymes ont hasardé de le contredire ; qu'on a composé des explications sur la règle de Saint-Benoît, où l'on voulait faire passer ce savant abbé pour un bonhomme, et dont le zèle avait plus de chaleur que de vraie lumière ; peut-être même que plusieurs croiront avoir raison de douter si l'apologiste des religieux Bénédictins n'a pas eu dessein d'attaquer la doctrine si sainte, si pure, de ce grand homme, surtout quand on considèrera l'opposition surprenante qu'il y a entre les principes et toutes les conclusions de l'un et de l'autre (1). »

Ce mémoire des chanoines provoqua un nouvel écrit de Mabillon, dans lequel, répondant à ces insinuations malveillantes, il disait : « Examinons l'induction que l'on tire des écrits de l'illustre abbé contre les Bénédictins ; car, ce n'est pas assez à notre adversaire d'avoir tâché de commettre les Bénédictins avec Messieurs du clergé, il faut qu'il s'efforce de les opposer à cet illustre abbé, dont la vie et la communauté font aujourd'hui tant d'honneur à l'Église et à la profession monastique. Voilà comme pour donner quelque relief à sa cause, on ne craint pas d'interpréter les intentions des gens d'une manière désobligeante, afin de les rendre odieux à une personne dont on respecte les écrits (2). »

(1) *Réponse des chanoines réguliers à un écrit des religieux Bénédictins touchant la préséance aux États.*

(2) *Réplique des religieux Bénédictins au second écrit des chanoines réguliers.*

Jusqu'ici l'abbé de Rancé ne se trouvait mêlé à cette querelle qu'indirectement et à son insu. Une indiscretion le mit en scène lui-même.

L'abbé Nicaise lui avait envoyé le second mémoire des chanoines : le supérieur de la Trappe répondit en blâmant à la fois ces derniers et les Bénédictins : « J'ai lu, lui écrivait-il, le *factum* que vous m'avez adressé. Les hommes me font compassion : à quoi passent-ils leur temps ? *O curas hominum* ? En vérité, un moine est bien mieux dans un cloître que dans les assemblées publiques. Ne leur persuadera-t-on jamais que leur gloire est de se cacher et de ne se mêler de rien, et leur honte de se montrer et de se mêler d'affaires ? Les chanoines réguliers ont fait intervenir le livre de la *Vie monastique* en leur faveur ; il y a bien de la peine à désabuser les hommes, et il se peut dire que les vieilles erreurs sont incurables (1). »

On comprend la pensée de l'abbé de Rancé, et les Bénédictins la comprenaient eux-mêmes, car ils s'excusent plus d'une fois de l'insistance qu'ils mettent à défendre leurs droits : « Si l'histoire, disaient-ils, dans une autre pièce du même procès (2), ne nous fournissait pas de fameux exemples qui autorisent les religieux à soutenir le rang qui leur appartient, et si les *supplians* avaient pu se résoudre à abandonner aux nouveautez un ordre, qui par la perfection de sa règle ou par le droit d'aînesse a toujours passé pour le premier dans l'Occident, ils ne se seraient point engagez dans une dispute de préséance après avoir renoncé au monde et aux vains honneurs par des vœux solennels. »

(1) Lettre du 3 juin 1688. Gonod, p. 150.

(2) *Au Roy et à N.-S., les Commissaires nommez par S. M. pour examiner les affaires des États de la province de Bourgogne.*

Il est dans la nature humaine que des hommes, pleins d'abnégation et d'humilité, qui feraient bon marché de leurs avantages personnels, deviennent très susceptibles et se défendent avec opiniâtreté, quand il s'agit des privilèges ou des prétentions du corps auquel ils appartiennent ou dont la défense leur semble confiée. Ils pensent sur ce point comme saint Fulgence, disciple de saint Augustin, qui dit quelque part : « Locum quem persona meruit, libenter cedimus, quem Ecclesia, acriter defendimus. »

La lettre de l'abbé de Rancé à M. Nicaise, que celui-ci communiqua à ses amis, était de nature à froisser vivement les Bénédictins. Elle était surtout bien dure pour le père Mabillon, qui s'était fait l'avocat de ses confrères, et qui, comme on l'a vu plus haut, n'avait parlé du réformateur de la Trappe qu'avec la plus profonde vénération. Il est possible que le sentiment pénible qu'il dut éprouver, l'engagea à hâter la composition et la publication de son *Traité des Études monastiques*, qui réfutait, sans le nommer, l'auteur des *Devoirs de la vie monastique*.

Chanoine H. DIDIO.

(A suivre).

JURISPRUDENCE PONTIFICALE

Neuvième article.

X

Affaire du Chapitre de Palerme.

Le Chapitre de la cathédrale de Palerme est composé de 24 titulaires, dont la première dignité est le *préchantre*, la seconde l'archidiacre, puis le doyen ; toutes dignités, soumises au patronat royal. Mais, par suite des empiétements civils, la plupart des prébendes furent supprimées ; parmi celles conservées se trouve celle de *préchantre*, avec 12,000 livres de revenus. Pie IX décida le maintien, *d titre d'honneur*, des dignités supprimées par le pouvoir civil, et déclara refuser à l'avenir, pour les titres maintenus, le patronage royal. Toutefois en 1883 intervint un compromis, entre l'archevêque et le ministre des cultes ; ce dernier consentit à recevoir des mains du prélat une liste de trois candidats, parmi lesquels figurerait un ecclésiastique ne faisant pas partie du chapitre. Ainsi, quand une vacance se produirait dans les prébendes conservées, les seules que voulait reconnaître le gouvernement, l'administration civile s'engageait à *prendre en considération* les noms présentés.

Tout marcha bien jusqu'en 1887, époque où le gouvernement écartant la liste présentée par l'archevêque, présenta sans autre forme de procès, l'archidiacre *Pasqualino Poli*, pour la dignité de *préchantre* qui venait de vaquer. L'archevêque, qui connaissait les intrigues nouées par *Pasqualino* à Rome même,

auprès du gouvernement, refusa l'institution. Le Saint-Siège donna raison au prélat sur ce point, comme sur la question de préséance ambitionnée par l'archidiacre. Le seul résultat obtenu fut le maintien en sa faveur, d'une somme de 3,700 francs, que le gouvernement lui attribua sur les revenus de la vacance. La Sacrée Congrégation du Concile décida que la question de cette institution serait traitée en assemblée plénière.

§ I

Étant admis que l'institution ne saurait être refusée à un candidat légitimement présenté et digne d'être patronné, il s'agit pour l'avocat de *Pasqualino Poli*, de démontrer l'existence de cette double condition dans l'espèce.

Or, l'histoire en main, il est prouvé qu'en 1571 Philippe II obtint le droit de patronage sur le *Cantorat* du chapitre de Palerme, grâce à ses libéralités en faveur de ce dernier corps.

Quant au refus du Saint-Siège de reconnaître désormais le droit de patronage royal, pareil décret n'a pas été publié, ni observé, puisque plusieurs nominations ont été faites sur présentation royale, depuis cet incident; et, en fait de patronage, d'après la jurisprudence courante, le dernier acte fait loi.

Pour ce qui concerne le compromis entre les deux autorités, il portait non sur la dignité de *préchantre*, mais sur les titres inférieurs; sans doute, le gouvernement avait promis de déférer à cette présentation, mais *sans abdiquer son droit d'agir isolément, lorsqu'il le jugerait à propos*.

Par ailleurs, le candidat est parfaitement digne, puisque déjà il occupait la stalle d'archidiacre, immédiatement après le préchantre; et que, depuis sept ans, il exerçait ces dernières fonctions, par suite des circonstances.

§ II

L'avocat nommé d'office, pour soutenir les droits de l'archevêque, faisait remarquer en sens contraire, que le droit de l'ad-

ministration civile, supposé qu'il existât, était de date récente. En effet, si l'adversaire estime que ce droit n'a pas été aboli par les lettres Apostoliques de Pie IX, qui n'ont pas été publiées, les règles du concile de Trente sont là qui décident cette question. Dans la session xxii^e, c. 11, De Reform., il décrète que tous ceux qui, d'une façon quelconque, s'emparent des droits et des biens d'Église, sont anathématisés; et dans le cas où ils auraient eu jusqu'alors le droit de patronage, ils en seraient déchus.... « quod si ejusdem ecclesie patronus fuerit, etiam jure patronatus, ultra predictas pœnas, eo ipso privatus existat. » Or, chacun sait que le gouvernement s'est emparé de plus de la moitié des biens de l'église de Palerme; et puis, il est indigne qu'un *ravisneur* prétende aux privilèges d'un *bienfaiteur*.

Mais, dans le cas même de l'existence de ce droit, l'institution civile de *Pasqualino* est nulle. En effet, un accord ratifié par le Saint-Siège a été conclu entre l'archevêque et le ministre; cependant le choix du candidat a été fait contrairement à cette stipulation solennelle, qui n'était qu'une concession de l'autorité ecclésiastique. Aussi, continue l'avocat, il ne faut même pas songer à régulariser un pareil acte; ce serait là ouvrir la porte à toutes les menées ambitieuses des uns, aux empiètements des autres, fournir une prime aux indignes et une occasion de scandale aux fidèles. D'autant que *Pasqualino* est cause de tout le dissentiment actuel; c'est lui qui, se transportant à Rome sans autorisation aucune, a manœuvré de façon à violer la convention consentie, à faire rejeter les candidats présentés, à leur substituer sa personne, et à se faire adjuger une pension sur les revenus du *Cantorat*, comme un simoniaque et un intrus.

Pour ce qui concerne les mérites personnels de *Pasqualino*, l'archevêque affirme que si ce sujet eût dû attendre d'autres motifs que du privilège de l'âge le titre d'archidiaque, ni lui ni ses prédécesseurs ne l'eussent jamais élevé à cette dignité. S'il a exercé quelquefois l'office de *préchantre*, c'était un devoir de sa charge; d'ailleurs, il l'a mal rempli, s'absentant du chœur six mois de l'année, sous divers prétextes. — Malgré ses affirmations contraires, il n'a pu ignorer le conflit existant entre l'archevêché et le ministère, depuis dix ans; le moindre clerc le connaît. Il

n'ignore pas davantage que le patronage royal a été dénoncé par décret pontifical. — Enfin, les titres d'honneur dont se pare *Pasqualino* ne sont pas pour le relever dans l'estime du public ; la qualification de juge ecclésiastique en seconde instance de la légation de Sicile, qu'il produit avec affectation, est un *titre civil* ; il lui a été conféré un an après la suppression de ce tribunal par Pie IX, à raison des embarras de toute sorte dont il fut la cause. D'ailleurs *Cirino Rinaldi*, excommunié nommément plus tard, en faisait partie. *Pasqualino* lui-même, atteint de censures, d'irrégularités, par suite de son obstination à exercer ces fonctions supprimées, et aussi à cause de ses communications criminelles avec *Cirino*, ne se détermina qu'à grand peine, et sur les plus vives instances de l'archevêque, à demander absolution à la Sacrée Pénitencerie.

Aussi, la question ayant ainsi été exposée et débattue devant la Sacrée Congrégation, celle-ci condamna simplement toute la procédure suivie par *Pasqualino*, en annulant son investiture.

Dubium. — *An sit locus institutioni in casu?*

Resolutio. — Sacra Congregatio Concilii, re discussa sub die 18 februarii 1889, censuit respondere. — *Negative.*

XI

(CONCORDIA. ITALIE).

Démembrement et érection de paroisse.

A l'extrémité du territoire de *Concordia*, s'élève l'église en ruine de la paroisse Saint-Martin ; ce territoire est très étendu, accidenté, coupé par des ravins, des torrents, privé de ponts, et impraticable pendant l'hiver. En outre, ce même territoire comprend deux municipalités, l'une appelée *Clauzetto*, et la seconde composée de quatre bourgades distinctes, *Vito d'Asio*, *Anduino*, *canal de Vito* et *canal d'Arzino*. Le curé est aidé par cinq collaborateurs, qui résident en temps ordinaire dans leurs bourgs respectifs, sauf à se réunir à Saint-Martin, pour les grandes solennités. Par suite de cette situation administrative si compliquée,

des conflits surgissent entre *Glauzette* d'une part, *Vite* et *Anduino* de l'autre, jaloux de la suprématie donnée à *Glauzette*, à raison de la résidence du curé. Aussi, le 2 mars 1879, en réunion générale, les diverses bourgades demandèrent à être érigées en paroisses indépendantes ; la cause fut introduite devant la Congrégation du Concile.

§ I

A l'appui de la demande d'érection indépendante, le postulateur faisait valoir que le bien des âmes devait prévaloir, dans les questions de division des paroisses et des diocèses ; ce qu'il fallait seulement garantir, c'est, d'après le concile de Trente, la nécessité ou l'utilité de la modification basée sur l'éloignement ou la difficulté qui empêche les fidèles de remplir leurs devoirs religieux. Or, dans le cas, d'après le rapport du patriarche de *Venise* et de l'évêque de *Concordia*, les difficultés sont considérables ; pour arriver aux dernières extrémités de la paroisse, le curé doit consacrer un jour entier, dans la belle saison, et y renoncer pendant l'hiver. D'où impossibilité, pour le pasteur, de connaître son troupeau et de lui donner les soins spirituels nécessaires. Ce fait est surtout sensible à l'époque des solennités où, de tradition, les divers curés se réunissent à Saint Martin de *Glauzette*. Le curé de *Glauzette* lui-même doit bénéficier de cette disjonction, puisque, obligé de parcourir en personne toutes ses coadjutoreries, il ne peut que très peu résider à *Glauzette*, dans les conditions actuelles. — De plus, malgré les subsides du gouvernement, la paroisse Saint-Martin ne peut suffire aux frais des coadjuteurs ; aussi, il est impossible de s'en procurer ; ajoutez à cela l'existence continuelle des rixes, même sanglantes, entre diverses paroisses et le vœu de l'Ordinaire en faveur du démembrement ; ce qui, *en droit*, a très grande valeur.

Pour conclure, le postulateur démontre que dans la situation actuelle, l'église Saint-Martin est non seulement isolée, mais d'une restauration impossible ; tandis que les autres églises qui sollicitent leur érection indépendante, ont déjà leurs ressources assurées. Donc leur requête doit être agréée ; car le concile de

Trente demande que les paroisses soient administrées, non par des coadjuteurs, mais par les Curés ; et la S. C. du Concile adopte aujourd'hui cette jurisprudence, autant que les circonstances le permettent. Ainsi, en 1873, elle déclarait : « *proprius parochus melius oves suas tuetur atque cognoscit, quam capellanus, coadjutor aut custos alterius ecclesie; isti enim nec omnia fidelibus præstant, nec tanquam suis.* »

§ II

Le défenseur de l'unité paroissiale de *Clauzette* fait observer qu'il s'agit de substituer à la paroisse unique plusieurs autres petites paroisses. — Or, en droit, le démembrement est chose odieuse ; et ici, en fait, il serait imprudent d'y recourir. Car à qui appartiendront les fractions de territoire, comprises jusqu'à présent, dans la paroisse de Clauzette ? elles s'en trouveront séparées sans savoir à quelle juridiction se rattacher ? La supplique ne touche pas à cette question si grave. De plus, *Clauzette*, constituant la moitié de la paroisse, proteste énergiquement contre le démembrement.

En 1880, l'évêque lui-même a rejeté la demande de séparation. Si l'église Saint-Martin a besoin de réparations que l'on exécutera, on ne peut dire que cela regarde la question de délimitation nouvelle. Aujourd'hui l'avis du patriarche et de l'évêque s'est modifié, c'est vrai ; mais c'est sous l'influence de motifs étrangers à la discussion présente.

L'objection tirée de la difficulté des routes est également réfutée par le témoignage du Pécurion chargé de l'entretien des voies de communication. — Quant à la prétendue dotation, préparée par les paroisses aspirant à l'indépendance, c'est un rêve, non une réalité ; car les décimes sur lesquelles on compte, sont tellement insuffisants, que le gouvernement alloue à la paroisse Saint-Martin un supplément annuel de 500 francs, qu'on ne saurait distraire sans violer les prescriptions du concile de Trente (S. 21. C. 4).

Néanmoins, malgré cette opposition, la S. C. du Concile a

donné raison aux séparatistes, en subordonnant la question du démembrement à celle de la constitution des dotations des paroisses.

Dubium. — *An et quomodo annuendum sit precibus pro divisione ecclesiæ parochialis Sancti-Martini de Asio, et erectione novarum paræciarum in Casu?* — Resolutio. S. C. C. omnibus æqua lance libratæ, die 8 junii 1889, hoc dedit responsum : *Affirmative, prudenti judicio episcopi ; dummodo cautum sit de convenienti Congrua pro singulis paræciis erigendis.*

D^r B. DOLHAGARAY.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

I

DILECTIS FILIIS NOSTRIS S. E. R. PRESBYTERIS CARDINALIBUS FREDERICO FURSTENBERG ARCHIEPISCOPO OLOMUCENSI, FRANCISCO A PAULA SCHÖNBORN ARCHIEPISCOPO PRAGENSI ; ET VENERABILIBUS FRATRIBUS ARCHIEPISCOPIS ET EPISCOPIS IMPERII AUSTRIACI.

LEO PP. XIII

Dilecti filii nostri et venerabilis fratres, salutem et apostolicam benedictionem.

In ipso supremi Pontificatus, quo providens Deus nos auxit, exordio, universitatem catholici orbis contuentes, habuimus equidem quod lætaremur tam multa esse tamque egregia in omni recte factorum genere vel studia vel opera, in quæ, Deo juvante, sacri pastores et uterque clerus fidelesque homines sedulo incumbere: neque tamen sine acerba fuit ægritudine conspexisse Ecclesiæ hostes, pessimo fœdere conjuratos, moliri ac tentare omnia, ut admirabile istud ædificium, quod per fugio humani generis ipse extulit Deus, convellerent atque adeo, si fieri posset, exciderent. — Quæ nimirum longe lateque in Ecclesiam Christi ardet dimicatio, etsi variis pro varietate locorum artibus armisque exercetur, hæc demum unam habet eamdemque rationem belli præscriptam, a familiis, a scholis, a legibus, ab institutis vestigia religionis delere omnia, Ecclesiam ipsam facultatibus

suis et insigni qua pollet in commune bonum virtute spoliare, perniciosissimam errorum pestem in omnes venas domesticæ civilisque communitatis infundere. Ab adversariis jam nihil temperatum est, infinita licentia; qui plurimi acresque in jura, libertatem, dignitatem Ecclesiæ, in episcopos omnesque cleri ordines, in auctoritatem maxime et principatum romani Pontificis invaserunt. Ex tantis catholico nomini injuriis illatis, multa in nationes ingentiaque mala profluxerunt et profluunt: in iis dolendum, ut serpat latius opinionum perversitas, comitesque improbitas et seditio spiritus tollant, atque inde rebus publicis imperiisque pericula impendeant quotidie majora. Neque alia sane erant consecutura: nam debilitato, eove deterius, rejecto firmissimo civitatis præsidio, religione, quæ una homines et recte commonendo et salutariter deterrendo vere potest in suo quemque officio retinere, nutant continuo et labefactantur ipsius fundamenta civitatis.

Hæc Nos, nulla dimissa occasione, gravibus litteris palam denunciavimus et iis qui cum potestate præsent et iis qui sunt sub potestate, indicantes alteris religionis et civitatis inter se rationes quam arte continerentur, alteros adhortati ut divina Ecclesiæ documenta juste colerent diligenterque explerent. Singularis porro fuit compellatio Nostra ad venerabiles fratres episcopos, quos Spiritus Sanctus rectores posuit Ecclesiæ Dei idemque larga suæ gratiæ luce perfundit: qui enim, tanquam custodes per omnes vigilantes terrarum regiones, in re præsent notarent experiendoque nossent quænam cuique genti sive adhibenda remedia sive insidiæ præcavendæ, iidem profecto adjutores Nobis optimi futuri erant ad id quod summis viribus urgebamus, urgemus, catholicarum gentium salutem. Sunt autem a Nobis peramplæ Deo gratiæ, quod compellationi Nostræ mira prorsus ex omni episcoporum ordine consensio responderit et sollertia: nam, quantum eniti illi possunt, ingenio et animis, hortatione et actione, eo toti spectant ut veritatem catholicæ fidei tueantur, utque hominum societatem, ad consentaneas fidei virtutes revocando, maximis expediant miseriis, ad veri nominis prosperitatem adducant.

In quo tam nobili studii pastoralis certamine præclare quidem

fecerunt Austriae episcopi, et Nobis animus gestit debitam Vobis laudem hoc loco tribuere : habemus quippe compertum quanta contendatis prudentia et assiduitate laborum ad mala quaevis in populo germina evellenda et ad semina fovenda christianae vitae. Imo nuper perliberenter agnovimus, conjunctim a Vobis epistolam ad fideles dioecesium vestrarum fuisse datam, quae praeclearo Nobis argumento fuit consociatissimas esse voluntates vestras quum res est de rei catholicae rationibus tuendis. Verum ut firmiter constet vigeatque in posterum haec concordia, vestraque studia et vires ad unum certumque finem eodem tramite intendant, nihil Nobis opportunius fore videtur, quam si quasdam inter ipsos congressiones quotannis episcopi habeant, ex quibus ea ineatur tam efficax sentiendi agendique concordia. Isthaec, quam optamus, conventuum ratio nonnullis in regionibus jam inducta viget, et fructus adhuc tulit vere laetabiles : inde enimvero episcopis amplior patuit consiliorum copia, robor animi confirmatum, studium religionis incensum, haud pauca etiam consulta profecta quae rei catholicae multis modis utilia contigerunt. Accedit quod tanta sacrorum antistitum conjunctio non modo eis ipsis decus et gratiam apud suos non mediocrem auxerit, sed exemplum quoque et invitamentum extiterit hominibus laicis vel aliarum gentium, ut concordibus aequanimiter consulerent, quibus oporteret praesidiis tutelam religionis neque minus civilis ordinis laborantis suscipere. Praeterea ab ipsis episcopis et praeventibus et cohortantibus multum certe navitatis et ardoris hauserunt catholici, ut conventus adsimiles pro nationibus vel provinciis locisve aliis cogerent et celebrarent ; idque sane quam providenter factum. Si enim contra flagitiosi homines, audacia praepotentes et numero, sese passim congregant foederatique conspirant ut illis donum fidei, unum omnium praestantissimum, et consequentia bona perfide eripiant, rectum omnino est ac necessarium, catholicos, episcopis moderantibus, studia sua omnia viresque consociare ad resistendum : qui quidem, in talium coetuum frequentia, liberius poterunt et validius sui nominis professionem sustinere, hostiles impetus propulsare.

Res autem ad deliberandum, eaque magni momenti, episcopis non deerunt congressuriis. — Qua temporum calamitate afflict-

mur, id primum petendum curandumque esse censemus ut cum hierarchico ordine vincula christianæ familiæ arctiore in dies necessitudine constringantur ; ita plane, ut fideles episcopis suis omni voluntate et observantia adhærescant, quum maxime vero ad episcopum ecclesiæ universæ fidem, obtemperationem, pietatem filiorum retineant alacres et profiteantur non timide. Velle autem ut romanus Pontifex nulli subsit hominum ditioni, sed plene sui perfecteque sit juris, hoc nempe officium quum ad omnes ubique gentium catholicos, non ad unam gentem aliquam, sancte pertineat, episcopi idcirco collatis videant sententiis atque opera efficiant, ut fidelium studia in eam justissimam causam erecta constant, caleantque ad exitum feliciter maturandum. — Ibidem commode licebit episcopis consilia inter se communicare, si qua inciderint ecclesiis suis impeditiora negotia : licebit etiam, si de re quapiam expedire visum, communes litteras et acta evulgare. — Item cleri instituendi excolendique cura, qua nulla episcopo major neque uberior, suum in consultationibus locum habebit ; quemadmodum disciplina et rectio clericorum sacris in seminariis ad Tridentinas exigenda normas, quibusnam præcipue rebus alenda in eis pietas et generosa virtus, quænam majoribus doctrinis, ut congruenter temporibus floreant, incitamenta adji-cienda, in omnique clero quænam ad ampliora animorum lucra sint providenda. — Quod attinet ad greges fidelium, tam multis in periculis insidiisque versantes, permagni intererit varia pro-vehi subsidia quæ ipsis esse usui possint : de divinis rebus conciones et catecheses, ad homines, ætates, locos bene appositas ; pias laïcorum non uno in genere sodalitates, quas probet laudetque Ecclesia inviolatam festorum custodiam et religionem ; ea quoque vel instituta vel opera, unde fidelibus, juventuti in primis cautiones suppetant a pravitate et corruptela, et unde sacramentorum saluberrima consuetudo increbrescat, denique libros, diaria, similia in vulgus data, quæ ad fidei defensionem faciant morumque disciplinam. Qua in re illud magni refert episcopis commendare quod jamdiu fovemus animo et frequenti admonitione insistimus, ut hominum catholicorum in scribendo edendoque sollertia et meliore ordine temperata procedat et secundis vigeat incrementis. Ejusmodi scriptis optimis, quæ vel quotidie

vel certis diebus emittantur, multum sane in omni gente est tribuendum ad utilitates rei sacræ et civilis, sive quod eas proxime tutentur et augeant, sive quod adversariorum in ipsarum damnamentum elidant scripta et contagionem impuram coerceant. At vero in Austriaco imperio tribuendum illis quam plurimum, ubi vulgatæ ephemerides infensis Ecclesiæ hominibus magnam partem subserviunt, ab eisque, rerum copia affluentibus, facilius disseminantur et fusius. Necesse igitur prorsus est scripta scriptis concursu non impari opponere, atque ita posse eorum tela retundere, fraudes malas detegere, venena errorum prolubere, justa officia suadere virtutis. Quapropter apte et salutariter fuerit, si suæ propriæque ephemerides, veluti pro aris focusque propugnantes, unicuique sint regioni, eo modo institutæ, ut nulla in re a iudicio episcopi abscedant, sed recte studioseque cum ejus conveniant prudentia et voluntate; eisdem autem et clerus benigne faveat suæque afferat doctrinæ præsidia, et viri quotquot reapse sunt catholici omnem gratiam bonamque pro viribus et facultate opem largiantur. — Episcoporum sollicitudini et suffragiis alia præterea se dat tuendam insignis causa quam vobis cordi esse intelleximus ex litteris quas ad fideles, quibus præestis, communiter dedistis: ea causa est opificum, religionis auxilio maxime indigentium, tum ad perfunctionem laborum honestam, tum ad levamentum dolorum: quæ causa cum illa cohæret, per hos dies agitata ferventer, quam sociale nominant, et quæ, quanto majoribus implicatur difficultatibus, tanto curationem postulat præsentiolem. Huc pariter, quoad in ipsis erit, si cogitationes episcopi curasque contulerint, si prospexerint ut evangelica justitiæ caritatisque præcepta in omnes civium ordines influant atque in animos descendant, si quoquo pacto, auctoritate et opera, infimæ opificum conditioni subvenerint, perquam optime de religione æque ac de imperio merebuntur.

Hæc igitur et hujuscemodi capita rerum graviora in deliberationem veniant per annuos episcoporum congressus, quos placet inducere. Nobis autem persuasissimum est, omnes in Austria episcopos his Nostris votis, quæ sanctum movet religionis studium et caritas in catholicas istas gentes benevolentissima, summa omnes esse voluntate et alacritate obsecuturos.

Interim cœlestium munerum auspicem et paternæ benevolentiae Nostræ testem vobis omnibus, Dilecti Filii Nostri et Venerabiles Fratres, cunctæque genti Austriacæ Apostolicam Benedictionem peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die III Martii MDCCLXXI, Pontificatus Nostri Decimo quarto.

LEO PP. XIII.

II

Bref Pontifical par lequel la fête de saint Joseph est mise au rang des fêtes d'obligation pour les diocèses du nord de l'Italie.

LEO PP. XIII

Ad perpetuam rei memoriam.

Quod erat maxime optandum, ut nimirum apud omnes quibus continetur Italia regiones dies sacer sancto Josepho, immaculato Deiparæ Sponso, tanta cultus observantia ageretur, quanto apud eas omnes studio in Eundem Sanctum pietas colitur, id optima opportunitate per hos ipsos dies Nobis datum esse lætamur. Supplices enim a Venerabilibus Fratribus Pedemontis, Liguriæ et Sardiniaë episcopis perlatae sunt ad Nos litteræ, quibus ipsi votorum etiam cleri populique interpretes petunt a Nobis, ut dies undevigesimus mensis Martii memoriæ Sancti Patriarchæ recolendæ addictus, quemadmodum in aliis Italiaë regionibus, ita in suis diœcesibus sub duplici præcepto celebretur. Læto quidem animo lubentique excepimus ea vota, quæ cum digna sunt pietate rogantium, tum diutino desiderio Nostro apprime respondent. Siquidem vestigia sequuti Decessoris Nostri sanctæ memoriæ Pii PP. IX, qui singulari studio cultum Sancti Dei Genitricis Sponsi provexit, illumque cœlestem totius Ecclesiæ Patronum designavit, Nos die VIII Kalendas Septembris anno MDCCLXXXIX

dati ad universum orbem Apostolicis Litteris, Christianos omnes ad fovendum in se augendumque erga castissimum Deiparæ Sponsum piæ mentis affectum, Ejusque cultum ubique magis dilatandum efficacibus verbis cohortati sumus. Iis vero hortatibus præceptisque Nostris tanta animorum alacritate ubique locorum obtemperatum est, ut luculenter apparuerit quanta et quam penitus insideat in Christianorum animis erga Sanctum Patriarcham pietas, et quantam in cœlesti Illius patrocínio spem universi reponant. Excitatis ita ubique pietatis studiis, auctoque fervore, sibi quidem deesse non poterant Itali, apud quos non minus certe quam apud ullam ex gentibus ceteris in Sanctum Josephum pietas viget et floret. Ex hoc evenit ut, nulla habita ratione regionum, nunc per Italiam totam ex ipsa populorum voluntate pari Sancti Josephi cultui instituendo solerter detur opera. Certe nulla pietatis, nulla christiani cujuslibet officii debet esse laus, quam sibi præ ceteris gentibus adipisci non contendant regiones Italiæ, in qua Deus singulari beneficio et Sedem sui in terris Vicarii, et divinæ veritatis cathedram, et catholicæ unitatis centrum collocavit. Nos, qui dum populos universos et singulos paterna benevolentia pariter complectimur, singulari caritatis sensu ad Italos respicimus, spem bonam fovemus fore ut novum hoc pietatis pignus, quod in supra dictis regionibus Beato Mariæ Virginis Sponso tribuendum est, acceptum Illi sit, cui defertur, iis vero qui deferunt fructuosum. Nihil enim est difficillimis hisce temporibus ad servandum patrimonium fidei et ad vitam christiane agendam efficacius, quam patrocínium sancti Josephi demereri, atque adeo gratiam Mariæ Dei Matris castissimi sui sponsi clientibus conciliare. Quare admotis ad Nos precibus votisque benigne obsecundare volentes, moti suffragiis Sacrorum Antistitum, qui supra memoratis diocesisibus præsent, Apostolica Auctoritate Nostra, harum Litterarum vi, præcipimus, decernimus ut dies undevigesimus mensis Martii memoriæ Beatissimi Patriarchæ Josephi recolendæ sacer, in omnibus et singulis Pedemontis, Liguriæ, Sardinia necnon Longobardia regionibus in dierum festorum numero rite censeatur. Propterea christiani omnes quum Sancto Missæ Sacrificio adesse, tum ab iis operibus, quæ servilia dici solent, abstinere præcepto debent. Non obstan-

tibus, quamvis speciali atque individua mentione ac derogatione dignis, in contrarium facientibus quibuscumque. Volumus autem ut presentium Litterarum transumptis seu exemplis, etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis, et sigillo personæ in ecclesiastica dignitate constitutæ munitis eadem, prorsus fides adhibeatur, quæ adhiberetur ipsis præsentibus, si forent exhibitæ vel ostensæ.

Datum Romæ apud S. Petrum sub Annulo Piscatoris, die III Martii MDCCCXCI, Pontificatus Nostri anno Decimo quarto.

M. Card. LEDOCHOWSKI.

LA QUERELLE DE MABILLON

ET DE L'ABBÉ DE RANCÉ

Septième Article

CHAPITRE IV

MABILLON ET LE TRAITÉ DES ÉTUDES MONASTIQUES.

Jeunesse et éducation de Mabillon. — Il entre à l'abbaye de Saint-Remy. — Il est envoyé à Saint-Germain-des-Prés. — Vertus de Mabillon. — Sentiments que dût lui inspirer le traité *de la Sainteté et des Devoirs de la Vie monastique*. — Mabillon est chargé de faire à l'abbé de Rancé quelques observations. — Le *Traité des Etudes monastiques*. — Division et analyse de cet ouvrage. — Mabillon est un des grands écrivains du xvii^e siècle. — Accueil fait, en France et à l'étranger, au *Traité des Etudes monastiques*.

Par ses origines et le milieu où il avait grandi, comme par son caractère et l'emploi de sa jeunesse, Mabillon — ainsi que nous allons le voir — ne ressemblait en rien à l'abbé de la Trappe.

Il naquit à Saint-Pierremont, petit village du diocèse de Reims, en l'année 1632 (1). Ses parents étaient d'honnêtes cultivateurs, qui vivaient du travail de leurs mains, et qui donnaient à leurs enfants l'exemple de toutes les vertus domestiques. « Comme s'ils eussent eu un pressentiment de la destinée future de leur fils, ils eurent cette ambition, déjà si fréquente autre-

(1) Dom Thierry Ruinart, *Abrégé de la vie de Dom Mabillon*, p. 7.

fois, de faire de leur fils un homme instruit, et ne négligèrent pas son éducation (1). »

Un des oncles de Mabillon, curé dans le voisinage de Saint-Pierremont, lui apprit les éléments de la langue latine. On l'envoya ensuite à l'Université de Reims ; M. Boucher, prévôt de l'église métropolitaine, abbé de Tenailles et aumônier du roi, se fit son protecteur : il le logea dans sa maison et pourvut généreusement à tous ses besoins (2).

Au collège de l'Université, comme dans son humble village, Mabillon fut un des meilleurs élèves. « Il avait, nous dit un de ses contemporains, l'esprit le plus vif, il estoit fort pieux, sobre, obéissant à ses maîtres et leur rendoit des services sans rétribution par humilité ; il estoit sans malice, gaillard, respectueux à tout le monde et avoit toujours des bons mots latins en sa bouche ; il estoit bon orateur et éloquent ; il composoit fort bien des vers en seconde et rhétorique (3) »

De si belles qualités concilièrent au jeune Mabillon l'estime et l'affection de ses maîtres et de ses disciples. « On crut, dit Dom Ruinard, qu'un sujet si rare ne devoit point être négligé ; ce qui fit prendre dès lors quelques mesures pour tâcher de l'attacher au service du diocèse (4). »

Reims possédait, depuis un siècle, le premier séminaire, qui avait été fondé en France par le cardinal de Lorraine, à son retour du concile de Trente (5).

Mabillon y obtint une bourse en 1650, après sa rhé-

(1) Emmanuel de Broglie, *Mabillon et la Société de l'Abbaye de Saint-Germain-des-Près*, p. 4.

(2) Idem, *ibid.*, p. 10.

(3) Lettres de Rémois sur D. Mabillon, citées par M. Henri Jadart, *Dom Jean Mabillon*, p. 178.

(4) *Ibid.*, p. 12.

(5) Idem, *ibid.*, p. 13.

torique. Il étudia la philosophie, pendant deux ans, après lesquels il fut reçu maître ès-arts, puis il fit encore une année de théologie à l'Université (1).

Mais, tout en ornant son esprit de connaissances et en poursuivant, avec le plus grand zèle, le cours de ses études, Mabillon s'efforçait surtout de former son cœur à la piété (2).

Une de ses plus douces jouissances était d'assister aux offices de la Métropole, auxquels on envoyait, à tour de rôle, les jeunes clercs du séminaire, et il s'appliquait, avec le plus grand soin, à étudier les règles de la liturgie et des cérémonies sacrées (3), goût qui lui inspira, sans doute, dans la suite, plusieurs de ses travaux les plus remarquables.

Il aimait aussi à visiter, à Reims, les tombeaux des saints, les lieux devenus célèbres et par les assemblées que les premiers chrétiens y avaient tenues, et par le sang dont les martyrs les avaient arrosés. Son esprit, déjà si avide de connaître les antiquités chrétiennes, trouvait dans ces endroits un aliment non moins que sa piété (4).

Mais un attrait tout particulier attirait Mabillon vers les monastères, ces asiles privilégiés de la prière et du travail.

A l'époque des vacances, il se rendait assidûment dans les couvents de Mont-Dieu et de Belval (5).

(1) Idem, *ibid.*

(2) « Il y a lieu de croire qu'il a conservé jusqu'à la mort l'innocence qu'il a reçue dans le sacrement de Baptême. La pureté de toute sa vie, l'estime qu'il a toujours eue pour cette insigne faveur de la miséricorde de Dieu, avec l'attention particulière, qu'il avait dans toutes les occasions, pour que les enfants ne la perdissent, m'ont toujours donné ce sentiment. » Dom Thierry Ruinart, *ibid.*, p. 7.

(3) Idem, *ibid.*, p. 14.

(4) Idem, *ibid.*, p. 16.

(5) M. Henri Jadart, *Dom Jean Mabillon*, p. 15.

Pendant l'année scolaire, il allait souvent à l'abbaye de Saint-Remy, et il ne laissait passer aucun jour sans invoquer avec ferveur l'illustre apôtre de la France (1).

« Ce fut en visitant souvent le tombeau de ce grand saint, dit Dom Ruinard, qu'il sentit les premiers mouvements de sa vocation à la vie religieuse ; car comme il alloit de temps en temps en la célèbre abbaye où l'on conserve ce précieux depost, il fut si édifié de la vie exemplaire qu'on y menoit, que dès-lors il conçût le dessein de l'imiter (2). Il admiroit surtout la ferveur et la modestie des moines ; et une certaine tendance de dévotion naissante, qui paroissoit en ces jeunes religieux, le toucha si fortement, à ce qu'il m'a répété plusieurs fois, qu'il résolut de se joindre à eux, et de quitter tout-à-fait le monde pour entrer dans notre congrégation (3). »

Il entra, en effet, le 29 août 1653, à l'abbaye de Saint-Remy, à Reims, et fit de si grands progrès dans la vertu et dans la piété, qu'après sa profession religieuse, on l'y laissa encore quelques années pour servir à l'édification des jeunes novices, et leur tenir lieu de modèle. On lui confia leur direction spirituelle : mais des excès de zèle et de ferveur, auxquels il se livra, altérèrent si profondément sa constitution, qu'il dût même renoncer à réciter l'office sacré.

(1) Dom Ruinart, *op. cit.*, p. 17.

(2) « Cette abbaye, où la réforme de Saint-Maur, introduite depuis 1627, était encore dans toute sa ferveur, présentait le spectacle d'une vie claustrale avec toutes les austérités et les joies mystérieuses du sacrifice volontaire, jointes au labeur intellectuel le plus actif et le plus fécond. Prier, souffrir, travailler, tel était le fond de la règle qu'observaient fidèlement les Bénédictins de Saint-Remy. » Emmanuel de Broglie, *op. cit.*, p. 7.

(3) *Abrégé de la vie de Dom Mabillon*, p. 17 et 18.

Ses supérieurs alarmés l'envoyèrent, pour lui faire respirer un air plus pur, dans les abbayes de Saint-Maurice, de Saint-Thierry et de Saint-Bâles.

Bientôt on vit que l'opiniâtreté de son mal devait être combattue par des remèdes plus énergiques, par un éloignement plus complet de tout travail intellectuel. Il fut donc placé dans les monastères de Nogent et de Corbie, où on lui donna des fonctions infimes et presque mécaniques : successivement il fut portier, dépositaire et cellérier (1).

Sa santé s'étant rétablie, ses supérieurs l'envoyèrent à Saint-Denis, « où il se rendit vers le mois de juillet 1663. Il fit le voyage à pied, et pour ne pas coucher hors du monastère, il fit dix-sept lieues le jour où il arriva à Saint-Denis, portant lui même dans un sac toutes les petites hardes qui étaient à son usage. Il passa une année entière dans cette abbaye à montrer le Trésor et les tombeaux de nos Roys (2), à faire des instructions et des catéchismes en public, et à revoir les ouvrages de saint Bernard sur les manuscrits

(1) « Il lui fallait ainsi quitter ses études pour entrer dans les plus minces détails de l'administration domestique, l'achat des provisions de bouche, l'inspection de la basse-cour et des écuries, la visite journalière de la cuisine et de la dépense, de la cave, de la fruiterie, de l'infirmerie, pour voir si partout le temps était utilement employé, les provisions sobrement consommées. On ne voit guère le futur auteur de la *Diplomatique*, allant à la cave chercher du vin, et nul doute que, malgré toute sa bonne volonté, il ne fut jamais qu'un médiocre sommelier. » Emmanuel de Broglie, *op. cit.*, p. 9.

(2) « Si l'on s'en rapporte au *Nouveau Dictionnaire historique portatif, par une société de Gens de Lettres, D. Mabillon ayant heureusement pour lui cassé un miroir qu'on prétendait avoir apporté à Virgile, il en prit occasion pour quitter cet emploi, qui demandoit un homme moins vrai que lui. Ce récit a tout l'air d'un conte fait à plaisir. Du moins n'est-il appuyé d'aucune preuve.* » — Dom Tassin, *Histoire littéraire de la Congrégation de Saint-Maur*, p. 207.

pour rendre service à D. Claude Chantelou, qui avait entrepris une nouvelle édition de ce Père de l'Eglise (1). »

Il avait passé une année à Saint-Denis, lorsque Dom Luc d'Achéry « se voyant âgé et d'une santé fort faible, » demanda un auxiliaire, qui pût le seconder dans ses travaux.

Le choix tomba sur Mabillon, qui vint à Saint-Germain-des-Prés, au mois de juillet 1664.

C'était là la place que la Providence avait assigné à son activité intellectuelle ; c'était là qu'il allait passer les années les plus pleines et les plus fécondes de sa vie ; c'était là qu'il devait couronner sa carrière d'éru-dit par la publication de ces œuvres qui ont immortalisé son nom ; c'était de là qu'il devait partir pour entreprendre ces voyages scientifiques en France, en Flandre, en Allemagne, en Italie, qui n'avaient d'autre but que d'élargir le cercle de ses connaissances et de recueillir tout ce qui pouvait rendre servie à la science sacrée et profane.

Rien n'égalait l'ardeur qui animait Mabillon pour le travail. « Il se levait ordinairement, dit Dom Tassin, dès deux heures du matin, et il continuait ses études jusqu'à l'heure du dîner, sans autre interruption que celle de la prière, de la sainte messe, et de l'office divin. Le reste de la journée n'était pas moins rempli, et il poussait son application à l'étude quelquefois bien avant dans la nuit, sans vouloir se donner aucun relâche (2). »

Cet éloge de l'activité intellectuelle de Mabillon renferme, en même temps, celui de sa piété : car, quelque

(1) Dom Tassin, *ibid.*

(2) *Ibid.*, p. 208.

opiniâtreté qu'il mit à creuser le sillon de la science, ce travailleur infatigable conserva, pendant toute sa vie, le culte de la règle monastique, au plus haut degré.

Religieux, dans toute l'acception du mot, il ne permettait jamais à l'étude d'entreprendre sur ses exercices spirituels, dont il s'acquittait, dans ses voyages, avec la même exactitude que dans le cloître. C'était dans la prière, dans la méditation, que cet esprit supérieur puisait la force et la lumière nécessaires pour persévérer dans les grandes œuvres qu'il avait entreprises, et pour les mener à bonne fin.

« Il avait coutume, quand il voulait composer quelque ouvrage, d'aller devant le Saint Sacrement pour demander à Dieu la grâce de s'en acquitter chrétiennement ; il y portoit ensuite la première feuille de l'impression, comme pour faire hommage à Jésus-Christ des prémices de son travail ; et jamais dans sa cellule il ne commençoit rien, sans avoir fait quelque prière auparavant : car elle étoit sa principale ressource en toutes choses (1). »

Une autre vertu qui distinguait encore Mabillon et qui, dans un savant de son mérite étoit d'autant plus touchante, c'étoit sa profonde humilité : on peut dire que cette vertu formait comme le fond de sa nature.

Cet homme auquel Colbert confiait la glorieuse mission d'aller recueillir, en Allemagne, les documents épars de notre histoire, et que les monastères de saint Benoît se disputaient l'honneur de posséder et de fêter ; cet homme que les plus illustres congrégations romaines admettaient, avec bonheur, dans leur sein, et qui, dans son voyage en Italie, à Florence, à Naples,

(1) Idem, *ibid.*, p. 194 et 195.

à Padoue, à Ravenne recevait les hommages des personnages les plus célèbres (1); cet homme que Maurice de Tellier présentait à Louis XIV comme le plus savant religieux de France (2), et auquel le Pape donnait des marques particulières de son estime; cet homme, enfin, qui avait rempli le monde du mérite de ses travaux, poussait à un degré héroïque l'abnégation de lui-même, l'amour de la pauvreté, le pardon des injures, la soumission et la docilité envers ses supérieurs, la bonté et la condescendance envers ses confrères. C'est lui-même qui a écrit ces admirables réflexions, « qu'il dut relire souvent à ce moment où un rayon de gloire humaine venait comme éclairer sa cellule de moine : « Est-il possible que je puisse avoir
 « aucun mouvement de vanité, moi qui n'ai jamais fait
 « aucun bien, mais une infinité de péchés, et faut-il
 « que je recherche l'estime des hommes après m'être
 « rendu si souvent digne de la dernière confusion ? Que
 « suis-je en comparaison d'une infinité de personnes qui
 « sont incomparablement meilleures que moi ? Si Saint
 « Paul s'est cru le plus grand pécheur de la terre pour
 « avoir persécuté un peu de temps l'Eglise par un faux
 « zèle, quel sentiment dois-je avoir de moi-même, après
 « Vous avoir livré une guerre perpétuelle depuis que je
 « suis au monde, en violant si souvent vos lois et vos

(1) Idem, *ibid*, pp. 112-116.

(2) Sa Majesté ayant souhaité de voir D. Mabillon, il lui fut présenté par M. Le Tellier, archevêque de Reims, et M. Bossuet évêque de Meaux. M. le Tellier dit au Roi : *Sire, j'ai l'honneur de présenter à Votre Majesté le plus savant homme de votre royaume.* M. Bossuet, qui crut que ce que M. le Tellier avait dit était pour le piquer, dit de son côté : *Sire, M. l'Archevêque de Reims devoit ajouter et le plus humble.* » Dom Tassin, p. 210.

« règles?..... Mon Dieu, faites en sorte que je n'estime
« que Vous, et que je ne sois sensible qu'au sentiment
« que Vous aurez de moi, lorsque je serai jugé de Vous
« au dernier moment de ma vie (1) ! »

Cette profonde humilité de Mabillon était fondée sur sa persuasion intime que tous nos avantages nous viennent de la main libérale de Dieu, et qu'il y aurait injustice de notre part à nous en attribuer le moindre mérite. Il aimait à répéter que « sans Dieu nous ne sommes capables que de tout gaster (2). »

Vrai et sincère à l'égard de lui-même, il ne l'était pas moins à l'égard des autres, et avait une horreur instinctive pour la duplicité et le mensonge. Volontiers il aurait dit avec le poète :

Rien n'est beau que le vrai : le vrai seul est aimable.

Jamais il n'aurait consenti à écrire un mot qui eût été contraire à la vérité, alors même que les intérêts de sa congrégation, qu'il aimait avec passion, eussent été en jeu. Grande et noble qualité, que Cicéron déjà proclamait la première de toutes dans un historien (2), et que personne n'a possédée, à un plus haut degré, que notre écrivain.

Amené par ses études à découvrir que quelques saints qu'on avait toujours rangés dans la famille bénédictine, n'en avaient pas fait partie, et qu'on s'appuyait à tort sur un prétendu décret de saint Grégoire-le-Grand afin de soutenir que ce pape avait défendu l'usage de la règle de saint Basile et de toutes les

(1) Emmanuel de Broglie, *op. cit.*, p. 105.

(2) « Quis nescit primam esse historiae legem, ne quid falsi dicere audeat? deinde ne quid veri non audeat? » Cicéron, *De oratore*, lib. II, 15.

autres règles monastiques dans l'Église latine, pour n'y autoriser que celle de saint Benoît, Mabillon s'éleva avec force contre ces erreurs historiques, malgré les plus vives réclamations de quelques-uns de ses confrères (1). « Quoi, disait-il, on voudrait séparer la piété d'avec la vérité ? Peut-il donc y avoir contre la vérité une piété véritable et sincère ? Ou est-il permis d'en proposer une qui ne soit pas véritable ?... J'ay toujours été persuadé que les Religieux ne péchent pas moins contre la modestie chrétienne et religieuse, en attribuant à leur Ordre ce qui ne luy convient pas, qu'un particulier en s'arrogant ce qui ne luy est pas dû : car de prétendre que cette première attribution est permise, en ce que l'on ne la rapporte pas directement

(1) « Cette querelle, par la raison qu'elle se renferma dans le sein de la famille bénédictine, ne fit pas autant de bruit dans le monde lettré que celle qui fut soutenue tour à tour au sujet de l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ* ou du traité des *Études monastiques*. Mais elle n'en causa pas moins d'amers déplaisirs à l'illustre auteur des *Acta Sanctorum*, en ce qu'elle eut momentanément pour conséquence de le représenter, aux yeux de tous ses confrères, comme un prévaricateur qui avait porté atteinte aux titres les plus glorieux des enfants de Saint-Benoît, en retranchant un certain nombre de saints du catalogue de l'ordre, et en écrivant la préface du IV^e siècle bénédictin. Accusé par les pères Bastide, Mège et Gerberet, d'avoir énoncé des faits aussi contraires à l'édification des religieux qu'à la vérité historique, Mabillon, comme l'atteste le procès-verbal du chapitre général de Fleury-sur-Loire, fut mis en demeure de répondre aux attaques dirigées contre son honneur et sa sincérité. Il présenta sa défense avec toute la force que lui donnait son érudition et toute la confiance qu'il puisait dans la bonté de sa cause, qui était celle de la vérité. » Dantier, *Rapports sur la correspondance inédite des Bénédictins de Saint-Maur*, p. 8 et 9. Voir dans le savant auteur : 1^o *Réponse de D. Jean Mabillon aux remarques que le R. P. Bastide a faites sur la préface du IV^e siècle Bénédictin* ; 2^o *Mémoire composé par D. S. Mabillon, touchant l'approbation de nostre règle qui commence : Ego Gregorius, etc.*

à soy-même, mais à l'honneur commun de l'Ordre, il me semble que ce n'est qu'un prétexte spécieux pour pallier la vanité. Je vous avoue, ajoutait-il, qu'encore que je sois sujet à beaucoup de vices, j'ay toujours eu de l'aversion pour celuy-cy (1). »

On tracerait donc de Mabillon un portrait bien incomplet, on jetterait sur sa figure un jour qui n'est pas celui de la réalité, si l'on se contentait de le représenter comme un moine érudit, faisant de la science sa principale et instante préoccupation. Car, quiconque lira les pages, si simples et si touchantes, du plus autorisé de ses biographes, quiconque descendra dans les détails intimes de sa vie, verra que le saint religieux était, avant tout, soucieux de pratiquer les vertus de son état, fidèle, avec la plus scrupuleuse exactitude, à s'acquitter de tous les exercices de sa communauté, et que son âme si pure et si humble, si étrangère à toute pensée de vaine gloire, ne cherchait dans l'étude qu'un moyen de se sanctifier et d'arriver à la perfection monastique.

Il est facile maintenant de concevoir quel trouble dut un instant agiter l'âme de Mabillon, en apprenant que l'abbé de Rancé voulait bannir l'étude des cloîtres, sous prétexte qu'elle est incompatible avec l'humilité, la modestie, l'esprit de recueillement, qui doivent animer les vrais enfants de saint Benoît. C'était l'emploi de sa vie entière qui était mis en question, et non seulement de sa vie à lui, mais encore de celle de ses frères ; c'était la tradition des Bénédictins depuis des siècles qui était incriminée et condamnée.

Son premier mouvement fut, sans doute, de se demander si l'étude a forcément les inconvénients que le

(1) Dom Ruinart, *op. cit.*, 62 et 118.

supérieur de la Trappe lui attribue. Certes *la science enfle*, comme l'Apôtre lui-même nous en avertit : mais, de quoi l'homme n'est-il pas capable de tirer vanité ? S'il fallait renoncer à tout ce qui peut être une occasion d'orgueil, jamais un moine ne devrait accepter les charges d'abbé, de prieur, de maître de novices, ces fonctions si nécessaires à l'existence des monastères.

Il interroge ensuite son cœur, avec une inquiète sollicitude : quel est le but qu'il poursuit dans ses études ? Est-ce le plaisir de se faire valoir, d'exciter l'admiration, ou n'est-ce pas plutôt le désir bien sincère de travailler à la gloire de Dieu, à l'exaltation de l'Eglise, au salut de ses frères ? Néglige-t-il, à cause des travaux intellectuels, ses devoirs de religieux, ses exercices de piété ? Ses voyages littéraires ont-ils diminué en lui la ferveur monastique ou réveillé l'amour du monde ? S'est-il jamais prévalu de ses publications pour réclamer ou usurper quelque privilège nuisible à la concorde, à l'égalité, à l'union, qui doit régner entre les frères d'une même communauté ?

Craignant que l'amour-propre qui nous aveugle si facilement sur nous-mêmes ne lui fasse accepter, avec trop d'indulgence, le témoignage de sa conscience, il regarde autour de lui ceux de ses confrères qui, comme lui, se vouent à l'étude et cherchent à dissiper les ténèbres qui enveloppent les souvenirs du passé. Sont-ils les membres les moins pieux, les moins humbles, les moins réguliers de la congrégation ? En consacrant à Dieu, par l'offrande de la prière, les travaux de l'esprit, en les unissant au sacrifice du Christ, par une intention droite et pure, ne peuvent-ils pas acquérir les mêmes mérites que s'ils se livraient à un travail manuel ?

Mabillon interroge même les siècles passés, que ses

études lui avaient rendus si familiers. Saint Benoît et les réformateurs des règles monastiques ont-ils condamné l'étude dans les cloîtres? Lors de l'invasion des barbares, où la science a-t-elle trouvé un asile plus sûr que dans l'Eglise, et derrière les murs des monastères? Aux époques les plus brillantes de la vie religieuse, aux époques où les plus belles fleurs de vertu se sont épanouies dans les couvents, l'étude n'a-t-elle pas été en honneur parmi les moines? Et loin de les blâmer, l'Eglise dans ses conciles, les Souverains-Pontifes dans leurs bulles, n'ont-ils point, par leurs encouragements et leurs félicitations, imprimé le plus vigoureux essor à l'activité littéraire des religieux? D'ailleurs, les hérésies modernes qui ont essayé d'ébranler les fondements mêmes du christianisme, n'imposent-elles pas à l'Eglise l'impérieuse obligation d'avoir à son service un corps d'auxiliaires intelligents et dévoués, toujours prêts à la défendre contre les objections que la fausse science voudrait élever contre la foi catholique? Quels arguments victorieux ne fournissent pas à l'Eglise les religieux de Saint-Maur, par la publication des œuvres des Pères, par celle des actes des martyrs et celle de la vie des Saints? En explorant ainsi le vaste champ de la science religieuse, ne rendent-ils pas à l'humanité des services aussi réels et aussi considérables que ceux de leurs Pères qui ont défriché le sol de l'Europe?

Le résultat de cette enquête fut rassurant: elle lui prouva que l'étude peut parfaitement s'accorder avec le cloître, et qu'en voulant l'interdire aux religieux, l'abbé de Rancé s'était laissé emporter par un excès de zèle, sur lequel il n'aurait peut-être pas de peine à revenir, du moment qu'on lui aurait prouvé, l'histoire

à la main, combien son opinion était contraire à la tradition monastique.

Aussi Mabillon dût-il accepter, avec empressement, la mission que lui confièrent ses supérieurs de défendre les pratiques de la congrégation, et de rassurer ceux de ses confrères, qui auraient pu être troublés comme lui.

Ses vertus aussi bien que sa science l'avaient désigné pour cette tâche : si personne ne pouvait commenter, avec plus d'autorité, les textes des règles bénédictines et les traditions séculaires, personne aussi ne devait le faire avec plus de douceur et de mansuétude, avec plus d'égards pour le caractère de l'abbé de la Trappe, qui rachetait aujourd'hui, par une vie de pénitence et d'austérité, les égarements de sa jeunesse.

Toutefois, comme on a pu s'en convaincre dans un de nos précédents chapitres, Mabillon, dans sa première réponse à l'abbé de Rancé, ne traita la question des études monastiques que d'une manière sommaire, et ne lui donna pas plus d'étendue qu'aux autres points, dans lesquels le supérieur de la Trappe lui semblait avoir outrepassé la règle de Saint-Benoît.

Ennemi du bruit et des contestations, Mabillon se serait peut-être contenté de ces premières observations, malgré toute l'amertume que devaient lui laisser au fond du cœur les sentiments de l'abbé de Rancé au sujet du travail intellectuel des moines.

Mais les tiraillements et les disputes que provoqua le livre de *la Sainteté et des Devoirs de la Vie monastique*, l'attitude de l'abbé de la Trappe, qui, loin de faire la moindre concession à ses adversaires, leur lançait, pour ainsi dire, de nouveaux défis, enfin et surtout la volonté formelle des supérieurs de Saint-Maur, qui désiraient voir la question du travail intel-

lectuel dans les cloîtres entièrement élucidée, amena la publication du *Traité des Etudes monastiques*.

Mabillon commence son livre par une touchante et modeste dédicace, adressée à ses jeunes confrères de la Congrégation de Saint-Maur. « Il y a déjà longtemps, dit-il, que nos supérieurs me pressent de mettre par écrit certains avis, qu'ils croient nécessaires à ceux qui commencent à étudier. Mais, après avoir différé plusieurs années d'exécuter ce projet, il s'est enfin présenté une occasion qui m'a déterminé à l'entreprendre. On a vu naître depuis peu une espèce de contestation parmi les gens de lettres et de piété, dont quelques-uns prétendent que les solitaires ne peuvent s'appliquer aux études (1). »

Il se propose de s'expliquer sur cette matière et, en même temps, d'indiquer aux jeunes religieux la voie qu'ils doivent suivre dans leurs études, ainsi que les dispositions qu'il est nécessaire d'y apporter.

Il leur parlera de toutes les connaissances qui conviennent à des ecclésiastiques : « Je ne doute pas, ajoute-t-il, que ce plan ne surprenne plusieurs personnes, qui s'imagineront peut-être que je le propose tout entier à chaque solitaire en particulier. Mais ce n'est là nullement mon dessein. Je sçay que comme il y en a très peu qui soient capables d'une si vaste étude, il y en a très peu aussi que Dieu y appelle. Il y a même bien souvent plus de curiosité et de vanité dans ces sortes d'entreprises, que de solide amour de la vérité. Mais comme tous les hommes n'ont pas les mêmes talents, et que les uns sont propres à de certaines études, qui ne conviennent nullement à d'au-

(1) *Traité des Etudes monastiques*, aux jeunes religieux bénédictins de la Congrégation de Saint-Maur.

tres: il a fallu parler de différentes sciences, pour donner à chacun le moyen de s'appliquer à celle qui serait plus de sa partie. C'est à la prudence des supérieurs que les religieux doivent laisser le choix de celle qui sera plus conforme à leurs talens, et plus avantageuse à l'Eglise, ou à l'Ordre auquel ils se sont engagés (1). »

Mabillon termine sa dédicace en exhortant ses jeunes confrères à ne point se laisser enfler par la science et à considérer les études, même celle des auteurs profanes, comme un moyen de se sanctifier et d'arriver à la perfection monastique (2).

Vient ensuite un avant-propos, dans lequel l'auteur expose sommairement les difficultés de son entreprise, témoigne de son estime pour l'abbé de Rancé et indique la division de son ouvrage.

Le *Traité des Etudes monastiques* comprendra trois parties.

« Dans la première, dit Mabillon, je ferai voir que les études bien loin d'être absolument contraires à l'esprit monastique sont en quelque façon nécessaires

(1) *Idem, ibid.*

(2) Il faut rapprocher de cette dédicace la touchante exhortation que Mabillon fait aux jeunes religieux de sa Congrégation pour les engager à se sanctifier par l'étude, et qui a pour titre: *De monasticorum studiorum ratione ad juniores studiososque congregationis Sancti Mauri monachos D. J. Mabillonius*. « Elle n'est adressée, dit Dom Thuillier, qu'aux jeunes étudiants de la Congrégation de St.-Maur; mais il n'y aura personne qui n'y puise d'excellentes leçons pour étudier chrétiennement. Cette pièce fut faite pour être mise à la tête d'une nouvelle édition de Sulpice Sévère, l'historien favori de D. Mabillon, et devoir tenir lieu d'épître dédicatoire. Je ne sais si elle est antérieure au *Traité des Etudes monastiques*, ou postérieure; mais elle en doit être regardée comme un juste précis, au moins par rapport à tout ce qui peut sanctifier les Etudes. » — *Œuvres posthumes de D. Jean Mabillon et de D. Thierry Ruinart*, par D. Vincent Thuillier, T. I. Préface.

pour la conservation des communautés religieuses. Dans la seconde, j'examinerai quelles sortes d'études peuvent convenir aux solitaires, et de quelle méthode ils se peuvent servir pour s'en rendre capables. Enfin, dans la troisième, quelles sont les fins qu'ils se doivent proposer dans ces études, et quels sont les moyens qu'ils doivent employer pour les rendre utiles et avantageuses (1). »

Dès le début de son livre, Mabillon écarte une opinion, soutenue au siècle précédent, qui faisait des premières communautés monastiques des académies de science (2). Ceux qui se retiraient dans la solitude renonçaient au monde tout entier, *richesses, réputation, santé et sciences mêmes*, comme le disait saint Grégoire de Naziance. Ils n'admettaient qu'une seule étude, celle de l'Écriture sainte, encore s'y livraient-ils moins pour l'approfondir que pour y puiser des règles de conduite, des préceptes et des conseils (3).

Quoique les études n'aient jamais été dans les monastères le principal but des solitaires, on peut dire néanmoins que, sans leur secours, ces communautés « n'eussent pu conserver longtemps l'ordre et l'économie que les premiers auteurs de cette profession y avaient établis dès le commencement (4). » Dans les monastères de l'Égypte, en effet, (et Mabillon insiste beaucoup sur ce point) comme dans ceux de l'Orient, les supérieurs adressaient aux religieux de nombreuses instructions; en outre, on recevait dans ces monastères des enfants, des jeunes gens, qu'on instruisait dans les sciences sacrées; enfin, les religieux

(1) Idem. *Avant-Propos*.

(2) Idem. Première partie, ch. I.

(3) Idem, *ibid.*

(4) Idem, ch. II.

eux-mêmes s'appliquaient à lire l'Écriture sainte, les Pères, et faisaient entre eux des conférences spirituelles, qui souvent renfermaient « une doctrine et une érudition qui n'étaient pas communes (1). »

Nous ne suivrons pas notre docte bénédictin dans les développements auxquels il se livre pour prouver, l'histoire à la main, que l'étude a toujours fleuri dans les monastères. Nous avons été amené, dans la rapide esquisse, que nous avons tracée nous-même des institutions monastiques, à rappeler que l'étude a été nécessaire aux supérieurs des couvents pour diriger les religieux, et à ceux-ci pour faire avec fruit les lectures prescrites par la règle. Nous avons parlé également des écoles et des bibliothèques qui, dès les premiers siècles, ont existé dans les abbayes, du soin que les religieux ont mis à transcrire les livres, des moines qui, par leur science et leur érudition, ont été les oracles de l'Église et les plus brillantes lumières de leur temps (2). On nous permettra de glisser rapidement sur ces divers points, afin d'éviter d'inutiles répétitions. Nous ferons remarquer cependant que, pour justifier l'étude dans les cloîtres, Mabillon s'appuie surtout sur l'exemple de saint Benoît. En effet, ce saint a prêché et fait prêcher l'Évangile par ses moines aux habitants du Mont-Cassin ; il a ouvert des écoles dans ses couvents ; il oblige ses religieux à la lecture de la Bible et des Pères, toutes choses qui demandent nécessairement une intelligence cultivée par la science. Mabillon invoque aussi le témoignage du Maître, dont la règle n'est qu'un commentaire de celle de saint Benoît. « Cet auteur, dit-il, qui vivait un siècle après nostre

(1) *Idem, ibid.*

(2) Voir notre chapitre I.

bienheureux Père, ordonne qu'aux heures destinées pour la lecture, les jeunes religieux soient instruits par un maistre habile, *ab uno litterato litteras meditentur* (Regula Mag., c. 50): et que ceux qui estoient plus avancez s'appliquassent jusqu'à l'âge de cinquante ans à l'étude des lettres, *Ad quinquagenariam ætatem litteras meditari.....* Ce mesme auteur veut que pendant le travail la lecture se fasse dans quelque livre par un religieux habile, *Ab uno litterato*. De plus selon luy les religieux divisez en bandes dix à dix, devoient employer tout le temps qui restoit entre None et Vespres, à enseigner ou à apprendre quelque chose, *Alii litteras discant et doceant*: et chacun devoit rendre compte à l'abbé de ce qu'il avoit appris par cœur. On voit les mesmes ordonnances dans les règles des saints Aurélien, Ferreol et Isidore, et surtout dans la règle des Solitaires au chapitre XX où Grimaïcus demande dans un Solitaire une science exacte de l'écriture, de la doctrine de la Foy, de la discipline et des Canons: en sorte que non seulement il n'ait pas besoin du secours d'autrui pour son instruction, mais mesme qu'il puisse instruire les autres (1). »

Les études sont, d'après Mabillon, si nécessaires à la vie monastique, que celle-ci est entrée en décadence chaque fois que les moines perdaient de leur ardeur pour les travaux intellectuels (2). En effet, elle repose, avant tout, sur la prière et sur le travail. Or, l'oraison et la contemplation ont besoin d'être nourries et entretenues par de pieuses pensées et de saintes affections, que l'on puise dans la lecture: *Fomenta Dei de scripturarum interlectione* (Tertullien, lib. 2

(1) Idem, ch. VII.

(2) Idem, ch. VIII.

ad uxorem). « Sans ce secours, l'oraison est sèche et languissante et devient ennuyeuse, la retraite et le silence insupportables (1). » Aux esprits surtout qui ont plus d'étendue, il faut une nourriture plus forte et plus relevée, et il n'y a que l'étude jointe à la piété qui puisse les soutenir. « Lorsque cette étude, dit Mabillon, s'est affaiblie dans les Monastères, on y a vu suivre la dissipation, les vains entretiens, le commerce avec le monde ; et de ce commerce on a vû naistre la ruine totale de l'Esprit monastique. C'est ce qu'ont remarqué la plupart de ceux qui ont traité de la décadence de nostre Ordre. Deux choses, dit l'abbé Trithème, ont contribué à la gloire de nostre Ordre, la sainteté, et la science des Ecritures saintes ; mais ces deux choses ayant esté négligées, l'Ordre est tombé dans le désordre : *Hæc ubi neglecta sunt, mox Ordinem ad ima deduxerunt*. Dans cette mer orageuse où les vents des tentations soufflent de toutes parts, dit ce grand homme, nous avons pour barque la science des Ecritures. Quiconque ne se veut pas servir de cette barque est submergé dans l'abysme des eaux. Or par la science des Ecritures cet auteur entend non seulement l'Ecriture Sainte, mais mesme toutes les autres connoissances qui peuvent nous aider à l'intelligence de l'Ecriture Sainte (2). »

Aussi dans les différentes réformes, qui se sont faites de l'ordre de saint Benoit, s'est-on d'ordinaire empressé d'y rétablir les études : témoin les Capitulaires de Charlemagne, les règlements de Benoît d'Aniane, de saint Bernon et de saint Odon (3). Les

(1) Idem, *ibid.*

(2) Idem, *ibid.*

(3) Idem, ch. IX.

Cisterciens n'ont pas remis, il est vrai, le travail intellectuel en honneur : mais au début de leur réforme (1), ils ne se sont pas récriés contre les études des Clunistes, quoiqu'ils leur aient adressé quantité de reproches de s'être départis de l'exacte pratique de la règle. Comment d'ailleurs l'auraient-ils fait, puisqu'ils reprirent eux-mêmes l'usage de transcrire les livres, et permirent au jeune prince Othon d'aller étudier à l'Université de Paris, après sa profession ?

Saint Etienne, 3^e abbé de Citeaux, ne s'est-il pas appliqué à corriger la Bible, même avec le concours de plusieurs habiles juifs, saint Bernard ne s'est-il pas prononcé formellement en faveur de l'étude, dans un de ses sermons sur les Cantiques des Cantiques, saint Anselme n'a-t-il pas conseillé à Maurice, son disciple, de lire Virgile et les auteurs profanes, « exceptez ceux où il se trouvait des endroits contraires à la pureté et à l'honnêteté (2) ? » Enfin, l'ordre si sévère des Chartreux n'excluait lui-même pas l'étude, et nous voyons Guigne, qui le premier a rédigé les statuts de cet ordre, écrire à Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, pour lui demander plusieurs ouvrages des Pères, même ceux qui n'avaient été composés que pour la défense de la religion chrétienne (3).

Si ces communautés religieuses avaient fait fausse route en cultivant l'étude, l'Eglise, cette gardienne incorruptible de la vérité, établie par Dieu pour surveiller les ordres monastiques, n'aurait pas manqué de les rappeler à leur devoir : mais, loin de défendre le travail intellectuel aux moines, les conciles et les

(1) *Idem, Ibid.*

(2) *Idem, ch. X.*

(3) *Idem, Ibid.*

Papes n'ont cessé de les y exciter, comme le prouvent le concile général de Vienne, tenu en l'année 1312, les ordonnances de Benoît XII, le concile de Bâle, l'an 1346, le concile provincial de Cologne en 1536, le concile de Trente, qui demande « que dans les Monastères où on le pourra commodément, il y ait une étude réglée de l'Écriture sainte, et que les Abbez qui négligeront de le faire, y seront contraints par les Evêques des lieux (Concil. Trid. Sess. 5, c. 1.) (1). »

Gardons-nous cependant de croire que le zèle de Mabillon à défendre les études dans les cloîtres lui fasse méconnaître l'obligation du travail manuel pour les moines : comment, en effet, oublier que toutes les règles monastiques le commandent d'une manière si formelle ?

Mais ce travail est-il d'une nécessité si absolue qu'on ne puisse pas le suppléer par un autre exercice ? et, dans le cas où cela soit permis, ne peut-on pas le remplacer par l'étude ?

Ici nous touchons au nœud même de la question, débattue entre Mabillon et l'abbé de Rancé, et nous la voyons résolue par le savant Bénédictin avec ce bon sens et cette hauteur de vue, qui caractérisent la plupart de ses jugements.

Le travail, d'après lui, est une obligation rigoureuse pour le moine, et, sauf quelques cas exceptionnels, déjà prévus par saint Augustin (2), il ne saurait s'en

(1) *Idem*, ch. XII.

(2) « Il y a de certains cas, auxquelles on peut dispenser quelques particuliers du travail. Saint Augustin réduit ces occasions à deux ou trois chefs, qui sont, le défaut de temps, causé par d'autres exercices et par des occupations nécessaires : la trop grande faiblesse et la maladie : et enfin la délicatesse des personnes qui auraient été considérables dans le siècle par leur naissance. » *Idem*, ch. XIV.

dispenser. « Il faut, dit-il, que la main preste son secours à la prière, à la lecture, et à l'étude : autrement ces exercices, qui sont d'ailleurs si saints, seront languissants et incapables de calmer les agitations et les passions du cœur. On ne ruine gueres davantage la prière en disant qu'on ne doit jamais prier, qu'en osant le travail de la pénitence, qui est comme le fondement qui la soutient, et comme le pain qui la nourrit (1). »

Mabillon, on le voit, est d'accord avec l'abbé de Rancé sur la nécessité du travail pour le moine : mais, contrairement au supérieur de la Trappe, il soutient que des études réglées, imposées par des autorités légitimes et entreprises pour la gloire de Dieu, le bien de l'Eglise et de la société, peuvent, dans certains cas, remplacer le travail manuel. Il exempte encore de ce travail les maîtres qui enseignent, et les écoliers qui s'instruisent.

« Toutefois, ces cas, dit-il, ne regardent que des particuliers, et non pas tout le corps de la Communauté, qui doit continuer le travail à l'ordinaire (2). » De plus, il faut que ceux des religieux qui, par ordre de leurs supérieurs, se livrent à des études de longue haleine, suppléent au défaut du travail manuel « par l'humilité et par l'estime de ce travail : et qu'ils protestent sincèrement avec saint Augustin, qu'ils aimeroient mieux, pour leur avantage propre, donner certaines heures au travail des mains, à l'oraison et à la lecture comme font les bons Religieux, que d'estre obligez de vacquer à ces sortes d'estudes (3). »

S'appuyant ensuite sur un texte de Guillaume de

(1) Idem, *ibid.*

(2) Idem, *ibid.*

(3) Idem, *ibid.*

Saint-Thierry, *grand ami de saint Bernard*, et sur l'exemple de plusieurs communautés religieuses, Mabillon montre que, parmi les différentes sortes de travaux manuels, les moines doivent choisir de préférence « ceux qui ont plus de rapport aux exercices spirituels, tels que seroit celui d'écrire des livres (1). » En effet, « si on examine, dit-il, un peu de près la peine qu'il y a non seulement à écrire, mais dans certains ouvrages qu'on fait pour le public, comme de composer, de revoir et conférer les ouvrages des saints Pères et autres auteurs Ecclésiastiques, de corriger des épreuves, etc, on tombera aisément d'accord, que cela peut tenir lieu de travail manuel, pourvû qu'on le fasse dans un esprit de religion, d'humilité, et de pénitence, en ne cherchant que la gloire de Dieu, et l'utilité de l'Eglise et du prochain. Car ces sortes d'occupations sont pénibles. C'est un moyen honneste de gagner son pain et d'éviter l'oisiveté ; de faire l'aumône spirituelle, et mesme corporelle, et ce travail qui se fait dans le repos et en silence, peut estre aussi un bon moyen pour calmer les passions, pourvû qu'on ne s'y recherche pas soy-mesme (2) »

On ne saurait donc nier que, dans les cloîtres le travail intellectuel ne puisse parfois remplacer le travail manuel : quelles sont maintenant les études que le moine cultivera de préférence ?

Toute étude qui convient à de vertueux ecclésiastiques peut aussi convenir aux religieux : tel est le principe général que Mabillon pose en tête de la seconde partie de son ouvrage, et sur lequel il s'appuie pour tracer un vaste programme, où, en dehors des

(1) Idem, *ibid.*

(2) Idem, *ibid.*

sciences proprement dites, toutes les sciences viennent se grouper autour de la théologie, pour éclairer et nourrir la piété du jeune religieux.

C'est d'abord l'Écriture sainte, étudiée non seulement dans l'Évangile et les Psaumes, mais dans toutes ses parties, par ceux qui ont « des vues plus étendues et plus de disposition (1) », étudiée avec toutes les lumières, que la connaissance des langues hébraïque et grecque, de l'histoire, de la géographie, de la science exégétique peuvent jeter sur le sens mystique ou littéral du texte sacré.

Ce sont les Pères de l'Église, particulièrement ceux qui ont traité de la vie et de la discipline monastiques : puis, selon son goût, sa capacité et la volonté de ses supérieurs, le moine se familiarisera aussi avec les Pères qui se sont occupés de l'explication des Écritures, des dogmes de la foi, de la morale chrétienne, de la discipline ecclésiastique. Il les étudiera, autant que possible, dans leur langue originale, dans des textes corrigés soigneusement, avec une critique judicieuse et modeste, qui, suivant le précepte de Quintilien, doit craindre plutôt de condamner trop facilement les esprits supérieurs que de se laisser entraîner par l'autorité des grands exemples : *omnia eorum legentibus placere, quam multa displicere maluerim* (2).

C'est l'histoire des conciles, « qui expose le développement du dogme et de la discipline de l'Église (3); » le droit canonique et même le droit civil, qui a servi au premier de modèle et de base ; la théologie scolastique, qui coordonne et établit, dans un ensemble sys-

(1) Idem, II^e partie, ch. II.

(2) Idem, II^e partie, ch. III.

(3) Idem, II^e partie, ch. V.

tématique, les vérités de la foi (1); la morale théorique et, dans une certaine mesure et avec une prudente réserve la casuistique elle-même (2).

Pour arriver à ces sciences supérieures, le moine ne doit point négliger les sciences inférieures : il étudiera donc aussi l'histoire sacrée et profane, sans laquelle on ne saurait avoir « une parfaite intelligence des Pères, ni de la théologie (3), » la philosophie, qui est utile, non seulement pour former le raisonnement et le jugement, mais aussi » pour défendre la religion contre les subtilités et les surprises des sophistes (4); » les belles lettres, qui polissent l'esprit, fortifient et perfectionnent la raison, forment le bon goût et le jugement (5).

A l'étude des belles-lettres Mabillon joignait la connaissance des anciens manuscrits, des inscriptions, des médailles, et il en parle en homme *qui a passé une partie de sa vie dans cet exercice*. Constater, par l'écriture ou par des indices de diverses natures, l'âge, la valeur, l'authenticité d'un document original, le reproduire avec une inquiète et pieuse fidélité, est à ses yeux plus qu'une œuvre de critique consciencieuse.

(1) Idem, II^e partie, ch. VI.

(2) Idem, II^e partie, ch. VII. — Mabillon traite sévèrement les casuistes. « Bien loin, dit-il, que l'étude des Casuistes soit un bon moyen pour apprendre la morale chrétienne, il n'y a presque rien au contraire de plus dangereux que de les lire tous indifféremment : et on se met en danger de se gâter l'esprit et le cœur, si on ne sçait distinguer les bons et les mauvais. Il y a beaucoup plus de profit à lire les Offices de Cicéron, qu'à étudier certains Casuistes, lesquels outre qu'ils sont d'une longueur infinie, ne sont bien souvent capables que de jeter dans de plus grands embarras, ou de donner de méchantes règles pour en sortir. »

(3) Idem, II^e partie, ch. VIII.

(4) Idem, II^e partie, ch. IX.

(5) Idem, II^e partie, ch. XI.

« Il ne faut pas, dit-il, que ceux qui s'appliquent à ce travail, s'imaginent que ce soit un temps perdu, ou que cette application soit de peu d'utilité. Elle est très avantageuse à l'Eglise ; et ceux qui veulent bien en prendre la peine, en retirent d'autant plus de fruit et de mérite devant Dieu, que ce travail ne paroît pas d'une manière sensible aux yeux des hommes, et qu'il ne détache pas les religieux de leur solitude, qui leur doit estre si chère. Il est à la vérité épineux et n'a rien de fort agréable ; mais il n'est pas encore si pénible que celui de copier des livres, dont nos anciens Pères se sont acquittés avec tant d'avantages (1). »

La science des médailles a aussi ses utilités. Toutefois, « elle sied mieux, dit Mabillon, à des séculiers qu'à des religieux ; comme les solitaires communément ne sont pas en place pour avoir l'usage de ces sortes de cabinets, ils peuvent se dispenser de cette étude, qui est trop engageante, qui peut détourner de meilleures choses, lesquelles ont plus de rapport à nostre estat (2). »

Pour ne pas être exposé à perdre le fruit de ses études, Mabillon conseille beaucoup au moine de faire des collections ou recueils, dans lesquels il notera comme la fleur des pensées et des expressions, qui l'auront spécialement frappé dans ses lectures (3).

Il désire aussi, dans l'intérêt des études, qu'on rétablisse l'usage des conférences monastiques, dans lesquelles on traiterait, en présence de toute la communauté, des sujets se rapportant à l'Ecriture sainte, aux Pères, à l'histoire ecclésiastique (4).

(1) Idem, II^e partie., ch. XII.

(2) Idem, *ibid.*

(3) Idem, II^e partie., ch. XIV.

(4) Idem, II^e partie., ch. XVI.

Nous venons d'énumérer les études, auxquelles, d'après Mabillon, peuvent se livrer les religieux qui se contentent d'une science médiocre : pour ceux que leurs supérieurs appelleraient à *étudier la doctrine de l'Eglise par les originaux*, et qui auraient besoin de connaissances plus étendues, le savant Bénédictin trace un chapitre spécial (1). Il leur indique, dans quinze grandes pages, quels sont les compilateurs, les commentateurs, les écrivains qui leur fourniront les matériaux nécessaires. A ceux qui seraient tentés de s'effrayer d'une nomenclature aussi considérable, Mabillon répond, en nous donnant en même temps le secret de ces œuvres colossales de la science bénédictine, dont une existence isolée est incapable : « Si un seul moine n'est pas suffisant pour un dessein si vaste, on en pourroit assembler cinq ou six qui auroient les talens nécessaires pour ceste étude. En ce cas ils pourroient partager entre eux les lectures qui seraient à faire entre eux dans chaque siècle l'un après l'autre, et faire chacun des remarques sur leurs lectures... Ensuite ils pourroient s'assembler deux ou trois fois la semaine pour conférer ensemble de leurs difficultez, et rapporter en commun leurs observations, que l'on écriroit dans un livre destiné à cet usage (2). »

Le dernier point de la thèse de Mabillon c'est la fin que les religieux doivent se proposer dans leurs études (3). Quelle est cette fin ? La vérité et la charité, répond le pieux bénédictin. Nous sommes faits pour la vérité, nous sentons, comme le dit Cicéron, « un ardent désir de sçavoir et de connoître ; nous trou-

(1) Idem, *II^e partie*, ch. XX.

(2) Idem, *ibid.*

(3) Idem, *III^e partie*, ch. I.

vons qu'il n'y a rien de plus beau que d'exceller dans quelque science ; et qu'il n'y a rien au contraire de si misérable, ni de si honteux, que d'estre dans l'ignorance ou dans l'erreur, de se méprendre, ou de se laisser imposer. » Qu'un religieux s'efforce donc, avant tout, « d'éclairer son esprit des véritez qui lui sont nécessaires, mais principalement de celles qui ont rapport aux mœurs et à la volonté... La science est cette machine, qui, selon saint Augustin, doit servir à élever l'édifice de la charité. Si on ne la rapporte pas à cette fin, non seulement elle ne sert de rien, mais elle devient mesme très pernicieuse. Entassons donc tant que nous voudrons des véritez dans nostre esprit : si nous n'avons pas soin de croistre autant en charité qu'en science, ces véritez mesme deviendront en nous un sujet d'illusion et d'égarement en cette vie, et de condamnation en l'autre (1). »

Tel est, autant qu'une pâle analyse peut en donner une idée, le *Traité des Etudes monastiques* de Mabillon, véritable encyclopédie de science religieuse et profane, aussi remarquable par la vaste et sûre érudition de l'auteur, que par ce parfum exquis de piété et de dévotion, que respire chacune de ses pages (2).

L'écrivain dans cet ouvrage n'est pas inférieur à l'érudit ; le style, le plus souvent, est à la hauteur de la science.

A notre sens, on a trop oublié, dans les jugements portés sur Mabillon, l'écrivain correct, le prosateur

(1) Idem, *ibid.* — Bossuet exprime la même idée dans son traité *De la Connaissance de Dieu et de soi-même* (c. 4 § 10) : « Malheur à la connaissance stérile qui ne se tourne point à aimer, et se trahit elle-même ! C'est donc là mon exercice, c'est là ma vie, c'est là ma perfection, et tout ensemble ma béatitude, de connaître et d'aimer celui qui m'a fait. »

accompli, pour concentrer toute son admiration sur le savant, sur le critique consommé, sur le créateur de la *Diplomatique*, dont il a posé les principes, avec une science si sûre, que son livre est arrivé, du premier coup, à la perfection et restera toujours le manuel indispensable de tous ceux qui étudient l'histoire dans ses sources originales.

Certes, loin de nous la pensée de dépouiller Mabillon de cette auréole, devant laquelle tous les corps savants s'inclinent avec respect. Nous voudrions, au contraire, y ajouter un rayon de plus, en lui donnant résolument la place qu'il doit occuper parmi nos grands prosateurs.

Nous sommes trop habitués en France à n'admirer que nos auteurs classiques, et Mabillon, le grand Mabillon reste relégué au milieu des in-folios, que les savants de profession seuls connaissent et remuent.

N'y a-t-il pas là une vraie injustice ? et peut-on lire quelques-uns des ouvrages de l'immortel religieux, sans être frappé de l'élégance, de la clarté, de la souplesse et — selon les besoins du sujet qu'il traite — de la grâce supérieure de la langue française, qu'il manie avec une aisance si naturelle. C'est surtout quand il enchâsse dans un de ses exposés quelque trait, emprunté à l'antiquité monastique, qu'on peut dire qu'il est un des maîtres de notre langue, et un modèle achevé du vrai style chrétien, qui dégénère si souvent, de nos jours surtout, en afféterie et en coquetterie littéraires. Voici, par exemple, deux récits, qui ont pour but de montrer la supériorité de la charité sur le jeûne, que Fleury n'eût certes pas mieux écrits. Parlant des sujets de piété qui peuvent faire l'objet des conférences monastiques, l'agréable auteur s'exprime ainsi :

« Il n'y a point d'action si mince dont on ne puisse tirer du fruit : et il faudroit de tems en tems demander aux jeunes religieux ce qu'ils pensent de certains faits des anciens Pères, lesquels, quoique fort simples en apparence, sont bien souvent les effets d'une sagesse toute céleste, et d'une prudence très-éclairée. Il en faut donner quelques exemples.

» Il y en a un dans la vie du Saint Solitaire Marcien, rapporté par Theodoret, qui me paroist remarquable(1). Un autre Solitaire, appelé Avitus, penetré d'estime pour sa vertu, estant venu luy rendre visite, Marcien le voulut obliger de prendre sa réfection après None. Avitus s'en excusa sur ce qu'il ne l'avoit jamais fait avant Vespres, et que souvent mesme il ne prenoit rien du tout pendant deux ou trois jours. *Hé bien*, luy répondit Marcien, *faites aujourd'huy cette petite débauche pour l'amour de moy, car estant infirme comme je suis, je ne peux attendre jusqu'à Vespres*. Mais Avitus n'en ayant rien voulu faire, le saint commença à jeter un profond soupir : *Hélas vous avez bien perdu vostre tems*, dit-il à son hôte, *d'estre venu de si loin pour voir un gourmand*. Avitus fut tellement frappé de ce discours, qu'il avoua que ce luy auroit esté une chose plus supportable de manger de la chair. Alors le saint vieillard lui répliqua : *Je vis comme vous, mon cher Frère, et je garde la mesme règle pour les heures de repas. Je fais tout le cas que je dois du jeûne, mais je sçai aussi que la charité luy est préférable*. C'est ainsi que ce sage et vertueux solitaire vouloit faire voir, qu'il y a de certaines rencontres, où l'on doit se relâcher de quelques pratiques religieuses, pour éviter l'éclat, et

(1) Theodor; I h lot., c. 3.

pour pratiquer d'autres vertus qui sont plus estimables, quoy qu'elles ayent moins d'apparence.

» A cet exemple j'en ajouteray encore un autre du bien-heureux Solitaire Zenon, qui s'estoit fait une loy d'aller querir fort loin l'eau dont il avait besoin pour sa boisson. Un jour comme il revenait de la fontaine portant deux seaux d'eau, une personne de piété l'ayant rencontré, le pria de souffrir qu'il en portât un pour le soulager. Zenon l'en remercia d'abord, disant qu'il ne pouvait se résoudre à boire de l'eau qu'un autre luy aurait apportée. Mais enfin voyant que ce refus faisait de la peine à cette personne, il luy donna un de ses seaux à porter jusqu'à sa cellule, qui estoit sur une montagne. Il n'y fut pas plutôt arrivé, qu'il versa ce seau d'eau à terre, et en alla querir un autre. Il faut quelquefois donner quelque chose à la complaisance, pour ne pas chagriner et choquer les personnes avec qui l'on a à vivre : et on trouve toujours assez d'occasions et de moyens de se dédommager, quand on le fait par vertu, et non point par une molle complaisance. (1). »

A la suite de son ouvrage, Mabillon indique aux religieux qui voudront « lire les originaux pour apprendre la doctrine de l'Eglise » *la liste des principales difficultés qui se rencontrent dans la lecture des Conciles, des Pères et de l'Histoire ecclésiastique, par ordre de siècles.*

A cette liste, il ajoute *un catalogue des meilleurs livres avec les meilleures éditions pour composer une bibliothèque ecclésiastique.* « Cette espèce de plan de bibliothèque religieuse est très remarquable

(1) Idem, *II^e partie*, ch. XVI. — Voir aussi le *Traité de la Mort chrétienne*, de Mabillon, et son *Instruction sur le Renouveauement de Vie*.

par la large simplicité avec laquelle Mabillon y place même des livres faits par des protestants, comme devant être lus par celui qui veut se tenir au courant des questions et être à même d'y répondre. On sent qu'il veut faire de son disciple un champion armé de toutes pièces pour la défense de la vérité, et qu'il est frappé de l'infériorité relative où se trouvaient les apologistes catholiques à l'égard de leurs adversaires protestants, qui, usant sans scrupule des travaux des catholiques, avaient sur eux l'avantage de pouvoir puiser à d'autres sources qu'à celles de l'érudition purement sacrée. Il y avait là, pour celui qui prétendait défendre la bonne cause, une nécessité presque absolue. Pour pouvoir attaquer ou se défendre, il faut bien savoir les points faibles de ses adversaires ou ceux qui sont l'objet de leurs attaques, et pour cela il faut les connaître. Mabillon savait bien que cette liberté ne serait pas du goût de plusieurs, mais l'amour de la vérité l'emporta sur toute autre préoccupation, et tout en gardant sur ce point toutes les règles ordinaires prescrites par l'Eglise, et en en posant de particulières pour les religieux afin de préserver leur foi, il rédigea son plan de bibliothèque de façon à y comprendre tous les ouvrages qui pouvaient être utiles à la formation complète de l'esprit et à faire acquérir les connaissances les plus étendues (1). »

Le livre de Mabillon fut reçu en France « avec des applaudissements infinis (2). »

L'abbé Fleury, les solitaires de Port-Royal, malgré leur admiration pour les austérités de l'abbé de la Trappe, se déclarèrent pour lui. Huet, le savant évêque

(1) Emmanuel de Broglie, *op. cit.*, p. 120.

(2) Dom Thuillier, p. 367.

d'Avranches, lui adressa la lettre suivante : « Je suis ravi que vous aïez entrepris de désabuser ceux à qui on a voulu persuader depuis quelques années, que l'ignorance est une qualité nécessaire à un bon Religieux. Je suis dans un lieu où j'ai vû soutenir cette maxime, si favorable à la fainéantise des Cloîtres, qui est la mère du relâchement. J'ai beau alléguer vôtre exemple et celui de tant d'illustres Confrères que vous avez, si dignes de l'habit et du titre qu'ils portent. Vôtre ouvrage les pourra désabuser, si je puis obtenir qu'ils le veuillent lire : mais quand on aime son mal on en fuit les remèdes (1). »

Les cardinaux d'Aguirre, Colloredo et Casanata écrivirent également à Mabillon des lettres très élogieuses : en Italie toutefois on ne fit pas partout au *Traité des Etudes monastiques* « un accueil tout-à-fait si obligeant. Le Père Ceppi, Religieux Augustin en aiant voulu traduire la seconde partie en Italien, trouva pour l'impression de grandes difficultez chez le Maître du Sacré Palais. On n'y goûta point le conseil que D. Mabillon donnoit de lire les Livres hérétiques, quelque adoucissement qu'il y eût mis ; la Chronologie d'Ussérius étant l'ouvrage d'un hérétique, on trouva mauvais que l'Auteur l'appellât la plus assurée ; on se plaignit du retranchement des questions scolastiques qui regardent le *Quomodo* ; l'éloge de Theodoret passa pour une injure faite aux autres Pères grecs ; l'exemple de Ticonius Donatiste, quoique pris de S. Augustin fut improuvé, parce qu'il porte à lire les livres hérétiques. On ne vouloit pas qu'on regardât l'Histoire et la Chronologie profane comme nécessaire pour l'intelligence de l'Ecriture Sainte. Enfin le nom d'imposteur que D. Ma-

(1) Idem, p. 392.

billon donnait à Annius de Viterbe irrita fort les Dominiquains. Le Maître du Sacré Palais poussa la délicatesse de conscience jusqu'à dire qu'il feroit censurer ce Livre par le S. Office. Cependant sur les justes remontrances du R. Père Massolié, le P. Ceppi obtint enfin un *imprimatur*, mais à condition qu'il ne mettroit rien sur les Livres défendus, dont son Original conseillait la lecture (1). »

L'ouvrage n'avait pas encore paru que Dom Michel Germain, qui était loin d'avoir la délicatesse et la mesure de Mabillon, l'annonçait au savant Magliabecchi, dans les termes suivants : « Dom Mabillon achève l'édition d'un volume français in-4, — *des Etudes monastiques*. Cette pièce servira autant aux ecclésiastiques et aux autres savants, qu'à nos confrères auxquels elle est particulièrement destinée. A la fin notre Père y a mis un catalogue des principales difficultés qui se rencontrent dans chaque siècle sur l'histoire et la tradition de l'Eglise, et ce serait bien de quoi faire exercer messieurs vos *virtuosi*, s'ils avaient le goût tourné à savoir à fond la religion, et la doctrine de l'Eglise, comme nous autres Français en faisons nos délices et le capital de nos applications. Vos grands génies rendraient un service incomparable à l'Eglise et se rendraient aussi vénérables à toute la terre, s'ils pouvaient se captiver depuis l'âge de quinze à seize ans jusqu'à soixante pour approfondir ces matières, dont les hérétiques, les libertins et les esprits forts abusent étrangement, lorsque vos messieurs payés la plupart pour cela, c'est-à-dire revêtus de

(1) Idem, p. 367 et 368. — « En Allemagne, le Traité fut traduit en latin par le R. P. Uldaric Staudigle, religieux bénédictin de l'Abbaye de Saint-Andechs, et imprimé à Campten en 1702. » — Idem, p. 368.

bons bénéfices, songent à toute autre chose qu'à soutenir par ces armes fortes et solides, les intérêts de leur mère qui les a rendus si grands et si illustres. Mais cet avis porte avec soi de la peine, peu d'avantage temporel et la privation des plaisirs de cette vie, chose difficile à persuader à bien des gens (1). »

Chanoine H. DIDIO.

(A suivre).

(1) Valéry, t. 2, p. 318.— La lettre de Dom Michel Germain est datée du 12 mars 1691.

LA CONFLAGRATION

DE SODOME ET DE GOMORRHE

Deuxième Article

Pour apprendre de quelle nature fut la catastrophe dans laquelle les florissantes cités de Sodome et de Gomorrhe, d'Adama et de Seboïm, disparurent à jamais, nous devons peser avec soin les termes que l'Écriture emploie en nous décrivant le châtement divin infligé à la Pentapole. La *Genèse* nous présente d'abord la *démonstration* suivante :

Jéhovah fit pleuvoir sur Sodome et Gomorrhe du soufre et du feu (tombant) de Jéhovah, du ciel. Il bouleversa ces villes, tout le pourtour (de la Mer Morte.) tous les habitants des mêmes villes et la végétation du sol.

Voilà la description du sinistre, tel qu'il se produisit sur les lieux mêmes frappés par la colère divine. Pour faire le pendant de cet effrayant tableau, la *Genèse* nous en offre un second qui est une vue du phénomène à grande distance, et complète les données fournies par la première peinture.

Abraham n'avait pas goûté pendant la nuit un paisible sommeil. L'honneur que Jéhovah lui avait fait de le visiter, les promesses divines revenaient à sa pensée et remplissaient de joie son cœur. Mais il ne pou-

vait s'abandonner librement au sentiment de son double bonheur. De terribles craintes assaillaient son âme, comme on voit parfois des nuées d'orage monter dans un ciel tout lumineux, et changer l'azur de ce ciel en l'aspect d'une voûte de plomb. Qu'allaient devenir tant de personnes coupables sans doute mais pourtant créatures humaines comme le patriarche ? Qu'allaient devenir ces belles villes échelonnées sur le littoral ouest du lac Asphaltite et formant autour de ce bassin argenté une gracieuse ceinture ? Qu'allait devenir toute cette zone verdoyante ? Jéhovah allait-il y trouver assez de justes pour céder aux instances qui lui avaient été faites, et retenir son courroux ? Surtout, qu'allait-il arriver à Loth, neveu d'Abraham, demeurant dans Sodome ? Est-ce qu'un parent si proche serait enveloppé dans la perte générale ? Agité par de telles pensées et de telles inquiétudes, le patriarche se hâta, dès que les premières lueurs du jour éclairèrent le pays, de sortir de sa tente et de consulter l'horizon, en regardant du côté de l'est. Le site d'Hébron se trouve précisément à la pointe d'un triangle qui aurait pour base la ligne du bord ouest de la Mer Morte ; le plateau sur lequel la même ville est bâtie, appartient à la ligne de faite séparant le bassin de la même mer de celui de la Méditerranée. De la sorte, s'il faut accepter les identifications de M. de Saulcy, le patriarche était parfaitement placé pour contempler de loin et dans toute la longue ligne sur laquelle il se développait, le phénomène effrayant qui détruisait à la fois Gomorrhe et Sodome aux deux points nord et sud de la Mer Morte. Voici ce que la *Genèse* nous dit à ce sujet :

Abraham se rendit de bon matin à l'endroit où il s'était tenu en présence de Jéhovah. Il regarda vers Sodome et Gomorrhe, et

vers tout le pays du pourtour (de la Mer Morte) ; il vit une fumée s'élever de terre, semblable à la fumée d'une fournaise.

Le substantif hébreu *qitôr*, a un sens plus étendu que celui du mot français « fumée » par lequel je le traduis. Saint Jérôme interprète ainsi ce terme de la langue sacrée : « *Ecce ascendebat CITOR* (קִיטוֹר), quasi ἕνεκα θορυμῶν; fornacis : quod nos vaporem, vel *fimum*, sive favillam possumus dicere. » (1)

Enfin Moïse nous a fait une troisième peinture du châtiment de Sodome et de Gomorrhe. C'est le tableau de l'état dans lequel les lieux ont été laissés par la catastrophe, une sorte de vue du pays après le sinistre. Un verset du *Deutéronome* est en effet conçu en ces termes :

Soufre et sel, tout le pays brûlé. Il n'est pas ensemencé, il ne produit rien, aucune herbe n'y pousse, comme le bouleversement de Sodome et de Gomorrhe, d'Adama et de Séboïm, que Jéhovah a bouleversés dans l'ardeur de sa colère (2).

Cajetan, Santès Pagnin, la Bible de Vatable, d'anciens commentateurs pouvaient, je le veux bien, voir dans la catastrophe de Sodome et de Gomorrhe, l'effet d'une pluie divine produite indépendamment de toute cause physique. Je ne m'étonne aucunement que Cornille de Lapierre ait écrit, au commencement du XVII^e siècle : « *Pluit Dominus a seipso, puta a se, suaque omnipotentia, non a causis naturalibus, q. d. : Non naturalis, sed cœlestis et divina fuit hæc pluvia ignis et sulphuris... Non ergo hoc Sodomæ incendium fuit*

(1) *Lib. heb. Quest in Gen.*

(2) XXIX, 22. Cf. Sophonie, II, 9 : *Siccitas spinarum et acervi salis, et desertum usque in æternum.*

terrestre, *exhalatum eructatumque ex terra.* » Mais aujourd'hui que la géologie est définitivement constituée en ses grandes lignes, que l'étude des phénomènes volcaniques a été menée suffisamment loin, regarder la ruine des villes de la Pentapole comme autre chose que l'effet direct d'un phénomène de ce genre, ce serait vraiment prendre plaisir à rendre l'exégèse sacrée ridicule aux yeux de tous ceux qui méconnaissent le côté divin des Livres saints. Que peut-on voir dans cette pluie de feu et de soufre, tombant du ciel ; dans ce bouleversement entier d'un pays ; dans cette fumée mêlée de cendres qui monte de terre, pareille à la fumée d'une fournaise ; dans ces couches de sel remplaçant soudain le terrain du sol, sinon l'éruption simultanée de plusieurs volcans tout le long du littoral ouest de la Mer Morte, et une grande convulsion du sol changeant en partie la configuration du pays ? Certes ouvrir les yeux à une chose si évidente, ce n'est pas nier l'intervention de Jéhovah, ni enlever à la catastrophe de Sodome et de Gomorrhe le caractère d'un châtement divin. Tout ce que dirent et firent les anges, depuis l'instant où ils s'ouvrirent à Abraham du terrible dessein que Dieu méditait contre la Pentapole, jusqu'au moment où ils laissèrent Loth et sa famille après les avoir entraînés hors de Sodome ; l'annonce si précise et si circonstanciée du sinistre, la sollicitude de Dieu pour le neveu d'Abraham, la préservation de Zoar à la demande de Loth, la succession immédiate du phénomène destructeur au crime par lequel les Sodomites avaient fait déborder la mesure de leurs iniquités ; tout, dans le récit sacré interprété au sens dans lequel nous l'exposons ici, déclare encore clairement l'intervention du Tout-Puissant. A quoi bon multiplier les miracles au-delà du nécessaire, vouloir réduire Dieu à

l'emploi de petits moyens multiples, au lieu de le laisser commander en grand aux éléments? Il fut plus conforme à sa majesté adorable, ce semble, d'employer pour la perte de Sodome et de Gomorrhe une cause physique existant déjà, un phénomène qui ne s'est répété que trop souvent pendant le cours des temps antéhistoriques et des temps historiques, un agent unique; au lieu d'opérer des créations partielles de substances sulfureuses et salines; de produire, sur une longue étendue de pays, des incandescences continues indépendantes les unes des autres au point de vue de leur cause physique; de recourir aussi en quelque sorte à d'autres mesures pour bouleverser en même temps le sol, de manière à y jeter à terre les plus solides édifices. On n'en saurait plus douter, pour détruire la contrée de Sodome et de Gomorrhe, Dieu a purement et simplement employé un phénomène physique, c'est-à-dire, non pas une inondation, comme l'admet le P. Delattre, mais des éruptions volcaniques accompagnées de tremblements de terre et se produisant simultanément tout le long de la chaîne de montagnes qui bordent à l'ouest le lac Asphaltite. Le savant P. Brunengo penche actuellement vers cette opinion. (1)

Strabon avait déjà inféré de *Genèse* XIX, 28, ce caractère géologique du phénomène qui causa la ruine de Sodome et de Gomorrhe (2).

La science anglaise, de son côté, n'hésite pas à regarder la destruction des villes maudites, comme l'effet d'un phénomène volcanique.

« Si nous croyons que ces quatre villes (Sodome,

(1) *L'impero di Babilonia o di Ninive*. (Prato, Giachetti, 1885, t. II, p. 318.)

(2) *Géogr.* L. XV.

Gomorrhe, Admah et Zéboïm), dit un écrivain d'Outre-Manche, se trouvaient près de la pointe nord de cette Mer Morte, et qu'elles furent détruites par le feu, pourquoi ne pas espérer retrouver quelques traces de ces villes ou quelques preuves de la façon dont elles ont été détruites? Nous n'irons pas aussi loin que ce Français (de Sauley) qui assura au monde, il y a quelques années, qu'il avait découvert la femme de Loth, résistant encore en ces lieux sous la forme d'une colonne de sel; mais nous pourrions retrouver quelques traces des villes ou quelque preuve qu'elles ont été brûlées. Nous savons qu'un phénomène volcanique est survenu dans ce district; et si un géologue compétent pouvait nous assurer que des convulsions volcaniques suffisantes pour détruire des villes sont survenues en ces lieux il n'y a pas plus de 4,000 ans, cela confirmerait notre croyance dans le récit de la Bible concernant Sodome et Gomorrhe, Loth et Abraham, et le reste des peuples, des pays et des évènements de cet âge reculé. » Ainsi parle George St. Clair F. G. S. dans son ouvrage intitulé *The buried City of Jerusalem and General exploration of Palestine*. (London, 1887, p. 47.)

L'inspection du pays dans son état actuel confirme complètement la façon dont nous interprétons les textes sacrés qui ont trait à la destruction des villes maudites.

Il est de toute évidence que le défilé de *Souk-el-Taemeh* (marché d'Adama), a été jadis bouleversé par des éruptions volcaniques; les rochers avoisinants ont des teintes violettes et cuivrées comme celles d'un terrain brûlé depuis peu (1). Entre les ruines de So-

(1) Cf. *Voyage aux villes maudites*, par Edouard Delessert, 3^e édit., Paris, 1853, p. 181.

dome et Massada, l'ancienne Séboïm, sur le bord même de la Mer Morte, se trouve une « belle coulée de lave (1). » Les ruines de Sebâan, que M. de Sauley avait d'abord prises par erreur pour celles de Séboïm, sont placées exactement devant le cratère horrible de l'*oued el Kharadjeh*. Là, l'argile des collines est mélangée de cendres et l'on remarque de nombreuses déjections volcaniques se succédant à des intervalles très courts (2). En haut de la colline sur le flanc de laquelle sont les ruines de Zoar, on entre dans un cratère constituant l'*oued el Zouera*. Ce cratère est bien reconnaissable aux pans des rochers perpendiculaires et taillés en amphithéâtre qui le composent. Il est formé de véritables cendres mélangées d'argile et souvent recouvertes d'une couche de pierres calcinées : l'*oued* est très étroit et rempli de blocs de rochers gigantesques dispersés partout, ce qui ajoute à la sauvagerie du lieu (3). En faut-il davantage pour amener à reconnaître la constitution fortement volcanique de toute cette contrée, et pour faire ranger parmi les phénomènes plutoniens la cause physique de la destruction des villes de la Pentapole ? (4)

Le caractère plutonique des montagnes encadrant la Mer Morte nous est présenté par M. Arthur Mangin sous un aspect particulier, donnant lieu à une hypothèse peut être hardie, mais digne d'être prise en considération. Voici le passage de cet écrivain :

« Ces montagnes séparées par un déchirement for-

(1) Voy. *ibid.*, carte de M. de Sauley.

(2) Voy. *ibid.*, p. 164.

(3) p. 76, 176.

(4) Sur les rapports entre le littoral du lac Asphaltite et l'état volcanique de Jaulan et du Hauran, à l'époque pluviale, voy. *Twenty-one year's work in the holy Land*, pp. 144, 146, 147

midable, laissent voir leurs assises de grès rouge, sur lesquelles s'étend une couche épaisse de calcaire compacte interrompue par des fragments siliceux. On est surpris de n'y point trouver de cratère, lorsque tout d'ailleurs, dans ce site tourmenté, accuse l'action du feu, la lutte violente, acharnée, des deux principes neptuniens et plutoniens, qui, durant les âges géologiques, se sont disputé l'empire du monde. On dirait qu'ici les deux forces antagonistes se sont épuisées, qu'elles ont également perdu leur virtualité, si bien qu'à la fin du combat tout est retombé dans le silence et l'immobilité de la mort. Et qui sait si le cratère volcanique, dont l'absence étonne d'abord l'observateur, n'est pas la Mer Morte elle-même? Est-il déraisonnable d'admettre qu'à la suite du soulèvement des montagnes qui l'enserrent, et qu'une effroyable explosion du feu souterrain aura séparées, les eaux environnantes se soient précipitées et engouffrées dans l'abîme béant qu'elles remplissent encore aujourd'hui?... Cette hypothèse est d'autant plus vraisemblable que, dans ce lieu dévasté par le feu, le lac donne des signes manifestes d'un travail igné s'accomplissant encore sourdement dans les entrailles du globe. On sait que son nom de lac Asphaltite lui vient de ce que constamment une matière bitumineuse demi-fluide monte du fond à la surface, et vient s'amasser sur les bords. Aux vapeurs que ce bitume répand sous l'influence de la chaleur, se mêlent des exhalaisons sulfureuses et ammoniacales qui rendent l'atmosphère de la Mer Morte dangereuse à respirer. » (1)

Parmi les particularités que présente le littoral ouest du lac Asphaltite et qui paraissent dues à une cause

(1) *Le désert et le monde sauvage, Tours, Mame, 1866.*

volcanique, il n'est rien de plus curieux qu'une montagne isolée ayant environ cinq kilomètres de largeur. Là, le sol est constitué par une espèce de croûte de sel mélangé d'un peu de terre, sur laquelle les pieds des chevaux marquent une assez profonde empreinte. La teinte de la montagne est jaunâtre en général et sa forme à peu près ronde. Cette montagne est une montagne de sel. Elle se nomme le *Djebel-Sdoum* (montagnes de Sodome); les Bédouins l'appellent aussi *Djebel-el-Melehh* (montagne de sel). Les ruines de Sodome (*Sdoum*) se voient sur le flanc nord de ce mont; les débris de la ville y couvrent plusieurs mamelons. On ne saurait douter que ces ruines ne soient celles d'une des villes maudites: « Quel peuple, dit très justement M. de Sauley, aurait eu, depuis la catastrophe de la Pentapole, l'idée incroyable d'établir, loin de toute eau potable une ville sur du sel dans lequel il devenait dès lors impossible de creuser des citernes. (1) » La présence du sel sur les pentes du *Djebel-Sdoum*, est due elle aussi à l'éruption volcanique qui détruisit la coupable cité. Écoutons ici ce que nous dit un voyageur qui fit une excursion à la *montagne de sel*.

« Continuant sa marche, la caravane longeait le pied du *Djebel-Sdoum*. C'est bien du sel..., du bel et bon sel que ce rocher haut de trois cents pieds et long de douze kilomètres; nous en avons brisé des fragments à toutes les distances et de toutes les teintes, afin de nous trouver détrompés, mais tous les fragments étaient sans exception du sel à peine mélangé d'un peu d'argile. Trois teintes différentes divisent à peu près également la montagne; verdâtre vers le

(1) Cf. *Voyage aux villes maudites*, note IV de M. de Sauley, p. 201.

sommet, rosée au milieu, puis jaunâtre et grise vers la base. Des stalactites sont suspendus aux flancs du Djebel-Sdoum jusqu'à sa cime, et ces flancs eux-mêmes sont ouverts en plusieurs endroits par des crevasses, résultat des pluies de l'hiver qui déterminent des mouvements dans la masse et par suite des déchirements à la superficie. Des blocs de toutes dimensions détachés par les mêmes causes, couvrent le terrain d'environ cent mètres qui sépare à son extrémité nord la montagne de la mer. Quant à cet espace, il va toujours en se retrécissant, et d'ailleurs on ne peut en fixer exactement l'étendue, parce qu'il diminue ou augmente suivant les saisons, selon que les eaux s'élèvent plus ou moins. De temps à autre, des mares d'eau complètement blanches se trouvaient devant nous, et deux Bédouins s'occupaient à en extraire le sel pour l'emporter dans leur campement. Nous ne pouvions pas revenir de notre étonnement à la vue de ce singulier rocher de nouvelle composition, isolé ainsi au milieu de tant de montagnes environnantes, et toutes sortes de souvenirs bibliques venaient nous assaillir. » (1)

Elie de Beaumont a indiqué l'analogie que présentent avec certains produits immédiatement dérivés de l'activité volcanique, des gisements de sel gemme analogues à celui du Djebel-Sdoum et se rencontrant sur divers points de la surface du globe. (2)

Les phénomènes volcaniques qui ont causé la ruine de Sodome et de Gomorrhe, ne se sont répétés que trop souvent depuis que l'homme habite le globe. Les catastrophes de Santorin et de Pompéi furent dues à

(1) *Ibid.* p. 78-80. — Voyez aussi sur le Gebel Usdum : *Twenty-one year's work in the holy Land.* p. 148.

(2) Sur ces gisements voyez C. Flammarion : *Le monde avant la création de l'homme*, p. 498-501.

des causes du même genre. Virgilé consignait dans ses vers immortels les faits qui se produisaient de son temps :

... Quotiens Cyclopum effervere in agros
 Vidimus undantem ruptis fornacibus Etnam,
 Flammarumque globos liquefactaque volvere saxa !
 Armorum sonitum toto Germania celo
 Audiit ; insolitis tremuerunt motibus Alpes.
 Vox quoque per lucos volgo exaudita silentis
 Ingens, et simulacra modis pallentia miris
 Visa sub obscurum noctis, pecudesque locuta,
 Infandum ! sistunt annes, terræque dehiscunt...

Si ce n'est cette époque de Virgile, nulle autre dans l'histoire ne peut être comparée à la nôtre au point de vue des perturbations dues à des phénomènes volcaniques.

La surface du globe a été de nos jours animée de mouvements extraordinaires. Nous avons tous été vivement saisis par les relations des épouvantables catastrophes d'Ischia et de Java ? Pour faire plus facilement concevoir à nos lecteurs une idée de ce que fut celle de la Pentapcle, nous plaçons sous leurs yeux, en l'empruntant aux feuilles publiques de ce moment-là, une description du phénomène qui s'est produit, voilà quelques années, dans les îles de la Sonde. Il a bouleversé à la fois la terre et la mer, comme celui dont les livres saints nous ont gardé le souvenir.

« Le 25 août le volcan de Krakatoa (1) fit entendre de sourds grondements, distincts à Batavia. Tout d'abord on ne s'en inquiéta pas, mais peu après une pluie de

(1) Ile du détroit de la Sonde, située à égale distance des côtes de Java et de Sumatra.

poussière fine et serrée commença à tomber, obscurcissant l'atmosphère, et pendant toute la nuit des pierres incandescentes et une masse de débris enflammés inondèrent ces deux villes. Au matin, les communications avec Anjer étaient interrompues, les ponts enlevés et les routes impraticables.

« Le dimanche 26 août, les grondements devinrent de plus en plus distincts et, à midi, le Maha-Meru, le plus grand des volcans, se mit à lancer des flammes effrayantes. Puis le Gounang-Guntur et la plupart des petits volcans se mirent de la partie ; de telle sorte que près du tiers des 45 cratères de l'île de Java était en éruption ou devenait menaçant.

« Les flammes qui sortaient du Gounang-Guntur illuminaient l'atmosphère et du cratère de ce volcan s'échappaient des torrents de boue sulfureuses et de lave. Par moments on entendait des explosions épouvantables, et toujours elles étaient suivies d'une pluie de cendres et de pierres volcaniques qui éclataient dans l'air et s'éparpillaient dans toutes les directions en semant la mort et la dévastation.

« Le volcan de Papandayang se mit à lancer des flammes et des torrents de lave. On voyait sur Sumatra trois immenses colonnes de feu qui s'élevaient à une grande hauteur ; les flancs du volcan dont elles surgissaient ont été envahis par des torrents de lave qui s'écoulaient au loin dans toutes les directions. Une pluie de pierres tombait sur une étendue de plusieurs milles, et l'atmosphère était chargée d'une telle masse de poussières, que l'obscurité était complète. Un cyclone ajoutait encore à cette scène de dévastation, enlevant les toits des maisons, les arbres, les hommes et les animaux.

« Tout à coup, la scène changea : la montagne s'ef-

fondra, et au point où s'élevait Papandayang, on aperçut sept pics distincts qui vomissaient par leurs cratères des flots de vapeur et de lave blanche, qui, envahissant lentement les côteaux, formaient des amas embrasés d'une centaine de mètres d'étendue.

« Le soir, les chocs et les éruptions augmentèrent de violence. L'île entière semblait menacée par la mer. D'énormes vagues la battaient avec une telle violence, qu'elles brisaient tout sur leur passage, et menaçaient de faire brèche dans l'île elle-même.

« A minuit, une énorme nuée lumineuse se forma sur la chaîne des Kandong qui borde la côte sud-est. Les éruptions augmentaient à mesure que cette nuée s'étendait. Des torrents de lave s'écoulaient des flancs des volcans, comblaient les vallées et balayaient tout sur leur chemin.

« Le lundi vers deux heures du matin, le nuage se coupa en deux et se dissipa ; au jour on vit qu'une énorme bande de terre, à partir du Pont-Capucin au sud jusqu'à Negery-Tassoerong au nord et à l'ouest, avait disparu sur une étendue de cinquante milles carrés.

« Deux gros villages étaient détruits, et aucun de leurs 15,000 habitants n'a échappé à la mort.

« Dans l'après-midi du mardi 28, quatorze nouveaux îlots volcaniques ont surgi dans le détroit de la Sonde, sur une ligne droite dirigée de la pointe de Saint-Nicolas sur la côte javanaise à la pointe Hog, du côté de Sumatra, à peu près dans la position de Merak et des îles du Milieu, qui s'étaient effondrés le jour précédent. Cet endroit est le plus restreint du détroit, il ne mesure pas 5 lieues.

« Pendant ce temps, des phénomènes inaccoutumés se présentaient en mer. Les eaux du détroit de la

Sonde bouillonnaient et leur température s'élevait à 20°, des lames immenses venaient battre la côte javanaise, la mer de Chine et l'Océan soulevaient d'énormes montagnes d'eau, des trombes se formaient de toutes parts et la tension électrique se faisait sentir d'une façon inouïe (1). »

Nous voilà loin des rives de la Mer Morte ; reportons nos regards vers les villes maudites ; et pour garder un plus vif souvenir des lieux que Jéhovah a frappés dans sa colère, contemplons-les encore un instant avec M. E. Delessert arrêté tout pensif, un soir, devant ce triste panorama.

« Le soleil, dit ce voyageur, se couchait à droite, éclairant d'une véritable teinte de flammes ardentes les rochers noirs de Moab ; à leur pied on voyait une fraction assez petite des eaux de la mer d'un vert foncé ; le reste du lac était caché à nos yeux par des rochers, et un nuage noir immense que le beau temps repoussait au nord et qui, éclairé par le soleil, était devenu opaque, nous dissimulait toute l'extrémité septentrionale du lac. Un arc-en-ciel admirable encadrait ce tableau extraordinaire ; les nuages s'étaient entr'ouverts, et au travers de la lumière qui venait en dorer les contours, nous pouvions apercevoir le bleu le plus pur. Tout était étrange dans ce panorama bizarre, et nous croyions assister à l'embrasement des villes maudites. Afin que l'impression fut complète, le soleil se cacha très rapidement, sa vue disparut comme au coup de baguette d'un enchanteur, et une teinte uniformément sombre enveloppa la Mer Morte, Séboïm, Sodome et Zoar (2) ! »

(1) *L'Union scientifique*. Septembre 1883, p. 200-202.

(2) *Voyage aux villes maudites*, p. 176-177.

On ne saurait s'étendre, comme nous venons de le faire, sur la catastrophe de Sodome et de Gomorrhe, sans se rappeler *le Feu du ciel* de Victor Hugo. Cette pièce des *Orientales* contient quelques beaux vers. Relisons-en un ou deux passages.

« Tout dormait cependant ; au front des deux cités,
 A peine encor glissaient quelques pâles clartés,
 Lampes de la débauche, en naissant disparues,
 Derniers feux des festins oubliés dans les rues.
 De grands angles de murs par la lune blanchis,
 Coupaient l'ombre, ou tremblaient dans une eau réfléchis,
 Peut-être on entendait vaguement dans les plaines
 S'étouffer des baisers, se mêler des haleines,
 Et les deux villes sœurs, lassées des feux du jour,
 Murmurer mollement une étreinte d'amour !
 Et le vent, soupirant sous le frais sycomore,
 Allait tout parfumé de Sodome à Gomorrhe !

C'est alors que passa le nuage noirci,
 Et que la voix d'en haut lui cria : — C'est ici !

La nuée éclate !
 La flamme écarlate
 Déchire ses flancs,
 L'ouvre comme un gouffre,
 Tombe en flots de soufre
 Aux palais croulants,
 Et jette, tremblante,
 Sa lueur sanglante
 Sur leurs frontons blancs !...

Le feu fut sans pitié ! Pas un des condamnés
 Ne put fuir de ces murs brûlants et calcinés.

Pourtant ils levaient leurs mains viles,
 Et ceux qui s'embrassaient dans un dernier adieu,
 Terrassés, éblouis, se demandaient quel dieu
 Versait un volcan sur leurs villes.

Contre le feu vivant, contre le feu divin,
 De larges toits de marbre ils s'abritaient en vain.
 Dieu sait atteindre qui le brave.

Ils invoquaient leurs dieux ; mais le feu qui punit
Frappait ces dieux muets dont les yeux de granit
Soudain fondaient en pleurs de lave !

Ainsi tout disparut sous le noir tourbillon,
L'homme avec la cité, l'herbe avec le sillon !

Dieu brûla ces mornes campagnes ;
Rien ne resta debout de ce peuple détruit,
Et le vent inconnu qui souffla cette nuit
Changea la forme des montagnes. »

Avec la ruine de la cité qu'il habitait, Loth eut à déplorer un malheur dans sa propre famille. Les villes maudites sont l'image du monde coupable : leur châti-
ment représente le sort réservé aux pécheurs et aux
objets de la passion. Si nous voulons échapper nous-
mêmes à ce châtiement, nous devons détacher complè-
tement notre cœur de ce que Dieu réprouve ; nous de-
vons détourner les yeux de ce qui est destiné à la perte
éternelle. C'est pour nous donner cette leçon, que les
anges avaient défendu à Loth et aux siens de regar-
der derrière eux en s'enfuyant. La femme du patriar-
che, triste figure de la chair qui nous retient quand
nous nous retirons du vice, de la chair qui réclame au
moins un regard de complaisance pour les objets sé-
duisants auxquels il faut renoncer, la femme de Loth
se détourna. Elle périt immédiatement, comme on
succombe vite dès qu'on ne sait pas réprimer la con-
voitise elle-même. Cette femme fut punie de sa désobéissance et de sa curiosité. Le style laconique de l'É-
criture peint ici l'inexorable justice du Seigneur. La
Genèse dit ces seuls mots :

Sa femme jeta un regard en arrière ; elle devint une stèle de sel.

« Une stèle de sel, *nesib mélaç.* » Voilà un mot qui
a suscité une vive controverse. On a pu prendre au

sens figuré le substantif « sel, » comme c'est en effet le sens de ce mot dans l'expression « un pacte de sel (1), » c'est-à-dire « un pacte durable, perpétuel. » Ainsi fait la Bible de Vatuble. Mais il faut avouer que dans un récit historique tel que celui de la catastrophe de Sodome et de la fuite de Loth, Moïse eût été pour le moins fort ambigu en donnant au mot « sel » ce sens figuré au lieu du sens physique. Et il n'avait nulle raison de laisser dans sa narration une telle obscurité, ayant à sa disposition, dans la langue hébraïque, plusieurs termes des plus clairs pour exprimer la durée perpétuelle. Je souscris donc volontiers au jugement que Corneille de Lapierre porte sur l'interprétation de la Bible de Vatable : « Hoc satis improprium et alienum est, dit ce commentateur ; unde passim alii censent eam proprie versam esse in statuum salis ; nec de eo dubitare licet. » M. Drach écrit de son côté, en interprétant les mots *nesib mélaç* d'après les anciennes versions, c'est-à-dire en tenant pour le changement de l'épouse de Loth en monument de sel : « Miraculum verum, quod tota attestatur antiquitas. » Et le savant juif ajoute peut-être moins heureusement : « In vanum laboraverunt Gesenius alique increduli, qui nihil aliud quam frustum salis fossilis admittere volunt (2). »

Lorsque nous avons la conviction de lire dans la *Genèse* et dans le livre du Sage (3) que la femme de Loth a été changée en stèle de sel, pendant l'éruption volcanique qui détruisit Sodome, nous ne voulons pas exposer l'Écriture aux risées des incrédules, toujours prêts à trouver le texte sacré en défaut à quelque point de vue. Loin de nous la pensée que les éléments chi-

(1) *Nombr.*, XVIII, 19.

(2) *Catholicum lexicon hebraicum et chaldaicum*, s. h. v.

(3) *Sagesse*, X, 7.

miques d'un organisme humain aient été subitement changés en une masse homogène de *chlorure de sodium*. Il aurait fallu pour cela une intervention directe de la puissance divine qui n'était nullement nécessaire. Mais quand nous venons de voir la montagne entière sur le flanc septentrional de laquelle s'élevaient les orgueilleux édifices de Sodome, recouverte entièrement d'une épaisse couche de sel, transformée même en montagne de sel ; devant un pareil effet de l'éruption volcanique qui ruina la cité maudite, comment pourrions-nous trouver étonnant qu'une simple personne attardée à regarder le terrible phénomène auquel elle était prête d'échapper, ait été enveloppée elle-même dans le nombre des victimes ; se soit vue atteinte par quelque débris incandescent ; ait été toute recouverte et même entièrement pénétrée de sel gemme ; et que, pétrifiée de cette étrange façon, elle soit demeurée comme une stèle élevée par Dieu à la mémoire de la justice céleste ?

L'épouvantable destruction de tant d'humains qui périrent dans la catastrophe de la Pentapole, est une figure de la fin du monde et du jugement dernier :

Hoc eorum supplicium specimen futuri iudicii divini fuit,

nous dit saint Augustin (1). Le caractère volcanique producteur du phénomène qui causa cette catastrophe, rend la figure plus frappante. L'Écriture nous enseigne que la fin du monde arrivera par une conflagration générale.

Le lever du soleil coïncidant avec l'explosion volcanique de la Pentapole, représente le second avène-

(1) *De civ. Dei*, L. XVI, c. XXX.

nement de Jésus-Christ, lors du jugement dernier, et la solennelle ouverture du jour de l'éternité succédant à la suite des siècles terminés.

Loth ne passa pas de longues heures à Zoar. Pouvant enfin regarder la ville qu'il venait de quitter, et apercevant l'embrasement de la grande Sodome, il ne se fia pas assez à la parole qui lui avait été donnée ; il craignit de voir Segor atteinte à son tour, et pour n'y pas périr, il suivit le premier conseil de l'ange en opérant l'ascension de la montagne. Lorsqu'on va des ruines de Zoar à l'emplacement d'Adama, on gravit d'abord la montagne sur laquelle se trouve *Zouera el Fougah* (la Zour supérieure), ruines qui n'ont rien de commun avec la Zoar biblique. Arrivé à la crête de la montagne, on entre dans une vallée très ouverte, mais complètement nue, laquelle est bordée des deux côtés par des rochers dont les parois calcinées attestent une origine volcanique. A gauche, on aperçoit une grotte, à moitié d'un rocher noirâtre. Cette grotte est, dit-on, celle dont parle la *Genèse*, en racontant que Loth s'y retira avec ses deux filles, après avoir quitté Zoar. Il suffit de rappeler comment les Moabites et les Ammonites rattachent à la même grotte le souvenir de leur étrange origine.

(A suivre).

D^r BOURDAIS.

UN NOUVEAU

« COURS DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE »

Premier article.

L'un des plus anciens collaborateurs de ce recueil, actuellement son directeur, vient de publier le premier volume d'un *Cours de Théologie Catholique* (1) dont nos lecteurs s'attendent à être entretenus. Pour leur donner satisfaction d'une manière plus impartiale et plus libre, nous laissons la parole d'abord aux journaux et aux revues qui se sont occupés ou s'occuperont de cet important ouvrage ; ensuite à divers correspondants bien placés pour le juger avec compétence et autorité. Nous commençons par les comptes-rendus de *La Croix* (10 octobre 1891), de *l'Émancipateur* de Cambrai (13 octobre), de la *Vraie France* de Lille (19 octobre). — S. V.

I

« *La Croix* ».

On disait que l'enseignement supérieur de la théologie n'a pas été représenté dans la littérature française, depuis un siècle ; que les facultés libres de théologie, depuis quinze ans, n'ont pas comblé cette lacune. Ce n'est plus vrai aujourd'hui. M. le chanoine

(1) *Cours de Théologie Catholique*, par M. le chanoine Jules Didiot. — *Logique surnaturelle subjective*. — 1 vol. gr. in 8° de xvi 557 p. — Lille et Paris, J. Lefort, éditeur, 1891.

Jules Didiot, l'éminent professeur de théologie de la Faculté de Lille, vient de publier le premier volume de son *Cours de Théologie Catholique*.

Ce remarquable ouvrage, écho de l'enseignement de l'Église et de saint Thomas d'Aquin, a pour titre : *Logique surnaturelle subjective*.

La philosophie et la théologie s'y donnent la main comme dans saint Thomas.

Le traité est partagé en 84 théorèmes avec notes justificatives au bas des pages, et suivi d'un dictionnaire des locutions techniques, de deux tables analytique et synthétique de tout l'ouvrage. C'est assez dire que rien n'a été épargné pour en rendre l'étude facile.

Il s'adresse aux séminaristes et étudiants ecclésiastiques et laïques des Facultés libres, aux curés et vicaires, apologistes, prédicateurs, confesseurs, directeurs, professeurs de philosophie ou de théologie, aux laïques chrétiens, désireux de s'instruire de l'ordre surnaturel, enfin aux adversaires déclarés mais sincères de la doctrine théologique.

C'est donc une œuvre unissant aux charmes de la littérature la profondeur de la philosophie et les élévations de la théologie.

A ces divers titres, nous le recommandons chaudement à nos lecteurs.

II

« *L'Émancipateur*. »

UN ÉVÈNEMENT THÉOLOGIQUE. — Rien n'est plus fréquent, dans les rangs de nos adversaires, que d'accuser les savants catholiques de se trainer sans cesse

dans les mêmes ornières, de suivre avec ensemble les mêmes errements, de n'avoir ni le mérite de l'invention, ni le piquant de l'originalité. « C'est ainsi que les théologiens se ressemblent tous, disent-ils, se copient depuis des siècles : ce sont des Ixions attachés à leur éternelle roue, des Sisyphe s roulant leur éternel rocher. Qui a lu une de leurs œuvres les connaît toutes ; c'est toujours la même doctrine, exposée dans le même ordre et de la même manière ; c'est toujours la même casuistique avec ses exemples surannés ou peu topiques. »

Si le camp ennemi connaissait mieux le haut enseignement de nos Universités anciennes, il ne nous accuserait pas d'avoir méconnu cette règle suprême de la beauté, qui est l'unité dans la variété. Sans doute le dogme est toujours le même ; mais il peut être démontré de mille façons diverses, et il sait suivre, dans les formes de son développement, les lois de l'évolution progressive.

Chaque Université des siècles passés avait ses branches favorites, et, dans chaque branche, sa manière différente d'exposer la vérité. Les jésuites de Coïmbre éditaient une philosophie à eux ; les Carmes de Salamanque publiaient une théologie encore célèbre aujourd'hui. Nous visitions, pendant les vacances, le palais en pierres rouges de la Faculté de Wurzburg et nous nous disions : « Ces murs ont entendu les savantes leçons et vu l'impression des œuvres des *Wirceburgenses* si souvent louées et citées. » Notre Douai avait aussi son école, et les *Duacenses*, comme Estius, Sylvius, Tournely et Billuart, ont joui d'un légitime renom au grand siècle de la théologie.

La fille de l'*Alma Mater* douaisienne, la jeune Faculté de Lille, trouvera bientôt aussi le résumé

complet de son enseignement théologique dans le Cours dont M. le chanoine Jules Didiot vient de publier le premier volume. Mgr Baunard l'a annoncé au clergé dans les retraites ecclésiastiques, et nous croyons ne pas trahir sa pensée en saluant l'apparition de cet ouvrage comme *un évènement théologique*.

Les autres tomes, au nombre de onze ou douze, comprendront toutes les parties de la science sacrée et formeront une véritable encyclopédie théologique. Pas n'est besoin d'avoir suivi les cours des Facultés de Lille pour connaître la haute valeur pédagogique de M. le chanoine Didiot. Cette doctrine supérieure, il l'expose depuis quinze ans dans la langue classique, devant ses élèves ; il la traduit maintenant en français pour la présenter au clergé tout entier.

Pourquoi en français, se demandera-t-on ? Mais est-ce que ces illustres savants qui se nomment Kleutgen, Heinrich, Liberatore et Zigliara, n'ont pas offert au public dans leur langue maternelle les plus hautes questions de la philosophie et de la théologie ? Pourquoi M. Didiot n'aurait-il pas osé renouveler en France, sur une plus grande échelle, l'essai qu'a fait, il y a quarante ans, l'éminent cardinal Gousset ? D'ailleurs, si quelques termes scolastiques peuvent paraître difficiles à comprendre dans l'exposé de certaines questions, un petit dictionnaire, placé à la fin de chaque volume, en facilite l'interprétation et les rend intelligibles aux plus novices.

L'éminent professeur est sûr que son cours pourra ainsi être lu avec profit par les laïques chrétiens, amis et défenseurs de la vérité. Il pousse même ses espérances jusqu'au désir d'être lu par des adversaires déclarés, qui pourront ainsi se procurer l'honneur de combattre exactement ce que nous croyons, et non

pas des opinions qu'ils nous attribuent bien à tort. Mais c'est surtout aux séminaristes et aux prêtres du ministère que M. le Chanoine destine son livre. Nous ne croyons être ni indiscret, ni excessif, en affirmant que le savant auteur espère fortifier les études théologiques en France et spécialement dans la province ecclésiastique de Cambrai.

Ce qu'il rêve, c'est d'exposer d'après une marche nouvelle les grands problèmes de la science sacrée qu'on abordait autrefois à Douai, et de ne pas négliger les questions modernes si nécessaires à résoudre aujourd'hui. C'est en particulier de fournir de nouveaux moyens d'étude à ce clergé de Cambrai si naturellement théologien.

Sans doute, depuis la Révolution, la tribu sacerdotale a bien moins de temps et de ressources pour les studieux labeurs. Chaque prêtre est un Néhémie qui doit tout à la fois bâtir et combattre, et qui n'a guère le temps de feuilleter son Sylvius entre les soucis de la veille et les préoccupations du lendemain. Et cependant n'est-il pas regrettable de voir nos contrées produire si peu à ce point de vue ? De l'aveu des étrangers eux-mêmes, notre race si apte à s'éprendre du vrai, si prompte à le saisir dans toute son étendue, si judicieuse pour le prouver et le défendre, est merveilleusement préparée pour les grands travaux scientifiques. Or, sait-on quels sont les érudits que la docte Allemagne signale dans le diocèse de Cambrai depuis la période révolutionnaire ? Elle en connaît et en nomme trois, par l'organe autorisé du savant Hurter ; ce sont *Le Glay*, *Duthilloul* et l'abbé *Laloux* (1).

(1) H. Hurter. *Nomenclator literarius recentioris theologiæ catholice*, t. III.

Nous ne nions pas les services du docteur en médecine A. Le Glay ; nous reconnaissons les mérites de son *Cameracum Christianum* et de ses autres savants ouvrages. Mais nous contestons les droits d'Hippolyte Duthilloëul à prendre rang parmi les écrivains ecclésiastiques de notre pays. On l'a véhémentement soupçonné d'être franc-maçon, et si sa science n'a pas beaucoup de profondeur, elle offre en revanche beaucoup de défaillances.

Quant au vénérable M. Laloux, son érudition est assurément digne de toute notre estime. Malheureusement un de ses disciples a publié sous son nom, huit ans après sa mort, un traité des *Actes humains* dont les innombrables fautes ont dû faire tressaillir le savant auteur jusque dans son tombeau. Les lecteurs de la *Revue des Sciences ecclésiastiques* ont pu lire, en 1862, les reproches aussi graves que mérités dont Mgr Hautcœur a accablé l'ignorant éditeur.

Voilà les trois noms qui représentent, aux yeux de l'Allemagne, le savoir théologique du diocèse de Cambrai. Hurter est incomplet sans doute ; il s'est fait une loi de ne parler que des morts. Mais enfin n'est-il pas certain que notre province, sans le vouloir, et sans pouvoir faire autrement, a trop pâti du mal général dont a pâti le clergé français ? Tous les prêtres sérieux se demandent qui représente aujourd'hui dans notre pays la haute littérature théologique, qui l'étudie, qui s'en délecte et s'en édifie.

L'ouvrage de M. Didiot vient tout à la fois inspirer le goût des études supérieures et donner les moyens de le satisfaire. Selon le vœu de son auteur, « il fera » pénétrer plus complètement et plus profondément les paroles de vérité, de vie et de salut, répandues » dans le monde chrétien depuis un siècle, mais trop

» souvent restées à fleur de terre et emportées par le
 » souffle des distractions et des tempêtes. Puisse cette
 » divine semence trouver dans le siècle qui va bientôt
 » commencer une terre mieux préparée, où elle germe
 » vigoureusement et pousse de fortes racines, afin de
 » grandir et d'élever jusqu'au ciel (3) les âmes saintement
 » avides de surnaturel et d'infini. » — D^r SALEMBIER.

III

« *La Vraie France.* »

LA THÉOLOGIE A LILLE. — I. — Depuis quinze ans qu'elle existe, la Faculté libre de Théologie de Lille a marqué sa laborieuse existence par des travaux multiples, et la *Vraie France* n'a pas négligé de les signaler, chacun en son temps. C'étaient des ouvrages particuliers, fruits d'un enseignement prolongé et vraiment supérieur, et je sais plus d'un lecteur, même laïc, qui en a fait largement son profit.

Il nous tardait de voir paraître l'œuvre spécialement théologique de la Faculté, ce travail d'ensemble qui donnât la synthèse scientifique de l'enseignement restauré à Lille, en précisant le caractère propre, en montrant les développements actuels, en marquant les réels progrès sur ses devanciers.

Cette œuvre est commencée, et les premiers fondements viennent d'en être jetés par M. le chanoine Jules Didiot. A première vue, c'est une entreprise colossale, un édifice immense, dont nous pouvons dès aujourd'hui contempler et admirer le portique. Les lignes maîtresses, les contours nets et précis, l'aspect général promettent une œuvre de style et de cachet monu-

(1) *Préface*, pp. XIV et XV.

mental. Le plan ne manque ni d'harmonie ni de sévérité. Très synthétique dans ses dispositions générales, il a toutes les apparences d'unité forte et puissante d'où résulte une solidité à l'épreuve de toutes les attaques. Les détails sont profondément analysés et fouillés, et, ce qui n'est pas à dédaigner, l'exécution en est toute gracieuse et fort agréable.

II. — C'est un *Cours de Théologie catholique* qu'entreprend M. le chanoine Jules Didiot, assez ample et assez approfondi pour servir de guide dans les plus sérieuses recherches ; assez clair cependant pour suppléer à des études scolastiques qui font aujourd'hui défaut, hélas ! à un trop grand nombre ; assez intéressant encore pour ne pas rebuter le lecteur par une forme exagérément sévère ou une allure impitoyablement syllogistique.

Aussi ce cours sera-t-il écrit en langue française, en ce style simple, élégant et limpide, qui est bien le caractère particulier des œuvres de M. Didiot, et qui rend chaque hiver si agréables et si faciles ses savantes conférences aux hommes du monde. De plus, à la fin de chaque volume, se trouvera très utilement ajouté un dictionnaire des locutions techniques, parfois difficiles, qui y seront employées. Cette manière est très opportune pour faire entendre à tous exactement la doctrine de l'Église. Elle permet d'expliquer et de justifier pour nos contemporains la théologie et la philosophie de l'École ; de donner au lecteur novice en cette étude le moyen d'aborder plus tard les docteurs scolastiques dans le texte original ; de contribuer enfin au retour des traditions philosophiques et classiques.

La jeunesse studieuse des établissements ecclésiastiques, les prêtres employés dans les diverses fonctions du ministère sacerdotal, trouveront avec bonheur,

dans ce travail, pour l'accomplissement de leur mission dans un siècle nouveau, des ressources et des forces en rapport avec les nécessités présentes. Les chrétiens laïcs eux-mêmes, soit qu'ils honorent les carrières libérales, soit qu'ils travaillent dans le silence du cabinet, y verront avec joie la consécration et le couronnement de leurs études spéciales. Ainsi ces pionniers de la restauration chrétienne et sociale sortiront, de cette pratique théologique, savants plus complets, érudits plus profonds, soldats mieux armés et plus aguerris.

La théologie, à vrai dire, n'est qu'une philosophie supérieure, qui comme l'autre étudie Dieu et ses œuvres, mais dirige sa marche à la lumière surnaturelle de la Révélation et de la Foi. Aussi ses considérations, comme celle de la philosophie naturelle, peuvent et doivent se ramener à trois ordres. — Elle a, en effet, des conclusions d'ordre purement logique, elle en a d'ordre métaphysique ou ontologique, et enfin d'ordre moral. D'où il ressort nettement que la synthèse théologique participe toute la réelle unité de la philosophie. Son horizon, pour immense qu'il soit, vu par ces trois côtés, ne laisse rien échapper à son cadre. *Logique surnaturelle, Métaphysique surnaturelle, Morale surnaturelle*, tel sera donc le triple fronton du temple qu'il s'agit d'édifier.

III. — *Logique surnaturelle*. Voilà un titre qui a eu et aura encore le don d'exciter la verve de certains esprits, sérieux d'ailleurs, mais qui, toujours en défiance devant toute conception nouvelle, se prennent à la critiquer avant d'en avoir pénétré la formule. « Comme s'il y avait une logique autre que la vraie et la bonne, la logique naturelle de l'humaine raison ! Toute autre conception peut être ingénieuse ou subtile, mais à coup sûr elle s'éloigne de la vérité. »

Sans aucun doute, l'homme, pour devenir théologien, ne dépouille point la raison ; et sa méthode, loin de supprimer la logique rationnelle, la présuppose et même l'inclut tout simplement. Mais qui donc ignore que la théologie, en vertu même de sa nature et de sa fin, a ses principes et sa méthode à elle, ses arguments et ses moyens spéciaux qui ne sont point ceux de la raison pure ? Elle est aujourd'hui une science, une vraie science, organisée de toutes pièces ; et partant, pour se compléter, elle doit pour ainsi dire se replier sur elle-même, réfléchir sur ses procédés, sur ses déductions, sur sa psychologie enfin, pour se décrire et se discuter, se juger et se diriger plus sûrement. Il lui incombe encore de réfléchir sur la valeur objective des concepts dont elle est formée, sur la certitude des principes et des faits d'où elle tire ses conclusions.

Or toutes ces études sont réflexes et d'ordre logique ; elles ont de plus une analogie complète avec les considérations que développent très justement les philosophes dans la Dialectique et la Critique. D'ailleurs, ces réflexions se font à la lumière de la foi, sur un objet surnaturel, et en vue immédiate de conséquences qui dépassent le domaine de la raison : car il ne faut pas oublier que la théologie est une science essentiellement surnaturelle, comme la foi elle-même d'où elle procède, bien qu'à un degré inférieur. Si donc on appelle avec raison Logique naturelle ou rationnelle le développement de cette logique spontanée que tout esprit droit acquiert par les premiers efforts et dès les premiers essais de la pensée, on peut et doit donner le nom de surnaturelle à cette logique élémentaire, surnaturelle déjà dans son principe, qui est infuse dans les âmes avec la foi chrétienne et qui s'exerce dès les bancs du catéchisme. Car, en vérité, qui tente de com-

prendre ce qu'il croit surnaturellement, commence à théologiser.

Quand il s'agit d'étudier par voie de réflexion une science quelconque, deux points sont à distinguer et à examiner successivement: 1° *le sujet connaissant*, avec ses facultés, ses instruments, ses procédés, son acte; 2° *l'objet connu*, avec sa réalité d'existence, ses moyens de manifestation et de relation avec le sujet. Ainsi doit-il y avoir une *Logique surnaturelle subjective* et une *Logique surnaturelle objective*. Et ce n'est là rien de nouveau, de cette nouveauté du moins qui sonne mal en théologie. Le mot fut employé déjà par Clément d'Alexandrie et par Gerson, et de tels parrains ne peuvent être reniés si facilement. Quant à la chose, elle est connue et depuis longtemps explorée. La logique surnaturelle subjective se trouve, mais ébauchée plutôt que scientifiquement exposée, dans les traités des *Lieux ou sources théologiques, de la Théologie en général, de la Connaissance religieuse, des Etudes et de la Méthode théologiques*. L'autre partie, l'objective, a été plus sérieusement cultivée dans les travaux d'apologétique générale habituellement réunis sous le titre de *Traité de la vraie religion et de la véritable Eglise*. Si l'on songe que la métaphysique ou ontologie surnaturelle n'est autre que le dogme catholique, si l'on range sous le nom de morale surnaturelle toutes les questions de vie chrétienne et ascétique, l'on aura ainsi le plan très simple et très scientifique du *Cours de Théologie catholique*.

IV. — *Logique surnaturelle subjective*, tel est le premier terme d'une série qui sera longue, et qui s'achèvera bientôt, nous l'espérons. Ce volume, luxueusement imprimé, ne comprend pas moins de XVI-560 pages grand in-8°, et il a sur beaucoup d'au-

tres ouvrages théologiques l'avantage d'être à la portée de tous par son prix modique. Trois chapitres s'en partagent l'ample matière.

Le premier, *de la Théologie en général*, expose, au double point de vue traditionnel et critique, le nom et la notion générale de la théologie, et en délimite les divisions supérieures pour descendre à la théologie simplement publique dont doit traiter directement la Logique surnaturelle.

Le chapitre second est presque tout le livre et traite *de la Théologie proprement dite*. Nous y trouvons de celle-ci une étude multiple qui nous la fait pénétrer à fond et sous ses différents aspects. — Tout d'abord une analyse délicate et approfondie nous détaille les éléments dont l'ensemble constitue la théologie : son sujet et sa lumière subjective, son objet et sa lumière objective, l'acte et la puissance théologiques, et enfin les sources fécondes de cette science supérieure. — Puis une étude synthétique nous vient préciser le caractère et la valeur scientifique de la théologie, et marquer sa place dans l'ordre des connaissances, en la définissant « la science surnaturelle et dialectique du divin. » — Ces principes une fois posés facilitent singulièrement l'étude comparée de la théologie ; et c'est merveille de suivre l'auteur traçant d'une main toujours sûre, d'un trait toujours net, les relations et les limites mutuelles de la Théologie et de la Vision béatifique, de la Théologie publique qui est la nôtre et de l'authentique qui appartient à l'Eglise enseignante, de cette même Théologie publique et de la mystique, et de la Foi, et aussi des diverses sciences humaines. — Les antithèses de la Théologie sont ensuite exposées fort clairement et non moins solidement réfutées. Toujours elles se sont produites par exagération ou

par diminution des forces divinement attribuées à la Théologie dans l'élaboration de son triple élément, révélé, rationnel, dialectique. Suivant cet ordre d'exagération ou de diminution, toutes ces fausses gnosés sont passées au crible d'une critique sévère et parfois mordante, d'un sens historique très réel et très rare, d'une science théologique parfaitement sûre d'elle-même; et anciens comme modernes y reçoivent la part de justice qu'ont méritée leurs théories erronées. — Nous touchons alors à l'étude programmatique de la Théologie, qui se divise soit d'après sa matière, soit d'après sa méthode, soit enfin d'après sa perfection.

Le chapitre troisième, très court, n'est à mes yeux ni le moins neuf, ni le moins utile, ni le moins opportun. C'est la description intellectuelle et morale du théologien tel qu'il doit être en tout temps, et spécialement à notre époque. C'est ensuite tout un programme scientifiquement discuté et solidement établi sur l'organisation et le fonctionnement des instituts théologiques, essentiels ou accessoires. En lisant ces pages écrites avec autant d'amour que de compétence, on ne peut s'empêcher de comparer le portrait souhaitable et envié aux modèles que présente notre siècle. Ce faisant, je me prenais à remarquer que par la force des choses surtout, par la faute de certaines personnes peut-être, les théologiens et les instituts théologiques ont peu réalisé, depuis un siècle, l'idéal de leur existence. Souhaitons qu'ils y tendent de plus en plus, et nous ramènent l'ordre dans les idées qui prépare efficacement celui des faits. Ainsi, la vérité pénétrant les esprits inoculera au monde une sève nouvelle et vivifiante, et, une fois de plus, elle mettra fin au bouleversement intellectuel qui a toujours été le précurseur infaillible des révolutions politiques et so-

ciales. Le *Cours de Théologie catholique* contribuera pour sa grande part à cet heureux résultat.

V. — J'ai peu loué, dans cette esquisse très imparfaite d'un livre dont nous eûmes la primeur très goûtée en un enseignement qui restera, Dieu aidant, notre force et notre caractère particulier, si nous devons en avoir un. C'est que d'abord j'estime le maître bien au dessus des compliments du disciple, quelque justes et flatteurs qu'ils puissent être. Et puis, j'aurais dû relever tant d'heureuses qualités! l'ampleur des conceptions d'où naissent les grandes idées et les belles synthèses; la sagacité et la profondeur qui dictent les définitions claires et précises, les expositions exactes et raisonnées; la logique impitoyable qui, sous des allures très libres, serre toutes les idées et les contraint dans des liens toujours solides et jamais rompus; ce jugement sûr d'où procède la critique sage et éclairée. Et puis encore j'aurais dû noter au passage tant de théories particulièrement intéressantes! celles, par exemple, de la lumière théologique et de l'objet intelligible des sciences; celle encore de l'authenticité canonique de la Vulgate, et bien d'autres. Mais il m'eût fallu tout citer.

Aussi bien je préfère renvoyer au livre lui-même. Le lecteur se convaincra que je n'apporte ici ni exagération, ni flatterie. Ainsi le pensait l'éminent Recteur des Facultés catholiques de Lille, quand, il y a quelques jours, il annonçait au clergé de Cambrai et d'Arras l'apparition de ce livre et le qualifiait très heureusement d'*événement théologique*. C'en est un, en vérité, qu'applaudissent les savants, qui réjouit les amis de l'Université catholique de Lille, et qui honore grandement sa Faculté de Théologie. — H. QUILLIET.

NOTES D'UN PROFESSEUR

CCLVIII

Trois volumes liturgiques nouveaux. — D'abord, de l'excellente imprimerie tournaisienne Desclée et Cie, un *Rituale Romanum* in-32, rouge et noir, avec ample appendice de bénédictions et instructions. Les chants sont notés d'après les éditions officielles. Bien que modique de prix, cette réimpression datée de 1890 est belle et commode. — Ensuite, et de la même librairie, des *Horæ diurnæ* datées de 1891, de même format que le Rituel, mais en noir seulement. Texte fort complet et fort lisible. Un des bons travaux de la Société de Saint-Jean-l'Évangéliste. — Enfin, de la maison Herder de Fribourg-en-Brisgau, une troisième édition de l'utile, très précis, très clair cérémonial composé par le P. M. Hausherr, S. J., sous le titre de *Compendium cæremoniarum sacerdoti et ministris sacris observandarum in sacro ministerio*. (1 vol. in-18 de XII-178 p, 1891). Les plus récents décrets de la S. C. des Rites y sont employés et tranchent bien des questions mal comprises ou mal décidées parmi nous, notamment celle des chants et prières en langue vulgaire devant le T. S. Sacrement exposé.

CCLIX

Un livre sans préface, sans notes, sans références précises, sans table des chapitres et des matières; un livre où la fiction, l'histoire et la Bible, le gazouillage d'un homme d'esprit et les

observations pathologiques des médecins, se mêlent à des reminiscences ou à des velléités de métaphysique et de psychologie fort superficielles, parfois exprimées en termes naïvement hétéroclites (1) ; un livre qui s'intitule *la Cause de l'hypnotisme* et qui place exclusivement cette cause dans la volonté humaine, en indiquant cependant pour finir qu'elle pourrait quelquefois être ailleurs ; un tel livre, même écrit par M. l'abbé Ferret, même publié à Paris chez Téqui, (in 12 de 366 p., 1891), ne peut guère avoir eu que la prétention d'amuser. Encore y a-t-il médiocrement réussi auprès de nous.

CCLX

Une de mes *Notes* précédentes a dit tout le bien que je pensais des travaux intelligents et persévérants de M. l'abbé Gravier, dans le domaine du *cantique* français et populaire. Pour la musique comme pour les paroles, il a beaucoup expurgé, beaucoup amélioré, beaucoup planté. Aussi a-t-il déjà beaucoup récolté d'approbations et d'adhésions. Certainement, et en grande partie grâce à lui, on chante d'une façon plus digne et plus édifiante dans nos églises et dans nos chapelles, depuis dix ans. Tout n'est pas corrigé et réformé : bien des strophes et des airs déplacés encomrent encore les lutrins et les tribunes des orgues. Mais M. Gravier a tant d'ardeur, de verve, de conviction surtout, qu'il abattra tout ce qui peut être abattu de ces broussailles et de

(1) La volonté de Dieu est la seule force qu'il y ait dans le monde (p. 55) » ; pareillement « la volonté est tout dans l'homme » (p. 187). « Dieu, en un mot, est le grand foyer toujours ardent, essentiellement actif, agissant, où s'allument les petites lumières, les petites flammes qui sont les âmes humaines, foyers, lumières, flammes non matériels, grossiers comme un feu terrestre ; mais d'une nature qui échappe à notre perception, nature qui n'est autre que la nature même de notre âme, que la nature même de la divinité. » (Page 75). — A la page 148, l'auteur paraît croire à une intelligence identique à la nôtre chez les fourmis et les microbes !

ces parasites déshonorant et stérilisant trop souvent nos offices religieux. Il se complète et se perfectionne du reste lui-même constamment. J'ai sous les yeux son récent ouvrage intitulé : 300 *Cantiques en morceaux d'orgue*, mélodies religieuses très faciles pour orgue, piano ou harmonium, admirablement gravées dans le format in-4° ; la 23^e édition de ses *Cantiques des Paroisses et des Communautés*, texte et chant seulement, formant un commode et beau livre d'église, petit in-8° ; deux *Abrégés* de ce recueil, l'un in-12 renfermant le texte et le chant, l'autre in-18 donnant le texte seul. Dans ces nouvelles publications, l'auteur a visiblement cherché à être de plus en plus utile, simple, élégant : il y a réussi et je l'en félicite vivement.

CCLXI

Je ne quitterai pas ce sujet de la musique religieuse et classique, sans signaler à mes lecteurs deux excellentes méthodes élémentaires, l'une de piano et l'autre d'orgue ou d'harmonium, destinées à être simultanément étudiées, et devant conduire promptement à un savoir solide, à un goût sûr, à une exécution brillante. Je n'en parle point par oui-dire ; j'ai personnellement examiné ces deux ouvrages, et je souhaiterais qu'ils fussent adoptés ou recommandés par tous les amis de la musique vraie, trop souvent remplacée par un vrai tapage. — La *Méthode de piano* est d'un de mes amis, G. de Vagney, professeur et artiste de grand mérite ; elle est en vente à Paris chez Le Bailly (2 bis, rue de l'Abbaye), et comme elle n'est pas très longue, elle est d'un prix modique. — Les *Premières Leçons d'Orgue ou d'Harmonium*, en rapport avec la méthode précédente, sont d'E. Grosjean, organiste et compositeur d'un talent également très remarquable ; j'ai précédemment assez dit l'estime et l'amitié que je lui ai vouées, et je n'insiste pas aujourd'hui là dessus. Je n'ai plus qu'à dire de s'adresser à lui-même (à Verdun-sur-Meuse) pour se procurer les *Premières Leçons d'Orgue ou d'Harmonium*, ainsi que quantité d'autres beaux et bons ouvrages.

CCLXII

M. l'abbé Fourrière, curé d'Oresmaux (Somme), à qui nous avons naguère prêté l'hospitalité de la *Revue* pour défendre ses vues sur les emprunts faits par Homère au livre de Judith, entreprend, à ce sujet, un travail d'ensemble sous le titre de *la Bible travestie par Homère. — Iliade. Introduction. Chants I-III.* (1 fascicule in-12 de 160 p. ; Amiens, veuve Rousseau-Leroy, 1891). Le mot *travestie* dépasse évidemment la pensée de l'auteur qui ne saurait accuser Homère d'avoir fait une bouffonnerie à propos de la Bible, comme un Scarron quelconque à propos de Virgile. Celui de *pastiche*, dont il se sert dans son introduction, n'est pas plus exact : c'est seulement de s'être fréquemment *inspiré* de la Bible qu'il accuse ou plutôt qu'il félicite Homère, dont les mythes et légendes seraient des faits bibliques accommodés à la fable d'Ulysse. Homère lui-même serait un israélite captif en Grèce, ou la personnification des prêtres et des descendants de prêtres juifs qui auraient charmé les loisirs de leur captivité en composant l'Iliade et l'Odyssée. — Que M. l'abbé Fourrière soit un esprit très studieux, très ingénieux et très inventif, c'est incontestable; qu'il soit un guide sûr et un interprète fidèle pour les excursions à faire dans les régions de la mythologie grecque, c'est moins certain.

CCLXIII

Voici le dernier écrit de l'illustre et bon P. Félix, mort récemment à Lille, après une longue vie de travail, caractérisée par une droiture et une simplicité admirables. Il a pour titre : *La Confession* ; et pour sous-titre : *pourquoi on se confesse et pourquoi on ne se confesse pas.* (1 vol. in-12 de iv-330 p. ; Paris, Téqui, 1891). C'est la septième des retraites de Notre-Dame de Paris. Ce ne fut certes pas la moins efficace et la moins intéressante. Nous savons que les suivantes seront publiées à leur tour par quelque confrère et disciple du grand prédicateur. Ses manuscrits auront sans doute besoin de quelque révision : mais la peine qu'on en prendra aura sa récompense au cen-

tuple. Les prêtres et les maîtres de la valeur du P. Félix sont rares : rien n'est à perdre de leur enseignement.

CCLXIV

J'ai désiré et quelque peu secondé la composition du beau volume de M. Bellamy, professeur au Grand-Séminaire de Vannes, sur *la Vie surnaturelle considérée dans son principe*, c'est-à-dire dans son principe formel qui est la grâce sanctifiante. (1 vol. in-8° de xv-343 p. ; Paris, Retaux, 1891). Il a été l'un des présents de fête jubilaire, non le moins précieux assurément, offerts cette année même à Mgr l'évêque de Vannes. Il restera l'un des meilleurs présents à faire aux âmes sacerdotales, aux âmes chrétiennes, pour les instruire de leur propre dignité qui est sublime, et de la libéralité divine qui est infinie envers elles. Les bonnes et vraies notions sur l'être surnaturel, sur les vertus infuses, sur la grâce permanente, ne sont point si communes. Beaucoup de prêtres, voire même de professeurs, n'en ont que de superficielles et d'inexactes. L'auteur a puisé les siennes aux meilleures sources, et je sais quel soin il a pris de les bien démêler, de les préciser nettement. Parmi les documents justificatifs, il a tenu à insérer la consultation que notre Faculté de théologie de Lille a publiée en 1879, et qui n'a rien perdu de son opportunité depuis lors. Il a voulu faire un livre accessible à toute personne instruite d'un peu plus que des éléments ordinaires de la religion. Il a voulu plaire par un style élégant et par des comparaisons faciles. Il a surtout voulu vulgariser l'une des plus hautes doctrines théologiques, et des plus utiles à savoir. Je ne crains pas de dire qu'il a bien réussi en tout cela.

CCLV

C'est en grande partie le même sujet qui est traité dans l'opuscule du D^r P. Oberdörffer, prêtre de Cologne, *de Inhabitatione Spiritus Sancti in animabus justorum*. (1 broch. in-8° de 131 p., Tournai, Desclée, 1890). Les deux premiers chapitres établissent et expliquent le fait de cette union, de cette habitation. Le troisième montre qu'elle est commune aux trois personnes divines et appropriée au Saint-Esprit. Le quatrième établit qu'elle

est accidentellement différente selon la différence des âmes. Le cinquième et le sixième exposent les relations de la grâce créée avec la grâce incréée, c'est-à-dire, l'Esprit-Saint, Dieu lui-même. Les opinions diverses de Petau, de Lessius, de Scheeben, de Scholz, de Franzelin, sont examinées et jugées avec érudition et sagesse. Les textes de la Bible et des Pères sont commentés avec prudence et justesse. L'ouvrage, pour n'être pas long, n'en est pas moins d'une réelle valeur. C'est un modèle de dissertation théologique, et une très utile contribution à l'étude dogmatique des mystères de la Sainte Trinité et de l'ordre surnaturel.

CCLXV

Des idées justes et pratiques, des renseignements abondants, un esprit excellent, recommandent la brochure publiée par M. l'abbé Ch. Dementhon sur *l'Instruction religieuse dans l'enseignement secondaire* (in-8° de 40 p., Lyon, Emm. Vitte, 1891). Aux prises avec les difficultés de faire réussir, aussi complètement qu'il le faut, le cours d'enseignement religieux trop souvent négligé, sinon méprisé, dans les collèges officiels, et à peine mieux reçu dans certains collèges libres, l'auteur indique les bases qu'on devrait lui donner, le plan et la méthode qu'on devrait suivre, les livres qu'on ferait bien de consulter soi-même ou de donner à lire aux élèves. Peut-être, sur ce dernier point, demanderais-je des distinctions, des réserves et même des éliminations.

CCLXVI

Plusieurs fois déjà, nous avons fait connaître à nos lecteurs les précieux ouvrages de M. D. Schilling sur la langue et la littérature hébraïques. Nous sommes heureux de rendre le même service aujourd'hui à sa *Grammaire hébraïque élémentaire, suivie d'une anthologie et d'un lexique* (1 vol. in-8° de VII—105 p., Paris, Delhomme, 1891). Brièveté, clarté, méthode strictement scientifique, attention spéciale accordée à la question de l'accent tonique, soin de traduire en latin toutes les expressions et phrases citées en exemples, renvoi de tous les paradigmes à la fin de l'ouvrage sous forme de tableaux complets et lumi-

neux, rédaction précise, impression élégante, bon marché enfin, voilà bien des titres de recommandation qu'il nous suffit d'indiquer. L'auteur a grandement mérité jusqu'à présent des études sacrées, et nous savons qu'il n'entend pas s'arrêter en si bon chemin. Il nous promet, si les souscripteurs ne lui font pas défaut, un *Euchologium hebræo-latinum* peu coûteux et bien intéressant. Mais pourquoi les amateurs d'un tel livre ne seraient-ils pas nombreux ? M. Schilling peut d'abord compter sur moi très certainement.

CCLXVII

Si les *Etudes philosophiques* entreprises par M. Albert Farges, prêtre de Saint-Sulpice, directeur à l'École des Carmes, pour vulgariser les théories d'Aristote et de Saint Thomas d'Aquin et pour prouver leur accord avec les sciences positives, n'ont pas encore obtenu droit de bourgeoisie dans toutes les bibliothèques ecclésiastiques un peu solidement organisées, ce n'est assurément pas de ma faute. Je les indique, je les rappelle, je les impose autant que je puis à mes amis, et même je n'ai pas manqué d'en dire du bien en passant, dans une note de ma *Logique surnaturelle subjective*. C'est qu'en effet les cinq volumes déjà publiés, et d'un prix très peu élevé pour les séminaires, contiennent non seulement d'excellentes choses de détail, mais des vues d'ensemble très lumineuses qui font défaut dans la plupart de nos récents ouvrages de philosophie scolastique. — J'en suis plus que jamais convaincu et satisfait, en lisant la 2^e édition, entièrement refondue, de *l'Objectivité de la perception des sens externes* (1 vol. gr. in-8^o de 242 p., Paris, Letouzez, 1891). L'auteur étudie successivement les différentes théories de la perception externe, la question du siège de nos sensations externes, l'objectivité des sons et des couleurs ou la véracité de l'ouïe et de la vue. L'idéalisme, le subjectivisme, le relativisme, le kantisme en un mot, propagés en ce moment avec un zèle détestable dans nos classes et cours officiels de philosophie, trouvent ici leur réfutation décisive au nom du bon sens, de la saine philosophie de la vraie science. J'en félicite et en remercie l'auteur.

D^r Jules DIDOT.

JURISPRUDENCE PONTIFICALE

XII

Commutation des dernières volontés (Barcelone).

En 1833, mourut dans la paroisse Saint-Pierre de Rindevillez, Joseph Goma, laissant tous ses biens au curé, pour des messes et des anniversaires. Les volontés du défunt furent exécutées ; et après la vente obligatoire des biens, les revenus furent doublés. Aussi, à la suite d'une dette contractée pour l'érection d'une chapelle, dette que la paroisse ne peut éteindre au moyen de ses ressources, le curé supplie Sa Sainteté de l'autoriser à employer le prix de vente, ou du moins la plus grande partie de cet argent, à amortir cette obligation. L'évêque de Barcelone appuie la requête.

Cependant les volontés dernières sont sacrées et font loi ; de telle sorte que le Saint-Siège ne les modifie, que devant une nécessité évidente. Ici, il est vrai, il s'agit d'une chapelle du Saint-Sacrement qui requiert la décence et même la richesse. D'autre part, d'innombrables messes ont déjà été dites pour le repos de l'âme du défunt ; les exécuteurs testamentaires ont doublé les revenus par une administration prévoyante. — Néanmoins la S. C. du Concile n'autorise que l'emploi *du tiers* du revenu et seulement *pendant dix ans*, à l'effet d'amortir la dette contractée pour l'érection de la chapelle du Saint-Sacrement.

Resolutio. — S. C. C. sub die 23 Martii 1889, re discussa, censuit respondere : *Prout petitur non expedire ; et pro gratiareductionis missarum, ad tertiam reddituum partem, ad effectum erogandi in causam expositam, ad decennium, facto verbo cum Sanctissimo.*

XI

Même cause pour l'archidiocèse de Tarente.

(Per summaria precum)

L'Archevêque de Tarente expose à la S. C. du Concile, que les héritiers de Dominique *Desiati* ont vendu un fonds grevé de la redevance d'une messe à 4 fr. 25, pour chaque fête de précepte, sans prévenir l'acquéreur de cette obligation. Aussi tant que cela leur a été possible, les héritiers ont eux-mêmes acquitté la fondation. Aujourd'hui, ils ne le peuvent plus; ils sollicitent la réduction du nombre et du taux des messes à sept fêtes et à 4 franc. Il ne faut pas songer, en effet, à exiger de l'acquéreur l'accomplissement de cette charge; car il a acheté le bien plus cher qu'il ne l'aurait payé s'il en avait connu les charges. Les vendeurs sont, d'autre part, incapables de l'indemniser; ils ont agi de bonne foi, comme le prouve leur conduite jusqu'à présent. Ils demandent donc au Saint-Siège d'user à leur égard des droits définis dans le Concile de Trente, sess. 22, c. VI. de Ref. — La S. Congrégation du Concile a pris en considération cette requête dans les termes suivants :

Resolutio. — Sacra Congregatio Concilii, re visa sub die 18 Februarii 1889, censuit respondere. « *Pro gratia absolutionis quoad præteritum, et quoad futurum juxta votum Episcopi, qui quoad fieri potest, curet legati implementum.* »

XII

Ascoli et Fermo.

En 1877, l'évêque d'Ascoli transforma en une Congrégation du *Sacré-Cœur de Jésus* une Confrérie de la sainte Vierge. Le décret de fondation réservait à l'évêque la confirmation du choix des dignitaires et des membres de la Confrérie; tout le reste était soumis à la règle de l'Archiconfrérie de Rome.

En 1879, *Eleucadie Noël*, ancien géolier, demanda à faire partie de la Congrégation. Malgré deux refus, il finit enfin par être agréé, à la majorité des suffrages.

L'un des opposants, le chanoine *Ambroise*, dénonça cette élection comme irrégulière, à l'Archiconfrérie de Rome ; celle-ci rendit un jugement favorable à *Eleucadie*, invitant même le Prieur, que le Chanoine n'avait pas prévenu de la réclamation qu'il allait faire, à user de rigueur pour violation du règlement.

L'Évêque essaya de régler le différend à l'amiable, mais en vain ; le Prieur *Formica* alla jusqu'à contester l'autorité de l'Ordinaire sur la Congrégation et raya des listes le frère *Eleucadie*, avec le concours de quatre autres membres. Le frère *Eleucadie*, conseillé par l'Évêque, fit appel à la Congrégation des Evêques et Réguliers. L'Évêque consulté par le Saint-Siège, signala une série d'injustices commises par le prieur *Formica*, demanda la radiation du Prieur et du chanoine *Ambroise*, du moins leur révocation comme dignitaires, plus une déclaration favorable à son autorité sur la Congrégation et la remise de la direction à l'Assistant. A la suite de plusieurs délais, Rome fit répondre qu'il convenait que l'Évêque lui-même réglât les difficultés aux termes de la const. *Quæcumque* de Clément VIII, et des décrets d'érection. En conséquence, lors des élections de 1883, le frère *Eleucadie* fut maintenu par décision épiscopale les frères *Ambroise* et *Flebani* privés de voix active et passive pour trois ans, *Formica* rayé des registres de la Congrégation. Sur appel des intéressés, le Saint-Siège demanda à l'Archevêque de *Fermo* un jugement en première instance. L'Archevêque débouta les opposants, qui déférèrent encore à Rome leur condamnation.

Arguments en faveur des appelants. — Les règles de la Confrérie veulent sans doute que cette dernière exerce ses droits sous la surveillance de l'Évêque ; mais les statuts une fois arrêtés, la Congrégation reste indépendante dans les limites de ses règlements ; ce qu'on ne saurait nier, surtout dans les questions intérieures qui n'intéressent que la Congrégation elle-même ; l'intervention épiscopale ne peut se justifier que lorsque le bien de la

religion ou les intérêts évidents de la Confrérie l'exigent. Aussi, la sentence archiépiscopale dépasse-t-elle toute limite, en donnant à l'Évêque droit d'intervention administrative ; par suite, le maintien du frère *Eleucadie* par décision épiscopale, doit être taxé d'abus.

Après ce premier point, l'avocat prend la défense du prieur *Formica*. Les diverses mesures de suspension que ce dernier avait prises sont justifiées par les faits qu'il cite. — Le refus d'obéir à l'évêque qui prescrivait de surseoir aux élections, reposait sur ce que l'Ordinaire n'avait pas le pouvoir de suspendre les élections ou de les ajourner ; c'était là un droit réservé à la Confrérie même.

S'il n'a pas voulu accepter *Eleucadie*, c'est qu'ayant été géolier, cette fonction constituait d'après les règlements une incompatibilité ; l'âge de l'impétrant, 55 ans, ne permettait pas non plus de l'admettre. Une irrégularité plus flagrante encore viciait cette élection ; les enquêtes et les formalités préalables requises par la règle, avaient été complètement omises.

Il en est de même de la décision épiscopale de 1883, rendue sans débat contradictoire et modifiant les statuts ; deux points capitaux, assurant, d'après les auteurs, la nullité du décret.

Pour ces motifs, il est demandé que la S. Congrégation proclame l'indépendance de la Confrérie pour son règlement intérieur et ses élections et pour l'exercice des droits prévus dans sa constitution, sans que le *veto* de l'Évêque puisse y mettre obstacle, à moins qu'il ne s'agisse de questions religieuses ou de legs pieux ; qu'il soit en outre déclaré que la conduite du prieur *Formica* a été en tout conforme aux statuts, que les élections de juin 1883 ont été régulières, les appels et les décrets inhibitoires de la curie épiscopale d'*Ascoli* inacceptables, surtout en ce qui concerne l'inéligible *Eleucadie* ; que l'Évêque soit condamné à payer des dommages et intérêts.

Réfutation. — L'évêque fondateur de la Congrégation a formellement réservé pour lui et ses successeurs le droit d'approuver les statuts, et les élections ; ces réserves ont été renouvelées à l'époque de l'agrégation à l'Archiconfrérie de Rome ; car les règlements de celle-ci, adoptés à *Ascoli*, stipulent l'intervention du

Cardinal vicaire, pour toutes modifications qu'il jugera utiles. Il doit en être de même à *Ascoli*; c'est en conséquence de ce droit incontestable que l'Ordinaire a déclaré valide l'élection du frère *Elenadie* admis à la pluralité des suffrages. Les difficultés d'âge et de fonctions exercées par l'élu, ne pouvaient faire obstacle; l'autorité épiscopale et la majorité les avaient écartées; le devoir de la minorité factieuse était donc de se soumettre, comme le réclamaient et le prince *Chigi* et le Rév. *Carlucci*, tous deux Prieurs de l'Archiconfrérie romaine.

La légitimité de la sentence de l'évêque de *Fermo*, annulant les suspensions prononcées par le prieur *Formica* contre plusieurs confrères, se déduit de ce que le motif de cette suspense était l'appel parfaitement régulier des intéressés à l'autorité ecclésiastique.

Enfin, les élections faites contrairement à l'ordonnance épiscopale sont également nulles, d'après la doctrine constante confirmée par les Congrégations romaines et par la sentence portée par l'Archevêque. — Néanmoins le Saint-Siège essaya de régler l'affaire à l'amiable. L'Archevêque de *Fermo* et l'Evêque d'*Ascoli* échouèrent. A cette nouvelle, la Congrégation du Concile fit intimement aux rebelles un délai de 10 jours, pour accepter la conciliation proposée par l'Evêque d'*Ascoli*; cette dernière tentative échoua encore; et alors le Saint-Siège confirma la décision portée en première instance contre les récalcitrants.

Dubium. — An et quomodo, sententia curiæ Archiepiscopalis Firmanæ confirmanda vel infirmanda sit in casu?

Resolutio. — S. Congreg. EE. et RR., omnibus mature perpensis, sub die 15 Martii 1889, propositum dubium sequenti responso dimittere censuit: *Sententiam curiæ Archiepiscopalis esse confirmandam, et amplius.*

XIII

Concours. (NAPLES)

En octobre 1886, la cure de Sainte-Marie des Grâces étant venue à vaquer, trois candidats, *Joseph Contarini*, *Sauveur Ci-*

libert et *Adam Orient* se présentèrent au concours. *Contarini* fut rayé de la liste, pour n'avoir pas traité l'homélie, conformément au programme ; *Cilibert* fut admis ; mais *Orient* élu.

Contarini se plaignit ; mais bercé par des promesses, il laissa deux ans s'écouler sans faire appel ; il ne se décida qu'en 1888. D'office, on fit observer que les délais d'appels, qui sont de dix jours, étaient expirés. La question posée fut donc de savoir s'il n'y avait pas lieu de passer outre aux délais, à raison de la justice de l'appel, et des promesses de compensation, au moyen desquelles *Contarini* avait été joué.

Vœu du consultant. — 1° La première question à élucider est celle-ci : l'homélie constitue-t-elle une formalité tellement essentielle, que l'omission du sermon ou son élaboration peu conforme au texte donné, entraîne la nullité du concours ? Il semble certain que non. — En effet, le Concile de Trente exige que le curé instruisse son peuple, les jours de Fêtes et les Dimanches ; mais il ne requiert pas des pasteurs grande facilité de développements et d'improvisation. L'esprit du Concile se trouve reflété dans les Conciles particuliers qui furent célébrés pour la diffusion de ses décrets. Or, les Conciles de Milan, de Bourges, de Narbonne, de Bordeaux, etc., ne veulent même pas que les curés, sans autorisation de l'Évêque, se livrent devant leurs peuples à la grande prédication. Il leur est demandé d'instruire simplement leurs ouailles, au moyen d'ouvrages approuvés dont ils s'assimileront la doctrine, et même au moyen de lectures ; voilà ce qui est requis. Mais, lors même qu'il faudrait aujourd'hui démontrer son aptitude pour la prédication, l'homélie du concours n'est nullement indispensable à cet effet, d'après le Concile de Trente. Cette aptitude peut ressortir d'une épreuve spéciale, des succès antérieurs du sujet, des postes occupés par lui et où la prédication était requise. Donc il serait souverainement injuste de faire dépendre le certificat d'aptitude oratoire, de l'homélie du concours. Aussi, une foule de décrets émanés des Congrégations indiquent-ils que *l'instruction* imposée aux candidats est de *conseil, d'indication*, non de précepte essentiel.

Mais cette formalité serait-elle *essentielle*, encore faut-il démontrer que *nécessairement* elle doit rouler sur le texte de

l'Évangile, sous peine de nullité du concours. Ce qu'on ne prouvera jamais. Car l'homélie du concours n'a d'autre but que de démontrer si le sujet est apte, non à interpréter les saintes Lettres, mais à éclairer suffisamment les peuples sur les obligations de la vie chrétienne ; ce que l'on peut faire sans recourir à un texte indiqué dans le concours. — Sans doute, il faut adapter le choix des sujets aux postes qu'on veut leur confier ; mais aussi, comme nous l'avons indiqué, il y a d'autres moyens que l'homélie du concours, pour apprécier la valeur oratoire d'un candidat. Tout au plus, la faiblesse de cette composition peut-elle entraîner une diminution dans les suffrages favorables ; jamais elle ne peut provoquer la radiation du sujet des listes de présentation.

Ainsi l'épreuve du sermon ne saurait faire échouer un candidat faisant d'ailleurs preuve de l'aptitude rigoureusement exigée pour donner l'instruction au peuple.

2^o Ce principe établi, la participation de *J. Contarini* au concours doit-elle être rejetée pour défaut de l'homélie ? — Mais l'aptitude du concourant se démontre, si jamais, par les diverses circonstances du concours. Lui-même. 1^o En effet, c'est l'archevêque lui-même qui a poussé *Contarini* à concourir ; déjà, après épreuve, il l'avait nommé économe de la cathédrale. Ces deux faits établissent une grande présomption en faveur du candidat ; car le Concile de Trente exige qu'on ne présente que des sujets aptes ; cependant, les examinateurs napolitains semblent prétendre que *Contarini* n'était pas digne, au mépris des choix antérieurs de l'archevêque. 2^o D'après les attestations produites et acceptées par les examinateurs eux-mêmes, *Contarini* a eu beaucoup de succès, dans les prédications des Missions, — il faisait même partie des Missionnaires de Sainte-Brigitte ; dans les sermons aux jeunes gens auxquels il a prêché plusieurs années ; enfin dans les instructions populaires où il excellait. Comment donc les examinateurs ont-ils pu s'imaginer que l'aspirant était dénué de moyens de prédication ?

Du moins, le développement oratoire de *Contarini* n'avait-il aucun rapport avec le texte imposé ? Mais il est impossible de le nier. Car le texte imposé parlait de l'expulsion des vendeurs du Temple ; *Contarini* en prend occasion de parler de la nécessité

de paraître dans les églises avec les dispositions requises pour profiter de la parole de Dieu ; est ce donc si étrange de déduire de ce principe cette conclusion ? Donc, seconde conséquence : de ce chef, *Contarini* ne pouvait être écarté du concours.

3° Y a-t-il donc lieu à l'appel ? La nullité du concours doit-elle être proclamée ? Comment pourvoir à la difficulté présente ? Trois questions qui restent à examiner.

A) L'affirmative s'impose pour la question d'appel, les examinateurs s'étant trompés ; *en droit*, parce qu'ils ont considéré l'homélie comme une formalité essentielle et unique pour juger les aptitudes du candidat ; *en fait*, en déclarant que le développement présenté par *Contarini*, était étranger au programme. De là, grave et injuste désagrément qu'il s'agit de compenser en rétablissant le véritable ordre des choses.

B) Pour la déclaration de nullité du concours, elle ressort de l'injustice commise au détriment de celui qui déjà avait été pourvu de l'administration intérimaire de la cure vacante ; car si l'on eût pris en considération les certificats produits par *Contarini*, il est très probable que les examinateurs l'eussent choisi, et certain, que l'archevêque l'eût confirmé. Aussi, d'après la jurisprudence traditionnelle des Congrégations, le concours doit être annulé.

C) Pour la troisième question, à savoir, comment il faut remédier à cette situation, la difficulté est plus considérable. — Lorsqu'il y a *erreur* des examinateurs, le Saint-Siège intime à nouveau le concours ; mais ici, *Contarini* se prétend victime, non d'une *erreur*, mais d'un *acte malveillant*. En effet, quelques jours avant le concours, le bruit se répandit que la cure serait détérée au parent d'un chanoine. *Contarini* fit une démarche auprès du vicaire général qui attribua ces rumeurs aux ennemis mêmes de *Contarini*. Le jour du concours, au mépris des traditions, on réclame la publicité des signatures des aspirants ; de plus, les examinateurs apposent leurs signatures sur les copies des concurrents, sauf sur celle de *Contarini*. Après l'examen des écrits, l'un d'eux déclare que *Contarini* a bien résolu les cas ; mais, après lecture du sermon, on rejette comme impropre ce qui avait été admis un instant auparavant, sous prétexte que le sermon

n'était pas le développement du texte évangélique proposé. Devant le silence de l'archevêque et des examinateurs pro-synodaux, ces assertions, bien qu'émanées du seul *Contarini*, établissent une présomption très grave de partialité. Donc, le Saint-Siège doit pourvoir souverainement *Contarini* de ce bénéfice, ou d'une équivalence, sans recourir à un nouveau concours. — Nonobstant, sans doute à raison des difficultés pratiques de cette solution, le Saint-Siège *tout en déclarant irrégulière la procédure suivie par les examinateurs*, déclara qu'il n'y avait pas lieu à l'appel.

I. *An judicium Curiae Archiepiscopalis sit confirmandum, vel infirmandum in casu?*

II. Et quatenus *negative* ad 1^m partem, *affirmative* ad 2^m, — *An et quomodo sit providendum in casu?*

Resolutio. — S. C. C., re discussa sub die 4 Maii 1889, censuit respondere : *Non esse locum appellationi, et ad mentem. Mens est, ut scribatur Emo Archiepiscopo, examinatores non sufficienter servasse Const. Bened. Cum illud quoad concurrentem Contarini.*

D^r B. DOLHAGARAY.

ACTES DU SAINT SIÈGE

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XIII
LITTERÆ APOSTOLICÆ DE REGIMINE ET DISCIPLINA CONGREGATIONIS
ANGLO-BENEDICTINÆ NOVANDA.

LEO EPISCOPUS

Servus servorum Dei, ad perpetuam rei memoriam.

Religiosus Ordo Benedicti Patris de rationibus Ecclesiæ reique publicæ quum præclare apud multas gentes sit meritis, tum apud Anglos meritis est præclarissime.— Alumnos ejus, extremo sæculo sexto, illuc miserat S. Gregorius Magnus, Angliæ merito vocatus apostolus, ut gentem Evangelii ignoratione miserrimam erudirent et rite adjungerent Christo. Quod illi quidem constantia laborum, copia doctrinæ, splendore virtutum, optime, Deo adjuvante, fecerunt; iidemque instituta et artes veræ solidæque humanitatis in eas regiones feliciter invexerunt. — Hujusmodi beneficia gens anglica quanti par erat æstimans, Ordinem Benedictinum summo semper obsequio et benevola gratia prosecuta est: quo mirabiliter factum, ut in dies et ille sedes suas viresque latius protulerit, et hæc lætioribus aucta sit fructibus urbanitatis omnis maximeque religionis, a qua commemorabilem etiam sanctitatis laudem in Ecclesiæ fastis obtinuit.

At vero, sæculo sexto decimo, propter acerbissimum illud et perquam calamitosum a catholica fide dissidium, communia religiosorum domicilia depopulata et eversa sunt, monachi vel necati vel dispersi; ut sub initium sæculi consequentis vix unus, Legibertus Bukley, de ingenti Benedictinorum numero fuerit reliquus. Qui vehementer dolens suorum vicem rerumque maximarum

ruinam, reputare animo cœpit, si quo modo opem aliquam et religioni et patriæ et suis posset afferre. Ipse igitur nonnullis aliunde monachis sibi consociatis, adlectisque et sacra veste ornatis adolescentibus nonnullis anglis, initia posuit Sodalitatis seu Congregationis, quæ etiamnum viget, Anglo-Benedictinæ : cujus præcipue laboribus referenda quæ apud eam nobilissimam nationem Ecclesia catholica subinde potuit reparare. — Susceptum a Ligeberto consilium inceptumque opus vix dicere attinet quam gratum et acceptum extiterit Pontificibus Romanis, qui tamquam singulare Dei providentis subsidium in ipso inesse agnoscetes, curas omnes contulerunt. ut excitata Sodalitas in spem magnam saluberrimæ virtutis Angliæ laboranti floresceret. Eam litteris *Cum sicut accepimus*, datis die xxiv decembris anno mdcxii, Paulus V collaudavit, rectoque ejusdem ordini prospexit, novem jussis *definitoribus*, qui et incerta quædam Sodalitatis negotia transigerent, et accommodatas ipsi Constitutiones litteris *Ex incumbenti*, die xxiii augusti anno mdcxix, probavit et gravissime sanxit. — Quæ decessoris acta Urbanus VIII, Constitutione *Plantata*, die xii julii anno mdcxxxiii, ample confirmavit, multa Sodalitati privilegia concessit, certamque regiminis formam præscripsit, ad ea quoque munera, quæ *Missiones* nominant, rite obeunda. — Deinde Benedictus XIV, Constitutione *Apostolicum ministerium*, die xxx maii anno mdcccliii, ea ipsa privilegia rata firmaque habuit, atque etiam officia definivit quæ monachis missionariis intercederent cum Vicariis apostolicis, rei sacræ in insula ante illud tempus præfectis. — Tum Pius IX f. r. anno mdccclviii curavit effecitque ut ex conventus seu capituli generalis consulto integra communis vitæ disciplina in Sodalitatem universam induceretur; die autem xx maii anno mdccclx statuit, unam eandemque domum initialibus omnibus probandis esse debere.

Familiæ Anglo-Benedictinæ curam haud mediocrem Nos item gessimus; et meminisse placet, quum anno mdccclxxxi inspectorem sive, ut vocant, visitatorem legavimus dilectum filium Bonifacium Krug, sodalem benedictinum, qui nomine Nostro cognosceret in rem præsentem quemadmodum ipsius rationes sese haberent, quidque a Nobis curationis forte postularent, et plene ad

Nos referret. Relata ab illo ut summa cum diligentia prudentiaque expenderentur, singulare quoddam Consilium delegimus S. R. E. Cardinalium; qui viderent præterea et censerent quænam toti Sodalitati et apostolico missionum muneri, cui sese alumni magnam partem dedunt, possent aptius prodesse : ad ipsorum vero consultationes, die vi julii anno MDCCCLXXXIII, comprobando rescripsimus. — Jam nunc optantes eo amplius testificari, et qua Nos Sodalitatem ipsam voluntate complectimur, et quanto studio dignitatis ejus tenemur, rati sumus tempestive et optime factum, si per Nos difficultates quædam radicitus evellerentur quibus illa constringitur ne pleno gradu ad propositum suum contendat. — Quarum causa difficultatum quia residet in forma nunc valente regiminis ejus, hanc visum est prudenti temperatione novari oportere, ut et temporum conveniat naturæ, et propria Ordinis instituta retineat. Formam enim regiminis, quæ in præsentia valet, ideo Urbanus VIII Constitutione *Plantata* edixit, quod nullum in Anglia per illa tempora erat monasterium, neque per conditiones rei sacræ et civilis esse licebat : quapropter decrevit, ut *Congregatio Anglicana sic stabilita regeretur ab uno Superiore, vocato Præsidente, qui extra Angliam resideret durante schismate, et a duobus Provincialibus immediate sub dicto Præsidente in Anglia; parique modo a Prioribus Residentiarum seu Conventuum extra Angliam; et deinde certo etiam numero Definitorum.* Hoc modo jurisdictio in missiones et in monachos eis deditos adempta est Monasteriis, a quibus ipsi excepti, quibusque tum etiam cum missionale munus exercerent erant devincti, atque binis Provincialibus ibidem considerentibus tota est transmissa : quod sane fuit pro rebus locisque sapienter constitutum, atque adeo necessarium, ne Missiones inopia gubernationis laborarent, neque minus ut missionariis communis esset sedes ac veluti centrum quo se in rebus omnibus verterent. — Ubi vero, conversis per Angliam temporibus, aliquot ibi cœnobia restitui cœpta sunt suisque præpositis regi, fieri certe debebat, id quod brevi est factum, ut, ea manente disciplina, incommoda non pauca neque levia occurrerent, totius videlicet Congregationis rectio, duplicata quasi potestate, funditus misceretur.

Hæc maxime temporibus res eo venit, ut ipsa periclitetur Sodalitatis concordia : sunt enim qui hæc in quæstionem adducant, Congregatione Anglo-Benedictina per se et natura sua monastica sit an missionalis ; item que, utrum ad Monasteria summa potestatis pertineat, ob eamque causam debeant illis Missiones parere, an vero sit Missionibus integrum suis propriis legibus facere, omni solutis erga illa obsequio. — Jamvero apertissime patet Congregationem Anglo-Benedictinam suapte natura monasticam esse : eatenus autem missionalem, quia et aliis munerum sacrorum officiiis et missionibus pariter dare operam consuevit : ex quo æque patet debere Missiones Monasteriis, nequaquam hæc illis, parere. Id quippe omnino exposcit ipsius ratio et causa Congregationis, concinente pallam historia teste. Et ipsa enim, ut alius quivis religiosorum Ordo, duo quædam, alterum ab altero distinctum tanquam fines spectat et sequitur : primum, ut alumnos ad omnem animi sanctimoniam consiliorum evangelicorum ductu erudiat, operibus iis fungentes quæ sibi ex suis legibus propria sunt et præcipua : proximum ut alia accuret et peragat opera, atque actuosam suorum virtutem porrigere possit et velit. In eo igitur primo quam vis et natura Ordinis posita sit, inde profecto normæ et leges, quibus ipse dirigatur, petendæ : eisdem vero legibus cetera, quæcumque in proximo continentur, necesse est obsequantur et serviant, nequaquam contra, quod præpostere fuerit. — Itaque Anglo-Benedictinæ Congregationis vis et natura quam esse usquequaque monasticam et regule ipsæ et constitutiones et annales declarant, hoc suo vultu jure, ut qui monasteriis plena cum potestate præsent, iidem ipsam omnibus partibus, sive intra cœnobiolorum septa, sive extra, in varia munerum functione, pari cum potestate regant et moderentur. — Neque secus decursu temporum actum. Etenim anno DLXXXVI S. Augustinus una cum sociis monachis ad quadraginta, jussu S. Gregorii Magni, in Angliam perrexit *ut gentes illas ad Christum converteret* ; ubi voluntati Pontificis religiosissime obtemperans, *non alios ministros instituit esse quam monachos* (1). Hæc de causa primum aggressus est ad monasterium Cantuarie, in urbe principe,

(1) Mabillon, *Annal. Benedict.*, an. 601.

aedificandum, a quo omnis deinde pendebat rectio non solum de custodia legitimæ disciplinæ, verum etiam de officiis ad animarum salutem explendis. Sic enimvero statuerat S. Gregorius, alumnos Benedictinos simul apostolos simul monachos agere, ut monasteria tamquam sedes quasdam apostolatus haberent, abbates autem procurationem omnem gerere ecclesiarum quas monachi (neque enim alii per eas regiones erant clerici) pro fidelium accessionibus essent condituri. — Ex eo fiebat, ut quamquam monachi per omnia sacerdotii munia studiosissime versarentur, tamen rerum omnium summa et gubernatio in monasteriis penes abbates consisteret. Erant in insula, octavo sæculo ineunte, monasteria eaque ampla octo : inde querebantur episcopi, qui quidem apud ipsa convenienter habitabant, sed integra in monachos missionarios abbatibus manebat auctoritas (1). Tali disciplinæ ratione Congregatio magis deinceps magisque floruit, ut sæculo quinto decimo *abbatias* quadraginta duas, *prioratus* duo et viginti obtineret : atque uno perpetuoque tenore ad excidium usque postero sæculo illatum perseveravit. — Jam vero quæ ibidem nunc est Sodalitas, eadem omnino habenda est atque illa, quippe quæ a monacho veterum superstite sit instaurata eodemque intendat, ad christianam Anglorum institutionem : siquidem quod veteres in eos fecere, ab ethnica ignominia et superstitione deducendo, hoc novi facere insistant, ad catholicam fidem reducendo.

Hac in causa decessores Nostri, fautores ejusdem Sodalitatis amplissimi, nihil sane ullo tempore decreverunt quo in ipsam alium natura modum gubernationis velle viderentur inducere : atque immo ex ipsa Constitutione *Plantata*, qui recte penitusque inquisiverit, contrarium quiddam non obscure apparebit. — Quod enim, interdictis per ea tempora monasteriis in Anglia, neque præpositi quidem monachorum poterant ibi esse, quorum vigilantia consiliisque Benedictini missionarii, ut oportebat, regerentur, idcirco ab Urbano cautum est, ut bini in eam curam designati provinciales incumberent. Id autem, non ad perpetuitatem fuisse factum, sed per exceptionem dilatoriam, tamdiu videlicet mansurum et valiturum quoad rebus temporibusque cedendum,

(1) Id. *ibid.* an. 731-734.

non uno ex loco ejusdem Constitutioni, pernosse licet : ubi edictum ut *Præses resideret extra Angliam durante schismate* ; ubi etiam datum posse Congregationem a *Prioribus Residentiarum seu Conventuum extra Angliam* regi : quæ sane de facultate intelligenda sunt et venia temporaria, nimirum usque dum finibus ditionis suæ essent illi prohibiti. Accedit quod ipse Pontifex salva esse decrevit *privilegia, gratias, indulta, facultates, prærogativas Ordinis et Congregationis Nigrorum nuncupatorum S. Benedicti ac illius Monasteriorum in Anglia* (1), in hisque ecclesiarum novem jura cathedralia : quo decreto, tacite is quidem sed valde affirmavit, curiarum omnium ecclesiarumque administrationem, quarum utilitatibus Benedictini servirent, ad eorundem monasteria, si quando essent in integrum restituta, nihil secus quam ante schisma pertinere : tantum igitur abest ut ea Constitutione potestati monasticæ Urbanus sit refragatus. — Accedit etiam quod ita fert universa consuetudo Ordinis Benedictini : namque et apud alias ejusdem Ordinis familias, quidquid potestatis est in missiones et in alumnos missionarios, id alii defertur æmini quam cœnobiorum prepositis : neque vero quisquam ignorat abbatias esse, quæ non modo sibi-metipse consulant, sed ecclesiis externis curiisque haud ita paucis jus dicant easque undique administrent. — Talis autem sociandæ temperandæque potestatis modus, ut Monasteriis Missiones pareant, etiam propter præclaras opportunitates quæ utramque in partem redundare possunt, optandus maxime est. Quod enim Monasteria, ut inter omnes constat, se minus prospere a legitima disciplina studiisque majoribus nunc habent, ejus rei causa non in alumnos, quorum voluntas vel opera desideretur, at vero in rerum hominumque inopiam, et in laborum, quæ inde consequitur, immoderationem procul dubio debet conferri : quibus incommodis remedium optimum suppetet, si ex eodem capite æquabilis providentiæ ratio in commune manarit. — Similia adjumenta et fortasse majora ad Missiones erunt profectura. Ut enim beneverant et fructus proferant vere salutare, opus est illis non ministerio tantum monachorum, sed multo magis exemplis eorum

(1) Const. *Plantata*.

sanctissimis, quæ mirifice possunt ad veritatem persuadendam, ad virtutem commendandam : et licet cultores tales evangelicæ vineæ, industrii probabilesque, non desint, eo tamen plures numerabuntur et plus auctoritate valebunt, quo Monasteriis præsidia institutionis accreverint, et lux domesticæ perfectionis præstiterit. — Edendis insuper scriptis quum campus Missionibus pateat copię multiplicis, in quo Ordo Benedictinus per ætates omnes tanta cum gloria elaboravit, in eo ipso Familia Anglicana, conjunctis animis et laboribus, doctrinarum studiis excitatis atque in melius provectis, honeste poterit utiliterque certare : scripta enim eruditionis plena et litterate gravitatis admodum in Anglia proficiunt, ubi intelligentis judicii viris quæsitæ probantur, scriptoribus catholicis gratiam conciliant, reverentiam eliciunt erga Ecclesiam Romanam, ad eamque, quod fit persæpe, devios invitant. — Illa quoque laboriosa et magni momenti opera, quam imbuendæ edocendæque juventuti in ludis litterariis et in ephobos missionarii impendant, ex arctiore cum Monasteriis necessitudine futurum profecto erit, ut perfectius quiddam contingat, proptereaque fiat et in existimatione amplior et civitati multis modis uberior.

Huc nimirum, ut una ex Monasteriis ac Missionibus communio evaderet, sic ut cœnobiorum præpositis, tamquam potestatis munere antecedentibus, monachi missionarii subessent et obedi-
rent, responsa spectaverunt, a delectis Cardinalibus data et auctoritate Nostra firmata. Etsi vero ad caput quæstionis primum : « *Derogandumne et quonam modo de Urbaniana Constitutione Plantata pro Congregatione Anglo-Benedictina* » ? responsum est : « *Non videri de ea derogandum* » : non tamen id factum perinde quasi ea rectionis ratio nulla visa sit emendatione aut immutatione egere, at verius quia spes erat fore ut ejusmodi rogatio a monachis ipsis proficisceretur, sæpius antea professis, hujus Apostolicæ Sedis optatis nihilo minus quam monitis præceptisque omni se velle et demissione obsequi et diligentia satisfacere : quo nullum quidem exhibuissent testimonium aut per se præclarior aut acceptior Nobis pietatis studii que sui erga ipsam Apostolicam Sedem atque erga parentem Congregationem. Sed enim mens et voluntas Nostra cognita satis declarataque erat

ex subjectis ad cetera capita questionum responsis. Scilicet ad caput secundum hoc modo positum : « *Utrum consulendum et quonam pacto Missionibus et rationi studiorum, ejusque rei gratia retinendane disciplina de uno eodemque tirocinii domicilio* »? responsum est : « *Placere ita consulendum, ut ne aliæ postea suscipiantur missiones, nisi de Apostolicæ Sedis venia, delectisque ad id opus monachis doctrina et exemplo probatis ; ut præses, definitores, provinciales in monasteriis habeant sedes ; ut cursus et ratio studiorum ad normam Constitutionum (cap. XVII) exigantur, hoc præterea suaso, ut alumni optima spe prælucentes, Romam doctrinarum cognitione plenius perfectiusque imbuendi mitantur ; ut unica omnibus sit ponendi tirocinii domus ; ut conventus seu capitulum generale ex iis dumtaxat titularibus fiat qui jurisdictione potiantur* ». Quæ consulta, et voluntatis Nostræ significationes, ad id quod Nobis tantopere erat et est in votis, concordiam nempe et profectum universæ Sodalitatis, rectissime singula conducebant. — Primo enim, ne Monasteriis oneræ adderentur ad ea quibus fatigata et pæne oppressa languescunt, provisum, nullas postea missiones, nisi concedente Apostolica Sede, suscipiendas. Tum, ne juniore ætate monachi, quum non satis vel scientia instructi vel legitima disciplina essent conformati, missionali muneri addicerentur, neve in cœnobiis ob sodalium paucitatem communia officia jacerent, præscriptum, ut id muneris monachis imponeretur doctrinæ laude et integritate exempli probatis. — Item, ad excitanda studia sapientiæ et ad pristinam decus revehenda, præscriptum, ut eorum ratio ad optimas normas Constitutionum exigeretur, alumnis autem præstantioribus major quedam petenda esset Romæ perfectio. Sic etiam, conjunctionis causa monachos inter conventuales et missionarios, utque Missionum totiusque Congregationis rectio in Monasteriis adstricta consisteret, jussi præses, definitores, provinciales degere in cœnobiis atque ex regula vivere ; quo simul persuasum haberent, utramque vitæ rationem, monasticam et missionalem, apposite inter se cohærere. — Præterea, ut commune sibi esse propositum, etsi per diversa officia assequendum, alumni omnes mature tenerent, præscriptio confirmata de unico

tironibus probandis exercendisque domicilio. Postremo, ne in capitulis generalibus, superante missionariorum numero, conventuales decederent, adhibita cautio ut, sublata consuetudine qua jus ad ea conveniendi suffragiique ferendi titularibus, ut loquuntur, vel potestatis expertibus permittebatur, illis proprie attribueretur qui cum jurisdictione præessent.— Ob eandem causam illi ipsi delecti Cardinales, ad quæstionem quintam : « *Reformandane et quibusnam modis constitutiones Anglo-Benedictinæ* » ? responderunt : « *Censere esse reformandas, hac mente, ut ex ipsa Congregatione quinque viri designentur, scilicet Præses generabilis et quatuor sub eo monachi in consilium vocati ; quorum sit Constitutiones recognoscere, et referre quæ, salva earumdem re, noranda videantur : qua in opera suis etiam sit locus et responsis datis ad superiora quæstionum capita, et decretis recentibus Super statu Regularium de novitiorum cooptatione ac professione, et immutatis in Anglia rei sacræ civilisque conditionibus ; ita demum ut Sodalitas, integro quidem instituto Missionum, de religione tamen et studio monasticæ legis a S. Benedicto traditæ, nihil admodum remittat, quin immo acrius ea quotidie intendat* ». Ex quo omnino sequebatur, quævis præscripta, cum sancta Patris legiferi disciplina minus congruentia, quæ necessitas quædam per impedita tempora adjectisset, ea deinde, conversis compositisque rebus, de Constitutionibus demi atque abrogari oportere.

Istis Nos causis permoti, ad tuitionem et incrementa Familiæ Anglo-Benedictinæ, quo voluntatum inter alumnos consensione studiorumque conspiratione feliciter vigeat ; quo possit ad prisæ Sodalitatis, unde continuata existit, amplitudinem gloriæ enixius procedere ; quo ipsius opera in colendis missionibus uberiore cum fructu succedat, autoritate Nostra Apostolica hæc decernimus et præcipimus :

I. Derogantes Urbani VIII Constitutioni *Plantata*, ex qua parte regimen attingit Congregationis Benedictinæ et missionariorum in Anglia, munera provincialium pariterque binas missionales provincias delemus ac deletas edicimus.

II. Missiones quæ ibi nunc sunt, et quotquot, concessu hujus Apostolicæ Sedis, a Congregationis alumni sint ibidem consti-

tuendæ, conjungantur omnes cum Monasteriis, ab eorumque Præpositis gubernentur, quorum jurisdictioni, tum in sacris tum in externis rebus, missiones et missionarios subjicimus; jura vero sint salva Episcopis aliisque Ordinariis per sacros canones constitutionesque apostolicas reservata.

III. Facultates et privilegia Provincialium vel Definitorum propria, quatenus curam spectant missionum et missionariorum, quocumque illis modo, sive ab Apostolica Sede, sive ex capitulis generalibus vel constitutionibus, tributa, ea omnia ad Præpositos monasteriorum transferimus, adeo ut ipsi eorumque consilarii facultatibus et privilegiis fruantur omnibus quibus illi antehac fruebantur.

IV. Iidem vero Præpositi, in iis quoque rebus quæ sunt ad missiones et missionarios, præsidi generali consilioque ejus sint dicto audientes: neque, nisi scientibus illis et consentientibus, monachum ullum missionibus destinant.

V. Præses generalis et consilium ejus dent operam, ut adolescentes alumni ad doctrinas et monasticas virtutes ratione gravissima instituantur: neque committant, ut quisquam addicatur missionibus, cujus non exploratam habuerint ad id munus indolem et facultatem: quod si alumni desint idonei, per vicarios e clero externo curent supplendum.

VI. Præses generalis, collatis consiliis cum cœnobiorum præpositis, provideat quemadmodum missionarii quotannis possint in sua quisque monasteria secedere, ibique aliquandiu, nec mense minus, esse, ut sanctioris disciplinæ usu statoque piarum exercitationum curriculo animos reficiant et excolant.

VII. Ad hæc jubemus, certum consilium quamprimum cogi, ex Præsidi generali, tamquam moderatore, ex Præpositis qui nunc sunt cœnobiorum, tribusque Monachis prudentia in primis et doctrina spectatis, quos ipse legerit Præses ex iis qui missionibus vacent. — Talis consilii hæc sint mandata: primum, ut jam constitutas missiones assignet inter monasteria; facta ipsi potestate, nova etiam pro communi missionum bono constituendi: alterum ut capita pecuniæ, quæ apud Provinciales in missionum procuratorem deposita sunt, excipiat et æquas in partes tribuat monasteriis, a quibus in posterum secundum Constitutionem Nostram

Romanos Pontifices, editam die VIII maii anno MDCCLXXXI administrantur : tertium, ut novum Constitutionum ordinem conficiat, in quo digerendo adhæreat præsentis Constitutionis decretis diligenterque respiciat ad eaque sunt antehac sancita, de integra, legitima, communis vitæ disciplina observanda, de unica tirocinii domo habenda, de sede Præsidis generalis consiliique ejus in cœnobiis tenenda, de vocandis ad capitula generalia; neque prætermittat recentia decreta *Super statu Regularium* de novitiarum cooptatione ac professione. Mandatis primo et alteri, intra sex menses ab hac edita Constitutione, tertio autem intra annum; ab ipso consilio sit satisfactum.

Igitur quæcumque his litteris decreta ac declarata et sancita sunt, ab omnibus ad quos pertinet servari volumus ac mandamus, nec ea notari, infringi et in controversiam vocari posse, ex quavis, licet privilegiata causa, colore et nomine; sed plenarios et integros effectus suos habere, non obstantibus præmissis et quatenus opus sit, Nostræ et Cancellariæ Apostolicæ regulis, Urbani VIII aliisque Apostolicis, etiam in generalibus ac provincialibus conciliis editis constitutionibus, necnon quibusvis etiam confirmatione Apostolica vel quavis alia firmitate roboratis statutis, consuetudinibus ac præscriptionibus; quibus omnibus perinde ac si de verbo ad verbum hisce litteris inserta essent, ad præmissorum effectum, specialiter et expresse derogamus et derogatum esse volumus ceterisque in contrarium facientibus quibuscumque.

Datum Romæ apud S. Petrum, Anno Incarnationis Dominicæ Millesimo Octingentesimo Nonagesimo, Pridie Idus Novembris, Pontificatus Nostri anno XIII.

A. CARD. BIANCHI PRO-DAT.

M. CARD. LEDOCHOWSKI

DE CURIA I. DE AQUILA E VICECOMITIBUS

Loco ✠ *Plumbi*

Reg. in Secret. Brevium

I. CUGNONIUS.

DES CONFRÉRIES

Dixième Article

CHAPITRE VII

Les statuts des Confréries.

Les statuts ne sont pas nécessaires, — mais très utiles à une Confrérie, 136. — C'est à la Confrérie à les rédiger : — elle peut toujours les modifier, 137. — Règles pratiques pour la rédaction, 138. — Ils n'ont pas besoin de l'approbation du Saint Siège, 139. — Il faut l'approbation de l'évêque ; — droit de correction réservé à l'évêque seul, 140. — Les statuts forment un droit particulier, 141. — Ils n'obligent pas sous peine de péché, 142. — Comment obligent-ils pour les indulgences, 143 ?

136. *D.* — Les statuts sont-ils nécessaires pour l'existence canonique d'une Confrérie ?

R. — Pour l'existence canonique d'une Confrérie, les statuts ne sont pas nécessaires ; il suffit pour cela qu'elle ait été dûment érigée par l'autorité compétente. Il en est de même pour la communication des indulgences par l'agrégation ; elle est valide, même quand la Confrérie agrégée n'a pas de statuts. Ainsi l'a décidé la S. Congrégation des Indulgences le 22 août 1842 (1).

(1) *Decreta auth.*, n. 308 : « Utrum defectus statutorum... in dictis confraternitatibus... officiat necne validæ erectioni, vel indulgentiarum communicationi ? — RESP. : *Negative.* » — Cf. n. 298, ad 2^m.

Mais l'on peut dire, remarque Collomb, que les statuts sont comme indispensables si l'on veut atteindre le but pour lequel une confrérie a été érigée et rendre l'association vivante. Une confrérie est un corps moral dont l'érection et l'affiliation sont comme la substance essentielle : les statuts sont comme les nerfs de ce corps et le directeur en est l'âme et la vie (1).

Aussi quand la S. Congrégation des Evêques et Réguliers remarque qu'une confrérie n'a pas de statuts, ou qu'elle en a de défectueux, elle lui conseille d'en rédiger, ou de les corriger suivant les lois de l'Eglise (2).

137. — *D.* Qui peut rédiger les statuts d'une confrérie ?

R. — C'est à la confrérie elle même qu'appartient le droit de rédiger ses statuts, mais avec l'autorisation de l'évêque. En d'autres termes la confrérie peut prendre l'initiative de rédiger ses statuts ; mais ils n'auront force de loi que quand ils auront reçu l'approbation de l'évêque (3).

(1) Collomb, *Petit traité des Indulgences*, p. 57.

(2) Lucidi, *de Visitatione*, capite VII, § 2, n. 240 : « Si quando contingat, ut S. C. Episc. et Reg. intelligat statuta in sodalitis de quo agitur vel non extare, vel ea quæ exstant aliquo gravi defectu laborare, præcipere non omittit, ut eadem juxta allatam Ecclesiæ disciplinam conficiantur, vel corrigantur et emendentur, quod pluribus in casibus præscriptum fuisse vidi. »

(3) Bassus, *de Sodalitatibus, quæst. IV* : « An sodalitates statuta et ordinationes condere possint? — Respondetur posse in concernentibus earum institutum, et quidem cum licentia Ordinarii ad formam Bullæ Clem. VIII, § 5. (S. C. Conc. in *Utyssiponen*. 3 junii 1690; Monacelli, *Formul. leg.*, tit. 5, form. 11, n. 11; tit. 13, form. 6, n. 5), dummodo eadem statuta correctæ, emendatæ et ab Ordinario confirmatæ sint. » — Cf. *Journal du droit Canon*, 1832. p. 369, cause de Faenza : « Tritum in jure est, quod quælibet universitas, sive collegium, possit legem statuere circa ea quæ concernunt ejus particulare regimen... Oportet tamen quod hujusmodi universitas sive

A toute époque de son existence, la confrérie garde le pouvoir de modifier ses statuts ; mais pour cette modification, elle doit suivre les mêmes règles que pour la première rédaction : c'est-à-dire qu'elle doit les soumettre à l'approbation de l'évêque. Cependant si les statuts avaient reçu une approbation expresse du Saint Siège, il serait interdit d'y toucher sans son autorisation.

138. *D.* — Quelles sont les règles pratiques à suivre dans la rédaction des statuts d'une confrérie ?

R. — La rédaction des statuts d'une confrérie réclame une attention spéciale, surtout s'il s'agit d'une confrérie formant un corps constitué.

Il faut y déterminer d'une manière précise le *but particulier* de la confrérie et les *moyens* de l'atteindre. Les conditions à remplir pour pouvoir être admis et les cas d'exclusions seront indiqués avec le plus grand soin. Il sera utile de réserver à la personne chargée d'admettre la faculté de se faire remplacer en cas d'empêchement.

Les exercices à faire en commun, les jours de réunions, les quêtes et leur emploi, le conseil d'administration et ses diverses fonctions, etc., tout doit être prévu avec un minutieux détail. C'est le seul moyen d'éviter pour plus tard une foule de difficultés.

Pour se faciliter cette besogne, on étudiera les statuts des confréries similaires qui existent depuis quelque temps, pour y prendre ce que l'expérience y a démontré de bon et pour améliorer ce que l'on y aurait remarqué de défectueux.

collegium fuerit per superiorem approbatum, nam alioquin potius conventiculæ nomen sortiretur nullumque jus statuti condendi haberet. »

Même après cela, il ne sera pas inutile de soumettre ces statuts à l'examen attentif d'un canoniste de profession, afin que tout y soit conforme aux principes du droit.

Par rapport aux moyens à employer pour procurer le but de la confrérie, le P. Beringer fait une excellente remarque que nous lui emprunterons :

« En général, il faut que ces moyens et ces obligations ne consistent pas *uniquement* en des actes de dévotion publics ou privés, mais qu'ils comprennent aussi d'autres œuvres de piété et de charité, surtout de celles qui sont plus aptes à procurer la gloire de Dieu, à fortifier la foi et le sens chrétien, à multiplier les bons exemples, à fouler aux pieds le respect humain et la misérable peur du *qu'en dira-t-on*, enfin à établir l'ordre à l'intérieur des familles et à favoriser la bonne éducation des enfants.

« Citons quelques œuvres qu'il serait utile de recommander aux membres des confréries : adorer à tour de rôle le Saint Sacrement lorsqu'il est exposé plusieurs heures de suite ; accompagner le Saint Viatique auprès des malades ; fournir à l'entretien du luminaire dans les églises et de la lampe du Saint Sacrement ; assister au catéchisme, aux vêpres et aux autres exercices du soir, etc. ; éviter les occasions dangereuses et en préserver les jeunes gens et les domestiques ; s'occuper des enfants abandonnés ; soigner ou visiter les malades pauvres, assister à leurs funérailles ; offrir des prières et des aumônes soit pour la propagation de la foi parmi les infidèles, soit pour le soutien des catholiques dans les pays livrés au schisme et à l'hérésie ; contribuer enfin à toutes les autres œuvres de miséricorde spirituelle recommandées par l'évêque ou le curé, etc.

« C'est précisément par une action commune, forte et pleine de zèle pour ces sortes d'œuvres, que les anciennes confréries ont été si grandes et si fécondes ; elles formaient pour ainsi dire l'élite des paroisses ; elles en étaient le sel sacré et le levain actif ; elles se proposaient de grandes choses et savaient les réaliser pour la gloire de Dieu et le bien des âmes. Les membres de ces confréries servaient d'exemples à tous par leur sainte conduite et offraient un appui toujours sûr à leur pasteur dans l'exercice et la sollicitude de sa charge.

« Plus une confrérie se rapprochera de cet esprit de foi vive et agissante, plus aussi elle produira de résultats salutaires : vérité importante que ne doit pas perdre de vue quiconque veut tracer les statuts d'une nouvelle confrérie (1). »

139. *D.* — Les statuts ont-ils besoin de l'approbation du Saint Siège?

R. — Les statuts n'ont nul besoin de l'approbation du Saint Siège pour avoir force de loi. Toutefois il y a un certain nombre de confréries qui ont sollicité cette approbation et l'ont obtenue. Il en résulte que les statuts ne peuvent plus être modifiés dans la suite par aucune autorité inférieure, parce qu'il ne convient pas que les inférieurs apportent des changements à une règle confirmée par le Souverain Pontife. Tel est l'enseignement de la S. Congrégation des Evêques et Réguliers dans une décision du 17 février 1603, visée par Bassus (2).

(1) Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 14, note.

(2) Bassus, *de Sodalitatibus, quæst. IV* : « Si Statuta, seu constitutiones confraternitatum sint confirmatæ a Sede apostolica, nequeunt amplius mutari aut corrigi ab inferioribus (S. C. Episcop. et Régul. in Astoricens. 17 fév. 1603) : non enim convenit quod mutari possint ea quæ S. Sedes confirmaverit. »

Aussi, le 25 juin 1746, la S. Congrégation des Indulgences a-t-elle déclaré nulles des modifications introduites par l'évêque diocésain dans les statuts d'une confrérie approuvée par le Saint Siège (1).

140. *D.* Quels sont les droits de l'Evêque par rapport aux statuts des confréries ?

R. — D'après la Constitution *Quæcumque* de Clément VIII, les statuts doivent être soumis à l'approbation de l'évêque, qui a un droit d'examen et de correction, *persévérant même après une première approbation* (2).

Toutefois si les statuts avaient été approuvés par le Saint Siège, ils ne pourraient plus être modifiés, changés ou corrigés par l'évêque, comme nous l'avons dit plus haut.

La correction faite par l'évêque ne peut consister dans l'introduction de clauses qui enlèvent à la confrérie les privilèges qui lui sont reconnus par le droit commun, parce que l'évêque n'a aucun pouvoir sur le droit commun.

Si les statuts sont conformes aux constitutions apostoliques et aux décrets des Congrégations romaines, l'évêque ne peut y apporter des modifications que du consentement de la confrérie.

Dans les corrections, l'évêque doit aussi respecter les *privilèges particuliers* légitimement acquis par la

(1) *Decreta auth.* n. 158.

(2) « ... § 5. Statuta autem pro regimine Ordinum, Religionum et Institutorum erigentium et instituentium ac communicantium, seu Archiconfraternitatum et Congregationum, erigendis, instituentibus et aggregandis et quibus communicationes privilegiorum et aliorum prædictorum fiunt, impertiri non possint, nisi ea prius ab Episcopo Diocesano examinata, et pro ratione loci approbata fuerint, quæ nihilominus ejusdem episcopi decretis ac moderationi et correctioni in omnibus semper subjecta remaneant. »

confrérie, à laquelle reste le droit d'en appeler, en cas de dissentiment, à l'autorité supérieure du Saint Siège. Cela résulte de la décision donnée pour une confrérie du diocèse de Faënza. Cette association avait rédigé des statuts conformes au droit commun; l'évêque refusa de les approuver, sous prétexte qu'ils ne paraissaient pas parfaits, ni conformes à d'anciens statuts rédigés par un vicaire capitulaire. Sur un appel de la Confrérie, on posa à la S. Congrégation la question suivante :

« An novæ constitutiones sodalitalis sub invocatione SSmi Sacramenti, in omnibus et singulis articulis sint approbandæ in casu ? »

RESP. *Affirmative*, juxta modum Domino Secretario patefactum (1). »

Nous pouvons encore citer l'importante déclaration de la S. Cong. du Concile du 18 mars 1882 :

« ... *Episcopus una cum sodalitis reformet statuta* JUXTA GENERALEM ECCLESIAE DISCIPLINAM ET LEGITIMA SODALITATIS PRIVILEGIA (2).

Après avoir cité la première de ces décisions, le *Journal du droit canon* conclut :

« 1° Que les confréries canoniquement érigées par l'évêque ont le droit de se donner des statuts en conformité avec le but religieux qu'elles se proposent, pourvu que rien ne soit contraire aux lois générales de l'Eglise.

« 2° Que ces statuts doivent être soumis à l'approbation de l'évêque.

(1) *Journal de la jurisprudence canonique*, t. II, p. 368 et sqq. et t. III, p. 81.

(2) S. Cong. Conc. *in Nicien*. *Journal du Droit et de la Jurisprudence*, t. II, p. 237 et 314. — Cf. Ferraris, v° *Confraternitas*, art. VI, n. 38 à 42.

« 3° Que si l'évêque refuse de les approuver, on peut toujours adresser un recours au Saint Siège pour obtenir de lui cette approbation nécessaire.

« 4° Que le Saint Siège donne cette approbation toutes les fois que les statuts d'une confrérie ne renferment rien qui soit en opposition avec les règles générales de l'Église.

« 5° Que s'il s'y trouvait des articles moins clairs ou susceptibles de corrections ou de modifications, les Sacrées Congrégations Romaines, chargées par le Pape de la révision de ces statuts, indiquent elles-mêmes la manière de les corriger ou de les modifier. »

Le droit de l'évêque pour approuver les statuts des confréries est un droit *privatif*, de sorte que personne ne peut le revendiquer en dehors de lui. Ainsi l'a décrété la S. Congrégation des Rites, le 7 octobre 1617 (2).

Les supérieurs réguliers eux-mêmes n'ont aucun pouvoir pour changer les statuts des Confréries établies dans leurs églises (3)?

(1) *Journal du droit canon*, 1882, p. 371. On peut étudier encore avec fruit la cause de Périgueux, 1886, rapportée dans la même revue, année 1888, p. 49.

(2) S. R. C. n. 548: « Utrum aliquis, invito episcopo et inconsulto, in sua diœcesi possit exigere et creare de novo Confraternitates in quacumque Ecclesia *et statuta confirmare*, an potius talis erectio, et creatio, et confirmatio statutorum pertineat ad Episcopum *privative*?

RESP. — Nemini licere, inconsulto Episcopo, in sua diœcesi erigere et creare de novo confraternitates, et eorum *statuta confirmare*, quæ omnia, *privative quoad alios ad episcopum tantum pertinent* in sua diœcesi.

(3) FUNCHALEN. « Exposuerunt nuper huic S. C. EE. et RR. officiales et confratres S. Benedicti nuncupati de Palermo in ista civitate existentes quod P. Custos provincialis Minorum Observantiæ

141. *D.* — Quelle est la valeur des statuts des confréries ?

R. — Les statuts dûment approuvés font loi dans la confrérie. C'est d'après eux que l'on juge les différends qui se présentent. Ils forment, en effet, un code particulier, que suivent les Congrégations romaines en cas d'appel (1).

On voit, en effet, dans les diverses causes traitées à Rome, que les statuts sont toujours demandés quand la difficulté pendante se trouve entre la confrérie et quelques-uns de ses membres.

142. *D.* — Y a-t-il faute à ne pas observer les statuts des confréries ?

R. — Dans aucune confrérie les statuts n'obligent sous peine de péché, pas même véniel. Un certain

in quorum ecclesia sita est oratorum confraternitas, quoddam sanxivit decretum quo plurimas ipsius confraternitatis constitutiones, in prima erectione statutas et ab omnibus legitimis præcedentibus superioribus confirmatas reformare et remove intendit. Relatis igitur ipsorum oratorum precibus in S. Congregatione per infrascriptum D. secretarium loco Emi card. Falconerii ponentis, Emi Patres, re mature discussa, per præsentis literas amplitudini tuæ injungendum esse censuerunt ut nomine et auctoritate ipsiusmet S. Congregationis curet, ne per ministros regulares aliquid super constitutionibus prædictis et capitulationibus in erectione dictæ confraternitatis cum ordinarii approbatione factis innovet. Ac insuper, si quid emergat inconueniens emendatione dignum, amplitudo tua et respective successores pro tempore provideant in casu et S. Congregationi referant proprium sensum exponendo. — Junii 1733. » S. Cong. des Evêq. et Réguliers. *Analecta*, XI, col. 794, n. 296.

(1) Le cardinal de Luca dit à ce sujet :

« Primum locum in judicando occupat illud jus quod supra ultimo loco est recensitum, nempe particulare... quod habeat aliqua universitas subalterna et quæ comparative ad universitatem totius loci singularem personam representat... quod jus proprium et particulare prævalet juri magis generali. » De Luca, *De judiciis*, disc. 25, n. 44.

nombre de confréries prennent la précaution de le dire dans leurs statuts, comme on peut le voir dans les *Rescripta* de la S. Congrégation des Indulgences (1).

Cette remarque ne fût-elle pas insérée, elle est de droit pour toutes les confréries, comme l'enseigne Saint François de Sales.

« Si quelques règles des conventuels, dit-il, n'obligent d'elles-mêmes ni à péché mortel, ni à péché véniel, combien moins les statuts des confréries ! Ce que l'on recommande aux confrères n'est que de conseil et non de précepte. Il y a des indulgences pour ceux qui le font, que manquent de gagner ceux qui ne le font pas, mais manquement tout-à-fait exempt de péché (2). »

Toutefois on ne saurait trop engager ceux qui se font ainsi inscrire à se montrer fidèles observateurs de la règle, afin de ne pas priver les autres membres de la part aux bonnes œuvres que chacun doit apporter au trésor commun et de ne pas les scandaliser.

D'ailleurs, laisser de côté sans motif raisonnable les pratiques que l'on a librement adoptées, c'est faire preuve d'inconstance dans ses résolutions, de paresse ou de respect humain : toutes choses qui constituent assez souvent des fautes vénielles.

Enfin, sans les confréries qui forment des corps constitués, les statuts qui consacrent les droits d'un tiers ne peuvent pas être violés sans injustice, soit par les administrateurs, soit par les membres, et la gravité de la faute doit être estimée d'après la gravité du tort qui en résulte.

(1) *Rescripta*, pp. 544, 562, 576, 626.

(2) *Esprit de Saint François de Sales*, part. XI, ch. VI.

143. D. — L'observation des statuts est-elle nécessaire pour les indulgences ?

R. — L'inobservation des statuts n'empêche pas les membres d'une confrérie de gagner les indulgences de la Confrérie, pourvu qu'ils remplissent les conditions déterminées par le Souverain Pontife pour ces indulgences. Souvent il n'y a aucune autre condition prescrite, sinon d'appartenir à la confrérie; d'autres fois il y a des œuvres *spéciales* qui s'imposent sous peine de ne pas gagner les indulgences (1).

A. TACHY.

(A suivre).

(1) Voici plusieurs décrets qui expliquent abondamment la pensée du S. Siège :

A) « CAMERACEN. Cum Episcopus Cameracensis in erigendis sodalitatibus cujuscumque tituli, unicuique Sodalitati eadem statuta servanda tradiderit, quin mentio fiat in ipsis de aliquo pio opere a sodalibus exercendo, quærit a Sacra Congregatione :

1° Utrum indulgentiæ talibus Sodalitatibus ab Apostolica Sede concessæ validæ sint, et an sodales eas lucrari possint, adimpletis tantum conditionibus in Pontificiis concessionibus præscriptis ?

2° Utrum præfata statuta servanda sint sub pœna nullitatis indulgentiarum, ita ut fideles indulgentiis priventur ob eorum inobservantiam sive integram, sive ex parte tantum ?

Resp. Ad 1^m : Affirmative.

Ad 2^m : Dummodo Sodalitates sint canonice erectæ, et sodales adimpleant opera injuncta a Summis Pontificibus pro lucrands indulgentiis suæ respectivæ Confraternitati adnexis, ipsique sodales legitime adscripti fuerint in confraternitatem, inobservantia partialis seu generalis statutorum non obest acquisitioni indulgentiarum, ex eo quod statuta sunt potius ad regimem et ad rectam Sodalitatis administrationem data, minime vero tamquam injuncta opera ad indulgentias acquirendas. » *Decreta auth. S. Cong. Ind.*, 25 jan. 1842, ad 1 et 2, n. 298.

B) « CONSTANTIEN. Presbyter quidam canonicus honorarius ecclesiæ Constantiensis provinciæ Rothomagen. in Gallia, Superior

minoris seminarii Mamvillæ in eadem diœcesi, a Sacra Congregatione quærit :

An quædam speciales preces quotidianæ sint necessario recitandæ ad obtinendas indulgentias, quæ a Summis Pontificibus fuerunt concessæ sodalibus Congregationum B. M. V. rite institutarum in Collegiis et aliis locis, etc., Romanæ Congregationi aggregatarum. Ratio dubii in eo statuitur, quod hujusmodi preces non videantur requirere decreta de indulgentiis, quæ sunt Congregationibus Apostolica auctoritate concessæ?

Sac. Congregatio habita in Palatio Apostolico Quirinali die 21 januarii 1848 respondit :

Ubi nullæ sunt præscriptæ preces quotidianæ ad effectum lucrandi indulgentias, non tenentur Christi fideles ad aliquas determinatas recitandas. » *Decreta auth. S. Cong. Ind.*, 31 jan. 1848, n. 347.

C) INCERTI LOCI IN GALLIA. — « Sacra Congregatio respondit : Posse fideles Confraternitati sacri Scapularis adscriptos frui omnibus Indulgentiis generaliter a Summis Pontificibus concessis utriusque sexus Christi fidelibus, qui dictam Confraternitatem ingredientur, et habitum legitime receperint ; licet servant abstinentiam a carnibus feria quarta, nec septies in die Orationem Dominicalem, et Angelicam Salutationem recitent ; dummodo dicant orationes præscriptas, et peragant opera pia a Summis Pontificibus in concessione earumdem injuncta ; inter quæ illud locum habet, ut parvum Scapulare deferant continuo pendens a collo, unaque sui parte pectus, et altera Scapulas contegens. » Ita declaravit Sac. Congr. die 12 februarii 1840. (*S. C. Indulg.*; Barbier de Montault, n. 518.)

UN NOUVEAU

« COURS DE THÉOLOGIE CATHOLIQUE »

Deuxième article.

Nous publions aujourd'hui, de la *Revue de Lille* (n° de novembre 1891), un remarquable article dû à la plume du savant professeur de botanique à la Faculté catholique des Sciences de Lille, M. l'abbé Boulay ; et de la *Semaine religieuse de Périgueux* (n° du 14 novembre 1891), un intéressant compte-rendu fait avec autant de cœur que d'intelligence. — S. V.

IV

« *La Revue de Lille.* »

La littérature théologique possède en France des revues, de nombreux traités, dont plusieurs de grand mérite, sur des questions diverses ; elle manquait d'une *somme*, d'une exposition, écrite en langue française, dans un style intelligible à tout esprit cultivé, de la doctrine catholique envisagée scientifiquement dans son ensemble et avec une ampleur qui permit d'en faire valoir les trésors incomparables.

Le *Cours de théologie catholique* dont nous avons l'honneur et le plaisir de rendre compte à nos lecteurs comblera cette lacune.

Le premier volume qui vient de paraître (1) est une belle introduction au monument qu'il annonce, il ouvre de larges perspectives et surtout il inspire un vif désir de lire les volumes qui vont le suivre.

Ce n'est pas à l'auteur que l'on puisse apprendre quelle langue mérite la préférence dans l'enseignement de la théologie. « Nul doute, dit-il, que ce doit être la même que la langue liturgique, canonique, officielle, du rite auquel appartiennent le maître et les élèves. Ceux-ci doivent apprendre à penser et à parler dans la langue où ils doivent prier, où ils doivent être commandés et dirigés. Dans l'Église latine, pour nous arrêter à la nôtre, la pleine obéissance au magistère pontifical, l'entière fidélité aux doctrines et aux formules orthodoxes, l'usage habituel et réellement fructueux de la tradition patristique et scolastique, l'intelligence de la prière publique et de l'Écriture Sainte, dépendent manifestement de la connaissance théorique et pratique du latin et de son emploi dans les instituts théologiques (2). »

Quelques pages auparavant, M. Didiot insiste sur la nécessité pour le théologien de posséder, à un degré supérieur, la connaissance, non seulement du latin, mais du grec et de l'hébreu, avec des éléments de chaldéen et de syriaque. Si donc il s'est décidé à écrire ce cours de théologie en français, c'est entraîné par l'exemple du bien produit en Allemagne par les travaux de Kleutgen, de Heinrich, de Scheeben, et en Italie par ceux de Pecci, de Liberatore, de Zigliara et de Sanseverino. Il a voulu se rendre utile non seulement aux ecclésiastiques occupés dans le

(1) *Logique surnaturelle subjective*. Un volume in-8, xvi-557 pages, Paris et Lille, Lefort, éditeur, 1891. Prix : 5 francs.

(2) P. 518.

ministère ou dans l'enseignement, mais encore aux laïques désireux de s'instruire à fond du dogme catholique.

« C'est même, lisons-nous dans la préface générale; aux étudiants laïques de nos Facultés libres que nous adressons ce *Cours de Théologie*. Beaucoup d'entre eux ont l'intelligence et le cœur largement ouverts à la science sacrée, dans laquelle ils savent qu'ils trouveront le couronnement et la consécration de toutes les autres; et l'une de nos meilleures consolations est d'avoir vu ces jeunes hommes se préparer, par des travaux spéciaux sur la religion, à devenir bientôt de grands chrétiens en même temps que des savants complets et de profonds érudits (1). »

Il s'est proposé encore, et on ne saurait l'en louer trop vivement, d'atteindre une autre catégorie de lecteurs. « Des laïques chrétiens, largement instruits des choses du monde naturel, et voulant aussi s'instruire solidement des vérités de l'ordre surnaturel, demandent parfois une théologie qu'ils puissent étudier et comprendre, non assurément sans efforts, — ils sont trop sages pour s'en croire dispensés en pareille matière, — mais sans obstacles multipliés et finalement décourageants. Les amis et les défenseurs de la vérité catholique ont particulièrement droit à un tel secours de notre part. Ils y ont droit pareillement, ces hommes à l'esprit élevé et loyal, qui montrent, sinon toujours un goût sincère, du moins un respect fidèle pour les pures traditions de la métaphysique chrétienne; et qui en suivent avec sympathie la trace lumineuse, au milieu des épaisses et lourdes ténèbres de la sophistique contemporaine. »

(1) P. VII.

Afin d'intéresser un public aussi varié et quelque peu mêlé, il a fallu rendre la science théologique accessible par une forme moins austère, sans toucher à la rigueur de la doctrine.

La pensée qu'il s'adressait, au moins pour une part, à des philosophes, a conduit l'auteur à montrer que la théologie *n'est rien d'autre qu'une philosophie supérieure, d'ordre surnaturel et révélé*, la foi lui étant nécessaire comme la raison à la philosophie. Elle peut donc parfaitement se diviser ainsi que la philosophie, en *Logique, Métaphysique et Morale*, mais à la condition que chacune de ces trois branches conserve le caractère essentiellement surnaturel de l'arbre dont elle fait partie. Cette division de l'ouvrage, indiquée dans les *Préliminaires*, appuyée sur un beau texte de Clément d'Alexandrie, est justifiée plus loin dans une discussion approfondie.

Quand une science arrive à vivre de sa vie propre et à compléter son organisme, elle tend à prendre d'elle-même une conscience plus claire et plus parfaite. Elle reconnaît et précise sa méthode, ses procédés, elle détermine la valeur objective des concepts qu'elle utilise, la certitude de ses premiers principes. Ce travail de réflexion, cette étude de la méthode constitue, en philosophie, l'objet de la *logique*. Il en est de même en théologie, où cette partie générale de la science s'est développée de siècle en siècle sous les noms de *lieux théologiques*, de *théologie en général*, de *études et méthode théologiques*. Mais laissons parler l'auteur. « De même, en effet, que la logique philosophique, après l'étude des lois de la dialectique, s'occupe de la valeur critique de la connaissance en général, de la critique objective, de *l'art d'arriver au vrai*; ainsi, après avoir exposé la nature et la mé-

thode de la théologie, les principes et les moyens dont elle fait usage, nous aurons à résoudre le problème de sa valeur réelle, de sa certitude comme développement scientifique de la foi, de la solidité de ses principes, de l'authenticité divine des moyens dont elle use pour arriver au vrai ; non plus au vrai naturel, comme la philosophie et les autres sciences humaines, mais au vrai surnaturel, éclairé par la révélation. Cette révélation a-t-elle vraiment eu lieu ? L'Église catholique en est-elle le véritable et infailible organe ? Voilà certes des questions qui ressortissent à la logique surnaturelle. Et si nous innovons en leur donnant cette place et en les rattachant à cette formule, nous ne redoutons à ce sujet aucun blâme de la part des savants accoutumés aux grandes conceptions de la philosophie et de la théologie catholique (1). » La méthode théologique suppose d'ailleurs la méthode philosophique : la logique surnaturelle fait un continuel et nécessaire emploi de la logique naturelle.

Celle-ci se divisant en dialectique et critique, il est tout indiqué, si on admet le point de départ, de partager la logique surnaturelle en deux sections corrélatives aux précédentes.

La dialectique, par la nature même de ses préceptes, présente un caractère pratique ; elle tend à former le logicien ; elle peut être appelée *subjective* à ce point de vue.

M. Didiot, frappé de la nécessité et de l'importance du rôle attribué dans la vie sociale de l'Église à la théologie et aux théologiens, considère ici la science théologique, moins comme un recueil abstrait de

(1) P. 15.

principes, qu'à l'état de vie active réalisée dans l'âme du théologien. C'est pourquoi il applique à cette première partie de la logique surnaturelle le nom de *Logique surnaturelle subjective*. Les traités si importants à notre époque de la vraie religion et de la véritable Eglise seront compris dans la seconde partie ou *Logique surnaturelle objective*. Enumérons, avec l'auteur, les principales questions traitées dans ce volume consacré tout entier à la *Logique surnaturelle subjective* : le *nom* et la *notion générale* de la théologie ; ses *divisions* fondamentales ; la *nature*, les *éléments* intrinsèques, les *origines* de la *théologie acquise* qui est proprement la nôtre ; les *sources* où elle puise ; son caractère vraiment *scientifique* ; ses *relations* avec les autres espèces soit de théologie, soit de science ; ses *limites* ; ses diverses *branches* ; la condition, les devoirs, les modèles du *théologien* ; enfin les *établissements* d'instruction théologique (1).

Le lecteur ne pourrait se faire encore une idée juste des richesses doctrinales, non pas accumulées dans ce volume, mais rangées dans un si bel ordre, si nous ne poussions plus loin cette analyse. Il serait malheureusement trop long de reproduire l'énoncé des théorèmes ou propositions principales : ce simple énoncé ne remplit pas moins de quinze pages de la table analytique. Nous choisirons plutôt quelques conclusions très générales, de nature à intéresser les hommes d'étude qui, sans être théologiens de profession, aiment à s'instruire de la doctrine de l'Eglise.

A ce point de vue, il faut signaler l'exposition comparative des notions fondamentales du *naturel* et du *surnaturel* (p. 4-10), souvent mal comprises : ces no-

(1) P. 21.

tions trouvent bientôt (p. 23-49), une application importante dans la définition de la théologie elle-même qui, au degré inférieur, est naturelle, et devient surnaturelle par la révélation. De fait, dans le langage catholique, comme dans tout le cours de cet ouvrage, la théologie sans épithète s'entend de la théologie surnaturelle.

La théologie surnaturelle comporte, à son tour, une série de distinctions qu'il ne faut jamais perdre de vue. Elle est d'abord *infuse* ou *acquise* ; celle-ci est *privée* ou *publique*. La théologie acquise et publique part « de la révélation universelle, officielle, confiée à l'Église de Dieu et obligatoire pour tous. » Elle s'élève au suprême degré de la théologie *officielle* ou *authentique* par l'exercice de l'autorité pontificale et épiscopale, « sans infailibilité ou avec infailibilité, selon des conditions objectives et subjectives à déterminer ailleurs. — Ai-je besoin de dire, ajoute l'auteur, que si, déjà devant la théologie authentique, mais *non* encore *infaillible*, la théologie publique ordinaire doit s'incliner par un motif de religion et de prudence surnaturelles, à plus forte raison le devra-t-elle, avec une soumission absolue, définitive, devant la théologie authentique et *infaillible*? Les relations de notre théologie, qui est la théologie de l'Église enseignée, avec cette théologie qui est celle de l'Église enseignante, trouveront leur place dans cette *Logique surnaturelle*, bien que l'étude directe de la théologie authentique de l'Église appartienne à d'autres traités (ceux de l'Église et de la foi (1). »

Le théologien travaille à la double lumière de la raison et de la foi, la foi ayant le rôle le plus néces-

(1) P. 49.

saire et la raison le plus actif. Nous passerons rapidement sur la discussion un peu technique de cette thèse pour citer la conclusion formelle en langage ordinaire : « La foi donne son assentiment à la révélation pure ; la théologie donne le sien à la révélation mélangée de raisonnement ; toutes deux au *divin* surnaturellement connu (1). »

L'application ultérieure à la théologie des éléments de la dialectique sur la connaissance, les concepts, les jugements, le syllogisme, la science et la méthode, conduit à des résultats remarquables dont voici le résumé textuel :

« Le travail théologique consiste essentiellement en trois opérations correspondantes à un syllogisme dont la majeure serait ou révélée ou dérivée de la révélation, la mineure philosophiquement certaine, et la rectitude dialectique évidente. Ce qui est donc indispensable au théologien, c'est de connaître le plus parfaitement possible : 1° la révélation et ce qui en est dérivé ; 2° la philosophie ; 3° l'argumentation ou l'art du raisonnement. » De là, trois principes ou trois axiomes de la méthode théologique.

« *Premier principe.* — Le travail le plus important du théologien consiste à bien connaître le trésor de la révélation et des vérités qui en sont dérivées ; c'est toujours là qu'il faut creuser et fonder la théologie ; sans cette base l'édifice ne sera qu'un assemblage plus ou moins solide de pensées plus ou moins rationnelles.

« *Deuxième principe.* — A la connaissance de la révélation divine et de ses dérivations, il faut joindre une science humaine très exacte et très étendue ; et parce que la science humaine, si abondante en branches et

(1) P. 68.

en ramifications, se concentre tout entière dans la philosophie, et celle-ci à son tour dans la métaphysique, sans cet appoint rationnel la foi en la révélation ne deviendra jamais une véritable science.

Troisième principe. — L'union de la révélation divine et de ses dérivations avec la science humaine doit être faite selon les lois rigoureuses et avec les vastes ressources de la dialectique; cette union n'est pas, en effet, une simple juxtaposition, comme d'articles dans un dictionnaire; mais une association pour la production de nouveaux concepts et de nouveaux jugements, ce qui ne s'obtient sûrement et amplement qu'à l'aide de la logique et de l'harmonie intime qu'elle établit entre les divers éléments du savoir humain. »

Remarquons encore que la méthode théologique « peut compter, pour l'application pratique de ses principes, sur les grâces surnaturelles dont nous avons déjà vu l'intervention dans les actes de pensée, de jugement et de raisonnement théologiques. Nous aimons à signaler fréquemment cette admirable prodigalité de Dieu, si l'on peut ainsi parler, qui donne aussi largement la force et le mouvement dans l'ordre surnaturel qu'il les donne dans l'ordre naturel (1). »

Ces principes qui sortent spontanément de l'idée même du livre, ouvrent, à leur tour, la voie à de nouveaux développements. Le théologien sait dès lors à quelles sources il doit puiser les éléments de son travail intellectuel, la révélation avec ses dérivations, la science humaine et la dialectique. D'une façon générale, c'est l'Eglise qui est la dépositaire de la révélation publique faite par Dieu pour tout le genre humain; ou, en d'autres termes, il n'y a qu'un seul lieu

(1) P. 88.

théologique pour toutes les vérités surnaturelles : l'Eglise. Quand il s'agit des vérités définies comme *articles de foi*, l'Eglise les propose dans ses *symboles*, dans les *canons pontificaux conciliaires*. C'est encore l'Eglise qui, par les *Traditions divines* et par les *Livres divins*, conserve le trésor des vérités révélées, mais non définies et non proposées comme articles de foi.

Ces quelques lignes résument une assez longue série de thèses dont elles ne montrent guère, il est vrai, que le squelette. Arrêtons-nous sur une question à la fois très délicate et très digne d'attention.

La Bible a été rédigée sous l'unique inspiration de Dieu, mais par un assez grand nombre d'auteurs « auxquels, dit M. le chanoine Didot, il a voulu laisser leur caractère et leurs tendances propres avec une large initiative personnelle : car, s'il est le principal auteur, ils sont les auteurs secondaires des Saintes-Ecritures; et ils y ont mis leur grammaire, leur style, leur philosophie, leurs connaissances naturelles et historiques. — Dieu, dont le but, en les associant à sa pensée d'auteur principal, était de nous préparer par eux des documents dogmatiques et moraux, des règles impeccables de croyance et de conduite, et qui, à ce double point de vue, les a mis dans l'heureuse impossibilité d'errer et de nous faire errer, a-t-il poussé plus loin le soin de leur inerrance et de la nôtre, en les préservant de toute inexactitude en fait d'histoire civile ou naturelle, en fait de grammaire et de style? Nous n'oserions vraiment répondre oui, retenus que nous sommes par une double considération, non de pure théorie, mais basée sur des faits : a) L'Eglise dans ses enseignements conciliaires relatifs à la Bible la dit ou la suppose toujours exempte de toute erreur *touchant la foi et les mœurs*; mais elle ne va pas au-

delà et n'étend pas ce privilège surnaturel; b) L'Eglise, exposant dans les conciles son autorité d'interprète infallible des Ecritures, l'applique ou la suppose toujours appliquée *aux choses de la foi et de la morale*, mais elle ne l'applique pas aux autres; et il est bien peu probable, ce me semble, que Dieu ait fait la Bible infallible en des points, en des sujets, où l'Eglise ne le serait pas ou du moins ne prétendrait pas l'être (1). »

Il y a donc un choix à faire dans le contenu des Ecritures; or, le *criterium* n'est pas facile à trouver. Il s'ensuit que l'Eglise seule peut discerner dans l'océan des Ecritures ce qui est de foi et ce qui ne l'est pas... C'est ainsi que la Bible nous ramène à la Tradition, et que toutes deux ensemble nous ramènent à l'autorité de l'Eglise. La même conclusion ressort d'une discussion approfondie concernant le sens de l'authenticité conférée par le concile de Trente à la *Vulgate*.

A notre grand regret nous ne pouvons que signaler en passant l'étude des *sources* dérivées de la révélation. L'auteur traite, sous ce titre, des vérités non révélées et cependant définies par l'Eglise, vérités contenues dans les symboles, les actes pontificaux, les décrets conciliaires; des vérités surnaturelles non définies conservées par les *Traditions apostoliques* ou purement *ecclésiastiques* et surtout par l'enseignement simplement théologique du Pape et des évêques. Notons encore les théorèmes concernant l'autorité doctrinale de saint Thomas d'Aquin et des diverses écoles théologiques.

L'article consacré à la science humaine est assez court; il contient cependant deux théorèmes que nous

(1) P. 102.

voulons reproduire avec une partie de l'exposition qui s'y réfère.

« *Les sources principales où la théologie doit puiser ses éléments purement rationnels sont les écrits des maîtres les plus autorisés et les plus récents en chaque branche des connaissances humaines.*

« Avoir en abondance les notions les plus sûres et les plus élevées sur chaque objet scientifique à mettre en œuvre dans le travail d'élaboration théologique précédemment décrit, c'est évidemment le devoir de la théologie. Elle n'a que trop souffert, elle ne souffre encore que trop d'être attardée dans des croyances erronées au sujet de l'histoire politique ou de l'histoire naturelle, de la physique ou de la chimie, de l'anthropologie ou de la pathologie. Il lui faut nécessairement et perpétuellement le contact de la science vraie qui se renouvelle et se développe incontestablement de notre temps avec une rapidité merveilleuse. »

L'auteur n'agrée pas du reste, et il a grandement raison, le désir de certaines personnes de voir la théologie nous donner une encyclopédie de idées modernes analogue à celle qui fut réalisée plus ou moins complètement et plus ou moins heureusement au moyen-âge. Il fait observer que les connaissances humaines ne sont pas reçues en théologie pour elles-mêmes ; elles y sont introduites comme dans un laboratoire « où elles se transforment en produits surnaturels. »

Le second théorème n'est pas moins digne d'attention.

« *La véritable philosophie, si nécessaire à la théologie catholique, se trouve largement, quant à l'essentiel, dans les écrits des scolastiques et principalement de saint Tho-*

mas d'Aquin ; pour l'accessoire, dans les résultats certains des sciences modernes (1). »

Il n'est autre d'ailleurs que le résumé de l'encyclique *Æterni Patris* de Léon XIII sur la restauration des études philosophiques.

L'auteur reviendra plus loin sur le même sujet à l'occasion des rapports de la théologie et des sciences humaines, et complètera heureusement l'expression de ses idées sur ce point. Il montrera la nécessité de maintenir entre la théologie et les sciences humaines une distinction *absolument essentielle*, sans aboutir cependant à une séparation totale (2). Il établira sans doute la supériorité de la théologie à l'égard des sciences humaines, et par suite la subordination de celles-ci à l'égard de la première en cas de conflit ; mais en même temps il aura soin de faire voir que la pensée de l'Eglise n'est nullement d'attribuer à la théologie le rôle de science « positivement directrice » à l'égard des sciences humaines, et moins encore d'en faire une science universelle d'où seraient nées toutes les autres selon la loi moderne de l'évolution (3).

Le développement de ces propositions se trouve dans les lettres de Pie IX aux évêques de Bavière, dans les encycliques et les allocutions de Léon XIII citées et commentées par M. Didiot. Qu'il suffise de citer à ce sujet ces quelques lignes. « La théologie n'est pas du même ordre que les sciences humaines ; elle n'a pas complètement le même objet, ni surtout le même objet formel. Dieu ne lui a donné qu'une direction négative, c'est-à-dire le droit de répudier, de blâmer, ce que les sciences profanes opposeraient à

(1) P. 178-181.

(2) P. 275.

(3) P. 285.

son légitime enseignement ; avec le droit aussi de réclamer d'elles un concours effectif pour le service de leur commun maître (1). »

Nous ne ferons qu'indiquer, malgré l'intérêt de leur contenu, la deuxième section du chapitre II, traitant de l'*Etude synthétique de la théologie* et la troisième intitulée *Etude comparée de la théologie*. A considérer les choses par le dehors, la quatrième section est beaucoup plus importante ; elle occupe d'ailleurs une large place dans le volume (2). Il s'agit des écueils que le théologien peut rencontrer sur sa route et qu'il lui importe de prévoir. M. Didiot ramène à deux séries les erreurs résultant d'une fausse application de la méthode théologique.

La théologie peut s'écarter de la foi par exagération ou par diminution des forces qui lui sont divinement attribuées dans l'élaboration de son triple élément, révélé, rationnel, dialectique. Le rationalisme et l'incrédulité déclarée qui rompent nettement avec l'Eglise, l'hérésie et le schisme qui, tout en admettant une partie de la doctrine catholique, entrent en lutte ouverte avec l'Eglise sur d'autres points, sont par le fait rejetés hors du champ où s'agit cette controverse d'ordre intérieur.

Contre l'exagération des forces de la raison humaine, il faut démontrer qu'il y a des *mystères* ; les erreurs de Hermès, Günther et Froschammer visées et condamnées successivement par Grégoire XVI, Pie IX et le concile du Vatican, rentrent dans cette catégorie. L'auteur montre que si, d'après le concile du Vatican, la raison éclairée par la foi peut arriver à une certaine intelligence des mystères révélés, l'intelligi-

(1) P. 288.

(2) P. 334-400.

bilité de ces mystères est d'ordre extrinsèque et nullement intrinsèque. Il conclut en ces termes : « D'une part, l'évidence extrinsèque, l'intelligibilité pour ainsi dire extérieure, que nous pouvons chercher à percevoir de plus en plus nettement dans le domaine de la révélation chrétienne ; et d'autre part, l'évidence intrinsèque, l'intelligibilité propre des mystères, que nous devons espérer comme récompense de nos travaux, de notre humilité (1). »

L'ontologisme que l'auteur appelle du terme plus significatif d'*intuitionisme*, sous ses formes déjà anciennes et surtout modernes, est l'objet d'un examen approfondi et d'une réfutation très soignée ; mais c'est un corps de doctrine trop compact pour se prêter à une analyse aussi rapide que la nôtre.

Les erreurs par diminution des forces rationnelles de l'homme ne sont pas moins funestes ; malgré des intentions parfois excellentes, elles atteignent jusqu'aux principes les plus essentiels de l'ordre logique surnaturel. Le fidéisme et le traditionalisme qui représentent ces erreurs apparaissent dès le quatorzième siècle avec Nicolas d'Oultricourt ; ils se continuent du seizième au dix-huitième siècle par Baius et Quesnel ; mais c'est à une époque relativement récente que Bautain et Bonnetty en France, Ubaghs en Belgique, ont tenté d'en faire la base d'un système philosophique.

M. Didiot retrace avec une ampleur suffisante l'histoire de ces affaires, mais sans oublier que la démonstration de la saine doctrine contenue dans les encycliques de Pie IX et les constitutions du concile du Vatican dépasse de beaucoup, dans ce débat, les

(1) P. 381.

questions de personnes. Les condamnations pontificales et conciliaires qui de nos jours ont frappé d'une part l'ontologisme et d'autre part le traditionalisme, ou ce que l'auteur appelle le *gnosticisme par exagération et par diminution*, ces condamnations, disons-nous, constituent la plus éclatante justification des théories scolastiques du moyen-âge. Elles ont eu pour corollaire la restauration de la philosophie de saint Thomas d'Aquin dans les écoles ecclésiastiques. Elles ont ouvert une voie plus large et plus sûre aux théologiens qui, à l'exemple de M. le chanoine Didiot, tenteront de faire concourir la philosophie à l'exposition des enseignements de la foi catholique.

Dans une cinquième section, l'auteur établit et discute les divisions de l'enseignement théologique d'après la nature des matières, la méthode le degré de perfection.

A ce dernier point de vue, la théologie est *élémentaire* dans les catéchismes, sinon inférieurs du moins supérieurs ; *secondaire* dans les séminaires épiscopaux et dans les scolasticats religieux ordinaires ; *supérieure* dans les facultés de théologie, dans les académies ou collèges théologiques, dans certains séminaires ou scolasticats généraux.

Le chapitre III traite du théologien, des connaissances intellectuelles et des vertus surnaturelles qu'il doit posséder; c'est un idéal vers lequel l'homme devra tendre sans cesse. Au sujet des *Instituts théologiques*, nous citerons les remarques suivantes. « Il nous paraît désirable que la théologie, ayant à soutenir son rang parmi les autres sciences, ne donne pas ses grades plus libéralement qu'elles ; que ses licenciés soient dans leur ordre aussi solidement instruits que les licenciés ès-lettres, les licenciés ès-sciences mathé-

matiques ou physiques, les licenciés en philosophie ou en histoire ; que ses docteurs publient des thèses capables d'affronter la comparaison avec les meilleures des docteurs en droit ou en médecine, ès-lettres ou ès-sciences. Pour cela, un certain temps de travail personnel et allié, si l'on veut, avec quelque professorat ou quelque ministère sacerdotal, paraît indispensable et d'un très utile exemple (1). »

En terminant cette analyse, trop longue par ses dimensions, trop courte pour donner une idée satisfaisante d'un livre qu'il faut lire et méditer, rappelons de nouveau que le premier volume du *Cours de théologie* de M. Didiot n'aborde pas directement les traités de la vraie religion ni de l'Eglise. Ce sera l'objet des volumes qui suivront.

Peut-être aussi confierons-nous discrètement à cette fin d'article quelques-unes de nos réflexions *subjectives*. Les personnes du monde qui ne repaissent leur esprit que de lectures légères trouveront sans doute ce volume bien *abstrait*. Il a beau être écrit dans une belle langue bien française, dans un style harmonieux et facile ; le plan est sans doute très clair, les idées se succèdent dans un ordre parfait. Mais il n'y a rien, dans ces pages, pour les sens ; tout y tend à élever l'esprit vers les régions supérieures, vers les destinées éternelles de l'humanité.

Si les âmes légères qui se contentent de la religion de sentiment sont déconcertées en présence d'un tel ouvrage, il se rencontrera, même en dehors du clergé, un grand nombre d'hommes intelligents, heureux de trouver si accessible une telle source de doctrine. Les catholiques militants, de plus en plus nombreux,

(1) Page 520.

trouveront dans cet arsenal des armes de choix pour de nouveaux combats et, nous l'espérons, pour de nouvelles victoires. — N. BOULAY.

V

La « Semaine religieuse de Périgueux ».

UN ÉVÈNEMENT THÉOLOGIQUE. — C'est ainsi que l'éminent Recteur des Facultés catholiques de Lille, Mgr Baunard, annonçait naguère un excellent livre qui vient de paraître. Le nom de l'auteur suffit à le recommander. M. le chanoine Jules Didiot, professeur aux mêmes facultés, enseigne la théologie dogmatique depuis bon nombre d'années. Cet enseignement aussi élevé que solide, il s'est enfin résolu à le publier, et son premier volume, en vente aujourd'hui, a pour titre : *Logique surnaturelle subjective*.

L'ouvrage est écrit en beau français. Il a dû en coûter à l'auteur de renoncer à la langue des scolastiques qu'il parle si bien : à l'exemple de plusieurs théologiens allemands et italiens, il a espéré ainsi élargir le cercle de ses lecteurs et répandre même chez les laïques instruits la science théologique, n'en persistant pas moins à souhaiter que les élèves ecclésiastiques « apprennent à penser et à parler dans la langue où ils doivent prier, où ils doivent être commandés et dirigés. »

Son titre peut paraître étrange, peu théologique. Il rompt, il est vrai, avec de respectables routines, mais l'idée qu'il exprime, le système qu'il annonce, pourraient bien inaugurer un progrès scientifique.

La théologie, comme la grâce dans l'humanité, ne fait pas table rase du naturel ; elle le perfec-

tionne et l'embellit. Science humaine par un côté, elle se développe graduellement. Elle semble à cette heure suffisamment organisée pour que, à l'exemple des sciences purement humaines complètes, dont la philosophie est le type le plus parfait, avant d'aborder l'examen de son objet dans une *Métaphysique* et une *Morale surnaturelles*, elle fasse une étude réflexe qui sera vraiment la *Logique du surnaturel*, ayant elle aussi une *Dialectique* pour le sujet connaissant, théologisant, une *Critique* pour l'objet considéré dans sa réalité et ses relations avec le sujet. Nous avons dès lors une philosophie surnaturelle où, si les lumières de la raison ont une bonne place, la révélation apporte son éclatante splendeur et la foi sa sécurité.

Tel est le cadre immense que M. J. Didiot commence courageusement à remplir.

Le premier volume renferme exclusivement cette dialectique sacrée, où la théologie est considérée dans le sujet théologisant, une théologie qui n'est point » un recueil abstrait de principes et de déductions, mais une réalité humaine et psychologique... une science... résidant dans l'âme du théologien. »

Voici la division du livre.

Après une notion préliminaire du surnaturel considéré en lui-même et comparé au naturel et au prétérenaturel, une démonstration de la possibilité du surnaturel par l'ingénieuse théorie de la connaissance et de l'amour, l'auteur annonce le plan de l'ouvrage, tel que je viens de l'indiquer, et partage son premier traité en trois chapitres.

Le premier contient des notions générales sur la théologie et ses divisions, ne retenant pour la traiter que la théologie simplement publique.

Le chapitre deuxième, le plus long, comprend en cinq sections :

Une étude analytique de la théologie : sujet, objet, acte, sources.

Une étude synthétique.

Une étude comparée de cette théologie avec la vision béatifique, la théologie authentique, la théologie mystique, la foi, les sciences humaines.

Une étude antithétique de la vraie théologie et des gnosticismes par exagération et par diminution.

Enfin une étude programmatique.

Le dernier chapitre, très court mais nouveau, démontre ce que doit être le théologien intellectuellement et moralement, et énumère les instituts théologiques. Trois sont essentiels : les catéchèses du curé, le séminaire de l'Evêque, les facultés de théologie du Pape. Quatre sont accessoires : les académies, les conférences diocésaines, les congrès, les sociétés de publication.

Pour rendre cette étude accessible même à ceux qui sont étrangers à la terminologie scolastique, M. Didiot a disposé à la fin du volume un dictionnaire des expressions techniques et difficiles.

La vérité est enseignée dans ces pages avec le respect du divin, la scrupuleuse orthodoxie, l'ampleur et la facilité que devaient avoir les cours des anciens *lecteurs* de théologie.

Les affirmations sont nettes et précises, les déductions d'une exactitude sévère, l'exposition claire et facile ; le style élégant mais simple satisfera les littérateurs, ajoutant ainsi un nouvel attrait aux savantes démonstrations des théorèmes si précis qui composent ce volume.

De magnifiques théories, dont quelques-unes per-

sonnelles sont exposées avec une complaisance paternelle, se rencontrent çà et là. Je cite entre beaucoup celles sur les lieux théologiques, sur l'*authenticité* de la Vulgate, sur la réglementation des études ecclésiastiques, sur le théologien. On remarquera aussi une revue et une appréciation des écoles théologiques, un précieux exposé des censures théologiques.

M. Jules Didiot, dans une intimité qui est un doux privilège de ses disciples, a bien voulu révéler que l'*Essai sur l'art chrétien* de M. le chanoine Sagette, curé de la Madeleine de Bergerac, eut *une grande et heureuse influence* sur son âme d'enfant (il avait quelque 14 ans), et qu'il contribua à l'engager dans la voie qui l'a conduit à la Faculté de théologie de Lille. Le souci de la gloire de notre famille diocésaine me fera pardonner cette indiscretion. Beaucoup, en admirant la *Logique surnaturelle* et l'œuvre monumentale dont elle n'est que le portique, seront fiers de connaître l'heureuse influence exercée par un prêtre vénéré du Périgord sur l'enfance du savant docteur Lillois, et de considérer la part que cette influence bénie fait au premier dans la gloire du second. — J.-B. MAYJONADE.

MÉLANGES ⁽¹⁾

Troisième et dernier article.

XII

Le R. P. Aubry sait ce que c'est que la méthode de Théologie positive. Il en connaît les avantages et les énumère en d'excellentes pages. Il en connaît aussi les dangers et les dénonce impitoyablement. Il sait que cette méthode est une méthode secondaire, une méthode de combat, qui doit toujours marcher sous l'œil de la contemplation théologique, s'inspirer d'elle, ne la contrarier jamais, souvent lui laisser la place, toujours la servir.

α A l'époque de *possession tranquille* (2) succède ordinairement, dans le cours du développement historique des dogmes, l'*âge des controverses*, qui a précisément pour mission, dans le plan providentiel, de provoquer une démonstration plus abondante, et une mise en lumière plus éclatante de la doctrine révélée. L'hérésie germe d'abord, imperceptible et cachée, dans quelques esprits, ou à l'état de tendance dans un ensemble d'hommes ou d'écoles ; elle s'accroît peu à peu ; enfin, faisant explosion, elle attaque les croyances reçues jusque-là sans contestation grave. Il y a ainsi des époques où l'esprit humain, agité par de vagues inquiétudes, poussé par un souffle de doute, ou

(1) *Essai sur la méthode des Etudes ecclésiastiques en France*, par J.-B. Aubry. (Voir nos d'août et de septembre).

(2) Sur la théologie de l'époque de *possession tranquille*, c'est-à-dire sur la théologie *irénique*, et sur celle de l'*âge des controverses*, la théologie *polémique*, lire le théorème LXXIX du récent et si savant ouvrage de M. le chanoine J. Didot : *La logique surnaturelle*.

travaillé par un ferment d'hérésie, soumet à une sorte d'enquête rétrospective les bases mêmes de ses croyances les plus solides et les mieux assurées. Les vérités qui avaient été admises jusque-là, sur la foi des principes les plus respectables et les traditions les mieux établies, sont remises en discussion, et trouvent pour la première fois, au grand étonnement des esprits droits, et trop souvent au grand scandale du peuple chrétien, des contradicteurs ou des contestateurs.

« Or, l'homme de foi, le théologien, avec ses croyances antiques et ses dogmes immuables, est, plus que personne, homme de son siècle, et il saura suivre le mouvement des idées contemporaines, non pour transiger avec elles, si elles sont fausses, ni pour accepter les doutes qu'on élève contre sa foi ; mais pour devenir l'apologiste et le champion de la vérité menacée, et pour la défendre au dehors contre les négations audacieuses de l'hérésie. La réfutation de l'erreur n'est pas le fond de son travail ; elle n'est pas sa nourriture et ne suffirait pas à sa vie ; elle n'est qu'un de ses devoirs, et une des fonctions de son ministère comme docteur. Mais ici, atteint et blessé dans sa foi par les idées malsaines qu'il sent fermenter autour de lui, sans quitter jamais son beau travail de contemplation, ses méditations savantes, qui doivent toujours et en tout état de cause rester le fond et la substance de son étude, pendant que son âme est tout occupée au dedans à méditer en elle-même les vérités éternelles qui sont sa nourriture quotidienne, il trouve encore le temps de se tourner vers la société et vers les intelligences contemporaines, pour étudier leurs besoins, et les guérir ou les préserver de l'erreur ; comme le vaillant Machabée, qui édifiait d'une main, en combattant de l'autre. On a toujours vu cela dans l'Église ; et ce double travail d'étude recueillie et d'enseignement tranquille au dedans, de controverse et de réfutation défensive au dehors, ne sera jamais interrompu. Le théologien va donc poursuivre ses adversaires sur leur terrain, pour les combattre. Son devoir, quand ces mouvements d'idées dont je viens de parler se produisent, est de faire à nouveau et en vue des tendances intellectuelles du temps, non l'examen, mais la démonstration des choses qu'il croit ; cette démonstration,

il la fera, non pour s'assurer qu'il fait bien d'y croire, car ceci n'est pas douteux, et en douter serait apostasier le principe même de la foi catholique ; mais pour rassurer les esprits inquiets, reconforter les faibles, confirmer et consoler la foi du peuple chrétien scandalisé par l'hérésie et offensé dans ce qu'il a de plus précieux ; pour éclairer ceux qui doutent, qui ignorent, ou même, si cela est possible, qui nient sans malice ; pour confondre l'imposture des novateurs, en justifiant la croyance antique, et entourant le dogme des preuves positives et extrinsèques qui font resplendir sa crédibilité et ses origines divines.

« Ainsi, à l'époque et sous l'impulsion du protestantisme, il s'opère, dans les écoles de théologie, un travail qui, s'il ne fait pas pénétrer le regard humain beaucoup plus avant dans les profondeurs du dogme, et s'il n'ajoute guère de données nouvelles au développement de la théologie spéciale, si richement fait d'ailleurs par les scolastiques, ne laisse pourtant pas d'être éminemment précieux pour la doctrine, surtout au point de vue de la démonstration théologique, et intéressant pour l'observation et pour l'histoire.

« Une modification profonde se produisit dans la méthode — je parle ici de ce qui se passa dans les meilleures écoles, dans celles qui conservèrent le mieux l'idée saine et le vrai concept de la divine théologie. — A l'élément spéculatif, si bien développé par les scolastiques, il fallut joindre des arguments puisés dans les monuments sur lesquels s'appuie la foi, et je ne dis pas plus solides, mais plus palpables et d'une valeur plus mathématique. Ce dernier élément dut même être mis en relief et prévaloir un peu dans l'exposition, et surtout dans la discussion, par mode d'argument *ad hominem*. La théologie dut établir et consolider ses dogmes sur leurs bases traditionnelles ; prendre, pour faire face à l'ennemi, une attitude défensive et une marche plutôt positive que philosophique. On dut établir d'abord solidement l'origine et l'institution divines, la constitution sociale et hiérarchique, et l'autorité doctrinale de l'Église ; bien définir son rôle toujours actuel dans l'enseignement, et relever l'idée de sa prédication, infaillible comme règle absolue de foi, base et principe générateur de tout le système théologique, à chacun des

âges de la société, à chacun des moments de sa vie, dans chacune des circonstances de ses combats, et dans chacun de ses rapports avec l'humanité.

« Ce fondement posé pour supporter tout l'édifice, il fallait demander à l'histoire son témoignage, en faveur des origines apostoliques et divines, et de l'inaltérable intégrité des institutions et des dogmes du christianisme ; faire resplendir ce long enchaînement de la tradition catholique, qui relie indissolublement l'autorité dogmatique, actuellement vivante et en fonction, avec les origines du christianisme ; mettre ainsi en lumière le vaste plan de la sagesse divine, dans l'éducation du genre humain et dans la formation des sociétés chrétiennes ; présenter l'Église dans l'ensemble de sa vie, et dans le milieu réel où elle n'a cessé de semer le grain de sa doctrine, de déployer ses caractères divins, de développer son action surnaturelle, et de porter ses fruits de salut. Et, comme les novateurs avaient eu pour tactique de falsifier et de détourner de leur cours naturel toutes les sources : l'exégèse biblique, l'herméneutique sacrée, la patristique, la philosophie, la critique historique, l'archéologie, tout enfin ; il fallut remettre en bon état ces sources sacrées, et faire parler aux monuments leur vrai langage ; il fallut faire témoigner, contre la réforme, les autorités encore admises mais falsifiées par les réformateurs ; entreprendre des travaux de détail et d'ensemble sur la Bible, pour y montrer la première source du système catholique de la règle de foi, et des dogmes mis en discussion, et pour réfuter les erreurs ou les fraudes de l'exégèse protestante ; faire de grandes recherches sur toutes les routes de la tradition catholique et dans tous les coins de l'histoire, même profane, depuis les temps apostoliques, pour anéantir le reproche de corruption, et mettre en évidence l'invariable perpétuité du christianisme primitif conservé dans l'Église catholique ; enfin, et pour tout cela, il fallut étudier les langues, fouiller les archives, déterrer des monuments, recueillir un énorme trésor de matériaux, puis ordonner, comparer, discuter. En un mot, un riche fonds d'érudition, éclairé du flambeau de la critique, était nécessaire : quelle tâche nouvelle et formidable !

« Or, ces travaux furent admirablement exécutés, par une

foule de grands théologiens, que Dieu suscita en ce temps-là, comme il suscite toujours de grands soldats à l'Église, au moment de ses grands dangers. Dans cette phalange, brillent au premier rang Cajetan, saint François de Sales, Soto, M. Cano, Tolet, Lessius, Bellarmin, Suarez, Pétau, Pallavicini, Baronius, Corneille de Lapierre, Thomassin, Bossuet même, et tant d'autres dont les noms, sont des arguments théologiques, et dont les ouvrages sont la richesse de nos écoles sacerdotales.

« C'est à leur œuvre qu'on a donné le nom de *théologie positive*, pour la distinguer de la méthode précédente, appelée *théologie spéculative*. La place qu'elle occupe dans la vie de l'Église n'est certes pas sans gloire, et le mouvement qu'elle a produit dans l'histoire n'a pas été sans fruits, pour le développement doctrinal du christianisme (1). »

XIII

Ces fruits sont nombreux. Il nous suffira de les noter tels qu'ils sont signalés par le P. Aubry.

La vérité catholique ainsi défendue par la science, remporta sur l'hérésie d'éclatants triomphes et les novateurs furent confondus par cette enquête historique qu'ils avaient eux-mêmes demandée et voulu tourner contre nous.

Notre foi s'enrichit d'un précieux élément de démonstration, peut-être trop négligé à l'époque précédente et qui rendit alors et depuis les plus éminents services. *L'argument de tradition* fut alors, en effet, non pas découvert — il avait toujours été connu et plus ou moins employé dans l'Église — mais exploité dans toute sa richesse. Sa valeur fut mise en relief et plus appréciée. Son emploi fut organisé, méthodifié, soumis à des règles prudentes, enfin mis en état d'entrer à haute dose dans l'enseignement et de servir largement à la défense et à l'apologie des dogmes.

C'est à cette même époque que prit naissance la critique sévère et ce mouvement, aujourd'hui si florissant et si populaire, qui

(1) P. 123-131.

s est produit dans la suite vers les études historiques et qui est sans doute, malgré les efforts de l'impiété pour le tourner à mal, la plus grande ressource apportée par les temps modernes au service de la foi. L'histoire est redevenue, grâce aux leçons et aux exemples de nos grands théologiens, *une conspiration contre l'erreur*.

Le même mouvement conduisit les théologiens à chercher la précision et la clarté dans les expositions et formules dogmatiques. « Dans ce travail délicat d'éclaircissement et de précision, le génie français a particulièrement rendu à l'Église d'inappréciables services, et, en se perfectionnant lui-même, s'est formé, pour sa propre utilité, cette langue française moderne à laquelle un théologien et un philosophe, tout en lui trouvant bien des défauts dans ses usages populaires, ne refusera pas l'honneur d'être, en ses bons auteurs, et quand elle est maniée par de bons esprits, la langue lucide par excellence, la langue du bon sens et de l'exactitude, la propagatrice et le véhicule des idées de l'Europe dans le monde, un merveilleux instrument de logique, de délicatesse et de mesure. En parlant précédemment des scolastiques, je proposais cette hypothèse, que le génie de la nation française et de sa langue pouvait être regardé comme l'ouvrage de nos grands docteurs du XIII^e siècle (1). »

XIV

Les avantages de la méthode positive sont grands, on le voit, nombreux sont les services qu'elle a rendus à la science catholique et à l'Église. Une méthode aussi belle, aussi utile devait recevoir la consécration de l'Église. Elle la reçut par le concile de Trente. « Parce qu'il arrive au moment le plus critique des luttes protestantes, le Concile de Trente arrive précisément aussi à l'heure culminante du travail théologique déterminé par ces luttes, et sans doute non pas seulement pour tuer, mais pour donner la vie, je veux dire, non pas seulement pour réprimer l'erreur, mais pour faire resplendir la vérité de cet éclat nouveau et particulier

(1) P. 134-135.

dont elle a besoin en chaque temps, et qui fait son triomphe ; enfin, pour imprimer à l'enseignement dogmatique sa direction définitive, et déterminer sa forme vraie, en épurant, terminant et couronnant l'œuvre des théologiens catholiques, et en donnant au travail accompli par leurs efforts sa perfection propre et la plus éclatante confirmation. Ses belles expositions doctrinales, qui sont des chefs-d'œuvre d'explication et de démonstration théologique, en même temps que des monuments d'une autorité sans égale et de la valeur la plus élevée qui soit dans l'Église, donnent l'exemple et le type de la méthode nouvelle adaptée aux besoins des temps nouveaux, et telle que l'entendaient les grands esprits qui siégeaient au Concile de Trente ; à ceux là du moins on ne refusera pas mission authentique et grâce d'état pour comprendre l'esprit de l'Église et représenter la vraie tradition catholique, dans sa portée la plus haute et dans son expression la plus autorisée.

« Ces précieux documents donnent ainsi à la théologie positive, au moins d'une manière indirecte et pratique, la consécration de l'autorité universelle de l'Église, ils en sont le couronnement, la mise en lumière, le spécimen le plus authentique et le plus parfait. Dans cette exposition splendide et lumineuse, on retrouve à leur plus haut degré et dans leur perfection, tous les éléments qui composent, et tous les caractères qui distinguent le type particulier du nouvel enseignement théologique. L'autorité de l'Église comme règle de foi, et le principe de Tradition comme base du système catholique, sont posés en termes clairs et précis, dans quelques pages admirablement lucides, que leur brièveté n'empêche pas de contenir la substance et de fournir le type immortel des traités compris aujourd'hui sous le nom de *lieux théologiques*. Et, après que ces grandes règles de la doctrine ont été ainsi énoncées théoriquement, et défendues authentiquement, elles sont appliquées pratiquement à tout l'ensemble de la doctrine, et à l'enseignement de chaque vérité dogmatique en particulier (1). »

Le R. P. Aubry pense beaucoup de bien du Concile de Trente

(1) P. 139-140.

et il le dit. Pour lui rien n'en égale les exposés dogmatiques; il y a là réunie en un puissant et indissoluble faisceau, la double force de l'argument d'autorité et d'une raison théologique solide, profonde et puisée dans les trésors mêmes où se conserve la foi révélée. Signalons aux professeurs de théologie le conseil que leur donne ici, en passant, un ancien collègue. « Est il permis d'exprimer ici un regret, et de proposer, pour la pratique de l'enseignement, un procédé qui, après tout, n'est ni une excentricité ni une innovation, mais qui aurait du moins l'avantage d'être une garantie très rigoureuse, très assurée d'orthodoxie et d'exactitude doctrinale? Pourquoi donc les maîtres de l'enseignement dans nos écoles, ou dans les livres qu'on y suit, au lieu de bâtir eux-mêmes, à leurs frais, des thèses de théologie dont la valeur, sinon comme doctrine, au moins comme exposition et comme méthode, est contestable, parce qu'elle est personnelle et que leur auteur est un homme ou un petit ensemble d'hommes, pourquoi ne prennent-ils pas, *aussi souvent que possible*, pour le fond et le thème de leur exposition, ces belles thèses du Concile ^{le} Trente, en les suivant de bien plus près, d'aussi près que possible? Outre ses décrets (1), qui sont la règle de la croyance, il y a, dans ses chapitres, bien des pages absolument propres, telles qu'elles sont, à passer tout entières et de plein pied dans n'importe quel enseignement classique, parce que chacune est une thèse toute faite, et faite par le plus grand des théologiens, par l'Église, et qu'elle contient une question traitée dans sa plénitude, à tous les points de vue, avec tous les arguments principaux et opportuns (2). »

« *La besogne du professeur* travaillant avec ces beaux textes pour matière, serait non pas d'élucider, car c'est la lumière même, mais de commenter, de citer l'histoire des faits et des erreurs qui ont amené l'Église à prononcer ces jugements, de montrer la connexion et les harmonies du dogme, en rattachant

(1) Le mot est-il bien choisi? La qualification de décret est réservée aux décisions du concile de *Reformatione*. La règle de la croyance se trouve surtout dans les canons. N'est-ce pas le mot qu'a voulu employer le P. Aubry et qui a fui sa plume?

(2) P. 142.

chaque détail de la doctrine aux autres parties de l'ensemble, d'appliquer ces idées, ces principes éternels, aux principes et aux idées du monde moderne, pour apprendre à les juger, à découvrir, à repousser le faux ; ce serait encore d'apporter dans leur intégrité, pour donner à la démonstration toute son ampleur, les témoignages seulement indiqués, les théories scolastiques, philosophiques ou autres auxquelles se rattachent certaines formules du langage théologique, de développer les idées énoncées brièvement, d'animer enfin, par sa parole vivante et par un peu d'éloquence qu'il trouverait nécessairement dans sa foi, cette lettre inanimée, mais propre à recevoir et à donner la vie. *La besogne de l'élève* serait, non pas d'apprendre par cœur, comme le veut la méthode gallicane, mais de méditer, de *contempler*, j'en reviendrai toujours là ; d'approfondir, par la réflexion, ces divines pensées ; de recourir aux sources indiquées ; d'étudier ces témoignages dans leurs contextes et les faits dans l'histoire ; d'écrire lui-même ou d'ébaucher quelques commentaires ; de se pénétrer enfin, je dirai mieux, de se compénétrer, de s'imbiber tout entier de la riche sève qu'il trouverait dans ces pages vénérables, et qui est la sève même, le sang vivant et généreux de l'Église (1). »

XV

La méthode positive, méthode surtout de controverse et de combat, renferme de nombreux désavantages, des inconvénients qui, si cette méthode était poussée à l'excès, pourraient devenir funestes à la théologie.

Le théologien qui réfute, vit, quoiqu'il fasse et par la force même des choses, dans un milieu intellectuel agité. Il n'habite plus seul avec lui-même et avec la divine parole, puisqu'il entend les hommes et s'occupe de leurs négations ; il n'habite plus au cœur de la doctrine, mais il en est sorti pour débayer ses alentours, défendre ses murs et chasser l'ennemi de ses frontières. Il faut qu'il se mêle lui-même au monde — *implicat se negotiis sæcularibus* — et au pire élément du monde, à celui que l'erreur

(1) P. 144.

a infesté. Il faut qu'il écoute l'erreur, qu'il s'en occupe, qu'il cherche des arguments pour la combattre. Sur l'activité totale de son esprit, la part qu'il dépense à ce travail négatif de la réfutation est d'abord autant de perdu pour l'autre partie, pour la partie vraiment doctrinale de son sublime office ; mais ensuite, son travail perd bien plus encore en grandeur dans un autre sens, car ce n'est plus une élévation à Dieu.

Autre remarque : La vérité est immense, elle est toute harmonieuse et coordonnée ; tout en elle est ordre, ensemble et synthèse ; elle embrasse et contient tout dans sa magnifique unité ; je veux dire tout ce qui est grand et beau, tout ce qui élève, illumine et nourrit les intelligences. L'erreur, au contraire, rapetisse et fractionne toutes choses, c'est son besoin essentiel, c'est sa nature, c'est son acte vital. Pour faire le siège de la vérité elle ne peut la prendre au cœur et à la base ; placée qu'elle est elle-même à l'extérieur, elle ne peut l'entamer que par ses frontières ; il faut qu'elle s'attaque à un point particulier, en tâchant de l'isoler, et, par ses diversions, de faire oublier les autres qui l'éclaircissent et le fortifient. Or, le théologien, que le mouvement de la controverse a jeté sur ce terrain écarté de la doctrine, est naturellement porté à s'habituer à cette situation, à la regarder comme normale, à prendre l'horizon qui est devant lui pour le point de vue vrai et central où il faut se placer pour bien juger de la doctrine catholique, la voir d'ensemble et en saisir, d'un seul et synthétique coup d'œil, les points de vue fondamentaux.

Encore sera-t-il tenté quelquefois de remplacer la réponse directe et solide par l'à-propos ou même par des procédés inférieurs, une ironie, une personnalité, quelque ruse de littérateur, que sais-je ? un mot, un détail quelconque sans valeur réelle au point de vue doctrinal, mais auquel les circonstances auront donné une valeur d'actualité, en raison de la situation particulière ou de quelque imprudence de l'adversaire.

Souvent aussi les besoins de la controverse entraîneront le polémiste dans des considérations, dans des travaux extérieurs de défense, dans des *études de détail* et même dans des excursions sur le terrain *profane*, où il n'aurait pas besoin de dépenser son temps et son intelligence, si la présence de l'ennemi ne l'y contraignait.

D'autres fois enfin et surtout aujourd'hui, l'apologiste chrétien qui entreprend de réduire directement l'erreur par voie de réfutation, se verra engagé à faire des déploiements de forces, pour des théories qui vraiment ne valent pas la peine d'une réponse, tant elles sont déraisonnables et réfutées par le plus vulgaire bon sens.

De toutes ces considérations, de tous ces écueils qu'il découvre dans l'emploi des méthodes de controverse, le R. P. Aubry conclut qu'une méthode trop répandue en polémique et trop adonnée aux travaux de controverse, n'est pas seulement pernicieuse au théologien, à ses études personnelles et à ses facultés ; elle l'est encore à l'enseignement lui-même (1). Et par enseignement il entend et la simple prédication adressée par le prêtre aux fidèles et la doctrine scientifique distribuée par les maîtres en théologie aux élèves du sanctuaire.

« L'Église, dit-il après de Maistre, *n'est pas argumentatrice de sa nature*, elle n'est pas une société de controverse, elle n'est pas un protestantisme, même contre le mal, et son état naturel, le labeur propre de sa mission, est étranger *à priori* à toute idée contentieuse. Elle n'a pas pour fin positive et surtout en première ligne, de nier le faux, mais d'affirmer et d'enseigner le vrai... Sa méthode primordiale procède par exposition magistrale et tranquille.

« Appliquez à l'enseignement théologique les mêmes réflexions et à plus forte raison encore, puisqu'il n'est pas en contact immédiat avec les esprits entamés par l'erreur et que, par sa nature même, il est, de toutes les formes de la prédication celle qui a le moins à tenir compte de ce que pense le monde et à varier sa marche pour s'adapter aux besoins actuels et changeants de la société (2). »

Du reste, la réduction de l'erreur, la conviction de l'intelligence, s'obtient plus sûrement par la simple et magistrale exposition du vrai dépouillé de tout appareil de guerre, et cette manière de procéder est en même temps plus conforme au rôle et à la dignité de la théologie.

(1) P. 158.

(2) P. 159-163.

XVI

« Quant à l'enseignement classique qui est la matière de l'éducation sacerdotale, il est vrai, pour être préparé au déplorable milieu où il sera bientôt jeté, le jeune clerc a besoin, dans nos tristes temps, d'être fortement armé pour la lutte et prémuni contre tant d'erreurs dont il trouvera les esprits empoisonnés, et qu'il aura mission de combattre. Mais, c'est ici surtout que ma remarque a toute son application. D'abord, il doit bien plus encore se préparer au ministère positif et consolant de la vérité, qu'à la lutte contre l'erreur ; et, par conséquent, sa préparation doit consister bien plus encore à se pénétrer lui-même de la foi dont il va être l'apôtre, qu'à s'occuper d'avance des contradictions qu'il rencontrera ; car, quelque ministère qu'il reçoive, il aura toujours pour mission d'enseigner la vérité, bien plus que de soutenir des controverses et de réfuter des objections. Jésus-Christ, envoyant ses apôtres dans le monde, ne leur donne pour mandat que d'enseigner ; et saint Paul, dans ses épîtres, s'est souvent élevé contre cette manière d'entendre la mission apostolique du sacerdoce, qui la fait consister en disputes, procéder par mode de combat ; et il définit tout autrement la fin qu'elle se propose : *Ad consummationem sanctorum, in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi* (1).

« Mais, je vais plus loin. Même en tant qu'il se prépare aux controverses, et qu'il doit être rendu capable de porter les armes contre l'erreur, quand même il devrait faire de ce travail la principale occupation de sa vie ; je dis que le premier, le plus essentiel et le plus fécond élément de sa préparation, est encore l'étude ferme et approfondie des principes, je veux dire des dogmes de notre foi, médités d'abord et longtemps dans une paix complète, à l'abri des chicanes du monde où il faudra plus tard intervenir, et aussi loin que possible du champ de bataille où il sera chargé d'en faire l'application ou de les défendre. En toutes choses, sur-

(1) *Ephes.*, iv, 12.

tout dans l'ordre des idées, et encore plus des idées religieuses, pour s'opposer à l'invasion du mal, et d'abord pour le découvrir et le connaître, la première condition, et ce qu'il y a de plus nécessaire, est encore d'avoir une connaissance approfondie du bien, de ses lois et des conditions où il peut se développer. Comme dans l'ordre physiologique, en médecine, la connaissance de l'organisme humain et de son fonctionnement à l'état sain, est le point de départ de la science même des maladies, et la condition première de l'art de les guérir : ainsi, dans l'ordre intellectuel, le mal ne peut être bien aperçu et bien expliqué qu'à la lueur du vrai principe doctrinal ; et le remède lui-même dérivant de la loi qui produit l'état de santé, ne peut être découvert qu'à la lumière de cette même loi. Je dirai même, pour ce qui est des maladies de l'intelligence et de l'action qu'exercent sur elles les vérités révélées, qu'il ne suffit pas au prêtre, pour traiter ces maladies lamentables avec une vraie compétence, de connaître le bien dans sa réalité concrète et pratique, dans sa forme applicable aux circonstances, adaptée aux nécessités du temps, à l'esprit du siècle, aux mœurs régnantes ; mais qu'il doit, remontant jusqu'aux sommets les plus élevés de la science spéculative, étudier ce bien dans sa nature métaphysique, dans ses principes les plus profonds, et dans les doctrines où il a sa source et d'où sont tirées ses lois, enfin dans sa *théorie*, si vous voulez, car je n'ai pas peur de ce mot, et je trouve qu'on a trop peur aujourd'hui de la chose qu'il représente. En un mot, former des *hommes de principes, des hommes de doctrine*, voilà le tout de l'éducation sacerdotale pour la partie intellectuelle. Et quand on aura cela, on ne manquera ni de polémistes capables de diriger au besoin une controverse, et de soutenir avec honneur le combat contre n'importe quelle erreur ; ni de pasteurs capables de conduire avec zèle et prudence le gouvernement pratique du ministère, et d'enseigner solidement le peuple chrétien ; ce qui, après tout, restera toujours la grande tâche du sacerdoce — *porro unum necessarium* !

« Et, comme je disais plus haut qu'il faut la solitude et le silence extérieurs et intérieurs, pour rendre possible et surtout pour rendre fécond le vrai travail théologique ; que sera-ce, si

nous parlons du jeune homme qui commence à s'exercer dans ce travail, pour se former à la vie sacerdotale ! Et si nous cherchons dans quel milieu il faut le placer, quel genre de vie lui composer, quelle direction donner à ses études, pour faire de lui cet *homme de principes* ; combien sera-t-il important, de réserver tout entière pour l'étude recueillie et positive, cette période précieuse et délicate de sa vie ! Il ne suffira même pas d'abriter son âme, pendant ces années décisives, contre l'agitation et le tumulte du monde ; cette condition, en ce qu'elle a de matériel, n'est nulle part mieux réalisée que dans le régime de nos séminaires de France ; c'est une des saintes choses que nous devons, après le Concile de Trente, à la société de Saint-Sulpice, et dont l'idée empruntée aux ordres religieux, a été très heureusement appliquée à la formation du clergé séculier. Mais, cette préservation matérielle ne suffit pas. Il faut encore écarter des premières études théologiques le souci prématuré des luttes auxquelles la vérité est soumise au dehors, et tenir l'éducation sacerdotale soigneusement, strictement en dehors de cette arène troublée, où le jeune prêtre descendra toujours assez tôt, et à l'abri de tout commerce actuel avec le tumulte des controverses contemporaines ; car c'est surtout à lui que ce commerce serait funeste.

« Le jeune théologien se préparera d'autant mieux à travailler utilement dans les controverses et contre les erreurs de son temps, qu'il en fera et qu'on lui en fera faire plus complètement abstraction aujourd'hui, dans son éducation ecclésiastique, qu'il se laissera moins distraire de ses saintes études par leur souvenir, et qu'il leur aura moins permis d'envahir son intelligence, et d'influer sur la direction donnée à ses travaux.

« A tous ces points de vue donc, soit dans l'enseignement pratique, distribué par la prédication de l'Église à toutes les classes du peuple chrétien, soit surtout dans cet enseignement théorique et supérieur, qui est la source de l'autre et qui forme les générations sacerdotales, le labeur premier du sacerdoce, celui qui doit servir de base à tout le reste, et qui d'ailleurs a mission et grâce d'état pour répondre à tous les besoins et suffire à tout, c'est encore de réserver le meilleur de son étude, la première et la plus grande partie de ses forces, pour l'intérieur de la vérité, in-

dépendamment et même à l'exclusion de toute controverse et objection, dont le soin viendra en son temps, et prendra toujours assez de place dans la vie. Enfin, dans le travail même de la controverse, et dans la manière de procéder contre l'erreur, il y a, pour ceux qui ont cette charge, une mesure à garder : ne pas livrer son intelligence tout entière et sans réserve à ce côté contentieux et négatif de la doctrine, et se rappeler que le grand point de vue de la théologie n'est pas le combat, mais la prédication ; revenir toujours à la partie solide et affirmative de l'enseignement, pour y retremper les forces de son âme, et y renouveler ses vues ; enfin, se souvenir que l'endroit vraiment victorieux d'une refutation ou d'une polémique, est toujours celui où le théologien rapproche son adversaire et se rapproche lui-même des principes, en faisant appel à l'enseignement positif (1). »

XVII

C'est là ce qu'ont pratiqué les anciens et ce qui fut de tout temps observé dans l'Église, mais c'est là aussi ce qui est maintenant et depuis le XVII^e siècle trop oublié en France, et ajoutons-le, quoique le P. Aubry n'en parle point, ce qui est trop oublié aussi ailleurs ; car la France, que nous sachions, n'est pas, dans l'ancien ou dans le nouveau monde, la dernière des nations au point de vue de l'éducation théologique.

Si le doute cartésien a détruit la méthode de contemplation, la prédominance de l'élément polémique, fruit d'un reste de cartésianisme, a stérilisé complètement la méthode positive. La conjonction, l'union de ces deux causes, a amené l'état actuel, certainement déplorable, dans beaucoup d'endroits, mais non irrémédiable, des études théologiques.

La méthode cartésienne, loin d'introduire en théologie, comme on pourrait le croire, une tendance prononcée à chercher l'intelligence de la foi, est venue aboutir à deux résultats absolument contraires dont l'un se formule ainsi : puisqu'il n'y a de bien que ce que la raison constate par déduction, la raison seule cherchera

(1) P. 165-168.

à déduire la foi de ses propres conceptions : l'autre, puisque la foi ne peut se tirer des conceptions de la raison par voie de raisonnement deductif, défend à la raison d'étudier la foi : elle ne peut la constater que par voie d'autorité.

« Cette contradiction vient de l'inconséquence de Descartes, pour qui rien n'est certain que ce qui se déduit par raisonnement de ce principe premier : je pense, donc je suis ! Partant de ce principe les uns disent : donc la foi doit se tirer de là ! Les autres, respectant l'exception du philosophe en faveur de la foi, disent : la foi n'a rien à demander à la raison. Ainsi, erreur d'un côté comme de l'autre ; et, ici comme partout, à moins de rester dans la donnée scolastique, on ne se tire d'un excès que par l'autre. Donc ne vous y trompez pas, si l'entrée de Descartes en philosophie, c'est la destruction de la philosophie, c'est aussi la destruction de la théologie, qui est l'application de la philosophie à la foi, la foi cherchant l'intelligence (1). »

Certes, dans l'Église, peu de théologiens, surtout en France, tombèrent dans la première erreur et voulurent déduire le dogme des principes de la raison, mais il n'en fut pas de même de la seconde erreur, de celle qui excluait l'usage de la raison et procédait uniquement par voie d'autorité. C'est là le grief du R. P. Aubry contre la théologie et les théologiens modernes.

« On va donc prouver, toujours prouver, rien que prouver : on ne pensera plus à expliquer, commenter, approfondir, ouvrir des vues, développer les idées, le concept et le *sens théologique*. On ne formera plus des *théologiens* d'instinct et de sens ; on *apprendra*, on *saura de la théologie*. — Remarquez ce mot expressif, très usité dans le langage contemporain : *apprendre, savoir sa théologie* ! combien ce mot, commun en France, est tristement expressif et donne une idée fautive ; et comme cette idée est bien celle que, depuis longtemps, on s'est réellement faite de la théologie. La théologie ne pénètre plus dans l'intelligence, pour l'imprégner de foi, *imbuere Evangelio* (2), la transfigurer, la diviniser ; elle n'est plus la sève de l'âme entrant dans

(1) P. 213.

(2) S. Léon le Grand.

sa vie, dans toutes ses fonctions. Elle est juxtaposée, comme une pièce adventice étrangère à l'esprit. On nous dit : « Sachons le dogme, croyons-le, prouvons-le, mais ne perdons pas notre temps à le comprendre, c'est un labeur inutile et dangereux ; tenons-nous au *Quod sit*, ne nous arrêtons pas à chercher le *Quomodo sit*, ceci n'est pas notre affaire (1).

« Non seulement l'ensemble de la méthode était faussé par ce soin exclusif de la démonstration ; mais, du même coup, la démonstration, qui n'est qu'un des côtés et des devoirs de la théologie, était atteinte au vif et blessé mortellement. Cela se comprend : dans la science sacrée, plus encore que dans toute autre science, tout se tient et fait corps ; la théologie n'est vivante que si on lui conserve ses membres essentiels ; coupez-en un, le sang coule, la vie s'échappe et abandonne les autres. En détruisant la contemplation, on tarit une source précieuse de preuves : la contemplation du dogme, bien plus que les arguments de témoignage, a le don d'engendrer la conviction, car elle donne satisfaction aux plus justes exigences de l'esprit humain ; elle a le secret de *persuader*, et non pas seulement la puissance de prouver et de confondre, comme la démonstration déductive. Ainsi est construit l'homme, il faut qu'il voie ; il ne se contente pas de preuves sèches, humiliantes, pour ainsi dire, qui ne lui mettent pas la lumière dans l'âme, qui lui ferment la bouche et le réduisent au silence, sans charmer son intelligence, sans attendre son cœur, qui enfin ne s'adressent en lui à aucune de ces facultés supérieures, affamées d'harmonie plutôt que d'arguments, de lumière et d'amour plutôt que de textes et de syllogismes.

« Cette méthode, qui retranche l'intelligence, détruit le lien philosophique des preuves particulières, leur sève commune, et comme l'atmosphère où elles ont leur vie, leur charme, leur liaison, leur harmonie. Tout se détache, se désagrège, tombe en poussière ; je vois désormais non plus des théologiens, mais des érudits, des *chiffreurs*, comme dit encore J. de Maistre, tombés dans l'esprit de détail, pâlisant sur des livres où ils recherchent sans joie, sans enthousiasme, des textes qu'ils extraient, copient,

(1) Historique.

numérotent et amoncellent en une synthèse factice et matérielle. Ce n'est plus là une science de principes. Remplacer l'intelligence par le nombre des arguments recherchés partout et à tout prix, jusqu'aux plus infimes ; éplucher et faire suer les textes, y trouver, à toute fin et souvent malgré eux, ce qu'on est résolu d'y trouver ; entasser, aligner tout cela dans des livres, sous un ordre factice qui est un désordre réel : quelle méthode fastidieuse, aussi fatigante à l'étude que stérile pour la formation de l'esprit, et appauvrissante pour l'âme!

Est-ce là, grand Dieu ! la divine théologie (1) ? »

De toutes les voies ouvertes à l'intelligence de la science sacrée le positivisme gallican n'a donc conservé que la voie de démonstration par l'érudition, par la recherche des monuments et des témoignages.

« L'érudition est bonne (2), mais les théologiens du XVII^e siècle ont contribué à la rétrécir et à en fausser l'application, et cela de trois manières. — D'abord, en la restreignant aux auteurs et aux monuments qui leur plaisaient, par cet esprit de coterie qui enserre ses travaux dans un cercle borné, et lui ferme les plus belles voies. Que de témoignages récusait les gallicans, dissimulant l'action pontificale et les documents si précieux émanés d'elle, enlevant un œil à la science de l'antiquité ecclésiastique ; ils en étaient venus à dire, selon la remarque de J. de Maistre : « En France, nous enseignons ceci... nous ne croyons pas cela ! » — Secondement, ils dénaturaient le sens de la tradition, lui prêtaient un langage faux, habitaient les esprits à cette déplorable et mesquine méthode qui détache le témoignage du contexte, l'arrache à l'ensemble doctrinal où il était encadré, lui fait dire alors tout autre chose que ce qu'il a dit. On sait si les jansénistes étaient habiles à cette manœuvre, s'ils étaient exclusifs et per-

(1) P. 214-218.

(2) « Il nous plaît, dit Léon XIII dans l'Encyclique *Eterni Patris*, qu'on donne à la sainte théologie les secours et les lumières multiples de l'érudition : mais il est absolument nécessaire de la traiter à la manière grave des scolastiques, afin que, continuant d'innir en soi les forces de la révélation et de la raison, elle reste l'invincible rempart de la foi. » (Cette dernière expression est de Sixte V.)

fides, dans le choix et l'interprétation des textes ; c'est ainsi qu'ils ont faussé l'histoire et la tradition. — Troisièmement enfin, ils firent de ces témoignages un usage trop sec ; la pure érudition est desséchante, vous savez ses dangers, ses abus ; chez nous elle les a réalisés tous en théologie.

« Telle a été, depuis Descartes, telle est encore, dans beaucoup de nos écoles, la *théorie des études théologiques*, théorie antiscolastique au premier chef, théorie admise même par ceux que nous regardons en France, à l'heure présente, comme nos meilleurs théologiens, les plus sains d'idées, les plus avancés dans le sens du retour aux méthodes scolastiques. L'erreur persiste, non sur un point secondaire de la doctrine et de son enseignement, mais sur la *notion même de la théologie* ; sur ce point fondamental qui embrasse et règle tout, parce qu'il est tout juste le grand problème, le *caractère distinctif*, la *pierre de touche* de la théologie, et, j'ose dire, l'*unum necessarium* de l'enseignement. Les savants, les érudits ne manquent pas ; ce sont les *hommes de méthode* qui font défaut. Que de professeurs suent sang et eau pour infiltrer dans l'esprit de leurs élèves ce qu'ils savent eux-mêmes surabondamment, et dont les labeurs sont infructueux ! Quelle déperdition déplorable de forces précieuses, faute de principes ! Avec moins de ressources et plus de méthode, on ferait infiniment plus de fruits. En toute science, mais surtout en théologie, le professeur le plus savant, s'il n'a pas cette méthode puissante et large des scolastiques, ne formera pas un disciple. Au contraire, un maître trempé de principes, appuyé sur une bonne méthode, fût-il du reste peu érudit, formera école ; il produira des hommes de doctrine, des *esprits théologiques*, c'est-à-dire ce qui nous manque le plus, ce qui est le plus nécessaire à notre société contemporaine (1). »

XVIII

« Plusieurs désordres très graves, produits par les méthodes fausses, et portant la ruine dans l'enseignement, semblent se rat-

(1) P. 221-224.

tacher directement au doute cartésien, comme à leur source philosophique. Ces désordres se remarquent encore aujourd'hui, dans beaucoup de nos écoles; il sera facile de juger si je me trompe, soit en les dénonçant, soit en les attribuant à cette cause. Ici, du moins, je ne sors pas de mon sujet, car ces désordres atteignent les doctrines, en même temps qu'ils sont la conséquence nécessaire d'un système théologique condamné par l'expérience.

« Un des fruits les plus funestes du système cartésien et de la méthode polémique, fut de faire de la foi une *déduction de la raison*, et de montrer le christianisme comme un progrès naturel, étape par étape, de la philosophie. Il fallait bien s'attendre à ce résultat dans les sciences sacrées, grâce à la contagion nécessaire qui fait de suite passer en théologie toute erreur introduite en philosophie; du reste, l'état de la question entre la doctrine catholique et l'objection qui l'attaque ayant été posé comme je l'ai dit, on ne pouvait procéder autrement. Ce désordre s'appelle le *rationalisme*, et vous le trouverez dans un très grand nombre d'ouvrages, écrits avec les meilleures intentions du monde, au XVIII^e siècle et plus encore au XIX^e siècle; surtout dans les *Introductions philosophiques* à l'étude du christianisme, dans les *apologies*, les *défenses* de la religion, les *conférences*, les travaux d'histoire, etc.

« Un second désordre, une conséquence non moins désastreuse de l'influence cartésienne en théologie, c'est la pente aux *concessions de principes*; cette pente, qui procède du doute, puisque toute concession est un doute, si même elle n'est pas une négation; cette pente, que la plupart des défenseurs du christianisme donnent aujourd'hui pour une nécessité du temps, tandis qu'elle n'en est que le fléau. D'ailleurs, l'état de la question entre la doctrine et l'objection étant ce que j'ai dit, les concessions s'expliquent: il n'y a plus de fixité dans les esprits; et la déduction cartésienne, marchant par le circuit compliqué du raisonnement, n'est pas tellement évidente, ne va pas tellement droit, qu'elle aboutisse à des conclusions identiques dans tous les esprits, et qu'il n'arrive jamais de voir nié par les uns ce qui sera affirmé par les autres, concédé par ceux-ci ce que refuseront

ceux-là. Dès lors, quel désarroi pour les intelligences chrétiennes, quelle anarchie dans les idées dogmatiques.

« Mais voici une nouvelle conséquence : c'est l'attitude fautive et honteuse que l'on prête désormais à l'Église, pour laquelle on semble *plaider les circonstances atténuantes*. Car, je ne puis caractériser autrement la situation faite à l'Église depuis deux cents ans, soit par la politique, soit par la société mondaine, et acceptée trop facilement par les chrétiens, les écrivains, les apologistes, souvent même le clergé. On oblige le christianisme à faire tout un ensemble de concessions à une sorte de seconde société, qui vient s'asseoir à côté de la première, pour fonder le *progrès moderne*. De là, cet abandon progressif des principes, qui a énervé le sens public, pour aboutir à faire passer en axiomes des monstruosité. » Beaucoup de théologiens, « ont oublié les antiques principes de la tradition, pour donner l'exemple de ces concessions, et le système de Descartes est devenu la théorie philosophique, le *Credo*, de ce fléau moderne.

« Une dernière conséquence du système cartésien appliqué à la théologie, explique et résume toutes les autres : l'affaiblissement dans presque tous les esprits, et la perte, dans plusieurs, de la notion de l'autorité doctrinale de l'Église, si essentielle dans l'ordre de la foi. Et cela se comprend encore : Dans un travail comme celui que proposait Descartes à l'esprit humain, l'autorité de l'Église qui impose une somme de vérités acquises, réglées et fixes, un fonds d'idées sûres et déterminées, sur lesquelles elle ne souffre ni doute, ni ombre de doute ; l'autorité de l'Église, qui oblige l'esprit humain à regarder quelque chose comme certain, quand Descartes n'admet comme certain que sa propre pensée ; cette autorité était un obstacle fâcheux, il fallait l'écartier. Je ne dis pas qu'on la rejeta en théorie et délibérément ; mais on ne fit plus à la doctrine l'application pratique de cet argument, le plus absolument solide, souvent le seul péremptoire et décisif en théologie, surtout devant certains esprits inquiets à qui il faut des déclarations de ce genre : « L'Église actuellement vivante enseigne ceci ! » Cet argument, vous le chercheriez en vain dans nos théologies modernes ; on l'abandonne pour une infinité de petits raisonnements isolés, sans lien logique, sans unité, sans force,

parce qu'ils ne sont plus fondés sur celui de l'autorité enseignante de l'Église.

« Or il ne faut admettre d'autre base à l'enseignement théologique, ni d'autre règle à sa méthode, que l'*autorité de l'Église actuellement exercée* par la prédication du corps des pasteurs unis au pape infallible. On peut être protestant avec l'Écriture, bien qu'elle soit inspirée ; on peut l'être avec la tradition, bien qu'elle soit le canal des croyances apostoliques ; on peut l'être même avec l'histoire, bien qu'elle soit le vêtement ou le cortège de la tradition, et le grand argument de la divinité de l'Église : car l'histoire, la tradition, l'Écriture, n'étant pas des autorités vivantes capables de s'expliquer et de se défendre elles-mêmes, peuvent devenir, pour le libre-examen et la raison révoltés, un argument de l'erreur et un instrument pernicieux. Toute thèse théologique se prouve donc d'abord par l'autorité de l'Église, dont le témoignage domine toutes choses ; avant de rechercher les arguments spéciaux, il faut toujours commencer par établir quel est l'enseignement de l'Église ; c'est la base la plus forte, la seule vraiment solide et normale, puisque, même dans l'ordre naturel des connaissances, l'autorité précède la raison (1).

(1) M. le chanoine Didiot, dans l'ouvrage déjà cité, propose lui aussi « qu'au lieu de construire les thèses théologiques comme on le fait habituellement, en commençant par les textes de l'Écriture, en continuant par ceux des Conciles et des Pères, et en finissant par la raison théologique du point à démontrer, — on débute désormais par les enseignements pontificaux ou conciliaires qui établissent le fait et en donnent la notion juste, officielle ; que l'on passe ensuite aux documents de la tradition scolastique ou patristique, sources immédiates où l'Église a pris la forme de ses définitions ou de ses expositions doctrinales ; que l'on remonte seulement enfin jusqu'aux textes bibliques où peuvent se rencontrer — sinon toujours des révélations divines concernant la question, — du moins les germes, les premiers linéaments, les analogies, le cadre intellectuel, auxquels elle se réfère. — En abandonnant, comme je le propose, l'ordre que l'on pourrait appeler chronologique, ou adopterait une disposition essentiellement théologique, essentiellement catholique, ne donnant pas même une apparence de raison aux protestants pour qui la Bible, — et la Bible interprétée sans nul recours ni à la Tradition

« A l'heure présente, malgré les avis, les lumières et l'heureux courant venus de Rome, malgré les leçons théoriques et l'expérience acquise, malgré les grands auteurs réimprimés et dont la presse catholique inonde notre sillon intellectuel, les théories cartésiennes sont encore en vigueur, et portent toujours leurs fruits, dans la plupart de nos écoles théologiques, surtout dans celles qui sont et qui ont d'ailleurs bien des droits à être le type de beaucoup d'autres et la norme du clergé — *forma cleri*. La théologie est demeurée une science de détails matériels; on ne quitte guère le terrain aride et monotone de la pure démonstration par mode d'érudition et de minutieuse exégèse. Toute thèse se trouve divisée, non pas en quelques idées-mères indissolublement unies, et formant un tout substantiel de vérité indivisé et indivisible; mais, invariablement, en trois chefs de preuve ou *numéros* bien tranchés, et sans lien fondamental : preuves d'Écriture, preuves de tradition, preuves de raison.

« La plupart des *manuels*, produits sous l'influence de cette méthode et destinés à la formation sacerdotale, sont de maigres et superficiels abrégés; ils ne présentent aux jeunes intelligences que des notions juxtaposées; on n'y sent pas cet enchaînement de principes larges et profonds, fécondés par le travail et la contemplation personnelle de l'intelligence. A lire ces livres, ou à suivre ces cours qui en sont le développement, il semblerait que la science consiste à entasser, dans une dissertation et sous une formule dogmatique aussi riche que possible et réduite à son dernier résidu, quelques milliers de textes, rangés trois par trois, dans des casiers symétriques. Combien cette méthode puéride énerve et fatigue l'intelligence, surcharge la mémoire, dissipe et disjoint les forces, disloque les facultés, paralyse les élans de l'esprit et du cœur, enfin est d'une désolante stérilité pour la formation de l'homme sacerdotal !

« La mémoire est une faculté inférieure, elle n'a pour mission que de servir l'intelligence et le jugement; dans la nouvelle mé-

ni à l'Église, — est la source première, que dis-je ? la source unique, exclusive, de toute vérité religieuse, la vraie règle de foi et le suprême criterium théologique. » (*Théorème XLVI*)

thode, elle agit seule ou tient le premier rang. Il faut non plus devenir théologien, acquérir le *sens théologique*; non! il faut, comme je le disais plus haut, *apprendre la théologie, savoir de la théologie*. C'est d'ailleurs une sorte de dicton de séminaire, fort accrédité en France, dans un grand nombre de nos écoles, accepté des professeurs eux-mêmes, et qui exprime bien une vérité d'observation : *Il faut savoir sa théologie pour l'examen* — mais il en restera peu de chose. Un tel résultat juge et condamne le genre d'études dont il est le fruit; il prouve que la science sacrée n'a pas pénétré, imbu l'être et la substance même de l'âme; mais qu'elle a été simplement un travail extérieur et superficiel.

« Est-ce exagération? Non. Qui ne les a connus et plaints comme moi, les infortunés étudiants, courbés stérilement sous le fardeau d'une étude toute de mémoire, pâlisant sur ce *labor improbus*, condamnés à se caser dans la tête, sous divers titres, ce qu'on appelle des *thèses*, et ce qui, en définitive, ressemble plutôt à des registres de comptes et à des opérations d'arithmétique? Fallait-il, au nom de la théologie, étouffer les élans, tuer, d'une mort triste et lente, des intelligences débordantes de vie, de désirs et d'espérances généreuses? Détail caractéristique : il a été convenu, comme je l'ai fait remarquer précédemment, et je ne sais pour quel motif, que chaque thèse doit avoir trois parties : Ecriture, tradition, raison. Les preuves y seront trois par trois : trois textes d'Ecriture, trois des Pères; plus, c'est trop; moins, c'est trop peu. Je me rappelle cet examinateur qui, entendant un étudiant prouver une thèse par deux textes d'Ecriture, le sommait de fournir la troisième — c'était trois qu'il fallait — au grand désespoir du pauvre patient, qui n'en avait trouvé que deux. Et cet autre séminariste qui, plusieurs semaines avant l'examen, disait : « Je suis content, je possède mes textes : reste à retenir leur place! » On trouvait alors la théologie bien dénuée de charmes, bien fastidieuse, et on la comparait à quelqu'une des sciences humaines en apparence les plus arides, les mathématiques, la trigonométrie. N'avait-on pas raison, étant donnée la méthode et les idées accréditées ?

« L'idée scolastique et traditionnelle détruite, on est retombé,

fatalement, dans la sphère des procédés personnels et arbitraires, incapables de fertiliser les âmes, de former à la contemplation le vénérable sacerdoce catholique, incapables surtout de remplacer la méthode antique qui est l'œuvre de l'Église, c'est-à-dire l'œuvre de Dieu. Une fois ouverte cette voie du particularisme, il était naturel que chaque maison, chaque maître eût sa méthode propre, et qu'on en changeât toutes les fois qu'on changeait d'hommes et plus souvent encore. Une telle conséquence est bien dans l'esprit français d'ailleurs très richement doué, très apte à s'éprendre du vrai. Est-il une fois dépouillé des principes qui font sa force, il devient terrible dans ses erreurs, porté au changement, même dans le vrai, mais plus encore dans le faux ; il jette sur n'importe quoi ce besoin d'enthousiasme qui le soulève, cette impatiente soif du nouveau ; il découvre sans cesse le principe qui doit sauver le monde, et ce principe est toujours nouveau ; il va d'une idée à une autre contraire, d'un enthousiasme à un autre opposé, usant sans profit cette générosité, qui se porte sur tout ce qui sincèrement lui paraît louable ; incapable d'être amené à la prudence par les leçons de l'expérience. — Comment décrire les inventions curieuses faites dans l'enseignement théologique sous l'empire de cette tendance (1) ? »

Le P. Aubry voudrait avoir une plume épique pour décrire les grands échafaudages modernes de démonstrations : il l'a certainement pour combattre ces inventions qui s'appellent le compendium, le répertoire, la repasse, les tableaux synoptiques, et tous ces aides-mémoire où la théologie est « crétinisée » et rendue fastidieuse et méprisante pour les prêtres et surtout pour les laïcs qui l'ont désormais complètement abandonnée. Abandon malheureux, fatal, non seulement pour la théologie, mais pour la société.

Concluons donc avec le R. P. Aubry : « Les sciences de principes, on a beau faire, demeureront le principal ; rien ne peut les remplacer. Un moyen bien simple du reste de suffire à tout, c'est l'organisation catholique, la synthèse des sciences dans la théologie ; seul, ce procédé peut concourir efficacement à la res-

(1) P. 225-242.

tauration sociale; seul, il permet à l'intelligence de produire un travail énorme; et il faut qu'avec une bonne organisation, par la force même et la sagesse de la règle, elle ne puisse pas ne pas le fournir. Avec moins de peine et plus de méthode, on obtiendra des résultats étonnants; avec moins de méthode et plus de peine, on fera peu de fruit, l'intelligence sera stérilisée (1). »

S. V.

(1) P. 250.

DEUX COLLABORATEURS

DE LA « REVUE »

Nous devons à deux écrivains laborieux et distingués les pages suivantes où, selon notre désir publiquement exprimé, la reconnaissance et l'amitié ont fait revivre deux physionomies remarquables du clergé français contemporain. Puissent-elles exciter, parmi nos jeunes confrères, d'aussi forts et aussi purs dévouements pour la science et pour la foi ! — D^r J. D.

I

M. L'ABBÉ PAULIN MARTIN

Le 14 janvier 1890, mourait à Amélie-les-Bains M. l'abbé Paulin Martin, professeur d'Écriture sainte et de syriaque à la Faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris. Au souvenir affectueux et ému que M. le chanoine Didiot, son ancien condisciple, a donné ici-même (1) à sa mémoire, il convenait d'ajouter quelques renseignements sur sa vie studieuse et ses doctes écrits.

I

Né le 20 juillet 1840, à Lacam (Lot), il fit ses humanités au petit séminaire de Cahors, où il eut Gambetta pour condisciple, et

(1) *Revue* 7^e série. t. I^{er}, p. 94-96.

ses premières études théologiques au séminaire de Saint-Sulpice, où il fut un des élèves les plus distingués du savant M. Le Hir. En 1863, n'ayant pas encore atteint l'âge de la prêtrise, il partit pour Rome et passa près de trois ans au séminaire français. Dans la Ville Eternelle, il reçut l'onction sacerdotale. Il suivait les cours du Collège Romain et spécialement ceux du père Bollig, l'éminent polyglotte et professeur de langues orientales. Nommé chapelain de Saint-Louis-des-Français, au mois de février 1866, tout en remplissant les fonctions de sa charge, il continuait ses études. Les leçons des maîtres romains développèrent ses goûts studieux, l'initièrent à l'esprit et à la méthode de la science, lui donnèrent cette direction puissante qui régla tous les travaux de sa vie. Il prit alors les degrés de docteur en théologie et de licencié en droit canonique. Mais l'étudiant s'adonnait avec une prédilection marquée et un succès incontesté aux langues orientales, l'hébreu, l'arménien, l'arabe, et le syriaque. Bientôt il obtint le renom mérité de syriacisant distingué et c'est dans cet ordre d'études qu'il produira les œuvres les plus achevées et les plus durables.

Reprenant sa place dans les rangs du clergé de Paris, auquel il était incorporé, l'abbé Martin qui avait de l'attrait pour le saint ministère autant que pour la science, accepta volontiers vers la fin de 1868 les fonctions de vicaire à la paroisse Saint-Nicolas-des-Champs. Il était déjà membre des Sociétés asiatiques de Paris et de Leipzig. Quatre ans après, il obtenait au concours le titre de chapelain de Sainte-Genève et tout en se donnant avec zèle à la prédication, il publiait au prix d'un labeur acharné, de savants travaux. En 1875, la Faculté de théologie de Sorbonne lui décernait le grade de docteur en théologie. A la rentrée de 1876, nommé aumônier de l'école Monge, il tint cette charge quelques mois seulement; et en février 1877, nous le voyons premier vicaire de Saint-Marcel de la Maison-Blanche.

α Pendant ces dix années de ministère à Paris (1), l'abbé Martin fut le modèle des prêtres, et ceux qui l'auraient vu presque constamment présent à l'église ou appliqué au dehors aux em-

(1) *Bulletin de l'Institut catholique de Paris*, 1^{re} année, numéro 4, p. 9-10.

plais où l'attirait son zèle, n'auraient pu croire qu'il trouvât encore de longues heures pour des travaux d'érudition. Ces heures, hélas, il les déroba au sommeil. De tels excès de labeur, soustraits par sa modestie à tout contrôle, triomphèrent enfin de sa robuste constitution et lui firent contracter la maladie de cœur qui devait nous l'enlever si prématurément. C'est surtout au milieu des populations indigentes du quartier de la Maison-Blanche qu'il révéla les trésors de son cœur sacerdotal. Sa journée entière appartenait aux pauvres, aux malades, aux enfants. Il exerçait avec un particulier dévouement le ministère délicat réservé dans les paroisses de Paris au premier vicaire, et qui, avec de nombreuses difficultés, offre aussi plus d'une occasion de ramener les âmes à Dieu, je veux dire le règlement des mariages. »

Cependant les évêques fondateurs de l'Institut catholique de Paris décidaient d'adjoindre aux Facultés déjà constituées une Ecole supérieure de théologie. Ils confièrent au vicaire de la Maison-Blanche l'enseignement, dans la nouvelle école, de l'Écriture sainte et des langues orientales. Il fallut forcer le consentement du modeste savant. Ses études antérieures ne l'avaient pas suffisamment préparé, pensait-il, à occuper dignement la chaire d'Écriture sainte. Dès qu'il eut accepté (octobre 1878), l'abbé Martin, tout en continuant dans une certaine mesure à prêcher et à confesser, se livra tout entier à ses devoirs professionnels. Maître éminent dans son double cours d'hébreu et de syriaque. Il initiait ses jeunes élèves aux connaissances et aux méthodes exégétiques qui caractérisent le haut savoir. L'interprétation de la Genèse et de l'Exode remplit les premières années de son enseignement. Dès 1882, après une interruption d'une année que le mauvais état de sa santé avait rendue nécessaire, les cours d'Écriture sainte de M. Martin roulèrent sur des questions importantes, dont l'étude devait remplir la dernière partie de sa carrière scientifique, la critique textuelle du Nouveau Testament et la composition du Pentateuque. Ses leçons lithographiées, qui contiennent les matériaux de plusieurs grands ouvrages, donnent assurément une idée des vastes connaissances de leur rédacteur et de ses immenses recherches dans les bibliothèques de l'Europe entière. Elles ne reproduisent pas cependant la physionomie des

classes de M. Martin. Notes touffues et diffuses, écrites au courant de la plume et sans retouche, elles ne laissent pas soupçonner la précision, la clarté et l'ordre de l'exposition orale du professeur. Avec une parole limpide, facile, lente et marquée quelque peu de l'accent du pays natal, il résumait ses cahiers, toujours remis d'avance aux mains des élèves, en développait les idées principales et renvoyait pour les détails aux pages lithographiées (1). Les rapports du maître avec ses disciples étaient empreints d'une grande bienveillance et d'une douce fermeté. La correction de leurs devoirs écrits était faite avec soin, et la franchise du professeur lui faisait signaler très catégoriquement les défauts aussi bien que les bonnes qualités de l'œuvre. M. Martin témoignait aux syriacisants une prédilection marquée.

« Comme si c'était trop peu de ces travaux, il avait accepté, dans ces derniers temps, les fonctions de président suppléant dans les causes matrimoniales à l'officialité de Paris. Dès 1884, le cardinal-archevêque de Paris et l'évêque de Cahors, son diocèse d'origine, l'avaient nommé chanoine honoraire... Mais si les témoignages les plus honorables venaient récompenser son labeur, sa santé profondément altérée réclamait des ménagements qu'il se décidait difficilement à observer. Déjà une première fois, en 1881, un rhumatisme articulaire qui, des membres, s'était jeté sur le cœur, avait mis ses jours en danger. En 1889, de nouvelles atteintes de cette affection l'obligèrent, sur l'ordre du médecin, à prendre un congé pour aller passer l'hiver à Cannes. Il avait repris son enseignement à Pâques, mais il avait dû de nouveau, à l'approche de la mauvaise saison, fuir le climat du nord. C'est à Amélie-les-Bains qu'on l'avait envoyé cette fois ».

« Après quelques semaines de souffrances, il écrivait, le 20 décembre, pour donner de meilleures nouvelles de sa santé. A peine les forces commençaient-elles à lui revenir qu'il formait de nouveau de grands projets de travail » (2). Son dessein était de reprendre ses études sur la critique textuelle du Nouveau Testa-

(1) Le professeur avait gravé lui-même sur la pierre les nombreux textes syriaques, arméniens et arabes qui sont cités dans ses cours.

(2) *Bulletin*, p. 41.

ment et d'employer son repos forcé à donner à ses notes leur forme définitive et à les préparer pour l'impression. Mais l'influenza qui régnait alors l'atteignit dès les premiers jours de janvier. « D'abord bénigne, elle déterminait bientôt une crise de son affection cardiaque. Averti du danger, M. Martin demanda lui-même les sacrements qu'il reçut le dimanche 12 janvier, avec les sentiments d'une résignation parfaite et d'une vive piété. Une heure après il perdait connaissance, et après une longue agonie de quarante heures il expirait, le 14 au matin ».

II

La liste complète des publications du regretté défunt serait longue à dresser. Son premier écrit date de 1867 : *La Chaldée, esquisse historique suivie de quelques réflexions sur l'Orient*, Rome, imprimerie de la *Civiltà cattolica*, petit in-8°, 216 pages avec une carte. Il le composa à l'époque où Pie IX créait et confiait au nouveau cardinal Pitra la Congrégation de la Propagande pour les Rites orientaux, et où lui-même était sollicité d'accepter le titre de consultant de cette Congrégation.

Ses goûts le portèrent bientôt à défricher quelque coin du vaste champ de la littérature syriaque encore inexploré. Il approfondit d'abord certains problèmes philologiques et étudia les grammairiens syriens. Dans cet ordre d'idées il publia les travaux suivants : *Jacobi Edessenî Epistola ad Georgium episcopum Sarugensem de orthographia syriaca*, texte syriaque, traduction latine et notes, Paris, Klincksiek, et Leipzig, Brockhaus, 1869, in-8, XII pages imprimées et 16 lithographiées ; — *Jacques d'Edesse et les voyelles syriennes*, dans le *Journal asiatique*, 6^e série, t. 13, 1869, p. 447-482, et tiré à part chez Maisonneuve, in-8, 36 pages ; — *Tradition karkaphienne ou la Massore chez les Syriens*, dans le même *Journal*, 1870, t. XIV, p. 245-379, et tiré à part, in-8, Maisonneuve, 135 p. — *Syriens orientaux et occidentaux. Essai sur les deux principaux dialectes arméniens*, *ibid.*, 1872, t. 19, p. 305-483 et tiré à 50 exemplaires seulement, in-8, Maisonneuve, 183 pages ; — *Œuvres gram-*

maticales d'Abou'lfaradj dit Barhèbreus, Paris, Maisonneuve, 1872, 2 vol. in-8, t. I. 61 p. imprimées et 271 autographiées, t. II, 16 p. imp. et 127 autog. Dans le rapport annuel de 1873 lu à la Société asiatique de Paris, M. Renan, en signalant les ouvrages de M. Martin, reconnaît qu'il « est certainement l'homme de notre temps qui connaît le mieux les grammairiens syriens » (1). Pour répondre à un désir plusieurs fois formulé avant sa mort par M. Le Hir, M. Martin publia lui-même une grammaire syriaque élémentaire, destinée à l'enseignement des séminaires : *Grammatica, Chrestomathia et Glossarium lingue syriacæ, ou Syro-Chaldæique institutiones seu introductio practica ad studium lingue aramææ*, Paris, Maisonneuve, 1873, in-8, 102 pages. Cet ouvrage, bien suffisant pour les débutants, doit être aussi dans les mains des savants, en raison des fragments inédits qui composent la chrestomathie. D'autres travaux du même genre parurent dans différentes revues : *Histoire de la ponctuation ou de la Massore chez les Syriens*, (*Journal asiatique*, 1875, 7^e série, t. 5, p. 81-208, et v pages de fac-simile, Paris, 1876, in-8, 128 pages); *Traité sur l'accentuation chez les Syriens orientaux*, (*Actes de la Société philologique de Paris*, t. VII, n^o 1, VI-30 pages imp. et 21 autog.); *De la métrique chez les Syriens*, (*Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes*, t. VII, n. 2; Leipzig, 1879). En composant sa grammaire syriaque en français, M. Rubens Duval s'est inspiré des travaux les plus récents, « parmi lesquels ceux de M. l'abbé Martin en France et ceux de M. Noeldecke en Allemagne occupent le premier rang autant par leur valeur que par leur importance, » (2) et il les cite presque à chaque page.

Cependant ces préoccupations techniques ne détournèrent pas le regard de M. Martin des horizons théologiques et historiques que la littérature syriaque avait ouverts devant lui, et de savantes études dans ce nouvel ordre d'idées alternaient avec les précédentes. La *Revue des questions historiques* publia les premières, en avril 1869 : *La particule Filioque et le concile de Ctésiphon*

(1) *Journal asiatique*, 7^e série, t. II^e p. 39

(2) *Traité de grammaire syriaque*, Paris, 1881, préface, p. 1.

en 410, p. 518-523 ; en 1873, *Saint Pierre, sa venue et son martyre à Rome*, p. 5-107 ; en janvier 1874, sous le même titre, *Histoire de la controverse chez les protestants*, p. 5-92 ; au mois de juillet de la même année, *Le brigandage d'Ephèse d'après les actes du concile récemment retrouvés*, p. 5-58 ; en juillet 1875, *De quelques travaux récents sur la venue et le martyre de saint Pierre à Rome*, p. 202-210 ; en avril 1876, *L'origine de Jean XVII*, p. 563-580, et à la même époque de l'année suivante, *Le martyre de saint Etienne I^{er} d'après ses actes retrouvés en arménien*, p. 569-582. Des questions analogues donnaient lieu à d'autres publications. La *Revue des sciences ecclésiastiques* contenait en 1875 une étude sur *Saint Pierre et saint Paul dans l'église nestorienne*, texte syriaque et traduction française (Paris, in-8, 218 pages), en attendant celle de 1878 et de 1879, *Saint Pierre et saint Paul dans l'église arménienne*. La même année, M. Martin soumettait au jury de la Sorbonne sa thèse de doctorat, *Le Pseudo-synode connu dans l'histoire sous le nom de Brigandage d'Ephèse, étudié d'après les actes retrouvés en syriaque*, in-8°, XXI-214 pages, et bientôt après éditait les *Actes du brigandage d'Ephèse, traduction faite sur le texte syriaque contenu dans le manuscrit 14530 du Musée britannique*, Paris, 1875, in-8, 183 pages. A la même époque, la *Zeitschrift der deutscher morgenland. Gesellschaft* publiait le texte syriaque et la traduction française du *Discours de Jacques de Saroug sur la chute des idoles*, t. XXIX, p. 107 etc., et extrait Leipzig, Kreysing, 1875, in-8, 43 pages ; et l'année suivante des *Lettres de Jacques de Saroug*, t. XXX, p. 217, etc. Les *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* contenaient t. VI, en 1876, de notre infatigable auteur, la *Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte syriaque et traduction française*, tiré à part, Leipzig, in-8, 169 pages).

Les amateurs de l'antiquité sacrée ou profane ne s'absorbent pas tellement dans leurs études de prédilection qu'ils oublient ou négligent les questions contemporaines qui agitent l'opinion. M. Martin n'était pas indifférent aux problèmes religieux et politiques de son temps, et le *Correspondant* a publié de lui une

longue série d'articles, qui ont été remarqués et qui avaient trait à l'anglicanisme et au malheureux sort de l'Irlande. En voici les titres : *Les partis de l'Église anglicane*, 1875, t. IX^e, p. 5-30; *L'abolition de l'Église établie*, 1875, t. C^e, p. 3-45; *M. Gladstone, ibid.*, p. 4135-4174; *L'anglicanisme, ses caractères, ses phases et ses transformations*, 1876, t. CII^e, p. 115-145; *Un conflit entre l'Église et l'État en Angleterre*, 1877, t. CVI^e, p. 686-705; *L'anglicanisme et la confession*, 1877, t. CIX^e, p. 661-689; *Ivrognerie et tempérance en Angleterre*, 1878, t. CXIII^e, p. 155-181; *L'enseignement en Angleterre*, 1879, t. CXVI^e, p. 52-75; *L'instruction primaire chez les catholiques d'Angleterre*, 1880, t. CXXI^e, 463-489; *Les politiciens français dans la presse anglaise, ib.*, p. 863-890; *Réponse à G. Monod, ib.*, p. 1152-1161; *Réponse à M. de Pressensé*, 1881, t. CXXII^e, p. 146-163; *Les écoles américaines jugées par un Américain, ib.*, p. 877-902; *L'Angleterre se convertira-t-elle au catholicisme ?*, 25 janvier 1885, p. 1031-1060; *L'autonomie de l'Irlande au Parlement britannique*, 10 août 1886, p. 529-562; *Le San-Anglican Synod de 1888*, septembre 1888, p. 829-862; *Parnell et le Times*, 25 mars 1889, p. 4072-4097.

Le professeur de l'Institut catholique de Paris fit autographier pour l'usage de ses élèves, et à cent exemplaires seulement, les leçons qu'il donna à l'École supérieure de théologie, de 1882 à 1889. Elles roulèrent sur deux sujets également importants, la critique textuelle du Nouveau Testament et l'origine du Pentateuque. Leurs principales conclusions furent présentées au grand public par l'auteur lui-même dans des articles de Revues, qui résumaient et complétaient les leçons lithographiées et dont la plupart forment des brochures séparées. *L'Introduction à la critique textuelle du Nouveau-Testament* comprend une partie théorique et une partie pratique. La première, in-4° de XII-712 pages, a pour supplément la *Description technique des manuscrits grecs relatifs au Nouveau Testament conservés dans les Bibliothèques de Paris*, Maisonneuve, in-4° de XIX-205 pages. Elle a été complétée par différentes études postérieures : *Le Δις τριζωνίον de Tatien*, deux articles de la *Revue*

des questions historiques, 1^{er} avril 1883, p. 351-394, tiré à part, Palmé, et 1^{er} juillet 1888, p. 5-50; *Quatre manuscrits importants du Nouveau Testament auxquels on peut en ajouter un cinquième*, dans cette *Revue*, 1886, et brochure de 62 pages. Il s'agit dans cette dissertation des cursifs 13, 69, 124, 346 et 348 des Evangiles, qui ont une importance critique de premier ordre, car ils représentent un même original perdu du type dit *occidental* avec des particularités très remarquables. M. Martin a démontré que ces manuscrits proviennent de l'Italie méridionale, de la Calabre ou de la Sicile (1). Les curieuses recherches de M. Martin sur l'histoire de la Vulgate se rattachaient au même genre d'études. Elles ont paru ici en 1887 : *Saint Etienne Harding et les recenseurs de la Vulgate latine, Alcuin et Théodulfe*, brochure in-8 de 137 pages; et dans le *Muséon* de 1888, *La Vulgate latine au XIII^e siècle d'après Roger Bacon*, brochure de 73 pages.

La partie pratique de l'*Introduction à la critique textuelle du Nouveau Testament* comprend cinq tomes. Le premier a pour titre : *les plus anciens Manuscrits du Nouveau Testament et Origène*, in-4^o; XXXVI-327 pages, 1883-1884. Le fond en a été exposé dans deux articles de la *Revue des questions historiques*, 1^{er} janvier et 1^{er} juillet 1884. *Origène et la critique textuelle du Nouveau Testament; Les plus anciens manuscrits grecs du Nouveau Testament, leur origine, leur véritable caractère*. Le savant professeur cherchait à démontrer le caractère composite et artificiel des manuscrits α , A, B, C, D; il y voyait une compilation de fragments empruntés aux citations d'Origène et des Alexandrins, et pensait que leur conservation était due à ce que, étant dépourvus de toute valeur, ils avaient échappé par défaut d'usage à l'injure du temps. Si cette théorie, un peu singulière, il faut l'avouer, n'a pas reçu l'assentiment des

(1) M. l'abbé Batiffol, cherchant à déterminer plus exactement leur patrie, fait de ce groupe de manuscrits « un groupe salentin ». Voir *Bulletin critique*, 1888, t. IX, p. 121-124. M. Martin a enrichi le groupe d'un sixième membre, le cursif 556 de Lesiesner. Gregory y ajoute 543, 788 et 826.

savants, les écrits de son auteur ont parfaitement montré, à notre sens du moins, les graves défauts de ces documents antiques, auxquels se fient trop facilement les critiques contemporains dans leurs éditions du texte grec du Nouveau Testament. Les quatre autres tomes contiennent la discussion de l'authenticité des fragments controversés du Nouveau Testament. Si le docte professeur a conclu dans ses leçons à l'authenticité de la finale de saint Marc, XVI, 9-20 (in-4°, IX-554 pages), de saint Luc, XXII, 43-44 et XXIII, 34 (même format, VI-512 p.) et l'épisode de la femme adultère, Jean, VIII, 1-11 (in-4°, VI-549 p.), il a cru pouvoir et devoir prudemment déclarer que celle du fameux verset des trois témoins célestes, I, Jean, V, 7, était douteuse, (in-4, XI-248 p.). Ses conclusions très scientifiques et très modérées ont soulevé de plusieurs côtés des objections auxquelles M. Martin a répondu avec ardeur et verve. De là, dans différentes revues, des écrits de polémique qui unissent aux imperfections d'une composition hâtive des trésors de savoir. En 1887, l'abbé Martin avait ouvert le feu, ici même, par son article : *Le verset des trois témoins célestes et la critique biblique contemporaine* (brochure de 63 pages). Nous trouvons dans *la Controverse et le Contemporain* du 15 juillet 1888, p. 408-425, sous le titre : *Les trois témoins célestes*, une réponse aux bienveillantes observations de M. Vacant. La *Science Catholique*, 3^e année, contient une nouvelle étude du sujet : *La liberté du savant catholique et l'authenticité du verset des trois témoins célestes*, avec une réponse à M. Elie Philippe, *De l'authenticité du verset des trois témoins célestes*. En même temps paraissait ici (février et mars 1889) une réfutation des objections du chanoine Maunoury et de l'abbé Rambouillet : *Le verset des trois témoins célestes est-il authentique?* avec une riposte à M. Maunoury en mai et *Un dernier mot en* décembre de la même année. C'était malheureusement les *novissima verba* de M. Martin, qui mourait quelques jours après.

Dès 1886 et durant les trois dernières années de son professorat, il s'était occupé de l'origine du Pentateuque. Ses leçons sont intitulées : *Introduction à la Critique générale de l'Ancien Testament*; elles forment trois épais volumes in-4° de 1830

pages au total et discutent en détail les lourdes et vaines théories des rationalistes contemporains. Le tome premier est précédé d'un long et minutieux examen de la traduction de la Bible de Reuss. Les lecteurs de cette Revue en ont lu, en 1888, la substance dans deux articles sur *Edouard Reuss et sa Version française de la Bible*, et ont été suffisamment édifiés sur les infidélités et les falsifications conscientes et intentionnelles du vieux professeur de Strasbourg.

Cependant les obligations professionnelles ne détournent pas l'attention de M. Martin de la littérature syriaque. Le savant cardinal Pitra lui avait confié le soin de recueillir dans les manuscrits arméniens, syriaques et coptes les fragments des Pères grecs et latins, qui ont fleuri avant le concile de Nicée. Leur collection sous le titre d'*Analecta sacra antenicænorum ex codicibus orientalibus* forme le tome quatrième des *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*, Paris, 1883, in-4°, XXXIV-518 pages. Le *Journal asiatique*, dont M. Martin après une assez longue interruption était redevenu le collaborateur, publiait de lui deux nouvelles études : *L'Hexaméron de Jacques d'Edesse*, 8^e série, t. XI, 1888, p. 155-219 et 401-490; *Les Princes Croisés et les Syriens jacobites de Jérusalem*, t. XII, p. 471-490 et t. XIII, p. 33-79. Elles ont paru aussi en brochures séparées. Enfin, à l'occasion de la thèse de M. l'abbé Tixeront, M. Martin écrivit ici une réplique assez vive et, nous semble-t-il, peu concluante : *Les Origines de l'Eglise d'Edesse et des Eglises syriennes*, 1889, brochure de 153 pages (1).

Cette longue nomenclature omet certainement encore plusieurs écrits du savant professeur de l'Institut catholique (2). Pour donner une idée complète de son activité littéraire, il faudrait ajouter

(1) On pourra lire aussi dans la *Revue des Questions historiques* du 1^{er} octobre 1887, p. 491-497, *Saint Ephrem et ses Œuvres inédites*. Le même périodique, à la date du 1^{er} janvier 1886, p. 255-262, contenait de M. Martin, les *Lettres autographes de Frédéric II, roi de Prusse, 1712-1786*.

(2) Nous savons que le tome deuxième du *Congrès international des Orientalistes* contient trois communications de M. Martin, mais nous ne sommes pas exactement renseignés sur leurs objets.

les bienveillantes contributions fournies à ses amis. Notons seulement une vie inédite de saint Ephrem, cédée à Mgr Lamy pour le tome second de ses *S. Ephraemi Syri hymni et sermones*, et une liste de cinquante à soixante manuscrits grecs du Nouveau Testament, dressée sur le catalogue de Grottaferrata et obligeamment communiquée au révérend Burgon, doyen de Chichester. Notre courte notice fera suffisamment comprendre pourquoi M. Martin était si hautement apprécié des Laud, des Noëldecke, des Nestle en Allemagne, des Scrivener et des Burgon en Angleterre. Les principaux représentants de la science ecclésiastique à Louvain, à Inspruck et à Rome, les Lamy, les Bickell, les Cornély, l'estimaient également et s'honoraient de son amitié. La mort l'a frappé dans la pleine maturité de son âge et de sa science; elle a réduit à néant les vastes projets qu'il avait conçus. Ses œuvres, qui lui survivent ici-bas, sont un beau monument d'érudition et de critique; elles font honneur au clergé français et à l'Institut catholique de Paris, dont M. Martin a été un des fondateurs et restera une des premières gloires.

E. MANGENOT.

II

M. L'ABBÉ RAMBOUILLET

Pierre-Théodore Rambouillet naquit à Nogent-le-Roi en 1824. Nogent est une petite ville de la Haute-Marne, située en amphithéâtre sur un mamelon pierreux et sec; les maisons en occupent le haut et le bas. La population a, pour industrie spéciale, la coutellerie; non seulement elle s'y distingue, mais elle y excelle. J'ignore si cela tient à son travail ou à son sol, mais la population nogentaise, heureusement transformée par la religion, est une population énergique, active, spirituelle, parfois un peu gouailleuse. Le père de notre Théodore était un humble coutelier, homme de grand sens et de ferme vertu; son fils, grandi sous sa douce autorité, annonça, de bonne heure, qu'il serait

homme d'intelligence et d'éducation. Après le stage ordinaire de l'école et quelques leçons de grammaire latine, Pierre-Théodore fit ses études au petit séminaire de Langres. Cet établissement était alors de première force. Après une préparation plus ou moins quelconque, les classes commençaient par la cinquième ; les études de grammaire se faisaient vite ; mais les études des Lettres et des Sciences, sous l'entraînante impulsion de Mgr Parisis, s'élevaient très haut ; à telle enseigne que, Mgr Parisis, au cours de ses controverses avec l'Université, pour mettre à *quia* ses contradicteurs, n'hésitait pas à provoquer un concours entre son séminaire et les premiers collèges de Paris. La discipline y était d'ailleurs sévère ; par ses rigueurs, elle trempait plus heureusement les caractères. Les classes qui se suivaient alors dans cette maison, comptaient toutes un grand nombre de sujets d'élite : la plupart sont parvenus à la célébrité, plusieurs à l'illustration. Or, Pierre-Théodore, condisciple de Deferrière, traducteur du cardinal Newman ; de Théophile Piot, l'auteur de la *Patrologie* ; de Mauvage, dont la biographie ressemble à une légende de la primitive Eglise, Pierre-Théodore sortit de rhétorique avec le prix d'excellence et se fit immédiatement recevoir bachelier ès-lettres. C'était alors chose rare et pas sans valeur.

Notre bachelier ne se trouvait pas suffisamment éclairé sur sa vocation ; il rentra dans le monde et fut quelque temps voyageur de commerce. Après quelques années d'expérience, mieux au courant des desseins de Dieu, il entra au séminaire de Saint-Sulpice, en 1849. A Paris, il fut ce qu'il avait été à Langres, un travailleur. Les cours de théologie n'eurent pas d'auditeur plus attentif et plus soucieux d'en conserver l'enseignement. Sous les professeurs Lehir, Julhe, Vallet, Baudry et Icard, il ne se contenta pas d'étudier à fond le dogme, la morale, l'Écriture-Sainte et le droit canon ; il écrivit de sa propre main des cours complets et les continuait encore en 1854, année qui suivit sa promotion au sacerdoce. Légataire de l'abbé Rambouillet, nous possédons, en douze volumes in-4°, les monuments de ce labeur exemplaire : il y en a quatre pour l'Écriture-Sainte et la grammaire hébraïque ; quatre pour le dogme ; deux pour la morale ; et deux de notes sur les questions quodlibétiques. Les sciences accessoi-

res, la philosophie, la liturgie et l'histoire, ne paraissent pas avoir retenu autant les sympathies de ce vaillant élève; mais, pour les parties essentielles de l'enseignement théologique, je doute qu'aucun de ses contemporains les ait travaillées avec autant d'ardeur, de suite et de réflexion. Ces douze volumes, composés lentement, élégamment reliés, représentent, dans leur ensemble, l'enseignement de Saint-Sulpice à cette époque; ils attestent, par leurs fatigues, avec quel soin les consultait leur auteur. C'était sa base d'opération.

Une fois prêtre, l'abbé Rambouillet fut quelque temps vicaire de Grenelle; de retour dans son diocèse d'origine, il devint successivement vicaire de Chaumont, curé de Marac et de Villiers-le-Sec. Un ministère si peu actif de paroisse rurale ne suffisait ni à ses vœux, ni à son activité; Rambouillet revint donc de Langres à Paris; il fut vicaire à Saint-Philippe-du-Roule et à Notre-Dame-des-Victoires. Bientôt la part qu'il prit aux controverses sur l'infaillibilité rendit sa position difficile à Paris. Mais ses belles passes d'armes avaient beaucoup plu à l'évêque de Langres; le prélat nomma Rambouillet aumônier du collège de cette ville. Expérience faite, cette situation particulière et la situation générale du diocèse ne plurent pas plus que la première fois à l'ancien membre du clergé de Paris. Paris d'ailleurs exerce une séduction dont il est difficile d'expliquer la puissance; mais lorsqu'on a goûté de cette ville, on éprouve aisément une sorte de nostalgie qui pousse à y revenir. Bien qu'il fût chapelain de la cathédrale, promu au doyenné de Montigny, réservé peut-être à la cure de Chaumont, Rambouillet prit, pour la seconde fois, le chemin de la capitale. Vicaire en dernier lieu à Saint-Philippe, le cœur au ministère, l'esprit à l'étude, la main aux combats, il laissa passer les années. Le 26 novembre 1889, à la suite d'une opération qui révéla un mal dont la médecine n'avait pas soupçonné l'existence, l'abbé Rambouillet s'endormait dans le Seigneur, dans la soixante-septième année de son âge.

J'ai dit que Rambouillet était un travailleur. Cette qualité, à laquelle tout le monde lui connaît des titres, il l'avait établie par un ensemble d'œuvres que personne ne peut soupçonner, tant sa modestie avait réussi à dissimuler ses travaux. Ces œuvres, je

les ai sous les yeux et je vais en dresser l'étonnante nomenclature.

L'abbé Rambouillet laissait donc à sa mort : 1° Instructions pour le Temps, 7 volumes; Instructions sur le Symbole, les Commandements, les Sacrements, les Fêtes, la Sainte-Vierge, 12 volumes; Conférences, 2 volumes; Catéchismes, 4 volumes; Epîtres de Saint Paul et Pasteur d'Herma, 2 volumes; Répertoire, 2 volumes; Documents imprimés, recueillis et classés par ordre de dates, 6 volumes; Travaux ébauchés, notes manuscrites, 20 volumes. Au total, 55 volumes. Tous ces volumes sont *in-quarto*, magnifiquement reliés; ils sont tous écrits de la main de l'abbé Rambouillet, de cette écriture ferme, nerveuse, décidée, qui répondait si bien à son caractère. Par son travail personnel, Rambouillet s'était donc créé tout une bibliothèque. S'il fallait en donner une idée, non par le détail, mais seulement par une table sommaire, il me faudrait quatre ou cinq grandes pages, seulement pour transcrire des titres. — Si l'on veut joindre à ces œuvres de sa maturité, les œuvres juvéniles de l'étudiant de Saint-Sulpice, on arrivera, tout compté, à 79 ou 75 volumes *in-4°*. Peu de vies consacrées à l'étude ont atteint une si prodigieuse production.

Ce sont là les œuvres *inédites* de l'abbé Rambouillet; voici maintenant l'énumération des œuvres par lesquelles il s'adresse au grand public.

On doit au zèle, pieux et éclairé du vicaire de Saint-Philippe-du-Roule : 1° *Le Saint Evangile*, traduction du P. Lallemand, avec des notes et réflexions tirées des Pères de l'Eglise, 1 vol. *in-12*; — 2° *Le Disciple de Jésus Souffrant*, quarante lectures sur la Passion de N.-S. Jésus-Christ, pour le saint temps du Carême; — 3° *Les Rosaire de la B. V. Marie*, par un religieux augustin du xv^e siècle, traduite du latin, mis en forme de lectures pour le mois de Marie, et enrichis de traits d'histoire; — 4° *Vie de Jeanne Mance*.

Ce sont là les œuvres de la première heure.

La perfection du chrétien consistant dans la connaissance et l'imitation de Jésus-Christ, il n'est point de livre que nous devions plus sérieusement méditer que *l'Evangile*, puisque Jésus-

Christ y est en quelque sorte vivant en sa doctrine, ses œuvres et ses souffrances. C'est pourquoi Rambouillet voulut mettre, aux mains du peuple chrétien, une traduction des Saints Evangiles. Ces traductions n'ont jamais manqué, elles étaient même plus en usage autrefois qu'aujourd'hui. Au XVIII^e siècle, Amelotte de l'Oratoire, les Pères Lallemand et Bouhours, jésuites, auteurs également orthodoxes, en avaient donné des traductions un peu vieilles, mais bonnes en substance et régulièrement approuvées. Rambouillet, qui eût pu tenter lui-même une traduction, prit modestement la traduction du P. Lallemand, la révisa, l'augmenta de notes explicatives et de réflexions morales, et la publia en deux éditions, 1860 et 1888. La première est approuvée par Mgr Guerrin, évêque de Langres; la seconde, par Mgr Joseph Marchal, archevêque de Bourges. Toutes les deux sont parfaites et quant au sens et quant au style. Non-seulement il ne s'y trouve rien des exagérations, des sottises et des erreurs de certains; mais vous rencontrez partout, dans ce solide langage du grand siècle, une exactitude en quelque sorte mathématique. Rambouillet possédait, pour le détail, une espèce de génie; un mot, une virgule, attirent son attention, et il ne laisse rien passer qui puisse prêter seulement matière à indécision. Le lecteur peut parcourir ce livre *inoffenso pede*, il puisera à une source très pure, les exemples et les leçons du Sauveur des âmes.

Le Disciple de Jésus Souffrant, in-12 de X-360 pages, est un échantillon de ce que peut et doit faire le bon chrétien dans la lecture des Evangiles. Ce livre offre une série de réflexions pieuses, en quelque sorte sur le mot à mot de la Passion; il s'inspire heureusement des bons auteurs et particulièrement de Bossuet. Le but de l'abbé Rambouillet n'est pas seulement de former de bons chrétiens, mais de les armer pour le combat. « De toutes les persécutions qu'elle a traversées jusqu'ici, dit-il, il n'en est certainement aucune qui ait présenté le caractère de celle dont l'Eglise est l'objet de nos jours. Ce ne sont plus des païens, ce sont des chrétiens, qui poursuivent de leur haine l'Eglise de Jésus-Christ. Ceux qui conspirent sa ruine n'ignorent ni ses dogmes, ni sa morale; ils savent ce qu'ils font en lui déclarant une guerre acharnée; ils veulent détruire le christianisme

et ramener l'humanité jusqu'aux ténèbres et aux hontes du paganisme. Pour tout dire en un mot, ce sont des apostats. Certainement l'Eglise triomphera de cette nouvelle persécution; le Christ sera vainqueur cette fois encore. Mais le triomphe ne viendra qu'après l'épreuve; et elle peut être rude à traverser. Il faut donc que les enfants de l'Eglise soient prêts à tout souffrir pour Jésus-Christ, et à donner à la foi chrétienne le témoignage même de leur sang, s'il leur était demandé. Quoi de plus propre à ranimer notre courage et à nous fortifier pour le combat que le souvenir des souffrances et de la mort de Jésus-Christ? » Voilà, j'espère, pour un livre de piété, une belle orientation.

Les Rosaïres de la Sainte-Vierge, in-18 de XIII-284 pages sur vergé, sont extraites d'un gros in-4° imprimé en caractères gothiques. L'auteur distingue le Rosaire de la prédestination, le Rosaire de la Vie cachée de la Sainte Vierge, le Rosaire de la Salutation angélique, le Rosaire des Douleurs, enfin le Rosaire des Gloires de Marie. La suite de ces Rosaïres forme un mois de Marie d'une substantielle vertu. C'est un vieux livre, fort comme on les faisait autrefois, rajeuni sans aucun de ces énervements qui ont préparé et qui amnistient les scandales d'aujourd'hui. Livre de tendre piété, mais dont la douceur doit produire des vierges et former des lions.

La Vie de Jeanne Mance, fondatrice de Montréal au Canada, in-12 de 160 pages, est extraite des *Mémoires pour servir à l'Histoire de l'Eglise de l'Amérique du Nord*, par M. Faillon, sulpicien. C'est une biographie très explicite et très fondée de l'héroïne chrétienne de Montréal; c'est surtout un livre d'édification délié, par l'auteur, à ses compatriotes, les jeunes filles de Nogent. Bon livre encore où la piété ne s'inspire plus par des considérations de doctrine, mais par des faits d'histoire : *Longum iter per præcepta, breve et efficax per exempla*.

A ces œuvres de la première heure, l'abbé Rambouillet ajouta, plus tard, presque comme œuvres de la dernière heure : 1° *L'Ecclésiaste de Salomon*, traduit de l'hébreu et annoté, in 12 de 48 pages; — 2° *Le Catéchisme de la Première Communion*, 3 vol. in-32, ensemble 600 pages; — 3° *Le Guide des Paroissiens*, série de trente opuscules, in-48 de 16 pages cha-

cun; — 4^e des *Dialogues populaires* entre Caboché et Rusé sur les affaires du temps.

Les *Dialogues populaires* sont des opuscules de combat; le *Guide des Paroissiens* est un catéchisme élémentaire, imprimé à l'usage de ceux qui n'ont pas fait leur première communion ou qui ne suivent pas les instructions de l'Eglise; le *Catéchisme de la Première Communion* est pour aider les pieux laïques qui font apprendre et réciter, aux enfants, le catéchisme. Ce sont là des livres de service paroissial et d'actualité, riches de fond, d'une forme correcte. On ne peut qu'honorer l'initiative qui a poussé à de si humbles et si utiles entreprises.

La traduction de l'*Ecclésiaste* était une entreprise difficile, presque téméraire. Ce livre est obscur, d'une interprétation peu aisée; il a été souvent maltraité par les traducteurs et détourné de son sens par les impies. L'abbé Rambouillet, dans une espèce de duel avec Salomon, a voulu lui arracher tous les secrets de sa sagesse; or, si j'en crois les bons juges, il y a réussi. L'*Ecclésiaste* n'est plus ce sceptique, cet épicurien dont parle Renan. Fidèle à la saine doctrine, plus fidèle encore à la solide vertu, il porte sur les hommes et sur les choses, les jugements de l'Esprit Saint. On ne peut s'instruire à meilleure école. La parole de Dieu, dégagée des obscurités dont la couvre l'infirmité humaine, rayonne jusque dans les profondeurs les plus mystérieuses, et fait pénétrer ses rayons surtout dans les âmes.

Les portefeuilles de l'abbé Rambouillet contiennent, sur sa traduction de l'*Ecclésiaste*, un certain nombre d'approbations. Le cardinal Caverot, l'archevêque de Rennes, les évêques de Saint Claude, de Blois, de Montpellier, de Coutances, de Nancy et de Châlons, louèrent ce consciencieux et savant travail. Les *Etudes religieuses* des Pères Jésuites et le *Polybiblion* le recommandèrent. L'abbé Vigouroux écrivait à l'auteur: « Je suis heureux de voir que vous avez fait, pour ce livre, avec un véritable succès, ce que vous aviez fait d'abord pour quelques parties. Votre traduction me paraît bonne; votre commentaire est sobre et concis, mais ne laisse rien passer d'important sans le relever comme il convient. Le sommaire que vous avez placé en tête de chaque chapitre, montre l'enchaînement des idées

autant qu'il est possible. Vous avez eu enfin une idée très heureuse en distinguant par alinéas et par paragraphes, chaque série de pensées. Cette simple disposition typographique fait plus pour l'intelligence du texte que de longues notes. Permettez-moi donc de vous adresser toutes mes félicitations et de vous exprimer le vœu que vous donniez à l'Eglise beaucoup de travaux semblables. »

Si l'eût vécu, Rambouillet eût répondu à ce vœu et publié d'abord le livre de la *Sagesse* dont il avait fait la traduction sur le grec ; puis les autres livres sapientiaux, et probablement quelques autres livres des Ecritures. Mais l'art est long et la vie est courte.

Maintenant il nous faut revenir sur nos pas. Si Rambouillet se fût borné à ces travaux, dont l'utilité et le mérite sont également incontestables, il ne se fût guère élevé au-dessus du niveau des bons praticiens ; il eût approfondi seulement davantage toutes les parties du ministère et montré que, resté au second rang, il eût pu resplendir au premier. Mais la route lui fut barrée par d'éclatants services que Dieu seul sait récompenser, et dont le généreux dévouement fait, à notre ami, une place dans l'histoire de l'Eglise.

Après l'indication du dernier Concile, on pensa tout de suite que la sainte assemblée condamnerait les erreurs nées depuis le Concile de Trente, et particulièrement le Gallicanisme. Cette erreur, depuis une quarantaine d'années, était en discrédit et en déclin ; cependant elle était toujours soutenue comme opinion libre ; et cette licéité, faussement présumée, suffisait pour couvrir de mauvaises pratiques introduites et maintenues par cette grande aberration. Quand ses partisans virent que bientôt l'opinion gallicane allait périr, ils en tentèrent le sauvetage. Le P. Gratry lança, coup sur coup, quatre pamphlets dans lesquels trompé par des fournisseurs de mauvaise foi il avait sassé et ressassé, *usque ad nauseam*, l'affaire d'Honorius, les Fausses Décrétales, l'adultération du Bréviaire, l'introduction dans la théologie de textes menteurs. Plusieurs de ces questions étaient épuisées, d'autres étaient nouvelles mais ne pouvaient constituer qu'un scandale. Un si grand scandale ne pouvait pas se pro-

duire, sans provoquer des réfutations. MM. Joseph Chantrel, Amédée de Margerie, dom Guéranger, l'archevêque de Malines, répondirent victorieusement au P. Gratry. L'abbé Rambouillet, jusque-là peu connu du public, intervint au débat. L'agresseur avait dit que, dans les cinq premiers siècles de l'Eglise, il n'était pas question d'infaillibilité, et, pour soutenir un si léger propos, avait, par une méthode de critique dissolvante, réduit à rien les textes des Pères cités dans les cours de théologie. Dans ses réponses, Rambouillet prend, à la suite de Bossuet, la défense des Pères de l'Eglise. De là six opuscules intitulés : 1° Le Pape Honorius, l'Infaillibilité et le VI^e Concile général ; 2° Les Fausses Décrétales et les Prérogatives du Pontife Romain ; 3° Saint Irénée et l'Infaillibilité ; 4° Le Pape Pélage I^{er}. Saint Cyrille et l'Infaillibilité ; 5° Origène et l'Infaillibilité ; 6° Saint Augustin et l'Infaillibilité. Chacune de ces brochures est, en son genre, un petit chef-d'œuvre de discussion. Les textes d'abord sont cités longuement ; puis ils sont exposés, prouvés et vengés, soit par des raisons tirées des entrailles du sujet, soit par des autorités décisives. Le travail est d'ailleurs court, trente-quatre pages au plus. La conclusion ne s'impose pas moins avec une superbe évidence.

Après cette charge contre le P. Gratry, Rambouillet se prit à plus forte partie, au docteur Héfélé, professeur de Tubingue, auteur d'une *Histoire des Conciles*, et depuis évêque de Rottenbourg. Il avait composé un opuscule intitulé : *Procès du pape Honorius* ; et ce docte écrivain avait opiné, dans son premier ouvrage, d'une façon, dans le second, d'une autre. D'abord il avait à peu près amnistié Honorius ; puis, se constituant son juge, il le condamnait. La contradiction était manifeste ; mais elle était dissimulée sous l'appareil de la science et la non-solidarité des deux ouvrages en rendait difficile la découverte. En duelliste habile, Rambouillet publie, côte à côte, les deux textes de Héfélé, ce qui était déjà une manière de le réfuter ; puis, au bas des pages, il relève, par des notes, les erreurs de l'historien. Y aurait-il donc, sur un même fait, deux vérités opposées ? Non ; l'auteur s'était trompé au moins une fois ; Rambouillet lui démontre, avec autant de courtoisie que de science, qu'il s'est trompé deux fois.

Dans ces vives polémiques, Rambouillet s'était montré controversiste de premier ordre. Non seulement il met, dans ses écrits, un ordre lucide et une parfaite probité ; non seulement il cite longuement ses adversaires et ne dissimule pas leurs moyens de preuves ; mais il leur fait belle marge et les exalte en quelque façon. Ce procédé rappelle un mot de Claudien : *Tolluntur in altum, ut lapsu graviore ruant*. Au moment où il reprend l'offensive, Rambouillet, fidèle à lui-même, n'affecte pas les grands airs de pourfendeur ; il reste modeste, presque naïf. Sous sa naïveté toutefois, il y a des manières de discussion qui ravissent par leur bonne grâce. Les erreurs de l'adversaire ne reposent que sur des traductions mal faites ou sur des raisonnements mal bâtis. Avec une réduction aux catégories d'Aristote, il décount gaiement vingt paralogismes ; avec des observations simples sur un participe aoriste second, sur un iota souscrit ou sur un omicron pris pour un oméga, il coule les affirmations les plus solennelles et les plus hautes thèses. En présence de cet esprit d'élite ferme, de cette science solide, de ces observations péremptoires et de cette obstination à ne pas lâcher l'adversaire qu'il ne l'ait mis en poudre, le public se sentit prévenu, pour l'abbé Rambouillet, des plus honorables sympathies.

J'ai un volume de lettres écrites à propos de cette polémique. D'illustres prélats se disent admirateurs de Rambouillet ; Mgr de Ségur le trouve plus habile que dom Guéranger ; le spirituel évêque de Rodez, Mgr Delalle, le félicite d'un travail qui est à la fois « un écrit consciencieux et une bonne œuvre ; » l'évêque de Langres lui écrit : « Vous avez très pertinemment et très solidement réfuté les assertions hasardées, ou plutôt les impudents mensonges et les odieuses accusations de l'ex-oratorien. Vous l'avez fait avec un succès auquel tous les esprits droits ont applaudi. » MM. Dumax, Gaume, Grandvaux, Ténougi, le curé de Pornic, l'aumônier de Niederbronn, un franciscain d'Amiens, le supérieur des Jésuites de Metz épuisent, envers l'adversaire de M. Gratry, toutes les formules de la satisfaction réfléchie. Un curé fait cette utile réflexion : « Le diocèse de Paris serait bientôt transformé, si tous les prêtres, pleins de modestie et d'une saine doctrine, étaient toujours prêts, dans les salons qui sont des

journaux vivants, et dans les journaux qui sont les salons vivants de l'opinion, à dire toute la vérité à ces pauvres laïcs, qui sont maintenant tout désorientés. » L'abbé Raillard, — le savant qui a déchiffré les neumes, — félicitant son compatriote, lui suggère cet argument : « On ne saurait citer un seul pape qui ait été gallican ; au contraire, les papes ont maintes fois condamné le gallicanisme, sans protestation de la part de l'épiscopat, et, dans tous les temps, ils ont enseigné et pratiqué la doctrine contraire. Donc si cette doctrine était une erreur et le gallicanisme la vérité, l'épiscopat tout entier aurait été dans l'erreur avec les papes dans tous les siècles, et l'Eglise ne serait pas infaillible. Voilà ce qu'on appelle en géométrie une réduction à l'absurde. Ainsi la puérité inventée par les gallicans pour échapper à la note d'hérésie, l'indéfectibilité, paraît une pure chimère, puisque le Saint Siège serait le siège d'une erreur depuis son origine. » — Je passe vingt autres lettres ; mais je dois ajouter que le Pape Pie IX voulut féliciter notre auteur par un bref signé de sa main. C'est, pour un polémiste, la plus haute sanction et la plus douce récompense.

Cette polémique avait donc été pour l'abbé Rambouillet une source de joie, disons le mot, un triomphe. D'un autre côté, elle lui avait révélé, dans certains milieux intellectuels, un fond de grande faiblesse théologique. Dès lors, il s'appliqua, avec ce sens critique qui le distinguait, à examiner de plus près certaines productions, plus bruyantes que brillantes, pour en dénoncer un jour les vices. Ses papiers sont pleins de notes sur toutes sortes de publications ; il travaille sans rien dire et amasse des trésors dont il tirera profit à l'occasion.

L'occasion fut d'abord un article de la *Revue du Monde catholique* sur le *Pasteur* d'Hermas. Dans cet article, M. l'abbé Duchesne, professeur à l'Institut catholique de Paris, disait qu'à l'époque d'Hermas les symboles gardaient le silence sur les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation ; que les évêques n'en faisaient qu'une prédication indéterminée ; et qu'en l'absence d'une doctrine ecclésiastique nette et précise, Hermas avait pu croire orthodoxe un faux système. Or le système faux d'Hermas, c'était d'identifier le Saint Esprit avec le Fils de Dieu ; d'établir, entre Jésus et le Saint Esprit des rapports éphémères ; et de

confondre saint Michel avec le Saint Esprit. Rambouillet montre que ces imputations manquent de base ; il le prouve par les textes et par les témoignages ; M. l'abbé Duchesne ayant attribué à l'ignorance du texte grec toute l'argumentation de son contradicteur, M. Rambouillet prit le texte grec édité par Harnack et Funk, de plus les versions de Zahn et Héfélé, et montra que le grec, pas plus que le latin, n'autorisait les imputations empruntées par le critique français à des écrivains allemands. Ce n'était là qu'une escarmouche ; par le fait, ce fut une victoire. Le cardinal Caverot lui envoya des remerciements ; l'archevêque de Reims, des félicitations pour sa science ; l'archevêque de Sébaste le déclara digne du triple honneur déterminé par saint Paul ; les évêques de Limoges, de Carcassonne et de Laval n'hésitèrent pas à lui écrire qu'il était dans le vrai. « C'est précisément par la controverse sur les points qui sont contestables, que la vérité peut se faire jour, écrivait Mgr Le Hardy du Marais ; parce que la discussion les dégage des nuages ou des erreurs qui peuvent parfois avoir été amenés à côté d'elle par les préjugés ou les préférences des hommes. » De nombreux ecclésiastiques motivèrent leurs compliments par de solides raisons ou par des observations qui ne manquent pas de sel. « Il me semble, écrit l'un d'eux, que vous avez complètement raison dans la manière dont vous interprétez le texte de votre auteur ; mais vous me paraissez avoir encore plus raison, quand vous vous révoltez contre l'idée que l'Eglise des premiers temps n'ait pas exactement su ce qu'elle croyait. Sans doute, elle n'avait pas encore fait imprimer le catéchisme du Concile de Trente ; mais elle ne confondait certainement pas le Saint Esprit qu'elle avait reçu, avec Celui qui lui avait promis le Saint Esprit. » — « Merci, écrit un autre, de votre dernier mot sur l'orthodoxie d'Hermas, auquel il me paraît difficile de répliquer. »

Désormais l'abbé Rambouillet a trouvé sa voie ; ses longs travaux et son ferme talent vont recevoir, dans la controverse, leur plus utile emploi. Prêtre attaché au ministère des âmes, souvent distrait par ses fonctions et accablé par leur fardeau, il suit la pensée contemporaine dans toutes ses divagations, et s'applique, par de brefs et solides articles, à la ramener à la vérité, pour la

soumettre à l'autorité de Jésus-Christ. Dans la poussière du combat, on a pu ne pas remarquer cette sage initiative, servie par une bouillante ardeur et une forte logique; je voudrais ici faire apprécier, par un tableau d'ensemble, tous ces travaux entrepris pour Dieu, pour l'Eglise et pour les âmes.

Mais il ne faudrait pas croire que ce vaillant soldat se soit battu par amour de la poudre et du bruit. Non, il savait très bien recueillir en silence des trésors d'idées et les faire valoir d'une façon discrète. Je le prouve en rappelant ce compte-rendu de soixante pages qu'il consacra à la *Tradition catholique sur l'Infaillibilité pontificale*, par Mgr l'archevêque de Bourges. Charles de La Tour d'Auvergne, dévot serviteur de l'Eglise et de Pie IX, avait consacré ses efforts à recueillir en deux volumes les textes des Pères et des scolastiques, favorables à la définition du Vatican. Rambouillet résuma ce livre en des pages qui pourraient presque le remplacer; son analyse est tout à fait démonstrative. « Ce livre, dit-il, sera d'une extrême utilité pour le clergé et pour les laïques instruits. Nous sommes convaincu que, selon le vœu exprimé par l'auteur, ces pages, uniquement inspirées par l'amour de la vérité, feront du bien aux âmes. Elles apporteront la lumière à celles qui en ont besoin: elles ramèneront à la saine doctrine celles qui s'en tiennent encore éloignées; elles dissiperont les derniers nuages et feront tomber les dernières hésitations. Elles éclairent sans blesser; elles convainquent sans irriter; elles produisent des fruits abondants et durables. »

A cet ordre d'idées, se rattache un autre travail sur les *historiens du Pape Vigile*. On avait beaucoup agité, au Concile, la question des *Trois Chapitres*; cette question était épuisée depuis longtemps. Pour montrer le bien jugé, l'abbé Rambouillet, sans trop entrer dans la question, remonte aux sources; il examine à part les historiens de première main, et par une judicieuse instruction, légitime le verdict de l'histoire. Cette étude sur une thèse ancienne, est, par son point de vue, très nouvelle, et, par sa décision, très précieuse.

A la même pensée édifiante et lumineuse, se joint encore une étude publiée, comme les précédentes, dans la *Revue du Monde catholique*, étude intitulée: *le Catholicisme, le Protestant-*

tisme et la Civilisation. Ce titre indique une réfutation du préjugé grossier qui fait de l'Église une école de barbarie, et du protestantisme un agent de civilisation. C'était en particulier l'erreur de Guizot, erreur adoptée par beaucoup de gens qui l'exploitent avec fanatisme. Balmès, Gaiet, Gorini avaient répondu à Guizot, avec la décision de la science et l'entraînement de l'éloquence. Rambouillet prend le débat à ce point, le résume en quarante pages et y ajoute les arguments nouveaux que fournissent les plus récentes statistiques. Dans son résumé, il précise heureusement les principes qui servent de base à une loyale discussion ; il analyse les éléments constitutionnels du bien être et de la prospérité sociale ; il établit par le meilleur des arguments, par les faits, l'absurde mensonge qui veut faire de Luther un agent de civilisation. « L'Église a créé la civilisation, dit-il ; elle seule saura la maintenir : elle seule serait capable de la relever de ses ruines, si cette civilisation devait périr un jour sous les coups de l'erreur et du vice. »

Une pensée plus militante produit les études sur le christianisme de Sénèque, sur les romans historiques d'Amédée Thierry, les origines chrétiennes d'après Duruy, et l'hellénisme de Havet : nous devons en dire un mot.

« De tous les genres d'attaques dont on peut faire usage contre le catholicisme, observe sagement Rambouillet, je ne crois pas qu'il y en ait de plus dangereux et de plus efficace que celui qui se pare du nom de critique historique. Contre un auteur qui se pose en ennemi déclaré du dogme chrétien, le lecteur chrétien est averti de se tenir sur ses gardes ; il est plus difficile de résister à d'insidieuses attaques et de parer les coups qui semblent être portés plutôt par l'histoire que par l'historien. La main qui sape l'édifice n'apparaît point aux yeux du spectateur ; il est tout surpris de voir les pierres se détacher d'elles-mêmes, et la construction qu'il croyait inébranlable, chanceler et menacer ruine. »

Un académicien, M. Gaston Boissier, avait entrepris de prouver, dans la *Revue des Deux-Mondes*, que Sénèque n'avait rien reçu de l'Évangile, et que, bien loin de s'être éclairé de cette lumière, il en avait lui-même, par ses écrits, préparé la diffusion. D'où cette conclusion, qu'en fait de vérités morales, le christianisme

n'a rien apporté au monde que la philosophie ne lui ait déjà donné, elle-même lui ayant frayé le chemin. L'abbé Rambouillet, sans faire fond sur la correspondance imaginaire entre S. Paul et Sénèque, conteste toute l'argumentation de l'académicien. D'abord, il établit que des autorités invoquées par l'adversaire, Celse n'est pas recevable et Tertullien va contre son but. Ensuite, il démontre que Sénèque a pu connaître S. Paul, soit par Gallion, son beau-frère, juge de l'Apôtre, en Achaïe ; soit par lui-même à Rome ; et qu'en tout cas, il a connu le Christianisme par l'Ancien Testament traduit en grec. Après quoi, il expose que si, d'une part, le philosophe énonce des doctrines certainement empruntées au Christianisme, de l'autre, il les dépare affreusement soit par le néant de ses principes, soit par ses contradictions, soit par ses mœurs. Le Christianisme de Sénèque est prouvé ; le rôle de Sénèque, comme précurseur du Christianisme, tombe à l'eau.

En abordant les romans historiques d'Amédée Thierry, je me disais que M. Rambouillet se prenait à forte partie et je me demandais comment il en aurait raison. Dans dix articles publiés par le journal le *Monde*, il exécute sa tâche avec une grande force. Amédée Thierry, très inférieur à son frère Augustin, a cependant porté dans l'histoire des Gaulois un certain flair d'érudition ; et de la Gaule, venu aux derniers temps de Rome, il s'attache avec un louable zèle à l'histoire de ses derniers représentants. Tant que l'Église n'est pas en cause, on peut se fier à lui ; mais dès qu'un pape ou un évêque se trouve sur son chemin, il perd tout sang froid. L'abbé Rambouillet a trouvé le mot ; les études d'Amédée sur saint Cyrille et le concile d'Ephèse sont des romans où l'imagination et la passion jouent le principal rôle. Pour le prouver, sans sortir de la gravité ecclésiastique, Rambouillet joue à Thierry un tour de sa façon. Thierry doit s'appuyer sur l'historien byzantin Socrate ; Rambouillet cite le texte de Thierry et met à côté la narration de Socrate. Les additions, les exagérations, par le simple fait du rapprochement, sautent aux yeux. Thierry n'est que le calomniateur de saint Cyrille d'Alexandrie. Son histoire du concile d'Ephèse est un emprunt fait aux écrivains de cour ; et sa fameuse théologie pour sauver Nestorius, condamné par un concile œcuménique, fait pitié. Cette étude est un vrai service rendu à l'histoire.

Les *Origines chrétiennes d'après M. Duruy* sont la réfutation de la partie religieuse de *l'Histoire des Romains*. Dans ce gros livre l'ancien ministre de Napoléon III se montre très faible en matière religieuse. La faute en est, sans doute aux préjugés d'école et aux mensonges des livres consultés par l'auteur. Elle n'est pas plus excusable. Comprend-on qu'on écrive l'histoire du christianisme, sans étudier les Pères, mais en se référant uniquement aux auteurs protestants, et, ce qui est pire, aux théories rationalistes? L'abbé Rambouillet prend l'une après l'autre toutes les vérités de la religion, et montre, en chaque article du symbole, les bévues et les énormités de l'historien; il met ensuite en relief la nullité de ses idées sur la constitution de l'unité chrétienne, l'organisation de la hiérarchie et la prépondérance des Papes; il suit la série des faits historiques importants et, sur chacun, tombe dans de puériles erreurs.

Hellénisme et Christianisme est le titre d'un ouvrage d'Ernest Havet. Pour ceux qui nient l'origine divine du christianisme, il faut expliquer son apparition dans le monde, soit par le progrès naturel de l'esprit humain, soit par des emprunts faits aux religions antérieures. L'expliquer par le progrès naturel de l'esprit humain, est impossible; car la décadence des peuples anciens sous le rapport des traditions, des idées, des mœurs et des institutions, est un fait hors de conteste; et leur mort est un autre fait qui crève encore les yeux. Les barbares se sont établis sur des ruines; l'Église qui avait survécu à la chute de Rome, est la mère de toutes les nations modernes qui se sont constituées après les invasions et qui comptent en histoire. Cette hypothèse écartée, reste la théorie des emprunts; on l'a mise à toute sauce. Panthier, Cousin, Vacherot, Burnouf, Réville, Soury, etc., ont fait sortir l'Évangile de la Chine et de l'Inde, de la Perse et de l'Égypte, de la Grèce et de Rome, tantôt prises séparément, tantôt unies dans leur influence. Havet, lui, se prononce pour l'Hellénisme. Qu'est-ce que l'Hellénisme? C'est la pensée grecque. Qu'est-ce que la pensée grecque? C'est, sans doute, la pensée d'Homère et d'Hésiode; d'Archiloque et de Pindare; d'Eschyle, Sophocle et Euripide; de Pythagore, de Zénon, d'Épicure, de Platon et d'Aristote; de Porphyre, de Proclus

et de Jamblique; d'Hérodote, Thucydide, Xénophon et Plutarque... sans oublier Anacréon et Aristophane.

Or, l'abbé Rambouillet oppose à cette théorie, vague et fantastique, quatre raisons décisives : 1^o La pensée grecque, prise dans son ensemble, c'est la tour de Babel avec sa confusion : c'est l'émission de toutes les doctrines les plus contraires ; c'est, par la sophistique, l'énerverement de tous les principes ; et, la faiblesse humaine aidant, c'est l'exaltation de tous les vices. Comment le Christianisme, avec ses dogmes si précis, ses lois si justement sévères et ses hautes vertus, serait-il sorti de ce brouillard agité et de ce borborygme nauséabond ? — 2^o Si la pensée grecque a pu enfanter l'Évangile, c'est surtout par Platon ; or Platon, sur Dieu, les idées archétypes, la matière éternelle, l'homme « à deux pieds sans plume, » la famille, la société, le monde, est aux antipodes du Christianisme. S'il peut lui servir par les traditions qu'il recueille, il le détruit par ces idées et perd tout par sa sophistique. — 3^o Pour que la pensée grecque ait pu produire le Christianisme, il faudrait qu'elle ait enseigné le dogme de la Trinité, de l'Incarnation du Verbe et de la Rédemption. Or, elle n'a pas même de la Trinité un soupçon ; de l'idée, mal entendue, de l'Incarnation, elle a fait la folâtre et folle mythologie ; et quant au sacrifice de la croix, à la justification, elle n'y entend rien, absolument rien. — 4^o Le Christianisme, dans son ensemble, se ramène à deux choses : Jésus-Christ, mort pour le salut des hommes ; l'homme s'appropriant, par la foi, l'espérance et la charité, les bienfaits du salut. Où trouver en Grèce trace de ces croyances et de ces vertus ? Non, le Christianisme n'est ni l'Hellénisme, ni le Judaïsme ; il est le Christianisme, c'est-à-dire, la révélation de Jésus-Christ. L'Hellénisme, pris dans son meilleur sens, est un ensemble de conceptions humaines, formées sur des traditions disparates et mal entendues, appliquées à des fables mythologiques, et seulement en vue de satisfaire les passions humaines. L'hellénisme n'est pas une religion ; comment aurait-il pu enfanter le Catholicisme apostolique et romain, qui est, à ne l'envisager qu'humainement, la religion dans sa forme la plus parfaite, sa puissance la plus efficace et sa plus profonde philosophie ?

Ainsi, l'abbé Rambouillet, parvenu au sommet d'une vie consacrée à l'étude des dogmes chrétiens, s'appliquait, d'une part, à les approfondir davantage, de l'autre, à les défendre contre les entreprises malsaines du rationalisme. L'homme qui a réfuté victorieusement Gaston Boissier, Havet, Duruy, Thierry, Laveleye ; l'homme, qui a mis à néant les imputations fausses et pernicieuses de tous ces ignorants, mais fanatiques docteurs, était plus qu'un brave soldat ; c'était un homme supérieur à tous ces vaillants d'Académie.

Mais ce n'est pas tout. Autant il était résolu à combattre au dehors, autant il était appliqué, dans l'intérieur de l'Église, à se prémunir contre l'invasion des idées fausses qui s'appliquent, sans cesse, à surprendre et à corrompre Jérusalem. C'était même sa pensée que la controverse doit s'établir surtout dans l'Église, pour épurer les idées et conjurer tous les périls de séduction. La vie de l'Église n'est qu'une longue lutte : au dehors les grands combats ; au dedans les anxietés de l'orthodoxie. Nous l'avons vu défendre Hermas ; nous allons le voir défendre les Saintes Écritures et les Pères.

François Lenormant, fils de l'ancien directeur du *Correspondant*, voué comme son père aux savantes recherches, avait publié les *Origines de l'histoire d'après la Bible*. Lenormant croyait à l'inspiration des Saintes Écritures, mais il la limitait beaucoup trop. Suivant lui, le recueil de la Genèse a été fait par des écrivains inspirés, qui ont su trouver, en colligeant les *vieux récits*, le moyen d'en faire le *vêtement figuré* de vérités éternelles. En tirant de l'histoire traditionnelle un enseignement sublime, ils lui ont conservé son caractère *légendaire* et *allégorique*. En d'autres termes, la Genèse contient les fables des temps primitifs et elle n'est vraie que dans son application aux vérités de foi et à la règle des mœurs. Dans ces conditions, pour écrire la Genèse, l'inspiration divine n'est pas nécessaire ; l'assistance suffit et la raison seule eût pu même suffire à la tâche. De plus, pour distinguer, dans la *Genèse*, ce qui regarde la foi ou la sépare des fables, il faudra faire appel au libre examen. L'abbé Rambouillet dénonce, dans cette interprétation fautive de l'inspiration, une opposition aux doctrines de l'Église. L'Église

regarde comme sacrés et canoniques, les livres bibliques de l'Ancien et du Nouveau Testament avec toutes leurs parties. Ce n'est point parce que, ayant été composés par le seul travail de l'homme, ils ont été ensuite approuvés par l'autorité ecclésiastique; ce n'est point non plus seulement parce que la révélation y est contenue sans erreur; mais c'est pour ce motif, qu'ayant été *écrits par l'inspiration du Saint Esprit*, ils ont *Dieu pour auteur*, et qu'ils ont été transmis comme tels par l'Église elle-même. Outre son opposition à l'enseignement de l'Église, cette théorie est pleine de dangers. « Que gagnerons-nous, dit le critique, quand nous aurons donné l'idée que la Bible ne contient rien de plus que le *Credo*; quand on aura fait de l'Histoire Sainte et de l'Évangile, une suite de *peut-être*; quand nous ne pourrons plus affirmer en chaire la certitude d'un seul miracle, d'un seul fait des Livres saints? Que deviendront le *Depositum custodi* et le *Commonitoire* de saint Vincent de Lérins? La foi sera plus facile, dit-on. Non, elle sera moins solide; elle aura perdu une partie de ses preuves. Et puis les concessions faites au scepticisme ne suffiront pas à le contenter; elles provoqueront de nouvelles exigences et après avoir sacrifié les miracles, il faudra abandonner les mystères. »

Une sentence de l'Index confirmait, le 20 décembre 1887, la critique de l'abbé Rambouillet.

A partir de cette controverse contre Lenormant, les critiques de l'abbé Rambouillet se concentrent à l'intérieur de l'Église et ne s'appliquent plus guère qu'à des travaux ecclésiastiques. Les adversaires que se donne le vaillant apologiste sont M. Duchesne, M. Motais et, un instant, M. Lasserre: les vérités qu'il défend sont l'universalité du déluge, la non-existence de races étrangères à la famille de Noé, l'orthodoxie des Pères anténicéens, la non-participation de saint Hippolyte à la rédaction des *Philosophumena*, les règles traditionnelles de la traduction des Saintes Ecritures et le vrai sens des divergences qui ont pu se produire dans l'Église naissante à Jérusalem. Je n'ai pas à raconter ces longues et savantes disputes où l'abbé Rambouillet remporta tant de victoires: ces études ont toutes paru dans la *Revue des sciences ecclésiastiques* dont les lecteurs n'ont pu les oublier.

La seule observation à faire sur ces passes-d'armes c'est que l'abbé Rambouillet se constitue le défenseur de la tradition ; et que la tradition, examinée de près, approfondie théologiquement et historiquement, est incomparablement plus solide, plus savante et plus croyante, qu'on ne le supposerait à lire sans contrôle certaines critiques dirigées contre elle.

M. l'abbé Rambouillet est mort dans une foi entière à ses convictions. Nous le visitons quelques semaines avant sa mort, qu'il sentait venir. Bien qu'il fût déjà tout aux pensées éternelles, dans l'hypothèse qu'il pût être sauvé par la chirurgie, il nous parlait de ses travaux prochains d'histoire et d'exégèse. Ils n'existent qu'à l'état de notes, à nous dévolues par testament ; puisque ce travail n'est pas définitif, il serait présomptueux d'en prendre les conclusions. C'est seulement une œuvre à signaler et qu'un autre pourrait utilement entreprendre.

Le nom de l'abbé Rambouillet rappelle donc le souvenir de vaillants combats. Ce savant prêtre n'a pas cru que la vertu capitale était celle du silence obstiné et complet. Debout et armé, il s'est tenu sur le seuil du temple, pour écarter les ennemis qui venaient jeter, contre le sanctuaire, les tisons du rationalisme ; à l'intérieur, armé toujours, il s'est tenu en garde contre les idées qui lui paraissaient compromettre la fortune de Jérusalem. Luttant aussi solide que résolu, il a combattu toujours à ses risques et périls, la plupart du temps même à ses frais. Pauvre d'ailleurs, oublié peut-être, sinon parfois dédaigné, il a suivi sa voie, sans perdre la grâce d'un contentement plein d'allégresse. Mais ce qui domine en lui, c'est l'homme de foi et l'homme de travail. Le talent qu'il avait reçu, il l'a fait fructifier au centuple ; si la moisson n'a pas répondu toujours à ses efforts, elle n'a pas diminué son mérite ; et si sa récompense n'est pas venue ici-bas, c'est pour son honneur un relief de plus. Le seul ornement que je venille à la tombe de l'abbé Rambouillet, c'est une branche de laurier, entrelacée aux bras de la Croix éternellement victorieuse.

Justin FÈVRE,

Pronotaire Apostolique,

Vicaire général honoraire d'Amiens.

ACTES DU SAINT SIÈGE

I

S. C. DES RITES.

1° — *Eucharistie. — Saintes-Huiles.*

COMPOSTELLANA. — 15 Nov. 1890. — Rmns Dnus Joseph Maria Martini de Iterrera et de la Iglesia Archiepiscopus Compostellanus a Sacra Rituum Congregatione eorum, quæ sequuntur, opportunam declarationem expetivit, nimirum :

I. Quum in pastorali visitatione Orator ipse deprehenderit in multis filiabus Ecclesiis seu Oratoriis alicujus Parœciæ SSmam Eucharistiam asservari, ubi Missa celebratur tantummodo vel Dominicis vel quando Sacrum Viaticum ad ægrotos ferendum desumitur, reliquum vero temporis spatium nemo illuc accedit, præter Sacristam ad alendam lampadem, januis clausis ceteroquin manentibus ; hinc quæritur : An Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum in ejusdem Ecclesiis ita servandum permitti possit ?

II. In eadem Archidiœcesi mos obtinet fere apud omnes parœcias ut Sacra Olea in domo ipsius Parochi, quæ rure ab Ecclesia sejuncta est ac distat, serventur : quo in promptu habeantur pro infirmis. Potestne tolerari hæc praxis præsertim in Civitatibus, ubi Parochi domus Ecclesiæ contigua est ?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito voto alterius ex Apostolicarum Cœremoniarum Magistris, ita rescribere rata est, videlicet :

Ad I. *Negative, nisi per aliquot diei horas aditus pateat Fidelibus SSmam Eucharistiam visitare cupientibus.*

Ad II. *Detur Decretum in una Toletana diei 31 Augusti 1872, ad V (1).*

Atque ita declaravit et rescripsit die 15 Novembris 1890.

CAJ. *Card.* ALOISI-MASELLA *Prof.*

V. NUSSI, *Secretarius.*

2^o. — *Questions diverses.*

CUNEEN. — 29 Maii 1891. — Hodiernus Cæremoniarum Sacrarum Magister in Seminario Cuneensi, de mandato Rmi ipsius Cuneen. Episcopi, Sacræ Rituum Congregationi insequentia dubia pro opportuna solutione humillime subjecit, nimirum :

Dubium I. An Episcopus in solemnî cantu Horæ Tertie etiam annulum pontificale gestare debeat? An vero, pro lotionè manuum illo dimisso, non amplius sit ei imponendum nisi expleta vestitione pro Missa, cum illud inducit Presbyter assistens?

Dubium II. In nonnullis editionibus Pontificalis Romani mensa Oleorum exhibetur ornata cruce et binis aut etiam senis candelabris. Cum de hisce ornamentis Rubrica sileat, quæritur : an in supradicta mensa possit, immo debeat, apponi crux cum candelabris?

Dubium III. An tres ampullæ Oleorum consecrandorum feria V in Cœna Domini expoliari debeant suis sericeis vestibus cum Epis-

(1) « Dubium V. Possunt parochi retinere sanctum Oleum infirmorum in domo sua, eo quod extra Ecclesiam parochialem habitent, non obstantibus sacræ Rituum Congregationis decretis?

« Ad V. Negative et servetur decretum diei 16 Decembris 1826, in Gandavensi ad III, »

Voici ce que dit ce décret de 1826:

« III. Facti species; Sacerdotes curam animarum exercentes, pro sua commoditate apud se in domibus suis retinent Sanctum Oleum infirmorum. An, attentâ consuetudine, hanc praxim licite retinere valeant?

« Ad III. Negative, et servetur Rituale Romanum, excepto tamen casu magnæ distantie ab Ecclesia, quo in casu omnino servetur etiam domi Rubrica quoad honestam et decentem tutamque custodiam. »

copus incipit singularum oleum benedicere ? An vero exui tantum debeat ampulla Olei Infirmorum et Catechumenorum, cum de ampulla Chrismatis dicat Pontificale : *Dimissa ei sua sericea veste, quam antea habebat ?*

Dubium IV. An in I Vesperis S. Justini Martyris (14 Apr.) pro commemoratione Sanctorum Tiburtii et Soc. Martyrum facienda per antiph. Laudum, v. desumendus sit ex III Nocturno *Lætitia sempiterna*, etc. prout not. Brev. Rom. edit. Ratisbonæ an. 1889 ; an vero ex II Nocturno *Lux perpetua* prout agendum in similibus duxerunt nonnulli de re liturgica scriptores ?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito voto alterius ex Apostolicarum Cereemoniarum Magistris, ita propositis dubiis rescribendum censuit, videlicet :

Ad I. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad II. Negative.

Ad III. Affirmative ad I partem ; quoad II, ampulla sacri chrismatis mappula involuta manere debet, usque dum, peracta balsami infusione, Diaconus illam tollat et sibi collo reponat.

Ad IV. Pro enuntiata commemoratione standum præfatæ editioni typicæ Breviarii Romani.

Atque ita rescripsit et servari mandavit die 29 Maii 1891.

GAJ. Card. ALOYSIUS MASELLA *Pref.* — VINC. NUSSI *Secretarius.*

3°. — *Questions diverses.*

MONTIS POLITIANI. — 13 Junii 1891. — Rmus Dnus Felix Gialdini Episcopus Montis Politiani Sacræ Rituum Congregationi sequentia dubia pro opportuna solutione humillime proposuit, videlicet :

Dubium I. Viget in Dicecesi Montis Politiani consuetudo omitendi omnino absolutionem aliasque preces a Rituali præscriptas post Missam solemnem in die obitus, quando die præcedenti de sero hujusmodi absolutio et preces decantatæ fuerunt super defuncti cadaver in associatione. Potestne tolerari hæc consuetudo ?

Dubium II. Quando exponitur Sanctissimum Eucharistiæ Sacramentum pro Animabus in Purgatorio degentibus, possuntne ante benedictionem recitari Psalmus *De Profundis* cum versi-

culo *Requiem æternam* et Oratio *Fidelium* vel alia pro defunctis ; vel potius Psalmus concludendus est cum *Gloria Patri* et dicenda Oratio *Omnipotens* pro vivis et defunctis ob cultum solemnem eidem Venerabili Sacramento debitum ?

Dubium III. Quando in Ecclesia Cathedrali Officium feriale occurrit, omnibus horis canonicis additur officium parvum Beatæ Mariæ Virginis, præterquam ad Matutinum : possuntne canonici continuare hujusmodi consuetudinem ?

Dubium IV. Quoties Episcopus ingreditur Ecclesiam Cathedrali pro pontificalibus aliisque functionibus peragendis vel pro concione audienda, tenentur Canonici omnes juxta Cæremoniale Episcoporum, non obstante consuetudine contraria, recipere illum ad Ecclesiæ portam, eumque comitari ad adorationem Sani Sacramenti et ad eundem locum iterum associare dum ad propria revertitur ?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito voto alterius ex Apostolicarum Cæremoniarum Magistris, ita propositis Dubiis rescribendum censuit, videlicet ?

Ad I. Negative.

Ad II. Affirmative, si adsit consuetudo vel specialis gratia, quoad primam partem ; negative ad secundam.

Ad III. Negative ; Officium parvum Beatæ Mariæ Virginis recitandum juxta rubricas, seu in Matutinis et Vesperis anteposendum, in aliis Horis postponendum Officio diei, et in Prima dicto *Benedicamus Domino*, dicitur ante lectionem Martyrologii.

Ad IV. Quoties Episcopus pontificaliter celebraturus accedat ad Ecclesiam etsi per januam privatam, tenentur Canonici ad ipsius associationem a cubiculo ad Ecclesiam et viceversa in reditu : ceteris diebus sat est ut aliqui ex Dignitatibus et Canonicis ad ostium Ecclesiæ Episcopum cappa indutum recipiant et reducant.

Atque ita rescripsit et declaravit die 13 Junii 1891.

C. Card. ALOYSIUS MASELLA *Præf.* — Vinc. Nussi *Secretarius*.

4^o *Centenaire de S. Jean de la Croix.*

ORDINIS CARMELITAR. EXCALCEATORUM. — 15 Jan. 1891,
SSmus Dnus Noster Leo Papa XIII, referente me infrascripto

Cardinali Sacræ Rituum Congregationi Præfecto, benigne annuere dignatus est, ut a die 22 Novembris ad diem 14 Decembris vententis anni ab Alumnis præfati Ordinis peragi valeant Triduana Solemnia in honorem S. Joannis a Cruce confessoris cum Missis tum solemnium tum lectis de eodem Sancto Confessore propriis, dummodo tamen in Calendariis respectivorum Conventuum non occurrat Duplex primæ classis, aut Dominica prima Sacri Adventus quoad lectas: non omissa tamen Missa Conventuali Officio diei respondente, quatenus eam celebrandi adsit obligatio: servatis de cetero Rubricis. Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 10 Jan. 1891.

CAJ. Card. ALOISI-Masella Præf. — Pro R. P. D. VINC. NUSSI Secretario, JOANNES PONZI, Substitutus.

II

SECRETAIRERIE DES BREFS.

Centenaire de S. Jean de la Croix.

LEO PP. XIII.

Universis Christifidelibus præsentis Litteras inspecturis salutem et Apostolicam Benedictionem. Gratus quidem et jucundus accidit Nobis nuncius singulari ardore ab universo Carmelitarum Excalceatorum Ordine solemniter apparari ad recolendam memoriam Sancti Joannis a Cruce qui primus ejusdem Ordinis Professor alter merito Pater nuncupatur, tertio exeunte seculo ex quo solutus corporis vinculis ad cœlestium sedes evolavit. Equum sane est gratoque animo non minus quam pietati maxime consentaneum, ut ab iis honores singulares habeantur sanctissimo viro, qui labore, doctrina, operosa sedulitate, egregie de eodem Ordine meruit, illumque clarissimarum virtutum splendore illustravit. Siquidem post sæcularia solemniter ob memoriam Sanctæ Teresiæ Carmelitarum Excalceatorum familiæ matris et magistræ opportuna quidem oblata est occasio celebrandi haud multo post festum centenarium Sancti Joannis a Cruce. Sic non longo temporis intervallo qui jam Sanctæ Virgini Legiferæ socius operis extitit, atque in mysticæ theologiæ arcanis scripto explicandis

æque ac illa divinitus instructus eorundem honorum fit particeps. Nos vero spem optimam fovemus fore ut ejusmodi solemnia non vacua futura sint fructu Christifidelibus omnibus ac præsertim Carmelitis, qui beato ex familia sua cæli honores cum detulerint, in cogitationem facile deducentur virtutum præstantissimarum, quibus ille quoad vixit cæteris in exemplum præfulsit. Ex iis virtutibus libet, hæc præsertim tam adversa Ecclesiæ ac religiosi familiis tempestate, memorare admirabilem Sancti Joannis a Cruce patientiam cum invicta constantia conjunctam. Gravissimis enim molestiis asperrimisque ærumnis ita vexatus assidue fuit et afflictus ut vere Crucis habere nomen et onus sufferre visus sit. Easdem tamen tam patienter atque ea voluntate pertulit, ut hoc unicum suis laboribus præmium expetierat, nimirum pati et contempni pro Christo. Quapropter cum hæc secularia solemnia quum Christianis omnibus tum præcipue Carmelitarum familiæ non parum, Deo adjuvante, sint profutura, ad augendam eorum celebritatem quæ a Nobis ex Ecclesiæ thesauro petita sunt munera libenter conferimus. Votis igitur et precibus Procuratoris Generalis Carmelitarum Excalceatorum nuper ad Nos admotis benigne adnuentes, omnibus et singulis utriusque sexus Christifidelibus qui triduanae supplicationi quæ in Ecclesiis Carmelitarum Excalceatorum a die vigesima secunda mensis Novembris ad diem decimam quartam mensis Decembris inclusive ex concessu Nostro est habenda, devote interfuerint, et uno ex tribus diebus supplicationis cujusque fidelium arbitrio sibi eligendo vere pœnitentes et confessi ac S. Communionem refecti, Ecclesiam, in qua festum agitur, visitaverint, et ibi pro Christianorum Principum concordia, hæresum extirpatione, peccatorum conversione ac S. Matris Ecclesiæ exaltatione pias ad Deum preces effuderint, quo die præfatorum id egerint, plenariam omnium peccatorum suorum indulgentiam et remissionem misericorditer in Domino concedimus. Iisdem vero Christifidelibus corde saltem contritis quolibet die prædictæ supplicationi devote adstiterint, et, ut supra dictum est, oraverint, septem annos, totidemque quadragenas de injunctis eis seu alias quomodolibet debitis pœnitentiis in forma Ecclesiæ consueta relaxamus. Quas omnes et singulas indulgentias, peccatorum remissiones ac pœnitentiæ relaxationes, etiam animabus Christifidelium, quæ Deo in charitate conjunctæ ab hac luce migraverint, per modum suffragii applicari posse indulgemus. Præsentibus hoc anno tantum valituris. Datum Romæ apud Sanctum Petrum sub Annulo Piscatoris die iv Martii mccccxci. Pontificatus Nostri Anno Decimoquarto.

M. Card. LEDOCHOWSKI.

