

58 Theologie N° 6

RÉSUMÉ  
DES  
CONFÉRENCES  
ECCLÉSIASTIQUES  
DU DIOCÈSE DE MONTRÉAL

1892



MONTREAL

ARBOUR & LAPERLE, Imprimeurs-Relieurs, 421, rue St Paul

1893

58

CO

DU

ARBOUR



58 Theol. N°6

RÉSUMÉ  
DES  
CONFÉRENCES  
ECCLÉSIASTIQUES  
DU DIOCÈSE DE MONTRÉAL

1892



MONTREAL

ARBOUR & LAPERLE, Imprimeurs-Relieurs, 421, rue St-Paul

---

1893

# CONFÉ

*Permis d'imprimer :*

† EDOUARD-CHS, Arch. de Montréal.

10 Notions p

30 Ma

l'obliq

Le serme  
gnage de l  
Dieu, sa  
comme tén  
que l'on pr

Il y a di  
*matif* ou  
témoin d'u  
passée : *pr*  
confirmer  
dans l'aver

RÉSUMÉ  
DES  
CONFÉRENCES ECCLÉSIASTIQUES  
DU DIOCÈSE DE MONTRÉAL

1892

DU SERMENT

1o Notions préliminaires. — 2o Etendue et obligation du serment. —  
3o Manière de l'interpréter. — 4o Causes qui en font cesser  
l'obligation. — 5o Pouvoir d'en dispenser.

I. NOTIONS PRÉLIMINAIRES.

Le serment est une invocation du nom de Dieu, en témoignage de la vérité. Jurer, c'est donc invoquer la présence de Dieu, sa connaissance infaillible, sa souveraine vérité, comme témoin de ce qu'on affirme, ou comme caution de ce que l'on promet.

Il y a différentes espèces de serments. Le serment est *affirmatif* ou *promissoire* : *affirmatif* quand on prend Dieu à témoin d'une affirmation qui a trait à une chose présente ou passée : *promissoire*, lorsque cette affirmation a pour objet de confirmer une promesse, et la volonté qu'on a, de l'exécuter dans l'avenir.

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



Le serment se présente sous différentes formes. Il est *simple*, lorsqu'il se fait en particulier ; *solennel*, (1) lorsqu'il est prêté suivant le cérémonial et la forme prescrits par la loi ; *explicite*, quand on appelle Dieu lui-même en témoignage de la vérité, v. g. : je jure par Dieu ; *implicite*, quand on l'invoque par les personnes ou les choses dans lesquelles les attributs divins se manifestent plus particulièrement, v. g. : je jure par les Saints, l'Autel, l'Évangile, etc. Le serment est *exécratoire ou imprécatoire*, lorsqu'en prenant Dieu à témoin d'une affirmation ou d'une promesse, on l'appelle en même temps comme juge et vengeur du parjure ; v. g. : que Dieu me pu-

---

(1) Est-il permis de prêter serment sur une bible protestante ?

Interprétant une instruction de la Propagande, donnée le 8 décembre 1869, au Vicaire Apostolique des Indes, un auteur de théologie en tire les conclusions suivantes :

1o S'il n'y a pas absolue nécessité de prêter un serment semblable, la honte ou le respect humain ne serait pas une excuse, pour nous engager ainsi à communiquer avec les protestants dans un acte aussi solennel de religion, que celui du serment.

2o Si, sans de graves dommages, on ne pouvait éviter de prêter serment sur une bible protestante et que cette bible protestante ne nous fût pas offerte en haine de la religion catholique, on pourrait, à la rigueur, s'en servir, surtout si elle n'avait pas été substantiellement corrompue ; à la condition toutefois que le catholique déclare ne jurer sur cette bible, qu'en autant qu'elle renferme la parole de Dieu, telle qu'enseignée par l'Église catholique. Si cette bible avait été corrompue substantiellement, le catholique devrait ajouter, qu'il ne s'en sert qu'en autant qu'elle renferme des parties conformes avec la foi catholique. (Lehmkuhl, *de nat., juramenti*).

nisse, me d  
Comme  
du sermen  
étude à cel

II. O

10. Obl  
plus claire  
vantes :

a) Le  
lisons, en  
quis se co  
sed omne  
parle à son  
périeux, c  
c. 5, v. 3.  
mino jura  
les parole  
goureux

Inutile  
et des P  
les plus  
qui revin

---

(1) L'al  
cas réserv  
ve de quel  
cour civil  
le comme



nisse, me donne la mort, me damne, si ce que je dis est faux (1).

Comme l'indique le canevas, il ne peut être ici question que du serment promissoire ; c'est pourquoi nous bornerons notre étude à celui-ci.

## II. OBLIGATION ET ETENDUE DU SERMENT PROMISSOIRE.

10. *Obligation du serment promissoire.* Afin de déterminer plus clairement cette obligation, nous établirons les thèses suivantes :

a) *Le serment promissoire oblige en conscience.* Nous lisons, en effet, au livre des Nombres, (c. xxx. v. 3) : « Si quis se contraxerit juramento, non faciet irritum verbum suum, sed omne quod promisit, implebit, » C'est Dieu lui-même qui parle à son peuple, et lui commande évidemment un devoir impérieux, celui de ne pas violer son serment. En saint Matthieu, c. 5, v. 33, nous voyons ces autres expressions : « Reddes Domino juramenta tua. » Notre-Seigneur cite, en les approuvant, les paroles de l'Ancien Testament qui renferment un ordre rigoureux : celui de garder ses serments.

Inutile de citer ici les nombreux témoignages des Conciles et des Pères de l'Eglise. D'ailleurs, les peuples eux-mêmes les plus barbares ont reconnu cette obligation. Ce Régulus qui revint à Carthage parce qu'il avait promis sous serment d'y

---

(1) L'absolution du parjure est, dans la Province de Québec, un des cas réservés à l'évêque ou à son délégué. Ce péché tombe sous la réserve de quelque manière qu'il ait été commis : soit devant un juge de la cour civile : soit devant un officier d'élection : soit, en particulier, dans le commerce ordinaire de la vie.

retourner, en rend témoignage. Écoutons, à ce propos, la belle réflexion de saint Augustin. « Nescio quis ille Regulus ; nihil in scripturis sanctis de impietate falsæ jurationis audierat, nihil de Zachariæ volumine didicerat et nimirum Carthaginensibus non per sacramenta Christi, sed per dæmonum inspiramenta juraverat ; et tamen certissimos cruciatus et horrendi exempli mortem non, ut juraret, necessitate pertimuit, sed libera voluntate, quia juraverat, ne pejereret excepit. »

Outre l'obligation de justice ou de fidélité attachée au serment promissoire, il y a encore celle de religion. On ne peut, en effet, prendre Dieu à témoin, le reconnaître pour seul véritable, seul garant certain de la vérité, sans rendre hommage à ses perfections infinies, le reconnaître pour l'Être souverainement vrai, souverainement juste ; et c'est là précisément l'objet de la vertu de religion.

*b) La violation du serment promissoire constitue, de sa nature, un péché mortel.*

Cette seconde proposition peut être prouvée et appuyée par les textes et les faits cités plus haut ; par un examen attentif on voit, en effet, qu'ils renferment et mentionnent une obligation absolue. Une telle obligation comporte évidemment gravité de matière. — Lors même, que ces preuves n'existeraient pas, la raison seule nous dicte assez qu'il n'y a point de lien dont l'obligation soit plus forte et plus étroite, que celle du serment promissoire. En effet, violer un tel serment, c'est rendre Dieu approbateur du mensonge. Or, rien de plus irrévérentiel, rien de plus criminel. S'il est contre les règles de la bonne foi et de la société, de violer les simples promesses que l'on fait aux hommes, il est bien plus criminel de violer les promesses qu'on leur fait, pour ainsi dire, *sous le sceau de Dieu.*

Manquer à  
qu'elles soient  
infidélité, c  
de faux té  
offense des

*Peut-il y  
serment pro*

Les aut  
ment, et  
rend Dieu  
commet un  
lui qui vio  
témoin ap  
peut y avo  
tiennent l  
gnent-ils,  
lité. Celui  
témoin d'u  
une chose  
l'accompli  
donc parei  
opinion pl  
Liguori.

Il y a d  
missoire.  
gation.

2o *Ete*

Le serm



Manquer à de telles promesses, ou ne pas faire en sorte qu'elles soient exécutées ; c'est rendre Dieu complice de notre infidélité, c'est vouloir qu'il soit corrompu au point de servir de faux témoin. Qui ne voit que cette violation constitue une offense des plus graves.

*Peut-il y avoir légèreté de matière dans la transgression du serment promissoire ?*

Les auteurs sont partagés. Les uns répondent négativement, et leur opinion est probable. Celui, disent-ils, qui rend Dieu témoin approbateur et caution d'un mensonge, commet une injure grave à cette Majesté Suprême. Or, celui qui viole un serment promissoire quelconque, rend Dieu témoin approbateur et caution d'un mensonge. Donc, il ne peut y avoir légèreté de matière. — D'autres, au contraire, soutiennent l'affirmative. Ne pas remplir une promesse, enseignent-ils, ne constitue pas un mensonge, mais une infidélité. Celui qui viole un serment promissoire, ne rend pas Dieu témoin d'un mensonge ; mais il pèche contre la fidélité dans une chose promise sous l'autorité divine. Or, l'infidélité dans l'accomplissement d'une promesse, admet la légèreté de matière ; donc pareillement, la violation d'un serment promissoire. Cette opinion plus probable est celle de Suarez, Sanchez, Soto, saint Liguori.

Il y a donc vraiment obligation d'accomplir le serment promissoire. Il nous reste à examiner jusqu'où s'étend cette obligation.

20 *Etendue de l'obligation du serment promissoire.*

Le serment promissoire, fait dans les conditions voulues, a

les mêmes limites que l'obligation de la promesse qu'il confirme. Le serment promissoire, en effet, est un acte accessoire de sa nature, supposant toujours une disposition ou un acte préexistant en celui qui jure. Cet acte préexistant peut être ou—*a*) un simple propos incapable de produire une obligation, ou—*b*) une promesse proprement dite, sérieusement et librement donnée, connue et acceptée par celui en faveur de qui elle a été faite, ou—*c*) un contrat d'une autre espèce que la promesse, et obligeant en justice.

Le serment attaché à ce propos, à cette promesse, à ce contrat, le confirme et y ajoute un nouveau degré d'obligation de religion, mais diversement. Ainsi, dans le cas d'un propos ou d'une promesse improprement dite, appuyés par serment, il n'y a que l'obligation de religion. Dans le second, à l'obligation de religion, il faut ajouter celle de fidélité. Dans le troisième enfin, c'est-à-dire dans le contrat juré, il y a obligation de justice et de religion.

*Quelles sont les conditions du serment promissoire régulièrement fait ?*

Deux conditions regardent l'essence même du serment promissoire ; les trois autres sont relatives à sa moralité.

Il faut premièrement avoir l'intention de s'obliger. Celui qui jure extérieurement, en présence du juge, ou dans les contrats, et qui n'a pas l'intention de jurer, n'est pas tenu à la chose promise, en vertu de son serment qui est nul, mais en vertu de la justice naturelle, à raison du scandale et à cause de l'honneur dû à Dieu, qui ne laisse pas d'être engagé ostensiblement.

Celui qui jure, sans le dessein de s'obliger, et qui cependant

a l'intention  
une faute vén  
Mais peche-t-  
nions opposés  
serment, pour  
son de la jus  
l'obligation d  
Celui qui f  
s'obliger, sans  
che mortellen  
qu'il ne veu  
tée.

La second  
juratoire pa  
Puisque Die  
saire que cel

Trois cond  
pour la mora  
veritate et  
faut qu'il y  
celui qui j  
pas l'erreur.  
tention de j  
serment soi  
nécessité n  
ment soit fa  
tre la vérité  
niel, parce  
jurer contr  
grave, plus

a l'intention ferme d'accomplir sa promesse, fait certainement une faute vénielle ; car il est de la nature du serment d'obliger. Mais peche-t-il mortellement ? Il y a sur ce point deux opinions opposées également probables. Celui qui a fait un tel serment, pourrait bien être tenu d'accomplir sa promesse à raison de la justice ; mais les opinions sont encore partagées sur l'obligation de le faire à raison de la religion.

Celui qui fait serment, avec l'intention réelle de jurer et de s'obliger, sans la volonté d'accomplir toutefois sa promesse, pêche mortellement ; et parce qu'il manque à la vérité, et parce qu'il ne veut pas accomplir une obligation certainement contractée.

La seconde condition à l'essence du serment, est une formule juratoire par Dieu, soit explicitement, soit implicitement. Puisque Dieu, en effet, est appelé en témoignage, il est nécessaire que cela soit exprimé dans le serment.

Trois conditions sont requises selon le prophète Jérémie pour la moralité du serment. 4. 2 : « Jurabis, dicit Dominus, in veritate et in iudicio et in justitia. » 1o. *La vérité* : il faut qu'il y ait conformité entre l'assertion et l'intention de celui qui jure. Donc, la vérité, exclut le mensonge, mais non pas l'erreur. Dans le serment promissoire, la vérité regarde l'intention de jurer. 2o. *La discrétion* : c'est-à-dire qu'il faut que le serment soit fait avec prudence, réflexion, respect, jamais sans nécessité ni raison grave. 3o. *La justice* : c'est-à-dire que le serment soit fait pour une chose *juste, licite et honnête*. — Jurer contre la vérité est un péché mortel ; jurer sans discrétion, péché véniel, parce que ce n'est qu'une usurpation du saint nom de Dieu ; jurer contre la justice, faute grave, s'il s'agit d'une matière grave, plus probablement faute légère, si la matière est légère.



*Un serment, donné par erreur ou obtenu par ruse, oblige-t-il ?*

Ce serment n'oblige pas, si l'erreur affecte la substance de la chose promise ; il conserve, au contraire, toute sa force, si l'erreur n'en affecte que les accidents ou les circonstances. Saint Liguori fait cependant remarquer que le serment serait nul, si l'erreur ou la ruse tombait sur des circonstances qui, bien qu'accidentelles, auraient rendu le contrat ou la promesse de nul effet, si elles eussent été connues dès le commencement.

*Un serment, extorqué par une crainte grave et injuste, oblige-t-il ?*

Oui, répond saint Thomas, parceque, dit-il, la violence n'ôte rien de sa force obligatoire à une promesse faite par serment, si la promesse peut être exécutée sans péché. Cependant, ajoute le saint Docteur, on pourrait dans ce cas s'adresser au Souverain Pontife, pour être relevé par une dispense, de l'obligation d'un tel serment ; surtout s'il y avait eu une violence capable d'inspirer la crainte à une âme forte. En vertu de cette opinion, celui donc, qui aurait promis, sous serment, à un voleur, une certaine somme d'argent, serait tenu d'accomplir sa promesse, à moins d'en être dispensé par l'autorité compétente. De même, un prisonnier qu'on aurait relâché, sous la foi du serment qu'il a fait de se représenter, est obligé de le faire sous peine de parjure. D'autres théologiens soutiennent l'opinion contraire, et enseignent que, comme le serment suit la nature du contrat, il ne saurait obliger, lorsque ce dernier n'oblige pas. Ce sentiment paraît suffisamment probable au cardinal Gousset.

### III. MANIÈRE D'INTERPRÉTER LE SERMENT.

Dès que l'intention de la personne qui a fait serment est

clairement co  
la promesse  
a doute sur l  
suivre :

*1re Règle*  
nature de l'a  
mer son obl  
conséquent,  
prétations et  
fiançailles, r  
tombe dans  
juré de paye  
d'une juste  
droit de se c

*2me Règle*  
d'une maniè  
faut omettre  
du danger d  
le serment  
d'une comm  
prescription  
déjà abrogé

L'évêque  
ne pèche  
causes just

Le curé c  
en s'absent

*3me Règle*  
peuvent être

clairement constatée, il n'y a pas besoin d'interprétation, mais la promesse jurée doit être accomplie avec simplicité. S'il y a doute sur l'extension du serment, voici alors les règles à suivre :

*1re Règle.* — Le serment doit être interprété, d'après la nature de l'acte auquel il est ajouté ; car il ne fait que confirmer son obligation, en y joignant le lien de la religion. Par conséquent, il admet les mêmes conditions, les mêmes interprétations et les mêmes exceptions. De là, celui qui a juré des fiançailles, n'est pas obligé de les observer, si la fiancée tombe dans la fornication ; pareillement le débiteur, qui a juré de payer ce qu'il doit, accomplit son serment en usant d'une juste compensation, pourvu qu'il n'ait pas renoncé au droit de se compenser.

*2me Règle.* — Dans le doute, le serment doit être interprété d'une manière stricte, c'est-à-dire en faveur de la liberté ; il faut omettre tout ce qui n'est pas exprimé clairement, à cause du danger d'infraction et de l'incertitude de l'obligation. Ainsi, le serment d'observer la constitution d'un pays, les règles d'une communauté, les lois d'un diocèse, doit s'entendre des prescriptions actuellement en vigueur, mais non des autres déjà abrogées ou qui n'ont pas encore paru.

L'évêque, qui a juré de ne pas aliéner les biens de l'Eglise, ne pêche pas en les employant à des œuvres pies, pour des causes justes, pourvu qu'il suive les règles du droit.

Le curé qui a juré résidence, ne manque pas à son serment, en s'absentant dans les cas prévus par les Canons.

*3me Règle.* — Dans tout serment, outre les restrictions qui peuvent être faites par celui qui jure, il y a toujours d'autres

conditions sous entendues et admises, soit par la nature de la chose, soit par une disposition du droit, soit d'après le sens commun des hommes. Voici ces conditions :

1o. *Si potero, seu quantum in me erit* ; c'est-à-dire pourvu que la promesse jurée ne devienne pas impossible, illicite, trop dure ou simplement d'une difficulté qui aurait empêché le serment.

2o. *Salvo jure et auctoritate superioris* ; c'est ainsi que le prescrivent les Décrétales et aussi la simple raison.

3o. *Nisi is in cujus gratiam juratur remiserit* ; parce qu'il est libre à chacun de renoncer à son droit.

4o. *Si res in eodem statu permanserint* ; c'est-à-dire, si les choses n'ont pas été notablement changées ; car, dans ce cas, il n'est pas vraisemblable de supposer que celui qui jure ait voulu s'obliger.

5o. *Si altera pars fidem servaverit* ; comme dit l'adage, *frangenti fidem, non debetur fides*.

6o. *Si non adsit ratio sufficiens propositum mutandi* ; comme il a été dit, le serment ajouté à une promesse, à un contrat, à un projet, n'en change pas la nature, et, par conséquent, ne défend pas de modifier cette promesse, ce contract, s'il y a des raisons valables.

#### IV. CAUSES QUI FONT CESSER L'OBLIGATION DU SERMENT PROMISSOIRE.

L'obligation du serment cesse par les causes suivantes :

1o. *Per circumstantiarum mutationem*. L'obligation du ser-

ment cesse,  
suite illicite  
mieux l'ome  
de panir son  
dès que celu  
nuisible qu'

2o. *Per c*  
cesse, l'oblig  
celle du serm  
donner une a  
ce pauvre est

3o. *Per ir*  
indirecte ; e  
pouvoir sur l  
qui a pouvoir  
nuler les pro  
neur n'a pas  
seulement d  
empêcher les  
promises avec  
ministre d

4o. *Per re*  
été fait, rem  
ne fait pas a  
évident, qu'il  
De là, deux  
vres une parti  
tuer cette rem



ment cesse, si son objet, bon au commencement, est devenu ensuite illicite ; s'il est opposé à un plus grand bien, ou qu'il vaille mieux l'omettre que de l'accomplir. Ainsi, un père qui a juré de punir son enfant coupable, n'est plus lié par son serment, dès que celui-ci s'est amendé, ou que la punition serait plus nuisible qu'utile.

20. *Per causæ finalis cessationem.* Lorsque la cause finale cesse, l'obligation de la promesse disparaît et par suite aussi celle du serment. De là, si quelqu'un a promis par serment de donner une aumône à tel pauvre, il n'y est plus tenu dès que ce pauvre est devenu riche.

30. *Per irrationem.* Cette annulation peut être directe ou indirecte ; elle est directe, quand elle se fait par celui qui a pouvoir sur le jureur ; indirecte, lorsqu'elle se fait par celui qui a pouvoir sur la matière du serment. Ainsi, un père peut annuler les promesses jurées de son fils mineur, parce que ce mineur n'a pas le droit de s'imposer des obligations, sans le consentement de son père. Pareillement encore, un mari peut empêcher les aumônes, prises sur les biens de la communauté, et promises avec serment par son épouse ; parcequ'il est seul administrateur de ces biens.

40. *Per remissionem.* Si celui, en faveur de qui le serment a été fait, remet la dette, l'obligation du serment cesse. On ne fait pas à quelqu'un une faveur malgré lui. Mais il est évident, qu'il ne saurait disposer ainsi des droits d'un tiers. De là, deux marchands, qui auraient juré de donner aux pauvres une partie de leurs profits communs, ne pourraient effectuer cette remise l'un envers l'autre.

## IV. DU POUVOIR DE DISPENSER DU SERMENT PROMISSOIRE.

L'Église possède le pouvoir de dispenser des serments, comme on le voit par ces paroles de Notre-Seigneur. *Quicumque solveritis super terram, erunt soluta et in caelo.* (Math. 18, 15). L'Église use fréquemment de ce pouvoir.

Le souverain pontife exerce ce droit pour toute l'Église ; l'évêque dans son diocèse, pour les choses qui ne sont pas réservées au pape ; les vicaires capitulaires, pendant la vacance du siège, et les simples prêtres qui ont été délégués à cet effet.

Le pape et les évêques dispensent du serment, toutes les fois qu'il y a doute s'il est valide ou licite, utile ou nuisible, en un mot, s'il est obligatoire ou non ; ils dispensent du serment, fait sous l'impression de la crainte : comme celui de ne pas dénoncer un malfaiteur, de payer des intérêts usuaires, ou la somme promise à un voleur pour sauver sa vie ; ils dispensent encore du serment fait en faveur d'un tiers, lorsque le bien commun l'exige.

Dans tous les cas douteux, c'est l'usage de demander dispense, et il est prudent de le faire.

Ceux qui ont le pouvoir de dispenser des serments, peuvent à plus forte raison les commuer en substituant une autre obligation plus ou moins grave, selon la nature du serment et les dispositions du sujet. Il faut des raisons moins fortes pour commuer que pour dispenser. (Bouvier, t. 5, p. 270. — Gousset, t. 1, No 476. — Gury, t. 1, No 312).

DE L'

1o Règles à  
res. —  
partic  
et du

De tout  
senté aux e  
parce qu'il a  
renferme de  
meure enco  
doctrine, qu  
nu la nécess  
ceux qui ver

Ces règles  
Pères, les dé  
cette partie d  
L'Herméneu

sens, que pe  
Elle se di  
Générale co  
l'Herméneut

spécialement  
Nous donn  
ferons précé  
sur ces sens



## DE L'INTERPRETATION DES SAINTES ECRITURES

1o Règles à suivre. — 2o Règles générales. — 3o Règles particulières. — 4o Règles particulières du sens littéral. — 5o Règles particulières du sens mystique. — 6o Du sens accommodatice et du sens mythique.

### I. RÈGLES À SUIVRE.

De tout temps, l'interprétation des Ecritures Saintes a présenté aux esprits sérieux les plus graves difficultés. Justement, parcequ'il a été écrit sous la dictée de l'Esprit-Saint, ce livre renferme des passages dont l'explication est demeurée et demeure encore mystérieuse. Tant à cause de la sublimité de la doctrine, que de l'obscurité de certains passages, tous ont reconnu la nécessité de règles sûres et certaines, capables de diriger ceux qui veulent faire une étude profitable du texte sacré.

Ces règles, puisées par les exégètes dans les écrits des saints Pères, les définitions des Conciles, réunies en faisceau, forment cette partie de la science sacrée, qu'on appelle *Herméneutique*. L'*Herméneutique* a donc pour fin de découvrir le véritable sens, que peut avoir la parole de Dieu.

Elle se divise en deux grandes parties : l'*Herméneutique Générale* comprenant les règles générales d'interprétation ; l'*Herméneutique Spéciale* renfermant celles qui s'appliquent spécialement aux différents sens de la Sainte Ecriture.

Nous donnerons dans cette étude les unes et les autres, et nous ferons précéder l'*Herméneutique Spéciale* de quelques notions sur ces sens divers dont nos Saints Livres sont susceptibles.

## II. RÈGLES GÉNÉRALES.

Dieu s'est servi du langage des hommes, pour communiquer au monde ses pensées. Parlant par la bouche des hommes et aux hommes, Il a daigné se soumettre aux lois ordinaires du langage. La règle première et fondamentale sera donc celle-ci :

*Il faut expliquer l'Écriture Sainte suivant les lois ordinaires du langage* : « Sermo divinus, secundum intelligentiæ nostræ consuetudinem naturamque se temperat, communibus rebus vocabulis ad significationem doctrinæ et institutionis aptate » nous dit saint Hilaire. La raison, le même saint docteur nous l'apprend, lorsqu'il ajoute que Dieu a voulu parler à nous et non à lui-même. « Nobis enim et non sibi loquitur Deus, atque ideo nostris utitur in loquendo ».

Avouons cependant que cette règle n'est pas suffisante pour découvrir avec certitude le sens véritable de l'Écriture. Ces lois du langage ne sont pas tellement claires, qu'elles ne puissent être soumises à diverses interprétations également probables. Le seraient-elles, que nous pourrions douter encore qu'elles ne fussent bien comprises des auteurs sacrés ; attendu que plusieurs d'entre eux étaient ignorants des lettres humaines.

Les règles suivantes, par lesquelles nous recourons à ceux que Dieu lui-même a placés, pour garder intact le dépôt de la foi, nous seront d'une grande utilité et il ne faudra jamais négliger d'y recourir, puisqu'elles permettent de juger, si l'on a fait une juste application de la précédente.

1o. L'Écriture, autant que possible, doit être interprétée par les auteurs inspirés eux-mêmes. Ainsi, quand Jésus-Christ ou

les apôtres

Testamen

lois de Mo

a déterm

écarter, p

2o. Ap

autorisé e

le Concil

coercenda

nemo sua

ficationem

turam ad

tenuit ac

vero sensu

du Concile

Les Pèr

le même d

« Nos, idem

ramus, ut

christiane

habendus si

ideo nemini

Notons q

de textes év

s'est agi de

doctrine.

Cette inte

libre de l'Ég

gativement,

ainsi que l



les apôtres ont expliqué quelques passages de l'Ancien-Testament ; quand les prophètes ont fixé le sens de quelques lois de Moïse ; et en général, toutes les fois qu'un écrivain sacré a déterminé le sens d'un passage, on ne doit jamais s'en écarter, puisqu'il nous est donné par l'Esprit-Saint.

20. Après Jésus-Christ et les apôtres, le *criterium* le plus autorisé est l'autorité infaillible de l'Église. Ainsi l'ont déclaré le Concile de Trente et celui du Vatican « *Præterea ad coercenda petulantia ingenia, decernit sancta Synodus ut nemo suæ prudentiæ innixus, in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, Sacram Scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione Sacrarum Scripturarum.* » (Décret du Concile de Trente, session IV).

Les Pères du Vatican, à la Session III, ch. 2, renouvelant le même décret, s'expriment à peu près dans les mêmes termes. « *Nos, idem decretum renovantes, hanc illius esse mentem declaramus, ut in rebus fidei et morum ad ædificationem doctrinæ christianæ pertinentium, is pro vero sensu Sacræ Scripturæ habendus sit, quem tenuit ac tenet Sancta Mater Ecclesia atque ideo nemini contra hunc sensum licere interpretari.* »

Notons que l'Église a interprété un nombre assez restreint de textes évangéliques, et l'a fait ordinairement, que lorsqu'il s'est agi de condamner une hérésie, ou d'éclaircir un point de doctrine.

Cette interprétation de l'Écriture Sainte par l'autorité infaillible de l'Église se fait de diverses manières. Quelquefois *négativement*, c'est-à-dire en condamnant un sens faux ; c'est ainsi que le deuxième Concile de Constantinople, col. VIII,

ch. 12, a anathématisé le sens, que Théodore de Mopsueste attachait à ces paroles de saint Jean : *Jesus insufflavit et dixit : accipite Spiritum Sanctum*. Comme cet auteur entendait ce passage dans le sens métaphorique, et non dans le sens littéral, la condamnation de cette interprétation nous oblige à croire que ces paroles de l'apôtre doivent être prises au sens naturel et non dans le sens métaphorique.

Quelquefois l'Église a interprété *positivement* le sens de quelques passages des Livres Saints. Le Concile de Trente, par exemple, a défini que les paroles « *hoc est corpus meum,* » signifient que le corps de Jésus-Christ est réellement et substantiellement présent sous les apparences du pain et du vin. L'Église a enfin fixé *indirectement* le sens de divers passages des Saintes Ecritures, en employant ces passages dans ses définitions dogmatiques, pour montrer, que la vérité qu'elle définit, est révélée. C'est ainsi que le Concile du Vatican a indiqué quel est le véritable sens des paroles de saint Luc, XXII, 32, *ut non deficiat fides tua*, en l'entendant de l'infaillibilité du Souverain Pontife.

30. Un autre moyen de connaître avec certitude le sens des textes sacrés, c'est le consentement unanime des Pères de l'Église. Ces génies, tels que les Jérôme, les Augustin, les Basile, les Grégoire, les Athanase, les Hilaire, ont été suscités par Dieu lui-même, afin de défendre la doctrine de Jésus-Christ contre les erreurs de leur temps. Le crédit de chacun d'eux est immense et mérite notre vénération. Leur consentement unanime en matière de mœurs ou de foi, constitue une garantie aussi certaine que le sentiment de l'Église elle-même. Les Pères ne sont que les fidèles interprètes de la foi de l'Église. Aussi les Conciles de Trente et du Vatican leur concèdent la même au-

torité. Ap  
aux Sainte  
donné ; i's  
*sensum Pa*

L'unan  
insinué aus  
foi et de m  
*sensio non*  
*cipue in fi*  
*sequenda,*  
lement surp  
certaines er  
en parlent  
que dans le  
cette étude  
les opinions  
donnaient p  
probabilité

40. Nous  
sens des Ecr  
*his qui nes*  
que nous app  
doit pas s'er  
ment et par  
moment don  
de la même  
témoignages  
mitives, nous  
ble et rejeter  
en effet, que

torité. Après avoir établi, qu'il n'est jamais permis de donner aux Saintes Ecritures, un autre sens que celui que l'Eglise lui a donné ; ils ajoutent tous deux *aut etiam contra unanimum consensum Patrum ipsam Scripturam Sacram interpretari.*

L'unanimité des Pères est nécessaire pour être décisive. J'ai insinué aussi, que leur autorité ne se rapporte qu'aux points de foi et de morale. « *Quæ tamen antiqua Sanctorum Patrum consensus non in omnibus legis questiunculis, sed solum certe præcipue in fidei regula magno nobis studio et investiganda est et sequenda,* » dit saint Vincent de Lerin. Il ne faudrait être nullement surpris, si nous rencontrions chez plusieurs d'entre eux certaines erreurs sur les sciences naturelles et physiques. S'ils en parlent dans leurs écrits, c'est plutôt par mode d'exemple, que dans le but de faire un traité. Appartenant à un siècle où cette étude était dans son enfance, ils acceptaient bénévolement les opinions des naturalistes, des astrologues d'alors, et ne se donnaient pas la peine de savoir le degré de certitude ou de probabilité de ces opinions.

40. Nous avons encore la tradition, pour nous rassurer sur le sens des Ecritures. *Non potest ex scripturis inveniri veritas ab his qui nesciunt traditionem.* C'est au moyen de la tradition que nous apprenons que ce texte « *Deus quem vult indurat,* » ne doit pas s'entendre dans le sens, que Dieu endureit arbitrairement et par un acte de sa puissance le cœur du pécheur. Du moment donc qu'un texte a toujours été interprété dans l'Eglise de la même manière ; du moment surtout que nous avons des témoignages non équivoques de l'enseignement des églises primitives, nous devons retenir cette interprétation comme véritable et rejeter toute autre qui lui serait contraire. Il est évident en effet, que toutes ces églises ne peuvent s'être accordées à

donner un même sens aux paroles de l'Écriture, si Jésus-Christ ou les Apôtres ne le leur avaient enseigné. Cette explication transmise à toutes les églises, venant d'auteurs inspirés, a l'autorité de l'Écriture elle-même.

50. Enfin, il faut tenir compte de l'interprétation unanime des anciens et des nouveaux exégètes catholiques. Quand d'accord, ils donnent leurs sentiments comme certains, il y aurait de la témérité à le rejeter. Ils n'ont pu, en effet, arriver à la même conclusion, sans avoir par devant eux des preuves irrécusables. Pour avoir raison contre eux en matière de foi ou de morale, il faut apporter des raisons absolument convaincantes, et prouver qu'ils n'ont pu apercevoir eux-mêmes ces raisons ou les comprendre dans toute leur valeur.

### III. RÈGLES PARTICULIÈRES.

Ces règles, s'appliquant aux différentes significations que peut avoir le texte sacré, nous allons définir quelques-uns de ces sens divers de nos saints Livres.

On distingue dans l'Écriture le *sens littéral* et le *sens mystique*.

Le *sens littéral* est celui qui ressort des termes, pris selon leur signification ordinaire et commune. Il se subdivise en *sens propre* et en *sens métaphorique*, selon que les expressions conservent leur force naturelle et grammaticale, ou bien sont employées, par analogie, à signifier autre chose. Le passage des Écritures où il est parlé du baptême de Notre Seigneur par Jean-Baptiste, doit être entendu dans le sens propre ; parceque réellement, un homme du nom de Jean-Baptiste a plongé le Sauveur dans un fleuve appelé Jourdain ; tandis que cet autre où

Jésus dit  
les sarme  
Jésus, en  
mes des s  
enseigner,  
de la vign  
lui-même.

Le *sens*  
point les  
la diversit  
de sens m  
c'est celu  
Eglise ; le  
çon pour  
donne une  
son sacrif  
Christ po  
xxv, 4 ;  
sens trop  
nir à la s  
porels pro  
le sens a  
hommes v

Nous tre  
bonne du  
tique se di  
*prophétique*  
rappelle à  
et son rite  
l'Égypte



Jésus dit de lui-même, qu'il est une vigne et que nous en sommes les sarments, doit être expliqué dans le sens métaphorique. Jésus, en effet, n'est pas réellement une vigne, ni nous ne sommes des sarments de vigne. Le Seigneur voulait par là nous enseigner, que de même que les sarments tirent leur fécondité de la vigne, ainsi nous nous tirons notre vie de Jésus-Christ lui-même.

Le *sens mystique* ou *spirituel* est celui que représentent non point les mots, mais les choses signifiées par les mots. Selon la diversité des choses signifiées, nous distinguons trois espèces de sens mystique ou spirituel. Il y a le *sens allégorique* ; c'est celui qui représente et prophétise Jésus-Christ ou son Eglise ; le *sens tropologique* et c'est celui qui renferme une leçon pour les mœurs ; le *sens anagogique*, c'est-à-dire celui qui donne une idée de la félicité céleste. Isaac portant le bois de son sacrifice est, dans le sens *allégorique*, la figure de Jésus-Christ portant sa croix. La prescription du deuteronomie, xxv, 4 ; *Non ligabis os bovis terentis in area*, indique, dans le sens *tropologique*, l'obligation où sont les chrétiens de fournir à la subsistance des ministres de l'Eglise. Les biens temporels promis aux observateurs de l'ancienne loi, sont dans le sens *anagogique* l'emblème des biens éternels réservés aux hommes vertueux.

Nous trouvons chez les modernes une division également bonne du sens mystique ou spirituel. Selon eux, le sens mystique se divise en sens *historique* ou *commémoratif*, *moral* et *prophétique*. Le sens *historique* ou *commémoratif*, c'est celui qui rappelle à la mémoire un fait éclatant ; ainsi l'agneau pascal et son rite religieux rappelaient aux Juifs la libération dans l'Egypte de tous leurs premiers-nés du massacre universel. Le

*sens moral*, c'est celui qui porte à la pratique du bien et de la vertu ; le rite de la circoncision disait, à sa manière, la nécessité de couper et d'arracher ses défauts. Le *sens prophétique*, c'est celui qui annonce une chose future, un évènement à venir ; en ce sens l'immolation de l'Agneau pascal rappelait le sacrifice de la croix et le prophétisait à l'avance.

Notons, pour ceux qui seraient tentés de la confondre, la différence qui existe entre le sens métaphorique et le sens mystique. Tous deux ont cela de commun ; qu'ils contiennent deux choses, dont l'une est le signe de l'autre. Mais dans le sens mystique, la chose signifiée et la chose signifiant sont toutes deux vraies, et sont données comme vraies et réelles par l'écrivain sacré ; c'est ainsi que l'Agneau pascal figurait Jésus-Christ. Dans le sens métaphorique au contraire, la chose signifiant n'est pas donnée comme vraie et réelle ; elle est seulement présentée aux yeux du lecteur comme une image sous laquelle celui-ci doit comprendre autre chose.

On doit admettre la même différence entre la parabole et le sens mystique. Dans la parabole, le fait raconté sous une forme historique, n'a réellement pas eu lieu et l'auteur n'a pas voulu le donner comme une histoire vraie, mais seulement comme une image sous laquelle on découvre une vérité analogue. C'est pourquoi la parabole n'appartient pas au sens mystique, mais bien à la métaphore ou au sens métaphorique.

Il en est pareillement des visions et des symboles que les prophètes ont employés, pour annoncer les évènements futurs. Ces visions et ces symboles ne représentaient pas des choses existantes, elles étaient seulement des images sensibles, offertes à l'imagination du prophète, pour lui faire désigner d'autres choses. Ces symboles et ces visions appartiennent donc aussi au sens littéral métaphorique.

Donno  
de ces ser

I

10. Les

propre, e  
lorsque le  
raient à u  
pris dans  
des choses  
et définis  
et interpr  
nous rével  
ne pouvon

20. Pou

faut que l  
des juifs,  
l'importan  
plication d  
la chose s  
cette signifi  
et ceci n'a

30. Il fa

taphorique,  
d'employer  
dans le se  
venus écho  
les juifs ch  
contre le se

Donnons maintenant les règles appartenant à l'interprétation de ces sens différents.

#### IV. RÈGLES PARTICULIÈRES DU SENS LITTÉRAL.

1o. Les paroles de l'Écriture doivent s'entendre dans le sens propre, et l'on ne doit recourir au sens métaphorique que lorsque les mots, pris dans leur signification propre, conduiraient à un sens faux et condamné. La raison que tel passage, pris dans son sens propre, nous amènerait à des mystères, à des choses incompréhensibles, surtout quand ils sont crus et définis par l'Église, n'est pas suffisante pour rejeter ce sens et interpréter ce texte dans le sens métaphorique. Dieu peut nous révéler, et il nous a révélé, en effet, des choses que nous ne pouvons comprendre.

2o. Pour entendre un passage dans le sens métaphorique, il faut que la métaphore supposée ne soit pas contraire à l'usage des juifs, ni aux lois du discours. Pour n'avoir pas compris l'importance de cette règle, les protestants donnent dans l'explication des paroles : *Hoc est corpus meum*, le nom de signe à la chose signifiée ; ce qui n'est permis que lorsque le signe a cette signification par l'usage ou par une convention particulière ; et ceci n'a pas lieu dans le passage susdit.

3o. Il faut éviter soigneusement de prendre dans le sens métaphorique, ce qui doit être entendu dans le sens propre, ou d'employer dans le sens propre ce qui doit être compris dans le sens métaphorique. Origène, tous les figuristes sont venus échouer contre le premier de ces écueils ; de même que les juifs charnels, les judaisants, les millénaires se sont brisés contre le second.

40. D'après l'opinion de beaucoup la plus probable, un même passage n'a qu'un sens littéral et pour le connaître, il faut savoir la véritable signification des mots. Nous avons cinq moyens pour apprendre cette signification : *a*) les anciennes versions ; *b*) l'autorité des juifs ; *c*) la comparaison de l'hébreu avec les langues dérivées ou analogues ; *d*) les endroits parallèles où la même chose est rapportée. Il faudra donc y recourir au besoin, pour éclaircir les passages difficiles.

50. Celle de toutes les significations qui convient le mieux à l'endroit qu'on explique, est celle qui est la plus conforme à la syntaxe et aux idiotismes de la langue hébraïque, à la chose dont il s'agit, aux antécédents et aux conséquents, aux endroits parallèles où la même chose est racontée, aux circonstances historiques, v. g. ; de l'auteur du livre, du temps où il vécut, des nations, des mœurs etc. de son pays.

#### V. RÈGLES PARTICULIÈRES DU SENS MYSTIQUE.

10. L'Eglise a toujours admis l'existence du sens mystique dans l'Écriture ; mais c'est à tort qu'on voudrait chercher un sens mystique dans tous les passages de ces mêmes Écritures. Le plus sage est de suivre sur ce point l'opinion de saint Augustin. « *Mihi autem sicut multum videntur errare qui nullas res gestas in eo genere litterarum aliquid aliud præter id quod eo modo gesta sunt ; ita multum audere qui prorsus ibi omnia significationibus allegoricis involuta esse contendunt.* »

20. On reconnaît le sens mystique par l'Écriture, par la tradition, ou par une correspondance parfaite entre le type et la

chose figurée  
mystiques, i  
d'autres enco  
vir pour son  
serve en les r  
tion et les Pè

30. On ne  
d'une doctrine  
peut servir m  
sens mystique  
bouche du Sa  
faut croire.  
que, ne sort p  
parceque la e  
bien que parf

#### VI. Du

Outre le sen  
*sens accommod*  
sur chacun d'e

Le *sens acc*  
en accommoda  
autre. On voit  
pas celui du S  
res et l'autorité  
dans sa liturgi  
tourner le vrai  
l'application à



chose figurée. Il faut admettre comme certains tous les sens mystiques, indiqués par le Nouveau Testament. Il en existe d'autres encore dans l'Ancien Testament, — et l'on peut s'en servir pour son édification, — mais il est nécessaire d'agir avec réserve en les recherchant, et de suivre dans ce travail la tradition et les Pères.

30. On ne doit jamais apporter le sens mystique à l'appui d'une doctrine, à moins qu'il ne soit certain. En ce dernier cas, il peut servir même en faveur d'un dogme à établir. En effet, si le sens mystique est certain, il faut le considérer comme émané de la bouche du Saint-Esprit, et dès lors il contient une vérité qu'il faut croire. Cependant la preuve que l'on tire du sens mystique, ne sort point ordinairement du domaine de la possibilité, parceque la correspondance ne se soutient pas toujours assez, bien que parfois il y ait un si grand rapport.

#### VI. DU SENS ACCOMMODATICE ET DU SENS MYTHIQUE.

Outre le sens *littéral* et le sens *mystique*, il y a encore le *sens accommodatice* et le *sens mythique*. Nous dirons un mot sur chacun d'eux.

Le *sens accommodatice* est celui qu'on attribue à l'écriture, en accommodant à un sujet, ce que le Saint-Esprit a dit d'un autre. On voit par là, que ce sens est le sens de l'homme et non pas celui du Saint-Esprit. Cependant l'exemple des saints Pères et l'autorité de l'Eglise elle-même qui l'emploie si souvent dans sa liturgie, prouvent qu'il est permis quelquefois de détourner le vrai sens des paroles de l'écriture pour en faire l'application à un autre objet.

Le sens accommodatice est soumis aux règles suivantes :

1o. Il ne faut jamais donner aux paroles de l'Écriture, un sens qui peut en fausser la vraie signification. Saint Jérôme s'élève fortement, (*Epist. ad Paulin.*) contre ceux qui, sans s'inquiéter du sens que les écrivains sacrés ont eu en vue, ne suivent, dans l'application qu'ils en font, que leur imagination et leur caprice.

2o. Il ne faut jamais donner le sens accommodatice comme sens littéral de l'Écriture Sainte, c'est-à-dire inspiré par le Saint-Esprit ; ni s'en servir pour établir des dogmes de foi ou des points de morale.

3o. On ne doit faire usage du sens accommodatice que dans les sujets de piété. Le Concile de Trente condamne fortement l'abus de ceux qui appliquent les paroles de l'Écriture Sainte aux choses profanes. (Sess. IV. Décret de can. Script).

*Du sens mythique.* — Le sens mythique est un sens faux, imaginé par les rationalistes pour nier les vrais miracles, et dénaturer le vrai caractère de la révélation. On entend par mythe, une sorte d'histoire feinte ou imaginaire, une espèce de fable dont un auteur se sert, pour exprimer, à sa manière, des œuvres d'imagination et des fictions, des idées religieuses, métaphysiques, ou physiques.

Rien n'est plus opposé à la bible que ce sens mythique. L'Ancien Testament avait précisément pour but, de poser une barrière au courant mythique qui entraînait les peuples anciens dans le polythéisme et les fables. Quant au Nouveau, il a été écrit à une époque où la tendance au mythisme avait cessé non seulement chez les juifs, mais chez tous les peuples païens du monde civilisé.

Assigner  
quer le Co  
maux diver  
sont nombr  
seul chef,  
pontifes, ch  
intérêt, c'e  
Luther éte  
gueil satar  
c'est ma p  
mise à ma r  
sionnée, au  
lever l'E  
l'Eglise des  
Nord et cel  
miers suivir  
François Le  
qu'on leur  
malheureus  
et les firent  
ainsi que no  
des rebelles  
les Turcs. L  
sac de Ron  
que d'égoïs

## CONCILE DE TRENTE

---

Assigner les motifs qui ont déterminé les papes à convoquer le Concile œcuménique de Trente, c'est signaler les maux divers qui désolaient alors le monde chrétien. Ces maux sont nombreux ; nous pouvons cependant les réunir sous un seul chef, l'orgueil. Fatigués du pouvoir des souverains pontifes, chaque prince semblait dire « l'Etat, c'est moi ! mon intérêt, c'est ma loi suprême ; ma volonté, c'est le droit. » Luther étendit ce principe à la religion, et, dans son orgueil satanique, il dit : « L'Eglise c'est moi ! L'Évangile, c'est ma parole : la foi, c'est tout, mais en tant que soumise à ma raison. » Grâce à une éloquence entraînant et passionnée, aux mensonges les plus calomnieux, il réussit à bouleverser l'Europe, à réduire tout à feu et à sang, à détacher de l'Eglise des nations entières. Les princes allemands, les rois du Nord et celui d'Angleterre adoptèrent ces principes, et les premiers suivirent le prince de la réforme dans son apostasie. François Ier et Charles-Quint auraient pu encore, avec la piété qu'on leur sait, s'opposer à ce flot envahissant de l'hérésie ; malheureusement leurs rivalités étouffèrent tout bon sentiment et les firent tomber dans les écarts les plus regrettables. C'est ainsi que nous voyons le roi des français s'unir avec les fauteurs des rebelles contre l'Empereur en Allemagne, et en Italie avec les Turcs. L'empereur lui, le défenseur né de l'Eglise, après le sac de Rome par son armée, fut poussé par cette même politique d'égoïsme à rançonner le pape, comme aurait pu le faire

un chef de brigands. Evidemment, l'Eglise ne pouvait attendre son salut de pareils princes ; Dieu seul devait y pourvoir et il y pourvut par le grand concile de Trente.

## I

Les cardinaux Jean Marie del Monte, Marcel Cervini et Réginald Polus en ouvrirent la première session, le 13 décembre 1545, au nom du Pape Paul III. Il se trouvait à cette séance, sans compter les cardinaux, quatre archevêques, vingt deux évêques, cinq ou six généraux d'Ordres, avec un grand nombre de docteurs tant séculiers que réguliers.

Le Concile fixa d'abord la marche qu'il voulait suivre. Il fut convenu que l'on traiterait simultanément la double question de la réforme et de la doctrine. Cette décision, peu importante en apparence, déplut souverainement à Charles-Quint. Voulant ménager les susceptibilités des protestants et respecter, jusqu'à un certain point, leur croyance erronée, il aurait désiré que l'on ne portât que des mesures disciplinaires, et que l'on mit de côté, pour un temps du moins, la partie dogmatique. Les évêques de France, d'Italie, et d'Espagne insistaient, au contraire, afin qu'on eut à s'occuper tout de suite, que d'établir les vérités à croire. Pour tout concilier, les légats avaient décidé de faire marcher de front ces deux questions. Au lieu de se soumettre comme un *fijs obéissant*, Charles-Quint publia dans son mécontentement un formulaire de foi, connu dans l'histoire sous le nom d'*Interim*. Cette pièce arbitraire ne satisfit personne, pas plus les protestants que les catholiques. La communion sous les deux espèces et le mariage des prêtres y étaient décrétés, en attendant que le Concile Général eut défi-

nitivement s  
de Charles-Q  
Concile pass  
qu'il s'était

Dans la c  
Carioian M

de lire ensui  
Polus et dan  
se montrer d

A la troisi  
na lecture d  
tions du Co  
dans le sym  
répondirent  
*mus.*

En même  
testante. L  
repas, ou il  
à large co  
les blasphè  
qu'il y avai

La quatri  
cret sur l  
Saints, tel  
thentique  
le nom *Va*  
tant de sid  
Catholique  
des Ecritur  
principe m



nitivement statué sur tous les points de controverse. L'*Interim* de Charles-Quint eut le sort des ordonnances de ce genre ; le Concile passa outre et suivit sans dévier la marche naturelle qu'il s'était tracée.

Dans la deuxième session, qui se célébra le 7 janvier 1546, Cariolan Martiano, prononça le discours latin. On se contenta de lire ensuite, de la part des légats, une exhortation écrite par Polus et dans laquelle on invitait les Pères à se sanctifier et à se montrer dignes de leur mission.

A la troisième réunion générale, l'archevêque de Sassari donna lecture d'un décret qui ordonnait de commencer les opérations du Concile par la profession solennelle de la foi contenue dans le symbole de Nicée. Les Pères interrogés sur ce décret, répondirent tous, après le premier légat : *Placet et ita credimus*.

En même temps, on apprenait la mort du père de l'hérésie protestante. Luther s'était préparé à ce coup terrible par de longs repas, ou il s'était gorgé du gibier le plus exquis, et avalait à large coupe, les meilleurs vins, en déversant à plein gosier les blasphèmes et les sarcasmes les plus infâmes sur tout ce qu'il y avait de plus sacré.

La quatrième session fut consacrée à la promulgation du décret sur l'Écriture Sainte. On y fixait le canon des Livres Saints, tel que nous l'avons encore ; on approuvait comme authentique l'édition ancienne de l'Écriture Sainte connue sous le nom *Vulgate* et consacrée, disent les Pères, par l'usage de tant de siècles. On y déclarait en même temps, qu'à l'Église Catholique seule appartient le droit de juger du véritable sens des Écritures. C'était condamner le Protestantisme dans son principe même ; car la Réforme Luthérienne, au nom de la liberté

individuelle, s'était arrogé la mission de juger à sa fantaisie du sens des Ecritures. Comme corollaire à cette décision dogmatique, un décret de Réformation rendit obligatoire l'érection de chaires de théologie dans toutes les églises cathédrales, et enjoignit à tous ceux qui avaient charge d'âmes de pourvoir les dimanches et fêtes à la nourriture spirituelle des peuples, en leur enseignant tout ce qui est nécessaire au salut, c'est-à-dire les vices qu'ils doivent éviter et les vertus qu'ils ont à pratiquer.

La 5<sup>ème</sup> session fut plus nombreuse que les précédentes ; on y comptait alors neuf archevêques et une cinquantaine d'évêques. Elle fut consacrée à l'étude du péché originel. La déchéance de nos premiers parents avait-elle atteint toute leur postérité ? Telle était la question posée. Zuingle s'était prononcé pour la négative et avait soutenu que l'homme est aussi fort qu'à l'origine. Luther, embrassant le système opposé, disait, au contraire, que non seulement l'homme était déchu, mais que sa déchéance était irréparable, que son libre arbitre ne lui laisse plus de force que pour faire le mal, que ses meilleures actions sont des péchés. Le Concile statua que le péché d'Adam avait été préjudiciable à toute sa race, que la mort, les autres peines temporelles, ne sont que la conséquence de cette chute. Quant à savoir si notre libre arbitre a été attaqué dans son essence, de telle sorte qu'il n'est plus au pouvoir de l'homme de faire le bien, les Pères se réservent de le définir plus tard en traitant de la justification de l'homme. Notons qu'il est dit, à la fin du décret, que l'intention du Saint Concile n'est pas, dans ce qui a rapport à l'universalité du péché originel, de comprendre la bienheureuse Vierge Marie, Mère de Dieu.

La 6<sup>ème</sup> session fut terminée le 20 mars 1547. Elle avait pour objet de terminer la controverse sur la question de la prédestination. L'assemblée fut très ardue qui a été terminée par une déclaration de tantisme avoué. La décision fut très sage et fut prononcée par un concile qui parlèrent de la doctrine Luthérienne et de la force, pour les vices joints au Concile adhérent. Lorsque l'assemblée racine en France par l'illumination de l'ami de Dieu se transforme en la seigneurie de Dieu et de l'aide de Dieu par ses mérites de Dieu. Le Concile français depuis le pape ou éteint. Le décret de l'assemblée de l'âme des Pères de la justification le 3 mars 1547. La nécessité pour leur origine ne put dans

La 6ième session se tint le 13 janvier 1547. Il s'agissait de déterminer la croyance catholique sur la justification : doctrine ardue qui avait exercé les plus grands génies et que le Protestantisme avait défigurée d'une manière regrettable. La discussion fut très orageuse : il se trouva même quelques théologiens qui parlèrent de modifier le décret dans le sens de l'Erreur Luthérienne, mais la majorité des Pères se prononça, avec force, pour le dogme catholique de la justification par les œuvres jointes au mérite de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le Concile adopta cette conclusion. « Le pécheur est justifié, dit il, lorsque l'amour de Dieu descendu dans nos cœurs, y prend racine en vertu des mérites de la passion du Sauveur et par l'illumination du Saint-Esprit. L'homme, devenu alors l'ami de Dieu, s'avance chaque jour de vertus en vertus ; il se transforme par l'observation constante des commandements de Dieu et de l'Eglise ; il grandit par les bonnes œuvres, avec l'aide de la foi, dans la justice qui lui a été apportée par les mérites de Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Cette doctrine supposait l'existence du libre arbitre nié par Luther. Aussi le Concile frappait-il d'anathème, « quiconque soutiendrait que, depuis le péché d'Adam, le libre arbitre de l'homme est perdu ou éteint. » Le Concile fit suivre son décret dogmatique d'un décret de Réformation sur la résidence à observer par les pasteurs d'âmes, sur la visite des églises par les évêques, etc.

La question des sacrements était une suite naturelle de celle de la justification ; elle fut commencée dans la session suivante, le 3 mars 1547. On y établit le nombre des sacrements, leur nécessité pour obtenir et conserver la grâce de la justification, leur origine divine, leur efficacité *ex opere operato*. Le Concile ne put dans cette assemblée promulguer que les décrets relatifs

aux deux premiers sacrements de baptême et de confirmation. Il les accompagna selon la coutume d'un décret de Réformation qui fixait les règles pour la collation des évêchés et des bénéfices ecclésiastiques.

De graves événements vinrent alors interrompre les travaux du Concile. La peste ayant sévi à Trente de manière à inspirer les plus graves inquiétudes, la majorité des Pères voulut la translation du Concile à Bologne.

Les récents décrets de Réformation sur la résidence et la pluralité des bénéfices avaient excité en France un profond mécontentement. Plusieurs évêques, gravement coupables sur ces deux points, refusèrent de les admettre. A ceux-ci se joignirent des princes et chefs de royaumes, tant de ce pays que d'ailleurs, qui voulaient bien qu'on réformât la cour de Rome, les cardinaux, les abbés, les moines ; mais prétendre que des évêques n'eussent qu'un seul évêché et fussent tenus d'y résider, que les rois ou nobles fussent réglementés dans leur droit de patronage et de présentation, c'était, selon eux, blesser des libertés séculaires. Aussi plusieurs Pères, malgré la défense des légats, refusèrent-ils de se rendre à Bologne et se retirèrent du Concile.

Les 9ième et 10ième sessions se tinrent tout de même dans cette dernière ville, mais sans résultat pratique. C'est alors que Paul III, afin d'éviter un schisme, suspendit les opérations du Concile.

## II

Elle furent reprises trois ans plus tard, le 15 novembre 1550, en vertu d'une bulle de Jules III, successeur immédiat de Paul III.

Le Co  
la présid  
discours  
rogée au

La 12i  
dans la sé  
la discuss

La Fra  
cisions, v  
évêque d'  
d'une all  
France, c  
royaume  
cessait d'  
tion cette  
leurs réun

La 13iè  
mulgua d  
charistie,  
culières p  
ron, de la  
théologien  
thérienne  
Christ, au  
est de foi,

tantiellem  
substance  
et du sang  
Transubsta  
tre ceux



Le Concile, au jour indiqué, tenait sa 11<sup>ème</sup> session, sous la présidence du cardinal Crescenzi, légat du Pape. Après les discours et les prières ordinaires, cette session fut aussitôt prorogée au 1<sup>er</sup> septembre suivant.

La 12<sup>ème</sup> session eut lieu pour informer les Pères que dans la séance subséquente, on procéderait immédiatement à la discussion du décret sur le sacrement de l'Eucharistie.

La France, que nous avons vue si irritée des récentes décisions, venait d'envoyer à Trente le célèbre Jacques Amyot, évêque d'Auxerre et grand aumônier du roi. Sous prétexte d'une alliance entre l'empereur et le Pape contre le roi de France, cet ambassadeur venait déclarer que les évêques de son royaume n'apparaîtraient pas à l'assemblée, et que dès lors elle cessait d'être œcuménique. Les Pères rejetèrent avec indignation cette doctrine gallicane et n'en continuèrent pas moins leurs réunions.

La 13<sup>ème</sup> session s'ouvrit le 11 octobre 1551. On y promulgua d'abord le décret dogmatique sur le sacrement de l'Eucharistie, élaboré antérieurement dans les congrégations particulières par les théologiens Jacques Lainez et Alphonse Salmeron, de la compagnie de Jésus, Melchior Canus et Jean Orthege, théologiens de l'empereur. Les divers systèmes de l'Hérésie Luthérienne sur la présence figurative et par impanation de Jésus-Christ, au sacrement de l'autel, furent discutés et condamnés. Il est de foi, au contraire, que Jésus-Christ est *réellement et substantiellement* présent dans le sacrement de l'Eucharistie ; que la substance du pain et du vin a fait place à la substance du corps et du sang de Jésus-Christ et que ce changement s'appelle Transubstantiation. D'autres canons prononcent l'anathème contre ceux qui prétendent que Jésus-Christ dans l'Eucharistie

n'est mangé que spirituellement et non sacramentellement ; qui nient que chaque fidèle, ayant atteint l'âge de raison, soit obligé de communier tous les ans au moins à Pâques ; qui soutiennent que la foi seule et non la grâce sanctifiante est une préparation suffisante pour recevoir ce sacrement. Ces canons étaient suivis de huit chapitres de Réformation, concernant l'autorité des évêques et leur juridiction sur le clergé de leurs diocèses.

Le 25 novembre 1551, la quatorzième session publia les décrets et les canons relatifs aux sacrements de Pénitence et d'Extrême-Onction. On réduisit les erreurs de Luther sur ces deux sacrements à seize articles, et on les distribua pour les examiner à différents théologiens, dont les discussions furent présidées par l'évêque de Vérone. Neuf chapitres furent promulgués sur le sacrement de Pénitence. Ils établissent, à l'encontre des erreurs protestantes, la nécessité, l'origine divine, le caractère, les effets de ce sacrement ; l'obligation de la confession auriculaire, les qualités de la contrition et de la satisfaction, le pouvoir accordé aux évêques de se réserver certaines fautes, la faculté de délier et d'absoudre donnée au prêtre approuvé et à lui seul, fut-il en état de péché mortel, la distinction de la peine temporelle due au péché d'avec la culpabilité en sorte que l'une peut être remise sans l'autre. Les canons sur le sacrement de l'Extrême Onction ne sont pas moins précis. Anathème encore contre ceux qui nient l'origine divine de ce sacrement, qui soutiennent qu'il ne confère pas la grâce aux malades, qu'il ne remet pas leurs péchés, que les prêtres ordonnés par l'évêque n'en sont pas les seuls ministres, etc. Les décrets de Réformation, qui suivirent la promulgation de ces canons dogmatiques, réglent la discipline cléricale. On punira ceux qui avancent

aux Ord  
qui étan  
portent p  
jamais co

Les p  
attendu  
décrets,  
on conv  
sion jus  
qu'ils po  
leur don  
sance, un  
che sur I  
lut qu'el  
veau dan  
se hâta d  
vèrent ce  
nèrent d

Il était  
de repre  
publiée l  
assisté de  
de l'Euro

Le 18  
17ième s  
délibérati

La 18i

aux Ordres malgré la défense ou l'interdit de l'Ordinaire ; ceux qui étant dans les Ordres sacrés ou possédant un bénéfice, ne portent pas un habit conforme à leur état. Défense de ne jamais conférer les Ordres sacrés aux homicides volontaires, etc.

Les protestants ayant réclamé parceque le Concile n'avait pas attendu leur arrivée pour procéder à la promulgation de ces décrets, leurs griefs furent examinés dans la 15<sup>ème</sup> session et on convint de leur faire droit en prorogeant la 16<sup>ème</sup> session jusqu'au 1<sup>er</sup> mai 1552. Des sauf-conduits aussi explicites qu'ils pouvaient le désirer, leur furent même expédiés afin de leur donner la plus grande sécurité possible. Comme reconnaissance, une armée luthérienne dirigea, dans l'intervalle, sa marche sur Inspruck, ville peu éloignée de Trente, et peu s'en fallut qu'elle ne s'emparât de cette dernière. A la vue de ce nouveau danger, le Pape, dans un consistoire tenu le 15 avril 1552, se hâta de suspendre le Concile. Les Pères du Concile approuvèrent cette suspension dans leur 16<sup>ème</sup> session, et s'en retournèrent dans leurs pays.

### III

Il était réservé à Pie IV, troisième successeur de Jules III, de reprendre les travaux du Concile. La bulle d'indiction fut publiée le 29 novembre 1560. Gonzague, cardinal de Mantoue, assisté de quatre légats choisis parmi les différentes nations de l'Europe, en furent nommés présidents.

Le 18 janvier 1562, les Pères se réunissaient donc pour une 17<sup>ème</sup> session ; aucun évènement important ne signale leurs délibérations.

La 18<sup>ème</sup>, qui détermina l'examen des matières, eut lieu le

26 février suivant. Malheureusement des difficultés venant de la part des différents cours de l'Europe, des protestants, des catholiques même ayant à faire prévaloir leurs ambitions et leurs intérêts personnels, semblaient renaître avec d'autant plus d'intensité, qu'on approchait du terme du Concile. La 19ième et la 20ième session furent employées tout entières à les aplanir.

Enfin, le 16 juillet 1562, s'ouvrait la 21ième session, celle qui renoua la série des canons dogmatiques et des décrets de Réformation promulgués par le Concile de Trente. La communion sous les deux espèces, si hautement réclamée par la Réforme Luthérienne, était la question à l'ordre du jour. On y décréta que cette communion *sous les deux espèces* n'est pas de précepte divin ou de nécessité de salut ; que l'Eglise à eu de bonnes raisons de la retrancher aux laïques et aux ecclésiastiques qui ne consacrent pas. La question de la communion sous les deux espèces pour les laïques était plutôt une question de discipline que de morale ou de dogme ; aussi le Saint Concile de Trente déféra-t-il au Souverain Pontife le soin d'abolir ou de tolérer cette usage partout ou il lui plaira, suivant les circonstances et les règles et selon les besoins des peuples. Le décret de Réformation promulgué en même temps contient neuf chapitres et se rattache à différents points du droit canonique. Injonction est faite, entre autres choses, aux évêques de conférer les Saints Ordres et de délivrer les lettres dimissoires ou testimoniales gratuitement, de ne pas ordonner un clerc qui n'aurait pas de titre ecclésiastique, ou un patrimoine qui assure sa subsistance. Pleine faculté est accordée aux Ordinaires de former de nouvelles paroisses, de réunir ensemble un ou plusieurs bénéfices selon les besoins spirituels de leurs diocèses.

La 22ième  
suivant s  
Concile y  
la messe.  
crifice ; le  
offert en

le prêtre  
qui l'acco  
ployés pa  
il faut m  
nonce un  
perstitieu  
formulé s  
mation r  
il oblige  
la scienc  
chargés d  
res execu  
des peir  
détenteu

Dans  
un si vi  
cini, l'  
paix da  
était cel  
les fidè  
de Jésu  
diateme  
fe ? Le  
dale de



La 22ième session s'ouvrit le 17 septembre 1562. Pour suivant sa marche à travers les vérités révélées, le Saint Concile y porta neuf canons sur le saint Sacrifice de la messe. Le saint sacrifice de la messe est un vrai sacrifice ; les prêtres seuls en sont les ministres ; il peut être offert en l'honneur des saints ; il peut être offert même quand le prêtre seul communique sacramentellement ; les cérémonies qui l'accompagnent, les ornements, les signes extérieurs employés par l'Eglise, sont propres à nourrir la piété des fidèles ; il faut mettre de l'eau dans le vin ; le rite par lequel on prononce une partie de l'office à voix basse, n'est nullement superstitieux ni condamnable : voilà ce que nous trouvons formulé sous autant de canons différents. Le décret de Réformation relatif aux mœurs cléricales, contenait neuf chapitres : il oblige les évêques à veiller sur la conduite, la régularité et la science des clercs ; détermine les qualités de ceux qui sont chargés d'administrer les églises cathédrales ; établit les Ordinaires exécuteurs des legs pieux, visiteurs des hôpitaux ; porte enfin des peines très sévères contre les spoliateurs des églises et les détenteurs injustes des revenus ecclésiastiques.

Dans l'intervalle de la 22ième session à la 23ième, il s'éleva un si violent orage au sein même du Concile, « que, dit Pallavicini, l'espérance qu'on avait conçue du rétablissement de la paix dans l'Eglise, se changea en désespoir. » Le sujet en litige était celui de la juridiction des évêques. Ce pouvoir de régir les fidèles soumis à leur autorité leur vient-il immédiatement de Jésus-Christ, ou bien ne leur est-il communiqué que médiatement, c'est à-dire par l'intermédiaire du Souverain Pontife ? Les opinions étaient tellement partagées, qu'au grand scandale de la chrétienté, on croyait ne pouvoir arriver à une

entente. Il fallut toute l'éloquence du cardinal de Lorraine, qui venait d'arriver à Trente comme ambassadeur du roi de France, et qu'on avait reçu avec de grands honneurs, tant à cause de ce titre qu'à cause du grand nom qu'il portait, pour éteindre cette querelle purement spéculative. Enfin la majorité des Pères décida de passer à un autre sujet.

La 23ième session put enfin se tenir le 15 juillet 1563. On y définit l'enseignement chrétien sur le sacrement de l'Ordre. Voici en résumé ce décret dogmatique. — Le sacerdoce ainsi que le sacrifice dans la loi nouvelle, ont été institués par Jésus-Christ, de qui les apôtres et leurs successeurs dans le sacerdoce ont reçu le pouvoir de consacrer. — Dès le commencement de l'Eglise, il y a eu des Ordres mineurs et des Ordres majeurs, par lesquels il faut graduellement passer pour arriver au sacerdoce. — L'Ordre est un des sept sacrements. — Ce sacrement donne le Saint-Esprit à celui qui le reçoit et lui imprime un caractère ineffaçable. — Il y a dans l'Ordre une hiérarchie établie par Dieu lui-même. — Les évêques appartiennent principalement à cette hiérarchie ; ils sont supérieurs aux prêtres, ont droit de gouverner l'Eglise, peuvent confirmer et ordonner. Tous les chrétiens ne sont pas prêtres. — Ces chapitres étaient suivis de huit canons qui en sanctionnaient la doctrine et frappaient d'anathème ceux qui enseignaient le contraire. Le décret de Réformation a pour objet la conduite des princes dans leurs rapports avec l'Eglise. Il avait été préparé par les cardinaux Morone et Navagero qui venaient de succéder comme légats du Saint-Siège aux cardinaux de Mantoue et de Seripandi décédés depuis peu, et à Altemps que des devoirs appelaient ailleurs.

C'est aussi dans cette session que l'on formula le fameux

décret or  
se. En le  
tion ont t  
quelle ar  
but que c  
pour ain  
du Conci  
« Afin, di  
soient plu  
appren  
tout ce  
tude de  
mélies d  
les adm  
qu'ils co  
tous les  
minaires  
Dans  
bliait le  
douze. I  
contenu  
inutile c  
glise de  
des ecel  
Réform  
nes con  
gation  
prohibi  
regarde  
nodes

décret ordonnant l'érection des Séminaires dans chaque diocèse. En le lisant, on voit, avec quel soin, nos maisons d'éducation ont tâché de réaliser la pensée du Concile de Trente ; avec quelle ardeur et quel zèle, elles se sont efforcées d'atteindre le but que ces Pères s'étaient proposé. Leurs règlements ne sont, pour ainsi dire, qu'une reproduction fidèle des ordonnances du Concile de Trente. Qu'on en juge par ces quelques lignes : « Afin, disent les Pères de cette assemblée, qu'ils (les enfants) soient plus aisément élevés dans la discipline ecclésiastique... ils apprendront la grammaire, le chant, le calcul ecclésiastique et tout ce qui regarde les Belles-Lettres. Ils s'appliqueront à l'étude de l'Écriture-Sainte, des livres ecclésiastiques, des homélies des Saints, de la forme des sacrements, de la manière de les administrer. L'évêque veillera à ce qu'ils assistent à la messe, qu'ils communient, etc. » N'est-ce pas là le programme suivi par tous les éducateurs de la jeunesse ? Grâce à Dieu, l'œuvre des Séminaires est aujourd'hui florissante dans tous les pays du monde.

Dans la 24<sup>ème</sup> session, tenue le 11 novembre 1563, on publiait les canons sur le sacrement de mariage au nombre de douze. Plusieurs de ces canons ne sont que l'énoncé de vérités contenues dans le Nouveau Testament ; aussi nous jugeons inutile de les répéter ici. D'autres établissent le pouvoir de l'Église de créer des empêchements dirimants, annulent le mariage des ecclésiastiques promus aux ordres sacrés. Un des décrets de Réformation défend les mariages clandestins, prononce des peines contre les ravisseurs, les concubinaires, et renouvelle l'obligation d'observer les anciennes défenses de l'Église quant à la prohibition des mariages pendant l'avant et le carême. L'autre regarde le choix des évêques, des cardinaux, la tenue des synodes provinciaux et diocésains, le pouvoir des évêques pour

la dispense des irrégularités et des suspenses ; pourvoit aussi à l'établissement d'un grand pénitencier dans chaque église cathédrale ; indique en même temps les obligations, les qualités des chanoines, les devoirs des Chapitres pendant la vacance du Siège épiscopal, etc.

La peste s'était de nouveau déclarée à Trente. Comme les travaux touchaient à leur fin, on décida que la 25ème session serait la dernière. L'évêque de Naziance, chargé de porter la parole, résuma dans un discours magistral toutes les opérations de ce long Concile. On publia encore les décrets sur le purgatoire, le culte des saints, la vénération des reliques et des saintes images, les Ordres religieux, le jeûne et le catalogue des livres prohibés ; pareillement sur le catéchisme, le Bréviaire et le Missel que le Concile voulait rendre uniformes dans tout l'univers et dont il remettait la composition et l'examen aux soins du Souverain Pontife. Après cette lecture, le secrétaire s'adressant aux prélats assemblés, leur dit : « Seigneurs et Pères, vous plaît-il qu'à la louange de Dieu tout-puissant, on mette fin à ce saint Concile œcuménique et que la confirmation de toutes les choses ordonnées et définies, tant sous les Souverains Pontifes Paul III et Jules III, d'heureuse mémoire, que sous notre Très Saint Père Pie IV, soit demandée au nom de ce Saint Concile par les présidents et légats du Siège Apostolique au bienheureux Pontife Romain ? » Tous répondirent : « Placet ; il nous plaît. » Le cardinal Morone donnant ensuite la bénédiction aux prélats assemblés, prononça la formule de clôture accoutumée : « Très Révérends Pères, allez en paix. » Tous répondirent : *Amen*.

Ainsi se terminait ce célèbre Concile qui avait duré treize ans, que des circonstances avaient fait interrompre deux fois et qu'on avait néanmoins conduit à terme au milieu des plus gra-

ves difficultés  
rienne avait  
trines. On e  
pour encour  
trine et nos  
énergie da  
Quelle sag  
celui qui r  
Non, une  
que des se  
tant de dif  
celées par  
le plus du

IN

1o Jugeme  
dogm  
noni

L'infail  
Concile d  
dans la dé  
transcrire.  
nous ense  
Concile, c  
Romain, l



ves difficultés. Quel travail il dut accomplir ! La Réforme Luthérienne avait outragé toutes les institutions, sapé toutes les doctrines. On eut dit que tant d'obstacles fussent un stimulant même pour encourager les Pères dans leur marche à travers notre doctrine et nos dogmes. Quelle clarté dans tous leurs décrets ! Quelle énergie dans les anathèmes portées contre les faux docteurs ! Quelle sagesse dans toutes les lois disciplinaires ! Aveugle est celui qui n'y voit pas l'assistance continue du Saint-Esprit. Non, une assemblée humaine, n'ayant que des vues humaines, que des secours humains, n'aurait certainement pu surmonter tant de difficultés ni d'obstacles, et élever sur les ruines amoncelées par le protestantisme, le monument le plus glorieux et le plus durable de toute l'histoire de l'Eglise.

---

## INFAILLIBILITE PONTIFICALE

---

1o Jugements dogmatiques. — 2o Mœurs et discipline. — 3o Faits dogmatiques et condamnation des livres défendus. — 4o Canonisation des saints. — 5o Approbation des Ordres religieux.

L'infaillibilité du Pape a été définie, comme dogme de foi, au Concile du Vatican. L'objet de cette infaillibilité est indiqué dans la définition même ; voilà pourquoi nous croyons utile de la transcrire. « Nous enseignons, dit le Pape Pie IX dans sa Bulle, nous enseignons et nous définissons, avec l'approbation du Saint Concile, comme un dogme divinement révélé, que le Pontife Romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire, lorsque rem-

plissant la charge de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, en vertu de la suprême autorité apostolique, il définit qu'une doctrine sur la foi ou sur les mœurs doit être crue par l'Eglise universelle, jouit pleinement, par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du Bienheureux Pierre, de cette infailibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût pourvue, en définissant la doctrine touchant la foi ou les mœurs ; et, par conséquent, que de telles définitions du Pontife Romain sont irréfutables d'elles-mêmes, et non en vertu du consentement de l'Eglise. Si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, avait la témérité de contredire notre définition, qu'il soit anathème ! »

D'après cette définition, il est évident que l'infailibilité Pontificale et l'infailibilité de l'Eglise ont le même objet. Ce qu'on peut dire de l'une, on peut le dire de l'autre. On demande si cet objet de l'infailibilité embrasse les jugements dogmatiques, les mœurs et la discipline, les faits dogmatiques et la condamnation des livres, la canonisation des saints, l'approbation des ordres religieux : nous allons tâcher de le dire dans les paragraphes suivants.

#### I. — JUGEMENTS DOGMATIQUES.

On appelle Dogme un principe, un point de doctrine considéré comme incontestable, et qui sert de règle en matière de religion. Ainsi, on dit les Dogmes de la Foi, pour exprimer les vérités que Dieu a révélées, et que nous sommes obligés de croire. Un Jugement Dogmatique sera donc un jugement qui roule sur des dogmes ou sur des matières qui ont rapport au

dogme. D  
jugements  
mais équiv  
n'aurons c  
sur quoi s

Cette in  
lées soit  
direct et i  
foi fût co  
l'enfer ne  
dans tous  
qu'il cond  
agneaux  
moins aut

Le Pap  
tion des  
être cru d  
tions de f  
de l'Imm  
me celle  
Léon con  
tres Pape

Or, cet  
elle-mêu  
qu'il jug  
il des ter  
mots con  
tance dan  
changem  
mène se

dogme. Dire que le Souverain Pontife est infaillible dans les jugements de cette nature, c'est répéter en termes différents, mais équivalents, ce qu'a défini le Concile du Vatican. Nous n'aurons donc pas à démontrer cette infaillibilité, mais à voir sur quoi s'étend son domaine.

Cette infaillibilité s'étend d'abord à toutes les vérités révélées soit explicitement, soit implicitement : c'est là son objet direct et immédiat. Jésus-Christ a voulu que le dépôt de la foi fût conservé et transmis en entier ; que tous les efforts de l'enfer ne pussent l'entamer ; que Pierre confirmât ses frères dans tous les doutes qui pourraient compromettre leur croyance ; qu'il conduisît dans les pâturages de la vérité les brebis et les agneaux ; il a donc voulu que son infaillibilité s'étendît au moins autant que la révélation elle-même.

Le Pape est donc infaillible, comme l'Eglise, dans la rédaction des symboles, dans la détermination de tout ce qui doit être cru de foi divine. Il est infaillible dans toutes ses définitions de foi ; que ces définitions soient pacifiques, comme celle de l'Immaculée Conception, ou qu'elles soient polémiques, comme celle de saint Innocent contre les Pélagiens, celle de saint Léon contre les Monophysites, et celles d'un bon nombre d'autres Papes contre les erreurs de leur temps.

Or, cette infaillibilité du Pape ne se borne pas à la vérité en elle-même. Elle s'étend évidemment aux expressions mêmes qu'il juge à propos d'employer dans ses définitions ; employât-il des termes nouveaux, comme le fit l'Eglise en se servant des mots *consubstantiel* pour exprimer l'unité et l'identité de substance dans le Père et le Fils, et *transsubstantiation* pour dire le changement d'une substance en une autre, comme ce phénomène se produit dans l'Eucharistie.

Le Pape, enfin, ne peut se tromper, quand il détermine l'étendue de ses droits et de son autorité ; car, puisque ses jugements sont irréformables par eux-mêmes, et non en vertu du consentement de l'Eglise, ils entraîneraient dans l'erreur toute l'Eglise, s'ils étaient en dehors de sa juridiction.

Jusqu'ici nous n'avons parlé de l'infaillibilité pontificale que par rapport aux vérités révélées explicitement ou implicitement, qui en sont, en effet, l'objet propre et direct. Mais pour garder, exposer et défendre ce dépôt sacré, n'est-il pas nécessaire que l'infaillibilité aille plus loin, et s'étende même aux matières non révélées ? Indirectement, oui. Car, parmi les matières non révélées, il y a des vérités doctrinales intimement et nécessairement liées aux vérités révélées. Ces vérités doctrinales sont de deux espèces : les unes sont présumées comme conditions préalables à l'acte de foi, à la connaissance et à l'acceptation de l'autorité divine qui régit l'Eglise ; tels sont les principes de la religion naturelle, la valeur de la raison et spécialement du témoignage humain pour arriver à la certitude, la possibilité du miracle ou de la dérogation à l'ordre naturel et les moyens sûrs de constater cette dérogation, etc. ; les autres sont des vérités médiatement révélées au moyen de vérités ou de faits de l'ordre naturel : on les appelle conclusions théologiques, parce que les théologiens les déduisent de raisonnements dont les prémisses ou du moins l'une des prémisses appartiennent à la révélation. Eh bien ! dit Bonal, il est certain, d'une certitude qui approche de la foi, que l'Eglise et partant le Souverain Pontife, est infaillible touchant les vérités doctrinales que présuppose l'acte de foi, quoiqu'en elles-mêmes elles ne soient point révélées. Il n'est pas moins certain et voisin de la foi, que l'infaillibilité comprend les conclusions

théologiqu  
peuvent ja  
un mutue  
de la foi,  
des chose  
erreurs et  
dit que  
telle liber  
quand mêm  
que l'Eg  
quelqu'un  
quefois,  
proposés  
qu'entend  
lisait dans  
qui suit :  
opposé au  
une vérité  
cile du Va  
comme ils  
dre nature  
dre les vé  
leurs, il  
visant à l  
relles qui  
les autres  
Ici se  
toucher.  
Pape inf  
sous pein



théologiques. « La foi et la raison, dit le Concile du Vatican, ne peuvent jamais être en désaccord : elles se prêtent au contraire un mutuel secours. La droite raison démontre les fondements de la foi, et éclairée par sa lumière, elle développe la science des choses divines ; la foi délivre, prémunit la raison des erreurs et l'enrichit d'amples connaissances. Si donc quelqu'un dit que les sciences humaines doivent être traitées avec une telle liberté, que l'on puisse tenir pour vraies leurs assertions, quand même elles seraient contraires à la doctrine révélée, ou que l'Eglise ne les peut proscrire, qu'il soit anathème ! Si quelqu'un également dit, qu'il peut se faire, qu'on doive quelquefois, selon les progrès de la science, attribuer aux dogmes proposés par l'Eglise un autre sens que celui qu'a entendu et qu'entend l'Eglise ; qu'il soit anathème ! » Déjà, au reste, on lisait dans les décisions du cinquième Concile de Latran ce qui suit : « Comme le vrai ne saurait en aucune manière être opposé au vrai, nous définissons que toute assertion opposée à une vérité de la foi est absolument fausse. » Or, comment le Concile du Vatican ainsi que le Concile de Latran auraient-ils parlé comme ils parlent, s'il n'était pas évident que les vérités de l'ordre naturel, nécessaires pour établir, garder, expliquer et défendre les vérités de la foi, sont du domaine de l'infailibilité ? D'ailleurs, il serait facile de multiplier les décisions dogmatiques visant à la fois des vérités naturelles et des vérités surnaturelles qui se supposent et s'appellent, pour ainsi dire, les unes les autres. Ce qui précède nous paraît suffire.

Ici se présente une question que nous croyons utile de toucher. Dans les jugements dogmatiques proprement dits, le Pape inflige à l'opinion condamnée la note d'hérésie, défend sous peine d'anathème de l'embrasser et surtout de la profes-

ser. Son infailibilité dans ce cas ne souffre pas le moindre doute. Mais en est-il ainsi : 1o. lorsque le Pape se contente d'enseigner et d'affirmer une vérité, sans manifester l'intention de la définir et d'en faire un article de foi ; ou qu'il condamne une proposition, en lui infligeant une note tout autre que celle de l'hérésie ? 2o. lorsque, rassemblant différentes propositions, il les condamne *in globo*, en bloc, comme étant respectivement hérétiques, schismatiques, voisines de l'hérésie, sentant l'hérésie ou la favorisant, suspects d'hérésie ; erronées, voisines de l'erreur, sentant l'erreur ou la favorisant, suspects d'erreur ; fausses, blasphématoires, impies, pernicieuses, scandaleuses, malsonnantes, offensives des oreilles pieuses, téméraires, séditionnelles, etc. ?

Avant de résoudre ces difficultés, faisons en peu de mots deux ou trois observations. 1o. Vérité enseignée et proposition contradictoire condamnée sont choses corrélatives : l'une emporte l'autre. 2o. Le Pape, dans un acte pontifical, peut rappeler une vérité définie, sans en mentionner la définition ; comme aussi, il peut faire mention d'une proposition condamnée, sans rappeler la note infligée : cela, évidemment, ne change en rien ce qui est réglé. 3o. Lorsque des propositions sont condamnées *in globo*, chacune d'elle mérite au moins une des qualifications portées par l'acte pontifical.

Cela posé, nous répondons aux difficultés ci-dessus, d'abord, par ces paroles du concile du Vatican : « Vu que ce n'est pas assez d'éviter le péché d'hérésie, si on ne fuit aussi avec soin les erreurs qui s'en rapprochent plus ou moins, nous avertissons tous les chrétiens qu'ils ont le devoir d'observer les constitutions et les décrets par lesquels le Saint-Siège a proscrit et condamné les opinions perverses de ce genre. »

Mais, s'il  
constituc  
ment, n'es  
sont, ne su  
Déjà d'e  
cette prop  
tres et écr  
par son i  
croyance.  
tières que  
bilité.

Quoi !  
res ? « Ou  
Concile d  
les censur  
Dans les a  
liques ad  
point : le  
l'infailibi  
voit qu'un  
dirimer la

L'erreu  
est possib  
lorsqu'elle  
probable,  
cile généra  
des vertus  
Lugo rejet  
avis : il no  
probable u

Mais, s'il y a devoir pour tous les chrétiens d'observer ces constitutions et ces décrets, c'est-à-dire d'y adhérer intérieurement, n'est-ce point parce qu'ils sont irréfutables ? et, s'ils le sont, ne supposent-ils pas l'infaillibilité dans leur auteur ?

Déjà d'ailleurs, Pie IX, dans son Syllabus, avait proscrit cette proposition : *L'obligation strictement imposée aux maîtres et écrivains catholiques est limitée aux choses que l'Eglise, par son infaillible jugement, propose comme dogme de foi à la croyance.* La contradiction est donc vraie : il y a d'autres matières que les définitions de foi qui sont l'objet de l'infaillibilité.

Quoi ! le Pape est-il donc infaillible dans toutes ces censures ? « Oui, dit le cardinal Manning dans son Histoire du Concile du Vatican ; l'infaillibilité du Pape est de foi dans les censures de propositions hérétiques ou voisines de l'hérésie. » Dans les autres censures moindres, tous les théologiens catholiques admettent bien l'infaillibilité ; mais il diffère en un point : les uns, et ils forment la majorité, soutiennent que nier l'infaillibilité dans ce cas-là, est une hérésie ; les autres n'y voit qu'une erreur. Le Concile du Vatican n'eut pas le temps de dirimer la question définitivement.

L'erreur cependant, disent certains théologiens catholiques, est possible dans la déclaration de l'autorité pontificale ; c'est lorsqu'elle se borne à présenter une opinion comme la plus probable, comme le fit Clément V, avec l'approbation du Concile général de Vienne, au sujet de l'infusion de la grâce et des vertus surnaturelles, dans les enfants que l'on baptise. De Lugo rejette cette opinion. Nous sommes pleinement de son avis : il nous semble impossible que le Pape donne comme plus probable une opinion qui, à la rigueur, pourrait être fautive.

## II.—MŒURS ET DISCIPLINE

Il est hors de doute que le Souverain Pontife est infaillible, lorsqu'il définit les vérités révélées qui regardent les mœurs. Le concile du Vatican fait de ce point un article de foi. Mais son infaillibilité s'étend-elle à toutes les décisions touchant les mœurs et la discipline ? Avant de résoudre cette question, faisons quelques observations.

La discipline dont il s'agit ici est l'ensemble des règlements extérieurs, établis par l'autorité ecclésiastique pour le bien spirituel des âmes et le culte divin. Elle a pour objet la célébration du saint sacrifice, l'administration des sacrements, la conduite des clercs, et des ordres religieux, l'administration des biens de l'Eglise, les serments, les vœux, les jours de jeûne et de fêtes ainsi que les autres choses de cette nature.

On distingue, à ce sujet, la discipline générale qui s'étend à toute l'Eglise, ou du moins à toute une classe de personnes, par exemple : à tout le clergé, ou à toutes les personnes religieuses ; et la discipline particulière, qui se borne à une partie de l'Eglise, à un diocèse, une province, une nation, ou à quelque association d'individus.

Cette infaillibilité, qui concerne les mœurs et la discipline générale, pourrait être *négative* ou *positive*. *Négative*, en tant qu'elle ne permettrait pas que le Pape statue quoi que ce soit de contraire au droit divin ou au droit naturel et qui, dans les circonstances, puisse nuire au salut des fidèles ; *positive*, en tant qu'elle décréterait toujours les règlements les plus salutaires et les plus propres à détruire les vices.

Il ne saurait être ici question de l'infaillibilité positive du

Pape. Vu  
l'inconstan  
impossible  
tous et t  
changema  
uniqueme  
« Il est d  
à-dire le  
ment, qu  
ou des be  
est de f  
qu'elle n  
chrétienn  
*fidem au*  
*tacet, ne*  
une pre  
à saint E  
lierez su  
délierez  
me s'il d  
que vou  
défendr  
lant ain  
tance te  
ciel, rie  
au droi  
fidèles  
apôtres  
tes aux  
une loi



Pape. Vu l'immense diversité des peuples et de leurs mœurs, l'inconstance et la versatilité des choses humaines, il est impossible, en effet, que des lois générales s'appliquent à tous et toujours, sans inconvénient et avec fruit. De là, des changements selon les temps et les lieux. Il s'agit donc ici uniquement de l'infaillibilité négative, et celle-là est de foi. « Il est de foi, dit le cardinal Gousset, que l'Eglise, c'est-à-dire le Pape, ne se trompe pas en portant tel ou tel règlement, qu'elle juge utile à la conservation du dogme catholique, ou des bonnes mœurs, ou du respect dû aux choses saintes ; il est de foi qu'elle n'enseigne rien, qu'elle n'approuve rien, et qu'elle ne fait rien de contraire à la foi, aux mœurs, à la piété chrétienne ou à la perfection évangélique : *quæ sunt contra fidem aut bonam vitam*, dit saint Augustin, *nec approbat, nec tacet, nec facit (Ecclesia)*. Ces paroles de Jésus-Christ en sont une preuve évidente : « Je vous donnerai, dit Notre-Seigneur à saint Pierre, les clefs du royaume des cieux ; tout ce que vous lierez sur la terre, sera aussi lié dans les cieux ; tout ce que vous délierez sur la terre, sera aussi délié dans les cieux ; » C'est comme s'il disait : Je vous donnerai une telle autorité, que tout ce que vous prescrirez devra être observé, et que tout ce que vous défendrez devra être évité, pour qu'on entre dans le ciel. En parlant ainsi, Jésus-Christ ne promettait-il pas à Pierre une assistance telle, qu'il ne statuerait rien qui pût empêcher d'aller au ciel, rien conséquemment qui fut contraire au droit naturel ou au droit divin, rien qui pût être nuisible au bien spirituel des fidèles ?... Au concile de Jérusalem, que Pierre présidait, les apôtres commandent aux fidèles de s'abstenir des viandes offertes aux idoles, du sang et des chairs étouffées ; ce qui est bien une loi concernant les mœurs et la discipline générale. Or, en

portant cette ordonnance, ils se disent guidés par le Saint-Esprit. Donc, dans les circonstances semblables, le Saint-Esprit éclaire efficacement aussi l'autorité pontificale en ce qu'elle règle pour le bien des âmes, et la rend infaillible.

### III.—FAITS DOGMATIQUES.

Le Saint-Esprit n'éclaire pas moins efficacement le Pape dans la décision des faits dogmatiques et dans l'approbation ou la condamnation des livres, que dans les jugements sur la foi et dans le règlement des mœurs et de la discipline. Parlons d'abord des faits dogmatiques.

On appelle ainsi des faits qui, sans être révélés, sont tellement liés à la révélation, qu'ils ne peuvent être révoqués en doute, sans que la vérité elle-même ou le dogme soit en danger.

Il ne s'agit donc pas ici de faits révélés proprement dits, que l'Écriture Sainte ou la tradition nous transmettent comme tels, par exemple : la résurrection de Jésus-Christ, la conversion de saint Paul, et les autres de ce genre. Ces faits sont évidemment du ressort de l'infailibilité. Mais il est question de faits d'histoire purement humaine, qui, par conséquent, ne font point partie de la révélation ; seulement, sans eux, le dépôt de la foi ne peut être exposé ou gardé dans son intégrité, que par exemple : saint Pierre a été et est mort évêque de Rome, que le concile de Trente et celui du Vatican sont œcuméniques, c'est-à-dire légitimement convoqués, célébrés et confirmés à ce titre, que Léon XIII est le successeur de saint Pierre en vertu d'une succession légitime. Ces vérités, ces faits ne sont pas révélés. Ils ne sont pas dans la Sainte Écriture, et, à l'exception du premier, ils

n'apparti  
faits sont  
tier croul  
telle cert  
nées de l  
pui inébr  
et immé  
viennent  
l'Eglise.  
de tels  
ment cer

Des fa  
mant, p  
inspiré,  
que, po  
les écrits  
que le  
qu'il en  
Gélase.  
inspiré,  
humain,  
la révéla  
même ra  
pe est in  
Ecriture  
des Liv  
ment a  
ni contr  
lement  
gate, p

n'appartiennent pas davantage à la Tradition. Cependant ces faits sont si nécessaires à l'ordre de la foi, que cet ordre tout entier croulerait, s'ils n'étaient pas infailliblement certains. Or, une telle certitude ne peut évidemment reposer sur les seules données de l'histoire et de la conviction humaine : il lui faut l'appui inébranlable de l'infailibilité. Qu'on les mette en doute, et immédiatement, dit Hurter, les définitions des Conciles deviennent incertaines, incertain aussi devient le centre de l'Eglise. Nous affirmons donc que le jugement du Pape sur de tels faits est non seulement naturellement et historiquement certain, mais encore surnaturellement infaillible.

Des faits d'histoire intimement liés au dogme ou le renfermant, passons au fait de l'enseignement, par un auteur non inspiré, d'une doctrine conforme ou non au dogme chrétien, que, pour cela, on appelle également fait dogmatique. Pour les écrits divinement inspirés, tous les catholiques admettent que le Pape est infaillible quand il décide quels ils sont, et qu'il en dresse le Canon ou le Catalogue, comme le fit le Pape Gélase. Car si, par impossible, il rejetait un livre divinement inspiré, ou s'il donnait comme divin un ouvrage purement humain, il se tromperait et tromperait les autres sur le dépôt de la révélation dont Jésus-Christ l'a constitué le gardien. Pour la même raison, — tous les catholiques l'admettent encore, — le Pape est infaillible dans l'interprétation et l'explication des Saintes Ecritures. Il doit l'être encore dans l'approbation des versions des Livres Saints, de manière qu'il puisse définir, par un jugement authentique, que telle version ne contient aucune erreur ni contre la foi, ni contre les mœurs, et qu'elle reproduit fidèlement les textes originaux. C'est ce qui est arrivé pour la Vulgate, publiée sous les soins de Clément VIII. On doit en dire

autant des monuments de la Tradition. C'est au Pape à déterminer quelle est la véritable doctrine des Pères et le sens des Canons de l'Eglise ; il ne pourrait errer en les fixant, sans compromettre irrémédiablement l'enseignement catholique.

La question souffre plus de difficulté, lorsque le Pape est appelé à se prononcer sur un livre d'un auteur non inspiré. L'opposition des Jansénistes à ce droit du Souverain Pontife, eut pour résultat cependant de jeter un flot abondant de lumière sur cette matière controversée.

Donc, lorsque le Pape est appelé à résoudre un cas de ce genre, il a soin de s'assurer non de la pensée intime de l'auteur dont Dieu seul est juge, mais du sens objectif de l'enseignement qu'on y trouve et qu'on reconnaît à l'ensemble du discours, aux contrastes et aux parallélismes des passages, à leur comparaison entre eux, au but et aux tendances qu'on y affiche. On résume alors cet enseignement en quelques propositions bien déterminées. On examine si ces propositions, dans le sens propre de l'auteur, sont conformes ou non à l'enseignement catholique ; c'est alors que le Pape les approuve ou les condamne, ainsi que l'ouvrage qu'elles résument.

Tous les catholiques soutiennent que le Pape est infaillible dans ce jugement, dont l'objet n'est pas seulement le fait ou l'attribution d'un enseignement à tel livre ou à tel auteur, ni seulement le droit ou la qualification de cet enseignement, mais bien le fait inséparablement uni au droit. Quand un individu, en effet, est traduit devant un tribunal, il serait ridicule de dire que le tribunal peut bien examiner et déterminer la moralité de l'acte du prévenu, mais non l'absoudre ou le condamner selon qu'il le juge innocent ou coupable. Evidemment c'est l'acte même de l'individu, avec toutes ses circonstances, qui est l'ob-

jet du jugement, en lui-même, l'auteur l'ayant atteint.

Au reste, la sanction des sectaires. Ces sectaires tout en reconnaissant le bien légitime de Jansénius, qu'il n'avait qu'elles n'ont d'ouvrage. Jansénius les Jansénistes, quand non quand condamner leur doctrine intérieure, silence, autorité, ses recherches.

Il y a VII et il n'est pas une autre livres, et un silence.



jet du jugement. Tout au plus pourrait-on prétendre que l'acte en lui-même est l'objet immédiat ou direct du jugement, et son auteur l'objet médiat ou indirect, parce que le jugement doit atteindre l'acte d'abord pour punir ou justifier ensuite son auteur.

Au reste, cette distinction du fait et du droit, dans la définition des faits dogmatiques, était inouïe avant les Jansénistes. Ces sectaires voulant, à tout prix, paraître rester dans l'Eglise, tout en repoussant sa doctrine, prétendirent que le Pape avait bien légitimement condamné les cinq fameuses propositions de Jansénius, parce qu'elles renfermaient un sens hérétique ; mais qu'il n'avait pu les condamner comme étant de Jansénius, puisqu'elles ne se trouvaient ni mot à mot, ni équivalamment dans son ouvrage. Le Pape ayant défini qu'elles étaient véritablement de Jansénius, et qu'il fallait accepter leur condamnation à ce titre, les Jansénistes soutinrent que le Souverain Pontife était infaillible, quand il appliquait à une proposition la note d'hérésie, mais non quand il l'attribuait à tel auteur, et qu'il prétendait la condamner dans ce sens. Sur ce point, on n'était pas tenu, selon leur doctrine, de donner à la décision pontificale un assentiment intérieur et absolu, mais seulement d'observer à son égard, un silence respectueux et plein de déférence à raison de la haute autorité qui prononce et des travaux qu'elle a dû s'imposer dans ses recherches.

Il y a déjà longtemps que les Souverains Pontifes Alexandre VII et Clément XI ont condamné ce subterfuge ; aujourd'hui il n'est aucun théologien catholique qui ne croit que le Pape a une autorité infaillible pour approuver ou condamner les livres, et que tout fidèle doit à son jugement, non seulement un silence respectueux mais un acquiescement d'esprit et de

cœur. D'ailleurs, comme nous l'avons dit plus haut, le Pape est infailible dans l'interprétation des Saintes Ecritures et de la Tradition : il juge, sans erreur possible, des divers sens du texte sacré. Pourquoi ne jugerait-il pas aussi infailiblement d'un texte humain en tant qu'il est conforme ou non avec l'enseignement catholique ? Les Souverains Pontifes ont toujours cru avoir le droit de juger de ces matières et l'ont exercé dans tous les temps. « Par les décrets des Pontifes Romains, dit le Pape Nicolas Ier, les écrits des auteurs sont approuvés ou condamnés, de telle sorte que ce qui est approuvé par le Siège Apostolique doit être aujourd'hui reçu, et ce qui a été rejeté, doit être rejeté. »

Quant à l'approbation des bons livres, si nous avons à en traiter spécialement, nous citerions le Pape Gélase, décrétant que les écrits de saint Cyprien et ceux du bienheureux Grégoire de Naziance, doivent être intégralement reçus, ainsi que les traités et les écrits des Pères orthodoxes, c'est-à-dire de ceux qui n'ont en rien dévié de leur fidélité à l'Eglise Romaine, et qui ne se sont jamais séparés de sa foi et de son enseignement. Nous citerions les Papes saint Innocent Ier, saint Zozime, saint Boniface V, saint Célestin, saint Hormidas, saint Félix IV et saint Boniface II, faisant les plus grands éloges des œuvres de saint Augustin, et les approuvant comme contenant la vraie doctrine contre le Pélagianisme et le Semi-Pélagianisme ; nous aurions raison de faire observer qu'ils portaient là un jugement doctrinal sur un fait dogmatique.

Mais si les Papes possèdent le discernement infailible du sens grammatical et théologique des textes orthodoxes, ne doivent-ils pas posséder, *eodem intuitu*, le même discernement pour les textes hétérodoxes ? Auraient-ils moins de lumière et

de zèle p  
pour leu  
assistés c  
vrir le b  
roles de  
en vertu  
seulement  
de cond  
la foi  
tion rig  
ment fil  
jamais  
de se ré  
proclam  
rieuse à  
seigne

La C  
Pontife  
être à  
une pe  
diocèse  
le ciel.

La C  
valent  
XIV :  
crète

de zèle pour éloigner les fidèles des paturages de l'erreur que pour leur désigner ceux de la vérité ? Seraient-ils moins assistés de l'Esprit-Saint pour prévoir le mal que pour découvrir le bien ? La réponse à ces questions se trouve dans les paroles de Pie IX à l'Archevêque de Munich : « L'Eglise, dit-il, en vertu du pouvoir que son divin Auteur lui a confié, a non seulement le droit, mais encore le devoir de ne pas tolérer, de condamner et de proscrire toutes les erreurs, si la pureté de la foi et le salut des âmes le demandent ; et c'est une obligation rigoureuse, soit pour le philosophe qui veut être vraiment fils de l'Eglise, soit pour la philosophie elle-même, de ne jamais rien avancer à l'encontre de ce que l'Eglise enseigne et de se rétracter dès que l'Eglise l'a averti. Nous déclarons et proclamons comme tout-à-fait erronée et souverainement injurieuse à la foi de l'Eglise et à son autorité, la doctrine qui enseigne le contraire.

#### IV.—CANONISATION DES SAINTS.

La Canonisation est un jugement par lequel le Souverain Pontife déclare que tel défunt est au nombre des saints et doit être à ce titre, honoré dans toute l'Eglise. La Béatification est une permission authentique accordée à une communauté, à un diocèse, à un pays, d'honorer tel défunt comme régnant dans le ciel.

La Canonisation et la Béatification sont ou formelles ou équivalentes. La Canonisation formelle est définie par Benoit XIV : une sentence définitive du Souverain Pontife qui déclare que tel bienheureux doit être inscrit au Catalogue des

Saints, et doit recevoir dans tout le monde catholique, le même culte que les autres. La Béatification formelle est un acte par lequel le Souverain Pontife daigne permettre que tel serviteur de Dieu reçoive, dans quelque province, diocèse, ville ou famille religieuse, un culte déterminé, propre aux Bienheureux.

Ces distinctions une fois établies, rappelons brièvement que le Pape est infaillible dans la Canonisation formelle d'un Saint. Evidemment, son décret sur cette matière, a trait à la foi et aux mœurs ; à la foi, puisqu'il est intimement lié à deux articles du symbole, celui de la Communion des Saints et celui de la vie éternelle ; aux mœurs, puisqu'il impose à l'Eglise le culte du saint canonisé, et que rien n'appartient plus aux mœurs que le culte divin.

Faut-il dire la même chose d'une canonisation équivalente ? Oui, s'il y a un acte positif du Souverain Pontife, étendant à toute l'Eglise, le culte d'un saint qui n'avait joui jusque-là que d'un culte local, ou maintenant expressément son nom dans le Catalogue des Saints. On ne peut dire cependant que le seul fait d'une inscription au martyrologe équivaut à une canonisation, quand la cause n'a pas été examinée en particulier. Le nom de Clément d'Alexandrie y fut pendant des siècles, et l'on sait que Benoît XIV, après examen, le fit disparaître.

Pour la béatification formelle, certains auteurs en assimilent la décision à celle de la canonisation de même nature ; mais il paraît plus probable, qu'il doit en être autrement. En effet, le jugement est si peu définitif dans la béatification qu'on réexamine toute la cause lorsque l'on fait le procès pour la canonisation. Il y aurait toutefois une témérité criminelle à en contester la vérité. La même décision s'applique, à fortiori, à la béatification équivalente.

On app  
personnes  
pauvreté,  
par le S  
principau  
Jésus-Ch  
perfection  
de vie co  
la directi  
titutions  
l'approba  
affirmativ  
effet, qui  
les mœu  
règlemen  
nautés ap  
plutôt d  
ment obs



## V.—APPROBATION DES ORDRES RELIGIEUX

On appelle Ordres Religieux des congrégations ou sociétés de personnes tendant à la perfection par la pratique des vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance, sous une règle approuvée par le Saint Siège. Les trois vœux, ayant pour objet les trois principaux conseils évangéliques donnés par Notre-Seigneur Jésus-Christ, sont, par eux-mêmes, des moyens infaillibles de perfection ; mais la manière de pratiquer ces vœux, ou la règle de vie commune, dépend, en grande partie, de la prudence et de la direction des hommes, et se trouve déterminée par les Constitutions propres à chaque Ordre. Le Pape est-il infaillible dans l'approbation de ces Règles ou Constitutions ? Nous répondons affirmativement. Il nous paraît impossible, que le Pape, en effet, qui ne peut se tromper en tout ce qui concerne la foi et les mœurs, donne comme moyen d'arriver à la perfection des règlements propres à en éloigner. Il est vrai que des Communautés approuvées ont dégénéré ; mais cette décadence est plutôt due au fait que ces communautés n'ont pas assez fidèlement observé leur Règle qu'à leur Règle elle-même.

---

## QUELQUES QUESTIONS RELATIVES A L'INTEGRITE DE LA CONFSSION

### I. — NOTIONS PRÉLIMINAIRES.

L'intégrité est une des qualités nécessaires à la confession. Il y a obligation d'accuser tous les péchés mortels commis après le baptême. « Si quelqu'un, dit le Concile de Trente (Sess. 14., Can. 7.), affirme que, pour la rémission des fautes par le sacrement de Pénitence, il n'est pas requis, de droit divin, d'accuser tous et chacun des péchés mortels dont nous nous sentons coupables, après un examen diligent, que celui-là soit anathème. »

Nous distinguons l'intégrité *matérielle* et l'intégrité *formelle*. Selon la plupart des théologiens, l'intégrité matérielle consiste dans l'accusation de tous les péchés mortels, *actuellement présents à la mémoire* ; l'intégrité formelle, dans l'aveu des fautes graves que quelqu'un, dans le moment présent, à raison de certaines circonstances, est tenu de faire. Selon d'autres, v. g. ; Layman (Pœnit. Cap. 8. h. 5). la confession ne serait intègre de l'intégrité matérielle, que lorsqu'on aurait accusé tous les péchés mortels dont nous nous serions rendus coupables ; si une seule faute grave eut été oubliée, la confession devient intègre de l'intégrité formelle.

L'intégrité matérielle, entendue dans l'un ou l'autre sens, n'est pas nécessaire à la validité de la confession. La confes-

sion de  
peut arriv  
des péché  
l'intégrité  
les fautes  
des circon

I—Y A

UN

Nous a  
également  
Cap. 5. §  
Saint L  
théologien  
Le saint  
nous acc  
*conscience*  
certain q  
comme d  
tain ; nou  
fois. —  
péché qui  
sation dou  
suivrait q  
tance. Il

sion de tous les péchés commis est souvent impossible, et il peut arriver que certaines circonstances dispensent d'accuser des péchés mortels dont on a actuellement souvenance. Seule l'intégrité morale, en tant qu'elle oblige le pénitent à avouer les fautes qu'il peut et qu'il doit avouer, tout en tenant compte des circonstances où il se trouve, est de rigueur.

I—Y A-T-IL OBLIGATION DE CONFESSER UNE SECONDE FOIS

UN PÉCHÉ, QU'ON AURAIT ACCUSÉ COMME DOUTEUX,

LORSQU'ON RECONNAIT DANS LA SUITE QU'IL

A ÉTÉ CERTAINEMENT COMMIS ?

Nous avons sur cette question deux opinions contraires et également probables, au jugement de Wageman. (Part 3. Tr. 2. Cap. 5. §. 5-8).

Saint Liguori, entraînant à sa suite un grand nombre d'autres théologiens, enseigne qu'il faut accuser de nouveau ce péché. Le saint Concile de Trente (sess. 14, c. 5.) veut, dit-il, que nous accusions toutes les fautes mortelles dont nous *avons conscience*. Or, *avoir conscience* d'un péché mortel, c'est être certain qu'il a été commis. En accusant tout d'abord ce péché comme douteux, nous ne l'avons donc pas accusé comme certain ; nous devons donc y suppléer en l'accusant une seconde fois. — D'ailleurs, ajoute-t-il, c'est la substance elle-même du péché qui est la matière de la confession. Comme une accusation douteuse ne renferme pas une accusation certaine, il s'en suivrait que ce péché n'aurait pas été accusé quant à sa substance. Il faut donc le confesser de nouveau.

D'autres, au contraire, comme Lugo (Disp. 16. N. 92), soutiennent qu'un nouvel aveu n'est plus nécessaire et leur argument ne manque pas de solidité. Celui, disent-ils, qui ne pouvant déterminer le nombre certain de ses fautes, en confesse néanmoins le nombre approximatif, s'il dit, par exemple. : avoir blasphémé dix fois *plus ou moins*, n'est pas obligé de confesser de nouveau ce péché, s'il découvre avoir juré *certainement* onze fois ; de même, il n'y a pas plus de raison de confesser une seconde fois comme certain, un péché qu'on aurait accusé tout d'abord comme douteux. Le cas étant absolument le même, nous ne saurions en tirer deux conclusions différentes. Ce onzième péché — (peu importe qu'il soit le onzième ou seul) — a été accusé comme douteux ; puisqu'il n'y a pas d'obligation de le soumettre de nouveau au pouvoir des clefs, et cela de l'assentiment de tous les théologiens, il ne doit pas y avoir d'obligation de soumettre au même pouvoir cet unique péché que nous aurions découvert comme certain, bien qu'avant cette découverte il ait été accusé comme douteux.

Poursuivant leur discussion, les théologiens refutent mutuellement leur argumentation. Nous croyons inutile de les suivre plus loin ; d'ailleurs, le cadre que nous nous sommes proposé de remplir, ne nous permet pas de le faire. Disons, cependant, qu'en face de cette obligation vivement combattue, de confesser de nouveau un péché accusé d'abord comme douteux, mais dont on a ensuite acquis la certitude — comme il ne s'agit pas ici de l'essence du sacrement, mais seulement de son intégrité — un confesseur prudent et sage ne devra faire aucun reproche à celui qui trouverait trop odieux de faire deux fois l'aveu de la même faute.

II.—LE  
POU

Le qua  
deux end  
medici, s  
genter in  
omnis u  
posée par  
cognosce  
subtilis  
catoire qu

Le Ri  
tens num  
necessari  
get. »  
quelque

III.—

lo Q  
Au tr  
de juge,  
connaît  
me méd  
patient  
enfant.



II.—LE CONFESSEUR EST-IL OBLIGÉ D'INTERROGER SON PÉNITENT  
POUR LUI FAIRE FAIRE UNE CONFESSION INTÈGRE ?

Le quatrième Concile de Latran a indiqué cette obligation en deux endroits différents. « Sacerdos sit discretus et more periti medici, superinfundat vinum et oleum vulneribus sauciati, diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati » (Can. omnis utriusque). — Nous trouvons la même obligation imposée par le canon *qui vult, dist. 6. de pœnit*, « Oportet ut sciat cognoscere quidquid debet judicare ; diligenter inquisitor et subtilis investigator, sapienter et quasi astute interroget a peccatore quod forsitan verecundia velit occultare »

Le Rituel Romain dit à peu près la même chose : « Si pœnitens numerum, species et circumstantias peccatorum explicatu necessarias non expresserit, eum sacerdos prudenter... interroget. » Il y a donc obligation pour le confesseur d'interroger quelquefois son pénitent.

III.—QUAND DOIT-IL INTERROGER ? DE QUELLE MANIÈRE ?  
QUEL ORDRE SUIVRE ?

1o Quand ?

Au tribunal de la pénitence, le confesseur exerce les fonctions de juge, de père et de médecin. Comme juge, il a le droit de connaître l'état de l'âme et les dispositions de son accusé ; comme médecin, il doit savoir les diverses maladies dont souffre son patient ; comme père, il doit pourvoir aux besoins de son enfant. Il devra interroger, par conséquent, lorsque s'apercevant

de l'ignorance, ou soupçonnant la malice de celui-ci, il a de bonnes raisons de croire que le nombre de fautes, les circonstances notablement aggravantes ou qui en changent l'espèce, la gravité du péché, n'ont pas été suffisamment exprimées.

L'interrogation étant une chose odieuse pour le confesseur comme pour le pénitent, le confesseur devra l'omettre *ordinairement* à l'égard des personnes de distinction, capables de se confesser comme il faut, religieuses et instruites ; aussi vis-à-vis celles qui se confessent souvent. Je dis *ordinairement*, car la présomption est en leur faveur ; nous ne pouvons point cependant, en cette matière, donner des règles invariables.

2o De quelle manière ?

L'interrogatoire du confesseur doit être *modéré et discret*.

L'interrogatoire doit être modéré. Le confesseur dans ses interrogations ne doit donc pas paraître anxieux et avide de savoir. Qu'il ne fasse jamais de questions inutiles, oiseuses. Il doit avoir souvent à l'esprit ces paroles du Rituel : « Caveat ne curiosus aut inutilibus interrogationibus quemquam detineat, præsertim juniores utriusque sexus, vel alios, de eo, quod ignorat imprudenter interrogans, ne scandalum patiantur, ideoque peccare discant. » Écoutons encore ces conseils de Billuart (Diss. 6. art. 10. §. 2) : « Examine morali (examinare debet confessarius) non summo et exquisito, sed humano et mediocri, et conformiter ad capacitatem pœnitentis. Non enim sacerdos tenetur plus examinare pœnitentem quam pœnitens ipse tenetur se examinare..... Nec refert quod si confessarius plus examinaret, plus forte inveniret ; non enim hic attendendum est ad integritatem materialem confessionis, sed etiam ne summa et nimia industria in examinando reddatur sacramentum pœnitentibus onerosum et odiosum. »

L'interr  
avec une g  
ont pu être  
confesse.

ne de con  
res et ses  
mœurs ru  
de beauco  
sexe qu'  
qui ont d  
luxure o  
Hélas ! —

S. Pénite  
vous-nou  
guère à c  
le péché  
des ques  
prêtre d  
ri : In  
*deficere*,

fessionis

Si, de  
d'interro  
mais de  
commen  
d'abord  
sées ; d  
attouch  
le pénit  
tion, il

L'interrogatoire doit être discret. Le confesseur doit procéder avec une grande prudence, n'interroger que sur les péchés qui ont pu être commis vraisemblablement par la personne qui se confesse. C'est ainsi, qu'on interroge différemment une personne de condition, instruite, relevée dans ses paroles, ses manières et ses habitudes de vie et une personne de la campagne, de mœurs rudes, d'un langage vulgaire. Pareillement, il faut user de beaucoup plus de circonspection avec les personnes du sexe qu'avec les hommes, avec les jeunes gens qu'avec ceux qui ont déjà atteint l'âge mûr. C'est surtout en matière de luxure ou d'impureté qu'il faut être réservé, grave, modeste. Hélas ! — j'emprunte cette pensée à une instruction de la S. Pénitencerie, donnée le 8 juin 1842, — que de reproches n'avons-nous pas à nous adresser ! L'excès de la réserve n'est guère à craindre ici. Que d'âmes apprennent malheureusement le péché au confessional ! L'origine de leurs vices a pour cause des questions imprudentes d'un confesseur non éclairé. Le prêtre doit méditer souvent sur ces paroles de saint Liguori : *In materia luxuriæ, multo melius est in pluribus deficere, quam in uno superabundare ratione integritatis confessionis.*

Si, devant Dieu, le confesseur juge néanmoins nécessaire d'interroger sur le sixième commandement, il ne négligera jamais de mettre en pratique les conseils suivants. Il devra commencer par ce qu'il y a de moins odieux. Il demandera d'abord si la personne s'est laissée aller aux mauvaises pensées ; de là, il pas era graduellement aux mauvais désirs, aux attouchements solitaires ou avec d'autres. S'il s'aperçoit que le pénitent ne distingue ni la pensée, ni le désir de l'action, il pourra l'interroger encore sur les fautes extérieures, les

paroles, les chansons, etc. Pareilles réserve et modestie lui sont prescrites vis-à-vis les personnes mariées. « Quand même, dit le Père Segneri, vous ne parleriez pas quelquefois d'une circonstance nécessaire à l'intégrité matérielle de la confession, n'en soyez pas inquiets ; un plus grand bien peut exiger ce silence. Contentez-vous de demander l'espèce du péché honteux, sans vous informer comment il s'est fait. »

Saint Liguori est d'opinion qu'on ne doit pas interroger sur les devoirs conjugaux, à moins que ce ne soit d'une manière générale, v. g. ; dans votre union, vivez-vous d'une manière chrétienne ? n'avez-vous rien à vous reprocher contre la sainteté de votre état ? C'est une erreur de croire que le confesseur est obligé d'instruire, dans tous les détails, ceux qui doivent contracter mariage. Il pourra bien parler de la sainteté du sacrement de mariage, des fins pures et honnêtes qu'ils doivent s'y proposer, dire *en général* que tout ce qui peut favoriser la fin principale du mariage leur est permis, que tout ce qui lui est contraire leur est défendu. Mais là, doivent se borner ses instructions. On est étonné de voir le confesseur, — s'il est jeune surtout, — entrer dans de plus longs développements. On sent que cela ne convient pas à son ministère sacré. Si le confesseur s'aperçoit que son pénitent n'est pas encore suffisamment instruit, qu'il ne craigne pas de le remettre à quelque personne du monde, quelque parent à la vertu éprouvée : il y gagnera beaucoup plus dans l'estime des fidèles, et cette estime est préférable au bien qu'il pourrait faire, en donnant lui-même toutes les instructions.

Disons en terminant ce sujet, qu'il est quelquefois à propos de faire taire certaines personnes qui, en confession, sous prétexte d'intégrité, font des tableaux dangereux, des peintures

lascives  
ces con  
dissimu  
pas dire

Dans

Saint  
enseigne  
confessi  
commen  
s'est cor  
mander  
a exami  
et les o  
qu'une  
soit fau  
égaleme  
nitent.

Si, ap  
que pen  
il pourr  
de Dieu  
ces, les

IV

Noto  
rentes à



lascives de leurs égarements. Il est important de se défier de ces confidences, de nature à réveiller les instincts mauvais, et dissimulant maladroitement des affections sensibles, pour ne pas dire davantage.

Dans quel ordre ?

Saint Charles Borromée et saint François de Sales nous enseignent qu'il y a des demandes qui doivent se faire avant la confession, d'autres après la confession. Si un pénitent, en commençant sa confession, ne dit pas depuis quel temps il s'est confessé et s'il a accompli sa pénitence, on doit le lui demander dès le début. On peut encore lui demander, s'il a examiné sa conscience, s'il est résolu de quitter le péché et les occasions de le commettre, s'il n'a point connaissance qu'une ou plusieurs confessions précédentes aient été nulles, soit faute de contrition, soit faute de sincérité. On pourra également s'informer sur la profession, la condition du pénitent.

Si, après la confession, — il vaut généralement mieux après, que pendant — le confesseur juge à propos d'interroger encore, il pourra le faire en repassant *sommairement* les commandements de Dieu et de l'Eglise, les péchés capitaux et leurs circonstances, les devoirs d'état de son pénitent, etc.

#### IV.—QUELLES SONT LES CAUSES QUI DISPENSENT DE

##### L'INTÉGRITÉ DE LA CONFESSION ?

Notons, avec tous les théologiens, que les difficultés inhérentes à la confession, la honte ou le respect humain, quelque

pénibles qu'ils puissent être, n'excusent jamais de l'intégrité de la confession. Quel pénitent ne pourrait pas alors se prévaloir de ces difficultés pour n'accuser que les péchés que bon lui semblerait. Rappelons aussi les quatre conditions auxquelles est soumis ce droit de manquer quelquefois à l'intégrité matérielle de la confession, il faut — *a*) que le pénitent n'omette que ce qui est absolument nécessaire — *b*) qu'il ne puisse facilement trouver un autre confesseur — *c*) que la confession soit jugée *hic et nunc* nécessaire — *d*) que la cause qui excuse de l'intégrité de la confession n'ait pas cessé d'exister.

Saint Liguori réduit à quatre les causes qui peuvent dispenser le pénitent de faire une confession intègre *matériellement*.

1o Lorsqu'il y a impuissance physique. Il suit de là, qu'un muet, quand il ne parviendrait qu'à faire connaître un ou deux péchés ; qu'un sourd, qui ne peut expliquer toutes ses fautes, parce qu'il n'entend pas les interrogations du confesseur ; qu'un mourant, privé de ses sens et de l'usage de la parole, peuvent recevoir validement et efficacement le bienfait de l'absolution.

2o. Lorsque le pénitent ou le confesseur sont menacés d'un péril imminent de mort. C'est ainsi qu'un malade, qui est sur le point de trépasser au milieu même de l'aveu de ses fautes, ou bien qui découvre au prêtre, au moment où celui-ci lui apporte le viatique, qu'il a fait des confessions sacrilèges, et qu'il y a à craindre par une longue confession pour la violation du secret, est dispensé de l'intégrité matérielle. Le confesseur peut pareillement abréger la confession de son pénitent, si un plus long retard l'exposait lui-même à contracter une maladie contagieuse. Dans un péril subit, une guerre, un naufrage, il suffit de déclarer un ou deux péchés, et si le temps presse, de s'accuser d'une manière générale, par exemple : en levant la main, en se frappant la poitrine.

30. On e  
qu'on crai  
soit pour l  
tierce perso  
seur, qui a  
discretion  
res, croire  
cependant  
ter de l'in

40. On  
sion, si l'  
nent la vi  
ayant abs  
quelqu'un

V. — Y  
qu'on  
co

Ces  
pos de  
dirons  
Si l  
qui le  
pour l

30. On est également dispensé de l'intégrité matérielle, lorsqu'on craint que cette intégrité n'entraîne un dommage grave, soit pour le pénitent, soit pour la confesseur, soit pour une tierce personne. Le pénitent qui redoute la fragilité du confesseur, qui aurait de bonnes raisons de soupçonner quelque indiscretion ; celui qui, sur le point de célébrer les saints mystères, croirait nécessaire de faire une confession et ne pourrait cependant, sans scandale, exécuter son projet, doivent se contenter de l'intégrité formelle et abréger autant que possible.

40. On est pareillement dispensé de l'intégrité de la confession, si l'aveu d'un péché ou d'une de ses circonstances entraîne la violation du secret. Tel serait le cas d'un prêtre, qui ayant absous invalidement un simoniaque, irait se confesser à quelqu'un qui pourrait facilement découvrir ce simoniaque.

V. — Y A-T-IL OBLIGATION DE CONFESSER UN PÉCHÉ MORTEL,  
QU'ON NE PEUT DÉCOUVRIR AU CONFESSEUR SANS LUI FAIRE  
CONNAITRE EN MÊME TEMPS SON COMPLICE ? LE PÉNI-  
TENT EST-IL OBLIGÉ D'ALLER TROUVER UN AUTRE  
CONFESSEUR, AFIN QUE SON COMPLICE NE  
SOIT POINT DÉCOUVERT ?

Ces deux questions étant connexes, nous avons jugé à propos de les traiter simultanément. Avant de les résoudre, nous dirons d'abord ce qui est admis par tous les théologiens.

Si le pénitent peut aller trouver un autre confesseur, pour qui le complice est et demeurera inconnu, il y a obligation pour lui, et pour sauver la réputation du prochain et pour faire

une confession intégrale, d'aller se confesser auprès de ce confesseur.

Si ce péché, que l'on ne peut découvrir sans manifester son complice, n'est pas une matière nécessaire à la confession, l'obligation de garder intacte la réputation du prochain, nous ordonne de le taire. Cette règle ne souffrirait d'exception que dans le cas où le pénitent retirerait une utilité vraie de cette déclaration et que la personne dévoilée n'en subirait pas un grave dommage.

Si néanmoins, sans raison aucune, par l'aveu d'un péché, quelqu'un dévoilait ainsi la conduite du prochain, il ne faudrait jamais l'accuser de faute grave. Puisque les opinions sont partagées, comme nous le verrons, il est loisible à chacun d'embrasser celle qui lui sourit davantage.

Il suit de là, qu'une raison médiocrement grave d'utilité ou de nécessité, excuse de toute faute et nous soustrait à la nécessité de recourir à un autre confesseur.

Maintenant, si nous nous donnons la peine de lire ce qu'ont écrit sur ce sujet les théologiens les plus en renom, nous ne tarderons pas à découvrir combien vives ont été leurs disputes et contraires leurs opinions. Les uns, comme saint Liguori, soutiennent qu'il faut accuser ce péché, bien que, par accident, le confesseur puisse arriver à connaître le complice. On ne pourrait être dispensé dans ce cas, disent-ils, de l'intégrité de la confession qu'à raison du précepte de la charité. Or, le précepte de la charité nous oblige seulement à ne pas manifester *sans raison* le péché des autres. Cette obligation cesse, dès que nous avons un motif raisonnable. L'intégrité de la confession, la direction du pénitent sont des motifs très raisonnables. Nous pouvons donc, nous devons même, dévoiler cette faute. — D'ail-

leurs, le c  
tement à t  
compagno  
voir l'abs  
donc il e  
l'opinion

D'autre  
gnent qu'  
de bonnes  
l'aveu de  
la charité,  
de la cor  
conflit, a  
prochain,  
n'est pas  
grité à la

Cette s  
tageuse q  
dans la p  
bligation  
chain, ne  
sion, qu  
conserva  
du coup  
au confe  
rer son  
est possi  
rait, il s  
seur ext  
obligati



leurs, le complice en perpétrant ce péché, a renoncé implicitement à tout droit à sa réputation auprès du confesseur de son compagnon. Il n'ignorait pas, en effet, que celui-ci, pour recevoir l'absolution, devait déclarer cette faute, implicitement donc il consentait à subir le dommage que lui causait dans l'opinion du confesseur, cet aveu du pénitent.

D'autres, comme Busemb., Diana, Navarre, Médina, enseignent qu'il faut recourir à un autre confesseur ou bien, si on a de bonnes raisons de ne pas s'y adresser, omettre en confession l'aveu de cette faute ou de cette circonstance. Le précepte de la charité, disent-ils, est de droit naturel ; celui de l'intégrité de la confession de droit divin positif. Le premier, en cas de conflit, a donc l'avantage sur le second. Or, ne pas diffamer son prochain, appartient au précepte de la charité. Il s'en suit qu'il n'est pas permis de diffamer le prochain pour procurer l'intégrité à la confession.

Cette seconde opinion qui, à prime-abord, semble plus avantageuse que la précédente, offre néanmoins de graves difficultés dans la pratique et pour le pénitent et pour le confesseur. L'obligation, en effet, de conserver intacte la réputation du prochain, ne nous dispense, selon eux, de l'intégrité de la confession, qu'en autant que cela est absolument nécessaire pour la conservation de cette réputation. Celui donc, qui se serait rendu coupable d'inceste avec son unique parente, devrait accuser au confesseur ordinaire le péché de luxure, pour ne pas déclarer son complice et s'accuser de son péché en autant que cela est possible ; ensuite, lorsque l'occasion favorable se présenterait, il serait tenu d'avouer la circonstance d'inceste au confesseur extraordinaire. Qui ne voit combien onéreuse est cette obligation d'accuser deux fois un péché aussi rebutant.

En outre, s'il est permis au pénitent de cacher cette circonstance à son confesseur ordinaire, celui-ci ne pourra, sans manquer de discrétion, interroger sur les causes, les occasions de ce péché. Ou il ne pourra alors remplir son devoir avec toute la liberté qui lui est nécessaire, ou il faudra laisser au pénitent l'obligation de garder le silence ou de répondre aux questions faites. De quelque côté que nous nous tournions, nous nous heurtons à des difficultés, à des embarras de conscience qui pourraient avoir les conséquences les plus funestes.

Pour toutes ces raisons, Lehmkhum croit faire la remarque judicieuse que voici : la seule acceptable, il nous semble, pour le bien des âmes. Si le pénitent, dit-il, est suffisamment instruit et qu'il veuille suivre cette dernière opinion, il ne faudrait l'en empêcher, puisque c'est son droit. S'il n'est pas, au contraire, très éclairé en ces matières, le confesseur se donnera bien garde de lui faire supprimer cette circonstance par laquelle il peut découvrir le complice ; il doit au contraire l'exhorter à faire l'aveu entier de tous ses péchés et de les soumettre tous au pouvoir des clefs.

---

to Qu'er  
su

La li  
lesquel  
l'Eglis  
culte i  
tout ce  
et des  
la réci  
un mo  
à Die  
cham  
lui-m  
temp  
à ce  
vant  
plisse

Le

## LITURGIE

1o Qu'entend-on par liturgie ? — 2o Où trouve-t-on les règles à suivre pour l'accomplissement des fonctions ecclésiastiques ?

## I.—QU'ENTEND-ON PAR LITURGIE ?

La liturgie est l'ensemble des rites et des cérémonies avec lesquels doivent s'accomplir les fonctions ecclésiastiques et que l'Eglise a institués comme signes, témoignages et exercices de culte intérieur. Elle a pour objet de déterminer avec précision tout ce qui regarde la célébration du saint sacrifice de la messe et des autres offices religieux, l'administration des sacrements, la récitation des heures canoniales, le chant etc. ; c'est elle, en un mot, qui voit à ce que le culte extérieur que nous devons à Dieu, lui soit rendu avec *nombre, poids et mesure*. Son champ d'action est aussi vaste que le culte extérieur et public lui-même qu'elle règle, modifie suivant les circonstances de temps, de lieux, de personnes, de peuples différents. Envisagée à ce point de vue, la liturgie est une science véritable servant surtout à diriger les ministres du Seigneur dans l'accomplissement de leur ministère.

Le mot liturgie vient du grec : *leitōn ergon*, ouvrage public,

ou bien de *lites ergon*, œuvre de la prière. Chez les païens, ce mot servait à désigner une fonction publique quelconque. Dans l'Ancien-Testament, il signifiait les cérémonies sacrées. C'est pour cette raison, que les Septantes, traduisant de l'hébreu, un passage des Nombres, appelaient *liturgistes* ceux qui remplissaient les fonctions saintes, les Lévites. Sous la loi nouvelle, le mot *Liturgie* a été tout d'abord employé pour désigner le saint sacrifice de la messe. Plus tard, on étendit sa signification à toutes les autres fonctions du prêtre, à la récitation du bréviaire, à l'administration des sacrements, etc. Enfin, on lui donna la signification qu'il conserve aujourd'hui. Les livres contenant cette science de la Liturgie s'appellent simplement livres de Liturgie. On a soin d'y ajouter le nom de l'auteur ; c'est ainsi qu'on dit le livre de la liturgie de saint Basile, le livre de la liturgie de saint Jean Chrysostome. Ceux qui se livrent à cette étude s'appellent liturgistes.

En tant qu'elle se confond avec le culte extérieur et public, rendu à Dieu, la liturgie est aussi ancienne que le monde, et nécessaire au développement de la piété dans les âmes et à la gloire dont nous devons entourer Celui qui gouverne toute chose.

Que nous devons à Dieu un culte intérieur, qui consiste dans des sentiments de foi, de respect, de reconnaissance, de soumission et d'amour envers sa Personne, cela se conçoit facilement, à l'idée que nous avons de l'Être-Souverain, de ses perfections infinies. Nous devons pareillement rendre à Dieu un culte extérieur, parce qu'il est le créateur absolu de tout notre être, le maître souverain de notre corps aussi bien que de notre âme. Il convient, nous dit saint Thomas, que l'homme rende à Dieu hommage pour ce double principe qui est en lui ; l'hommage de l'âme par le culte intérieur, l'hommage du corps par le culte extérieur.

D'aille  
tification  
Frayssin  
affectent  
rites sacr  
pliantes  
périence  
gion mé  
que sans  
peuples  
cère, il  
impéné  
moins p  
lée, inc  
faut pr  
imagin  
ne doit  
constar  
pieux s

La n  
voix d  
surtou  
nation  
ses cé  
public  
nomb  
Puiss  
servan  
des be  
temp



D'ailleurs l'homme lui-même a besoin pour sa propre sanctification de ce culte extérieur. « En vain, dit à propos Mgr Frayssinous, la fausse délicatesse et le bel esprit dédaigneux, affectent de voir des pratiques puériles et ridicules dans les rites sacrés, dans la pompe des cérémonies, les postures suppliantes, le chant religieux et les décorations des autels : l'expérience apprendra toujours que, si tout cela n'est pas la religion même, tout cela du moins en est l'aliment et le soutien ; que sans les dehors de la religion et ses pratiques, bientôt les peuples en perdraient le goût et le soutien ; que la piété sincère, il est vrai, habite dans le cœur comme dans un sanctuaire impénétrable et connu de Dieu seul, mais qu'elle finirait néanmoins par n'être qu'un vain fantôme, si elle n'était fixée, rappelée, inculquée et comme réalisée dans le culte extérieur... Il faut prendre l'homme tel qu'il est : son esprit est si faible, son imagination est si volage, son cœur si facile à s'égarer, qu'on ne doit négliger aucun des moyens qui peuvent fixer son inconstance, éveiller son attention et nourrir dans son âme de pieux sentiments. »

La nécessité du culte extérieur est encore démontrée par la voix de la nature humaine elle-même, voix qui se manifeste surtout par l'affirmation unanime des peuples. Il n'est pas une nation, si barbare que nous puissions nous l'imaginer, qui n'ait ses cérémonies, ses symboles, ses sacrifices, ses manifestations publiques, en un mot, son culte extérieur. De là, ces sacrifices nombreux offerts par les patriarches à la gloire du Dieu Tout-Puissant. De là, encore chez les Juifs, ce nombre infini d'observances légales, ces holocaustes, cette immolation si fréquente des boucs et des brebis, ces purifications si souvent répétées, ce temple de Salomon, le plus riche peut-être qui fut jamais élevé

à la gloire de Jéhovah. Dieu lui-même enseigna au peuple d'Israël le cérémonial prescrit pour les expiations, les offrandes des prémices, le feu sacré, les ornements sacerdotaux. Et Jésus, qui est venu au monde pour apprendre aux hommes à adorer Dieu *en esprit et en vérité*, n'a pas supprimé toutes les cérémonies de l'Ancienne Loi, comme les protestants l'ont prétendu. Il en a même institué plusieurs et a ordonné à ses disciples de conserver fidèlement tout ce qu'il leur avait commandé ; aussi saint Paul affirme avoir reçu du Seigneur tout ce qu'il enseigne au sujet de l'Eucharistie. Qui pourrait douter alors que le culte extérieur, notre sainte liturgie ne soit d'origine divine ?

## II.—OU TROUVE-T-ON LES RÈGLES À SUIVRE POUR L'ACCOMPLISSEMENT DES FONCTIONS ECCLÉSIASTIQUES ?

Ces règles se trouvent dans les livres de liturgie. Or, nous comptons plusieurs liturgies qui, bien que semblables par la substance, n'en diffèrent pas moins assez sensiblement les unes des autres. On distingue les liturgies orientales et les liturgies occidentales. Les premières sont nombreuses ; les principales sont : celle de Jérusalem, qui porte aussi le nom de son auteur, saint Jacques ; celle d'Antioche qu'une tradition constante, mais qui ne repose pas sur des données absolument certaines, attribue à l'apôtre saint Pierre ; celle d'Alexandrie, instituée par saint Marc et rédigée dans la langue grecque par saint Cyrille ; puis celles de saint Basile et de saint Jean-Chrysostome.

La liturgie de saint Jacques, longtemps en usage parmi les peuples de la Syrie, fut conservée à peu près dans toute sa

pureté primitive. Les partis apostoliques adoptèrent par conséquent de Dieu, subsista jusqu'à ce qu'ils eurent assumé la juridiction et de saint

Les parties, maître, en les Indes, re sous le liturgie syrienne du l d'hui n'a de saint J

La liturgie, temps, pu était adop

La liturgie, auteur lu d'Alexan qu'au mo tir de cet vorisé la de leur c ne voulu celle de

pureté primitive. De même que les orthodoxes ou melchites, les partisans d'Eutichès n'osèrent y insérer d'erreurs et conservèrent toujours le plus grand respect pour ce monument apostolique. On y a cependant ajouté le mot *consubstantiel*, adopté par le Concile de Nicée et Marie y est nommée Mère de Dieu, comme l'avait ordonné le Concile d'Ephèse. Elle subsista jusqu'au temps où les patriarches de Constantinople eurent assez de crédit pour supprimer dans l'étendue de leur juridiction toutes les liturgies, autres que celles de saint Basile et de saint Jean-Chrysostome.

Les partisans de Nestorius, après la condamnation de leur maître, en 431, s'étant répandus dans la Mésopotamie, la Perse, les Indes, et jusqu'à la côte du Malabar où ils subsistent encore sous le nom de Chrétiens de Saint-Thomas, introduisirent la liturgie syriaque jusque dans ces contrées lointaines. Au jugement du Père Lebrun, le rite dont ils se servent encore aujourd'hui n'a aucune différence essentielle avec l'ancienne liturgie de saint Jacques.

La liturgie d'Antioche semble n'avoir duré que peu de temps, puisque déjà au cinquième siècle, celle de saint Jacques était adoptée dans ce patriarcat.

La liturgie de saint Marc fut introduite en Egypte par son auteur lui-même qui fut, comme on le sait, le premier évêque d'Alexandrie. Les chrétiens se maintinrent dans ce pays jusqu'au moment où les musulmans s'en rendirent maîtres ; à partir de cette époque, les Coptes schismatiques, qui avaient favorisé la conquête des Mahométans, obtinrent le libre exercice de leur culte, comme ils l'ont encore aujourd'hui. Du reste, ils ne voulurent toucher en rien à la liturgie de saint Marc. Dans celle de saint Basile et celle de saint Grégoire de Naziance,

ils placèrent avant la communion une profession de foi conforme à leur erreur.

Comme les Abyssins ou chrétiens d'Ethiopie ont été amenés au christianisme par les patriarches d'Alexandrie, ils adhérèrent à leur schisme, lorsque ceux-ci se séparèrent de la communion catholique. Aux trois liturgies que nous venons de mentionner, ils en ajoutèrent neuf autres, mais peu distinctes au fond des précédentes.

Les liturgies de saint Basile et de saint Jean-Chrysostome ont surtout été en honneur dans le patriarcat de Constantinople. On ne doute pas que saint Basile soit véritablement l'auteur de la première ; mais pour la seconde, elle n'a été attribuée à saint Jean-Chrysostome que trois siècles après sa mort. Cette dernière sert toute l'année, et contient tout l'ordre de la messe. Celle de saint Basile dont les prières sont plus longues, n'est employée qu'à certains jours marqués. Voilà pour les liturgies orientales.

L'Eglise latine ou occidentale ne connaît que quatre liturgies anciennes : celles de Rome, de Milan, des Gaules et de l'Espagne. Laissant de côté les dernières qui, du reste, ne renferment pas de différences essentielles, nous ne nous occuperons que de celle de Rome, aujourd'hui obligatoire dans toute la chrétienté appartenant au rite latin. Cette liturgie est appelée *grégorienne* et elle est la plus courte de toutes. L'exactitude avec laquelle on la suit depuis plus de treize cents ans, doit faire présumer qu'on ne l'observait pas moins scrupuleusement avant qu'elle fut écrite.

Les règles de cette liturgie, appelées *Rubriques*, parce qu'autrefois elles étaient écrites en caractères rouges, se trouvent dans le Missel, le Bréviaire, le Rituel, le Pontifical, le Cérémon

nial des L  
le Gradue  
ouvrages,

1o Le  
contient l  
vient évi  
d'applicat  
le 29 juil  
la révisio  
corrigé. L  
lut assur  
suppléme  
tuum, co  
en 1725.

la Sacrée

2o Le  
pour le r  
XIe siècle  
les chréti  
Le Brévi  
saint Pie  
cile de T  
du Brévi  
le nouve  
Ce Brévi  
VIII et  
servons a

3o Le  
se pour l  
peuvent  
le cérém



nial des Evêques et le Martyrologe ; le Diurnal, l'Epistolier, le Graduel et l'Antiphonaire ne sont que des extraits de ces ouvrages, rédigés pour la commodité des ministres sacrés.

1o Le Missel est le livre liturgique par excellence, puisqu'il contient les prières et les cérémonies de la messe. Son nom lui vient évidemment de sa destination. Corrigé avec beaucoup d'application par les soins de saint Pie V, le Missel fut publié le 29 juillet 1570. Le 7 juillet 1604, Clément VIII en ordonna la révision et promulgua dans toute l'Eglise le texte revu et corrigé. Enfin Urbain VIII, par sa bulle du 2 sept. 1634, voulut assurer au Missel sa parfaite intégrité. — Il existe comme supplément au Missel un petit livre intitulé : *Memoriale Rituum*, composé par le Pape Benoît XIII et imprimé à Rome en 1725. Ce mémorial a été approuvé en 1841 et en 1846 par la Sacrée Congrégation des Rites.

2o Le Bréviaire contient l'office divin et les règles prescrites pour le réciter, ou pour le chanter au chœur. Grégoire VII au XIe siècle, crut devoir abrégé les longues prières que récitait les chrétiens ; l'abrégé qu'il en fit, prit le nom de Bréviaire. Le Bréviaire subit diverses réformes jusqu'au pontificat de saint Pie V. Ce grand Pape, en exécution des décrets du Concile de Trente, consumma l'œuvre importante de la correction du Bréviaire, et, par sa bulle du 7 juillet 1568, imposa le nouveau Bréviaire à toutes les Eglises du monde catholique. Ce Bréviaire, revu ensuite et reconnu par l'autorité de Clément VIII et d'Urbain VIII, est le Bréviaire Romain dont nous nous servons aujourd'hui.

3o Le Rituel renferme les cérémonies déterminées par l'Eglise pour l'administration des sacrements que les simples prêtres peuvent conférer, ainsi que plusieurs formules de bénédictions, le cérémonial des processions, des funérailles, etc.

Le Rituel Romain fut publié par le Souverain Pontife Paul V, le 17 juin 1614. Par un bref du 25 mars 1752, Benoît XIV en permit une nouvelle impression, avec plusieurs corrections et additions, fruits de ses recherches et de ses travaux.

4o Le Pontifical renferme les rites, les cérémonies et les prières propres aux fonctions exercées par les Evêques, nommés aussi Pontifes. Il fut mis en ordre par Clément VIII, qui le prescrivit à l'Eglise le 10 février 1596. Toutes les éditions antérieures furent interdites. Revu sous Urbain VIII, le Pontifical fut publié par Benoît XIV en 1592, avec quelques additions.

5o Le Cérémonial des Evêques contient l'ordre et le détail des cérémonies pour les Eglises Cathédrales et Collégiales. — On sait que la collégiale est un chapitre de chanoines sans siège épiscopal. — Une première correction du Cérémonial des Evêques est due à Clément VIII en 1600. La dernière correction définitive eut lieu sous Benoît XIV en 1752.

6o Le Martyrologe est le livre où sont inscrits les noms des martyrs et des autres saints pontifes, confesseurs, vierges dont l'Eglise honore et fait la mémoire.

Un des plus anciens martyrologes est celui d'Eusèbe de Césarée, écrivain du IV<sup>e</sup> siècle, que saint Jérôme traduisit en latin. Le martyrologe fut corrigé, sur l'ordre de Grégoire XIII, par une Commission que présidait le célèbre Baronius. (1584).

Sixte-Quint, Urbain VIII, Clément X, Benoît XIV y introduisirent de nouvelles améliorations. Les Papes y ajoutent successivement les saints canonisés par eux, mais depuis Benoît XIV rien n'a été changé dans la substance de ce livre.

Tels sont les principaux livres liturgiques, qui sont comme

les sources  
cette étude  
Congrégation

A ces  
drons en  
matière  
Gardellini

(1) Sixte-  
partout le  
préceptifs  
suffisamment  
thenticité

les sources abondantes et pures auxquelles celui qui se livre à cette étude peut puiser. Ajoutons les décrets de la Sacrée Congrégation des Rites. (1).

A ces sources déjà si nombreuses et si fécondes, nous joindrons enfin les importants travaux que nous ont laissés sur cette matière des savants comme Bona, Cavalieri, Gavanti, Merati, Gardellini, Bouix, Dom Gueranger, etc.

---

(1) Sixte-Quint a établi cette Congrégation précisément pour régler partout le culte extérieur et les cérémonies de l'Eglise. Ces décrets préceptifs et généraux ont donc force de loi partout, quand ils sont suffisamment promulgués et qu'on n'élève aucun doute sur leur authenticité.

---